D. N.

DVRANDI A SANCTO PORTIANO, IN SENTENTIAS THEOLOGICAS PETRI LOMBARDI COMMENTARIORVM

LIBRI QVATVOR.

Primùm quidem per Nicolaum à Martimbos, eximium Nauarrensis Collegij Theologum, nunc verò denuo per alios quosdam non inferioris notæ Doctores quanta fieri potuit cura diligentiáque emendati.

Vnà cum Autoris Vita, & copiosissimo decisionum omnium Indice.



LVGDVNI,

APVD GVLIELMVM ROVILLIVM,

SVB SCVTO VENETO.

M. D. LXIX.

EX IOANNE TRITTEHEMIO abbate Spanhelmensi in catalogo scriptorum ecclesiasticorum.

DVRANDVS de sancto Portiano, ordinis fratrũ prædicatorũ, & postea, vt ferunt, Aniciensis ecclesiæ episcopus, vir in diuinis scripturis studiosus & eruditus, atque in philosophia non infimè doctus, ingenio promptus, & clarus eloquio, declamator sermonum egregius, scriptorum sancti Thomæ Aquinatis primò defensor, postea verò acerrimus impugnator, cuius mutationis causa quædam fluctiuaga fertur, cui ego fidem nec facilè tribuere debeo, nec temerè denegare. Scripsit quædam non spernenda volumina, quibus nomen suum notificauit. De quibus feruntur

Super sententias	Libri quatuor.	Est deus in cœlo reuelans mysteria.
De instructione cleric.	Liber vnus.	Fratres charissimi.
Summa notabilis	Liber vnus.	
Quæstiones variæ	Liber vnus.	
Sermones diuersi	Liber vnus.	

Cætera quæ composuisse dicitur, ad notitiam meam adhuc non venerunt. Claruit
sub Ioanne Papa 22. & Ludouico Imp.4. Circiter annum Domini 1318. Hæc ille. Cæ
terum Durandus præfatur se in scholis sacri palatij, veritatem scripturæ sacræ do-
cuisse, & per sedem apostolicam ad episcopalem dignitatem promotum, & libr.4.
dist.13.quæst.3. testatur se in curia Romana longo tempore stetisse, & adhuc ibidem
quum hæc scriberet, fuisse, & distinc.24.quæst.3. Aniciensi ecclesiæ præfuisse. Huius
meminit Raphaël Volaterranus antropologiæ lib.21. Inter illustres Dominicani or-
dinis viros, in hunc ferè modum, Durandus scripsit in sententias commẽtarios Tho-
mæ Aquinatis, cuius ferè tempore fuit prius adsertor, deinde quadam palinodia im-
pugnator, verùm à quodam postea huius etiam ordinis Durandello palam impugna-
tus. Ioannes Gerson Parisiensis Cancellarius theologis apud Nauarram studentibus,
huius lectionem consuluit Doctoris, vt inquit ille, resolutissimi, quique super senten-
tias puriùs & solidiùs conscripserit, in ea præsertim theologiæ parte, quæ inter scho-
lasticos versatur. Qua in re, vt illi, ita suum cuique esto iudicium.

NICOLAVS A MARTIMBOS GVLIELMO RVZEO, ET IACOBO A PRATO APVD INCLYTAM, ET REGIAM NAVARRAM BVRSARIIS, ex Theologorum ordine fidelissimis amicis S. D.

QVVM ut Cato ad perdiscendas literas Graecas, ita ego ad studium Theologicum serò accessissem, amici optimi, & cum doctissimis viris aequalibus meis conferri me oportere intelligerem, faciendum esse iudicaui, ut labore improbo id aliqua ex parte contingerem, quod neque industriâ ulla mea, neque ingenio consequi me posse cognoscebam. Verùm istum ardorem animi restinxerunt, & iam bene currere incipientem propemodum reuocauerunt nascentes quotidie ex deprauatis codicibus nouae molestiae, cùm singulis ferè locis haesitandum mihi esset, & locorum uiarúmque ignaro in ipso medio cursu subsistendum. Nam (ut reliquos doctores praetermittam, qui Theologiam pro more, Academicorum tractauerunt,) certè unus Durandus aut negligentiâ, aut maleuolentiâ eorum, in quorum manus inciderat, scaturiebat tam multis mendis, ut nemini credibile uideri posit, nisi qui repositos locos, & ad uetustissimorum codicum fidem restitutos, & recognitos diligenter animaduerterit. Ego enim in ista animi cura, ac sollicitudine, adij nobilissimas huiusce Academiae bibliothecas Nauarricam, & Victorinam, è quibus exemplaria accepi certè antiqua, & emendata, praetereà consului uiros ex Theologorum ordine doctissimos, qui ante me Durandum diligentissimè legerant, & emendauerant pluribus in locis, quorum opera & labore dicere non possum quantum fuerim adiutus, ita amicè ac Christianè pro dignitate sui ordinis fauerunt ingredientibus eadem pericula, quibus cum sua magna laude fuerant anteà perfuncti. Atque istud mearum uigiliarum opus dum cudebam mihi, cudebam & uobis, quos in albo amicorum habebam praecipuos, neque, ut in apertum aliquando ueniret, sperabam (non enim est tale, ut in arce poni posit, quasi minerua illa Phidiae) quum multi ad me uenerunt, qui me opportunè, importunéque rogitarent, ut multorum inseruirem commodis, qui admonerent, meminissem non mihi me, sed patriae, communibúsque amicis esse natum, qui denique liberiùs exprobrarent, nefarium esse me si amicis crudelem, si miseris superbum, si meae conditionis, & ordinis ho-

minibus non adessem. Nec verò dicendo tantum proficere potui, vt acciperent excusationes meas, nec quum adducerem occupationes quotidianas, & maximas difficultates concertationum nostrarum, quas quotidie inibamus, potui impetrare aliud, quàm vt eorum voluntati parerem, qui iustißimam (ita enim dicebant) postulationem adferrent. Quare quum in istam necessitatem essem adductus, opus typographo emittendum tradidi, cuius fide, ac diligentia sperabam in hominum manus quàm emendatißimum venire, sed longè aliter res euenit, quàm expectabam. Nam post eas responsiones, quas apud Sorbonam feci, mihi nouus labor subeundus fuit, & relegendus Durandus totus, quem ego tum minùs emendatum offendi, quam initio acceperam. Et quoniam præcipitabatur editio, coactus sum errores recognitos ad calcem indicis adscribere, vnde diligens lector emendationem quæreret. Atq; hîc quicquid est à me factum, amici optimi, volui sub vestro nomine apparere, vt ex consilio viri sua ætate doctißimi, & clarißimi Theologi D. Ioan. Gerson Cancellarij Parisiensis, in perlegendo Durando nunc aliquantulum emendatiore, bonas horas collocetis, istis temporibus præsertim, quibus ingenia vestra diligenti meditatione in isto genere studiorum exercenda sunt, quo fortioribus animis, & magis fidentibus ad eas pugnas accedatis, quæ vobis ante istos annos duos cum æqualibus vestris sunt publicè suscipiendæ. Quod vt accuratè faciatis hortor, & (si amicitia nostra patitur) etiam vehementer oro, de ipso auctore hoc vnum dicere ausus, ab illo Theologiam non spinosè, sed tamen acutè esse tractatam, vt eum doctum virum, & solerti ingenio fuisse appareat. Ex inclyta, & Regia Nauarra, Nonis Martijs, Anno à natiuitate Domini.

M. D. XLIX.

INDEX COMMENTARIORVM DVRANDI IN SENTENTIAS THEOLOGICAS PETRI LOMBARDI COPIOSISSIMUS,

cuius primus numerus folium, secundus columnam, tertius uerò numerum indicat.

***

ABBAS non subest in omnibus episcopo, licet papæ sit subditus. fol.179.col.4.num.12
Abbas, prior, & decanus, an possint ferre sententiam excommunicationis. 300.2.7
Ablatiuus aliquando construitur in ratione effect⁹ formalis, vt pater diligit se spi. 75.3.13
Abraham tantum meruit in suo matrimonio, quantum Ioannes in continentia sua. 316.2.2
Absoluta in diuinis quæ sint. 78.1.39
Absolutio an ab vno & eodem facienda sit. 298.2.8.9.10.11.12
Absolutionem culpæ directè nunquam sibi retinet Romana ecclesia. 308.4.5.6
Absolutionis forma Leonis papæ non est indicatiua, sed optatiua. 308.3.7
Absolutio sacramẽtalis nõ fit per manuũ impositionem. ibid.8
Abstractiuè an deus cognoscat. vide deus.& 1.1.3
Abstractiua notitia dei vide Notitia.
Abstractum & concretum an differant in creaturis. 78.4.5
An prædicentur de se inuicem. 80.1.3.4
Abstractio proprietatem relatiuarum quomodo potest fieri in diuinis. 184.4.7
Abusus non quilibet est peccatum mortale. 323.1.5
Acceptum dicitur deo dupliciter, scilicet vt remunerabile præmio æterno vt temporali, sicut bonum opus factum in peccato. 290.4.10
Acceptio personarũ non est quando pro diuersis causis inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter. 306.4.6
Quid sit in deo. 287.2.7
Ascensus solis ad nos est duplex. 137.3.7
Ascensus solis diurnus est maximè proportionatus, licet non proprius. 137.4.7
Accusatio quæ fit ad obseruandum bonum commune & iustitiam fit in iudicio, non sic autem de correctione. 303.3.7
Accusatio matrimonij in gradu prohibito primò debet fieri per consanguineos, & deinde per extraneos si desint consanguinei. 335.2.4.10
Accusatio matrimonij aliquando fit cum inscriptione & obligatione ad pœnam talionis. ibidem.10
Accidens connaturale inferior speciei non oportet esse connaturale superiori. 144.4.14
Accidens qualiter sit entitas. 76.3.14
Accidens potest esse sine subiecto supernaturaliter, & tunc esset creatio. 107.4.10
Accidens ab agente naturali potest produci sine subiecto deo coadiuuante. 110.3.27
Accidens corporale non potest esse sine angelo. 109.2.20
Accidens perfecit solum subiectum immediatè, sic quòd ex vnione nihil redundet, nec res, nec modus. 79.1.10
Accidenti merè accidentaliter conuenit esse in alio. 181.4.7
Accidens non potest simul esse in diuersis subiectis creatis, licet bene eadem natura substantialis in creatis subiectis. 183.3.17
Accidentia plura solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto. ibidem.20
Accidens superioris naturæ non magis dependet quàm accidens inferioris. 184.4.11
Accidentia solum recipiũt duplicẽ differentiã nominũ. 183.4.1
Accidens duplex est, & quod est per accidens ab arte dimittitur. 251.1.26
Accidentia aliqua sunt absoluta, & aliqua respectiua, & eorum diffinitio & differentia. 278.1.3
Accidens respectiuum nullo modo potest esse sine suo fundamento. ibidem.
Accidẽs absolutũ deus potest facere sine subiecto. ibi.2.9.& 10
Accidentia eucharistiæ idem esse habent quod prius habebant, & idem agere. 278.4.8
Accidens habens partes extensas secundum vnam partem potest esse in subiecto, & secundum aliam non. 279.2.8
Actio in creaturis denominatio est producẽtis à ꝑducto. 17.1.10
Actionis difformitas potest contingere triplici de causa. 5.1.7
Actio attribuitur supposito, & non naturæ, licet idem sint realiter, quia suppositum significat, vt quod agit, & natura vt quo. 77.3.34
Actio diuina an assimiletur illuminationi. 98.2.8
Actio dei & operatio, aut factio nõ dicit̃ propriè actio. 108.1.9
Actio realis est eadem cum suo termino. 108.3.21
Actio naturalis præsupponit subiectum tanquam aliquid existens, non autem est sic de creatione. ibidem.
Actio naturalis supponit subiectũ, & ꝑducit terminũ. 108.3.21
Actio eadẽ est creationis rerũ, & cõseruationis earum. 108.2.19
Actio momentanea non potest esse æterna. 107.3.7
Actionis seu factionis quatuor modi. 108.2.15
Actio quę mensuratur nunc stante potest coëxistere suo agenti. 108.3.20
Actio non habens subiectum, neque terminum à quo non potest dici infinita. 110.3.24
Actio creaturæ nõ de necessitate supponit subiectum. 110.2.19
Actio sine motu est eadem cum termino producto, nisi quòd includit respectum ad producens. 10.4.33
Actio eadem non potest esse à duobus agentibus immediatè, nisi illis sit eadem virtus numero. 111.3.12
Actio quæ non excedit virtutem speciei agentis, sufficienter elicitur à sola virtute suæ speciei. ibid.11
Actio eadem potest esse à duobus immediatè ab vno, mediatè ab alio, vel immediatè ab vtroque, sed imperfectè. ibid.12.13
Actiones sumunt denominationem à suis terminis. 111.3.11
Actionem cessare sine habito quomodo intelligitur. 118.3.47
Actio facta ab agente voluntario potest interrumpi. 117.4.14
Actio omniũ sensibilium est vnica in medio & organo. 111.3.12
Actio & motus differunt. 135.3.4
Actio virtutis formatiuæ existentis in semine terminatur ad aliquam formam quæ non manet adueniente anima intellectiua. 139.3.10
Actio elementorum potest intelligi dupliciter. 156.2.5
Actiones liberi arbitrij non sunt à deo, nisi secundum differentiam ad bonum & malum. 165.4.4
Actione peccati nullus effectus in esse producitur. 166.1.9
Actio Christi est nostra instructio quantum ad aliqua. 255.1.9
Actiones per quarum quamlibet producitur vnus terminus, non possunt ad eundem terminari. 337.4.14
Actio quomodo attribuitur supposito. 202.2.8.& 9.
Actum diuersa principaliter, & perfectè nõ possunt duo agentia solum eundem producere. 36.3.7
Actiuitas libertatis non semper in actu requiritur. 146.4.16
Actus sensuum exteriorum sunt intuitiui propter immediatum ordinem eorum ad obiecta. 6.3.9
Actus est operatio producta, vel recepta. 13.3.11
Actus differentes & subordinati possunt esse ab eodem principio absoluto. 12.2.14
Actus nostri cõsyderari possunt secundum esse naturæ, secundum esse moris, & secundum esse meriti. 47.4.22
Actuũ diuinorũ quidam transeunt in creaturam, alij nõ. 57.2.4
Actus diuini includẽtes transitum realem sunt notionales, sed includentes transitum rationis sunt inflexiui. 75.2.9
Actus vel operationes in diuinis aliquãdo reflexiuæ sunt & nõ notionales, aliquãdo notionales nõ reflexiuæ, aliquando secundum quid notionales, & secundum quid reflexiuæ. ibid.
Actus diuini sunt in triplici differentia. 90.4.6
Actus voluntatis & intellectus, an habeant ordinem prioris & posterioris. 93.4.6
Actiua potentia quid sit. 95.2.4
Actus interdum præexigitur actionis termino, qui est inclinatiuus, &c. 110.4.35
Actus ad singularia terminantur intrinsecè. 120.1.19
Actus malorum angelorum pollent bonitate naturæ, carent bonitate gratiæ. 124.1.1
Actus duplex primus & secundus. 120.2.4
Actio attributa rei producenti, quando productum incipit esse est eiusdem speciei cum sequentibus. 122.1.8
Actus duplex in voluntate. 123.4.6
Actus practicæ rationis duplex. ibidem.

Actus primus exiſtens in noſtra poteſtate non ſemper eſt deliberatus. 146.1.9
Actus aliqui poſſunt dici indeliberati dupliciter. ibid.11
Actus intellectus præcedit actum voluntatis. ibidem.1.12
Actus intellectus præcedens actum voluntatis, non ſemper eſt naturalis. 146.1.13
Actus præcedens actum liberi arbitrij non eſt eius cauſa actiua, vel paſsiua. 148.3.5
Actus liberi arbitrij ſunt diuerſi quidam imperati, quidam eliciti. 146.3.13
Aliquid dicitur actiuum dupliciter. 146.4.18
Actus virtutis quoad ſubſtantiam ſolum præcipitur. 154.4.4
Actus quod eſt ſecundum inclinationem rei non poteſt eſſe violentus. 147.4.13
Actus intelligendi componens fertur in duo. 163.1.27
Actus interiores & exteriores ſunt peccata ſecundum aliquos, & ſecundum alios non, ſed ſolum interiores. 164.1.2
Actus eſt ſemper cum omiſsione. ibidem.
Actus exterior poteſt dupliciter comparari. 164.4.4
Actus culpabilis includit duo. 165.2.& 3.4
Actus multipliciter diuiditur. 165.1.1
Actus dicitur moraliter bonus quando eſt in poteſtate voluntatis, ſiue ſit ab ea elicitus, ſiue imperatus. 166.4.5
Actus quo voluntas vult finem, & ordinata in finem non eſt intenſior & remiſsior, niſi per comparationem ad obiecta. 167.1.10
Actus idem eſt vſus & fruitio. 167.4.12
Actus eſt idem principiorum & contrariorum, quando tales ſequuntur ex illis. ibidem.13
Actus conſcientiæ ſunt multiplices. 169.4.13
Actus ſunt boni vel mali, inquantum fiunt à bona vel mala voluntate. 170.3.2
Actus aliqui de ſe ſunt boni vel mali. ibidem.
Actus moralis poteſt dupliciter conſiderari. 170.4.4
Actus aliquis eſt indifferens, quia nec conformis rationi, eſt nec difformis. ibidem.
Actus ille, nec eſt bonus, nec malus, circa quem ratio non poteſt eſſe magis recta in affirmando quàm in negando. ibid.5
Actus deliberatus habens circunſtantias pro obiecto non poteſt eſſe quin ſit bonus vel malus. 171.1.5.& 6
Actus multi ſunt extra genus moris. ibidem.8
Actus appetitus ſenſitiui indifferentes. ibidem.9
Actum eſſe indifferentem ſecundum ſpeciem ſuam poteſt dupliciter intelligi. ibidem.2.10
Actus quilibet factus in gratia ſecundum aliquos eſt meritorius vel demeritorius, non autem in ſtatu peccati. 171.3.5
Actus malus à deliberatione procedens eſt ſemper demeritorius. ibidem.7
Actus interior voluntatis, an poſsit ſucceſsiuè eſſe bonus & malus. 172.1.3
Actus intellectus & voluntatis idem poteſt eſſe ſucceſsiuè verus & falſus, bonus & malus. ibidem.4
Actus informatus bona circunſtantia & mala eſt malus. ibidem. 6
Actus infidelium videntur quodammodo dici boni. 172.2.2
Actus ibidem in genere moris ſimul non poteſt eſſe bonus & malus. 171.2.10
Actus qui poteſt ordinari in charitatem, & non ordinatur, non ſemper eſt malus in habente charitatem. 172.2.2
Actus eſt ocioſus qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. 171.3.9
Actus voluntatis ſunt duplices. 172.1.4
Actus exterior & interior non ſunt diuerſa peccata. 173.2.6
Actus & exterior & interior ſunt boni eadem bonitate denominatione explicita quæ eſt in actu interiori. 173.2.6
Actus exterior eſt obiectum actus interioris. ibidem.7
Et dicitur bonus vel malus extrinſecus. ibidem.
Actus exterior non addit bonitatem, neque malitiam actui interiori quo ad numerum. ibidem.7
Actus interior poteſt dici eſſe ſine exteriori, vel cum eo dupliciter. ibidem.8
Actus imperfectus ſine exteriore habet malitiam, licet non minorem, ſi non eſſet, vel maiorem ſi eſſet. ibidem.8
Actus deducti à voluntatibus æqualibus dato quòd vna exeat in opus extrinſecum, & non alia ſunt æquè mali. 172.4.2
Actus aliqui ſunt exteriores qui non poſſunt remittere actum voluntatis. ibidem.8
Actus interior & exterior coniunctim prohibētur eodem præcepto, ſed actus interior prorumpēs in exteriorē, & interior non prorumpens diuerſis prohibentur præceptis. 173.3.10
Et ſunt vnum peccatum. 173.2.6
Actus exterior & interior quibus ſunt vnum meritum. 173.4.5
Actus exterior & interior coniuncti remunerantur vnica remuneratione. 173.4.6
Actus interior ſolus non eſt cauſa meriti condigni hominis ad hominem. 173.4.5
Actus appoſitus eutrapeliæ non eſt peccatum mortale. 175.3.13
Actus peccati includit actum, & defectum debitæ rectitudinis. 177.2.5
Actus à quo intendatur. 218.1.4.& ibid.7.& eod.3.8
Actus procedentes ab habitibus naturalibus, & ſupernaturalibus aliter ordinantur ad beatitudines naturalem & ſupernaturalem. 219.3.5
Actus ſcientiæ an ſit certior actu fidei tripliciter reſpondetur. 220.3.6.7.8.10
Actus meritorius duo requirit. 222.3.6
Actum fidei poſſe eſſe cum actu viſionis in nullo eſt contra ſcripturam ſacram. 232.3.6.& 10
Actus quomodo importat imperfectionem. 232.4.10
Actus in quo reperitur magis & minus perfectum, dicit imperfectionem ſecundum gradum. 232.2.5.& 7
Actus quomodo concurrunt à generatione habitus virtuoſi. 235.2.10
Actus virtutum generatiui diſtinguuntur dupliciter. ibid.1.8
Actus vnius non poteſt valere alteri ad iuſtificationem, niſi per modum meriti vel ſuffragij. 253.1.7
Actio ſacramentalis non eſt determinata ad certam materiam, ſed ſolum ad materiam præſentem. 277.2.7
Actus virtuoſus dupliciter accipitur. 283.1.5
Actus voluntatis elicit.l.imperatus. 320.1.5
Actus matrimonij factum propter vitandam fornicationem proximo non eſt peccatum. 323.1.5.6
Actus intelligendi diuinam eſſentiam perfectiores communicabit deus vni quàm alteri. 353.1.28
Adam fuit creatus in gratia, & in virili ætate. 121.1.4
Adam erat immortalis per gratiam. 139.3.2
Poterat mori, immortalem tamen fuiſſe conuincitur ex ſacra ſcriptura. 139.4.5
Adam in ſtatu innocentię erat transferendus ad gloriā. 139.4.6
Appetiit eſſe vt deus. Idque in ſcientia. ibidem.143.3.1.2.3
Habuit de creaturis cognitionem non claram. 145.1.5
Adam ex gratia ſpeciali potuit clarè deum videre, & ſecundum aliquos quando deus miſit in eum ſoporem ita fecit. ibid.
Adam vidit deum per ſpeciem ſecundum curſum communem, cuius viſio erat media inter claram & ænigmaticum ſecundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 145.1.8
Adam in primo ſtatu vidit eodem genere viſionis, quo videmus licet perfectius. ibidem.
Adam aliud voluit directè, & conſecutiuè. 157.1.8
Adam ſi ſolus peccaſſet, adhuc totum genus humanum fuiſſet infectum. 157.2.8
Adam & Cain interrogati à deo peccatum non recognoſcentes vituperantur. 296.4.11
Adam & Eua ſi ſuperuiuerent, non haberent cum quibus poſſent contrahere. 333.2.10
Adminiſtrans ſacramenta ſi pro labore aliud accipiat eſt ſimoniacus, non tamen pro ſuſtentatione ſua. 315.1.11
Adoptio humana & diuina ſecundum aliquid conueniunt, & ſecundum aliquid differunt. 199.4.5.& 6
Adoptio humana bis tria importat. ibidem.
Adoptare conuenit toti trinitati ſecundum tres conditiones. 200.1.7
Adoptare conuenit patri vt actori, filio vt exemplari, & ſſ. imprimenti perfectionem. ibidem.
Adoptare non conuenit deo ſecundum tres conditiones vltimas. ibidem.8
Adoptari eſt ſolius creaturæ intellectualis. ibidem.9
Adoptio eſt in diuinis ad communicandum ſimilitudinem, & participationem filiationis naturalis. ibidem.10
Adoptio conuenit ſingulis perſonis trinitatis ſecundum aliquam appropriationem. ibidem.11
Adoptionis duæ ſunt ſpecies. 336.3.5.ante 6.
Adoptio eſt extraneæ perſonæ in filium, vel nepotem legitima aſſumptio. ibidem.5
Adoptio & arrogatio differunt in quatuor. ibid.5.ante 6.
Adoptio & arrogatio ſolum fit per illum qui poteſt carnaliter generare. eod.2.6
Adoptator vel arrogator ad minus debet eſſe 40.annorum, & debet eſſe ſui iuris. ibidem.6
Adoptio quomodo impedit matrimonium, & in quo gradu. ibidem.
Adoratio imaginum an ſit latria, vel quis honor opi. communis improbatur & gloſſatur. 198.2.8.9.10
Adoratio hyperduliæ debetur humanitati Chriſti ſecundum ſe

praeci

præcise consyderatæ. Vide consilium super hoc.ibidem.3.13
Adultus non potest cognoscere quod sit primum suum peccatum. 48.3.13
Adultus tenetur habere habitum fidei per quem exit in actum. 223.2.6
Adulti venientes ad baptismum debent habere voluntatem propriam suscipiendi. 260 3.10
Adultus nullo modo debet suscipere baptismum simoniacè. 262.2.9
Adulterium & furtum sunt circa de se appetibilia:ideo prohibentur duplici præcepto,alia verò non. 242.4.8
Adulteram deprehensam permittit lex à viro occidi,non tanquam licitum. 329.3.4.5
Aër non dicitur coloratus ratione speciei coloris. 133.1.13
Aër non dicitur lucens licet habeat lumen. ibidem.
Aër sub linea æquinoctiali est multum subtilis, quare mistus aëre incorporatur. 137.4.8
Aër ibi inflammatus potest dici gladius flammæus. ibidem.
Aër non est ibi habitatus secundum aliquos, quorum opinio probatur. 137.4.9
Affinitas quid sit. 334.1.7
Affinitatum antiquitus fuerunt tria genera. 334.2.8
Affinitatis secundum genus,& tertium non impediunt matrimonium. ibidem.9
Affinitatis primum genus vsque ad quartum impedit matrimonium. ibidem.9
Affinitas est effectus matrimonij non impedit matrimonium contrahendum. ibidem.10
Agendi modus ex esse habet determinari. 82.1.8
Agens liberum nobilius est naturali. 80.3.4
Agēs præstituens sibi finem agit per intellectum voluntatem. 80.3.6
Agens primum non potest agere per accidens, aut propter finem sibi ab alio præstitutum. ibidem.
Agens per intellectum si distincta producat,ea distinctè agnoscit. 81.1.3
Agentis proportio cum passo an sufficiat sine approximatione ipsius agentis ad hoc quod agens agat. 100.2.3
Agens antequam agere possit,duo requirit. ibidem.
Agens an immediatius agat per illud,per quod magis assimilatur effectui. 101.2.12
Agens creatum non præcedere duratione suum effectum sufficit probare quòd agit ex necessitate naturæ. 108.1.14
Agens instrumentale adiunctum specialiter vt securis non potest creare per aliquam potentiam. 110.4.34
Agens totam rem debet virtualiter continere omne illud quod producitur. 110.4.31
Agens cōtra conscientiā erroneam quomodo peccet. 170.2.9
Agens contra conscientiam erroneam peccat, quia agit aliquid quod credit esse contra diuinum præceptum aut debitum fieri. ibidem.
Agens contra conscientiam dictantem esse licitum,& non debitum semper peccat. ibidem.
Agens conformiter ad conscientiā erroneā nō agit cōtra præceptum secundum opinionē,sed secundum factum. 170.3.11
Agentium ordo correspondet finium ordini. 111.4.15
Agens vna actione producit vnum ex pluribus plura. 117.4.14
Agens contra conscientiam erroneam agit sicut proiiciens merces in mare. 170.2.6
Agentium diuersorum in eodem subiecto sequitur eadem actio. 256.4.17
Agens potest aliquid dupliciter transmutare. 205.4.6
Agentia vniuoca faciunt sibi simile, non autem in æquiuocis, aut agentibus per artem. 251.1.28
Agens naturale nullum virtutem habet super formam separatam à materia. 337.3.11.ante.12
Agens naturale nullam virtutem habet ad vniendum formam materiæ,sed solus deus. ibidem.
Agens naturale non potest rem corruptam eandem numero reparare contra aliquos. 338.2.9
Agentium vnitas non semper sufficit ad identitatem effectus, sicut nec diuersitas. 338.2.9
Agere solum in rem præsentem an sit imperfectionis. 85.4.2
Agere ex necessitate naturæ multipliciter pōt intelligi. 98.1.4
Agere ex necessitate iustitiæ multipliciter pōt intelligi .98.3.3
Agere nullo præsupposito ex parte facti potest communicari creaturæ,licet non ex parte agentis. 110.3.28
Agens creatum,agens per artem supponit aliquid productum. ibidem.
Agere vniformiter semper est cōditio agētis naturalis. 111.3.10
Agere conuenit deo & creaturæ. 111.2.2
Aliquid agere per aliquid potest dupliciter intelligi. 13.3.6
Aliquid conuertitur cum ante dupliciter. 162.1.9
Aggregatum ex deo & bonis creatis an sit melius solo deo. 99.4.4.5.6
Agilitatem corporum beatorum probabile est esse per ablationem grauitatis à corporibus. 345.3.9
Agilitas quam habitabilem dicat in corpore. ibidem.
Alimentum est necessarium ad tria. 140.2.3
Alimentum secundum aliquos non conuertitur in naturam aliti, vel si conuertatur, non purè, quorum rationes adducuntur,& opinio reprobatur. 157.3.4.5
Aliud dicit differentiam substantialem, & alterum accidentalem. 193.2.18
Alterationes corporum inferiorum duplicem respiciunt quantitatem. 114.4.3
Alterans in alterabile est causa alterationis. 134.4.5
Amat quis plus proximum quàm se, si amor sui in amore proximi includatur,aliter non. 228.4.23
Amicitia ciuilis stat cum expectatione mercedis. 229.3.8
Amicitia qua diligitur proximus differt à charitate. 199.1.9
Amicitia charitatis quomodo se habet ad alias amicitias similes. 229.3.4.& 5
Amicitia & amor beneuolentiæ non est hominis ad deum. 359.1.16
Amicus non semper plus diligitur quàm quodcunque ex eo proueniens. 229.2.29
Amici dilectio an sit plus meritoria quàm inimici. 230.2.4.6.7
Amici dilectio continetur in dilectione inimici,& ideo minus meritoria. 230.3.10.& col.3.ibid.
Amor est duplex,scilicet amicitiæ & concupiscentiæ. 12.1.6
Amor concupiscentiæ potest habere rem subiecto distinctam à concupiscente. ibid.
Amor concupiscentiæ quandoque habetur de præsenti.12.2.12
Amor gratuitus duo includit. 26.2.12
Amor an sit proprium spiritussancti. 75.7.16
Amor concupiscentiæ quid sit. 100.4.9
Amicorum an semper conformes sint voluntates. 106.2.19
Amor & cognitio finis supernaturalis non sufficiunt ad cōsequendum eum,sed vltra requiritur inclinatio. 224.4.9
Amoris nomen reperitur in appetitu intellectiuo. 225.4.6
Amor quomodo cōparatur ad alias passiones vt dicatur principalior. 226.1.11
Amoris desyderij, & dilectionis ordo assignatur. 225.4.7.8.& sequent. 9
Amor non vincitur ab ira,nisi in virtute alterius. 226.1.12
Amoris dei potest esse triplex modus,scilicet secundum determinationem,proportionem,& limitationem. eod.2.4.5
Amor dei non habet modum secundum proportionem medij ad superfluum & diminutum. ibid.4
Amor quidam amicitiæ, alius concupiscentiæ. 226.4.4.6.& 227.4.5.6.& 228.2.6
Amoris duplex est gradus. eod.1.12
Amoris amicitiæ & concupiscentiæ declaratio. eod.2.6
Amor mercedis est duplex. 229.2.5
Amore mercedis an deus sit diligendus. ibidem.5.6
Amor noster conformatur amori dei cum diligimus plus, qui plus nobiscum communicant. eod.3.8
Amor amici & inimici dupliciter accipiuntur. 230.2.4.& 3.5
Amor naturalis & charitatis non est per omnia similis.231.2.9
Amor fertur in aliquid aliquando secundū quantitatem boni quod amatur,aliquando ex parte diligentis. 294.3.6.7
Angelus secundum aliquos intelligit per species à deo concretas, quæ introductæ sunt propter species coloris, quorum opinio reprobatur. 118.4.9
Angelus primò intuitiuè cognouit essentiam suā, & ex ea deducit abstractiuam aliorum. 6.28
Angelus an habeat locum naturalem, & an sit inclinatus ad vnum locum magis quàm ad alium. 86.3.5.6
Angelus an sit determinatus ad mouenda aliqua corpora, sic quòd non possit alia mouere immediatè. ibidem.6
Angelus an sic sit in loco, quod dum est in vno,distet ab alio. ibidem. 6
Angelus an sit in determinato loco ratione suæ essentiæ finitæ.ibid.7.8.9
Angelus an prius sit in loco quàm agat in eo. ibidem.9
Angelus an sit in determinato loco. ibid.9.10
Angeli essentia an sit ei ratio essendi in loco. ibid.11.12
Angelo an conueniat esse in maiori vel minori loco propter suam libertatem. 87.1.14
Angelus est motiuus corporis per intellectum & voluntatem, non tanquam per causam immediatam. 87.3.14
Non est in loco nisi intelligibiliter. 87.2.17
Angeli operatio an sit ei ratio existendi in loco. ibidem.19

Angelus non est in loco per essentiam, aut operationem, vt ei conueniunt differentiæ situs & vbi. ibidem.22
Angelus secundum aliquos solum est in loco secundum effectum,& sicut mouens in moto. ibidem.
Angelus an requirat propinquitatem per præsentiam realem secundum locum & situm ad hoc quòd moueat aliquod corpus. ibidem.
Angelus per notitiam intellectiuã perfectius cognoscit, quàm nos per intellectiuam & sensitiuam. 119.2.21
Angelus non cognoscit per species,quia illæ semper repræsentarent, & sic simul & semel diuersa cognosceret, & nota ibi similitudinem de stuppa approximata igni. 120.2.5
Angeli inclinantur rationibus rerum, & cognitionibus earum. 119.3.25
Angelus perfectè cognoscit totum ordinem vniuersi. ibi.4.16
Angelus futura contingentia dependentia ex libertate potest cognoscere. ibidem.17
Angelus non potest certitudinaliter cognoscere ea quæ dependent ex libertate alterius angeli. ibidem.
Angelus tamen aliqualiter mentem alterius potest cognoscere. ibidem.18
Angeli cognoscunt naturalia per eorum præsentiam. ibid.19
Angeli triplici vigent acumine scientiæ secundum Isidorum, quomodo debeat intelligi. ibidem.20
Angelus non cognoscit successionem singularem in infinitum possibilem. ibidem.21
Angelus respectu sui est in actu secundo. 120.2.9
Angelus respectu futurorum semper est in actu secundo. ibidem.
Angelus non cognoscit futura à libero arbitrio alterius dependentia, nisi per quandam coniecturam. ibidem.
Angelus vnico actu potest simul plura intelligere. 120.2.7
Angeli non fuerunt creati mali, vel miseri, quia certitudinem sui euentus non habuerunt. 120.3.2
Angeli ante peccatum non differebant. ibidem.
Angeli mali nunquam fuerunt boni nisi bonitate naturali. ibidem.
Angeli beati beatitudinẽ naturali fuerunt creati. 120.4.5
Non fuerunt creati in perfecta beatitudine. 120.4.5.6
In creatione caruerunt culpa & pœna. ibidem.7
Angelus est perfectior cælo. ibidem.4.8
Angeli in creatione deum non viderant visione beata. ibid.9
Angelus duplicem habet cognitionem vespertinam & matutinam. ibidem.
Angelus per cognitionem suæ essentiæ cognouit deum. ibi.10
Angeli probabiliter fuerunt creati in gratia. 121.1.4
Angelus malus habuit gratiam in munere, & aliquem forsan elicuit actum meritorium, ibidem.6
Angeli tam boni quàm mali per quandam cõiecturam potuerunt cognoscere se habituros gloriam æternam. ibid.2
Nequaquam potuerunt scire suum casum. ibidem.
Angelorum conuersio ad deum, & ab eo auersio fuit libertas, licet haberent in creatione charitatem. 121.2.2
Indigebant gratia promouente ad bonum. ibidem.
Angelus potuit peccare. ibidem.6
Angeli licet errore aut ignorantia careant,non tamen in consideratione. ibidem.7
Angelus peccauit, quia appetiit aliquid sine circunstantia cum qua debeat appetere. 121.4.18
Angelus appetiit æqualitatem dei tripliciter. 121.4.12
Angelum appetiisse æqualitatem dei potest dupliciter intelligi. ibidem.
Angelus non potuit appetere æqualitatem dei quoad substantiam,nec quo ad non subesse. ibidem.
Appetiit quid si permansisset obtinuisset. ibidem.13
Angelus appetiit æqualitatem dei secundum quid & interpretatiuè. ibidem.14
Angelus appetiit æqualitatem dei, inquantum appetiit excellentiam prohibitam. ibidem.15
Angelus in principio creationis secundum magistrum fuit data lex obedientiæ mali ignota. ibidem.
Angelus vltra cognitionem naturalem habet aliam. 121.4.16
Angelus cognoscendo eligibilem statum cognouit omnes circunstantias. ibidem.
Angelus & cælum conueniunt, quia non habent aliquod malum naturæ. 121.4.17
Angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis. 121.4.10
Angelus primus non potuit peccare in primo instanti sui esse secundum aliquos, quia appetitus mali non potest ferri nisi in verisimile bonum quod prætenditur à vero bono, quorum opinio reprobatur. 122.1.4
Angelus secundum aliquos & alia res, quando creatur prima operatio quæ sit à deo producitur secundum aliquos, quorum opinio improbatur. ibidem.7
Angelus non potuit peccare in primo instanti sui esse. 122.2.9
Angelus in primo instanti sui esse non potuit habere illam inconsiderationem quæ ad peccatum requiritur. ibidem.11
Angelus in primo instanti sui non potuit mereri, & non potuit peccare. ibidem.12
Angelus in primo instanti non discurrisset. ibidem.14
Angeli suam beatitudinem meruerunt. 122.3.4
Angeli post vnicum actum meritorium habuerunt gloriam. ibidem.
Angeli mali ex vnico actu malo fuerunt condemnati. ibidem.6
Angeli creati sunt in gratia & non in gloria. 122.3.10
Angelus non meretur gloriam ante datam. 121.2.2
Angeli mali sunt in aëre caliginoso ad exercitium nostrum. 122.3.2
Angeli boni conuersio fuit causa conuersionis aliorum. 121.2.2
Nec boni angeli habent inordinationem inter se. 123.2.1
Angeli mali post lapsum potuerunt bonum facere,sed non bene facere, & boni non potuerunt peccare post confirmationem,nec tamen ideo caruerunt libero arbitrio. 123.3.2
Angeli tripliciter cognoscunt. ibidem.
Angelus primus peccauit appetendo bonum ex genere sine debitis circunstantiis. 124.2.7
Angelus malus malo fini adhærens non semper videt omnia quæ ad ipsum pertinent sicut angelus bonus. ibidem.
Angelus non peccauit ex passione,nec ex habitu. ibidem.8
Angeli mali sunt in termino ad quem meriti & demeriti. ibidem. 9
Angelus apprehendit immobiliter & sine discursu,homo mobiliter & cum discursu. ibidem.10
Angelus vult immobiliter & fixè,quare sunt obstinati, non autem homo. ibidem.
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur. ibidem.11
Angeli boni non sunt confirmati per meritum,sed per premiũ. ibidem.
Angeli mali nec damnati alij non possunt mereri propter tempus præfixum. 124.3.12
Angeli boni non possunt peccare,quia in essentia diuina vident quicquid eis attinet. ibidem.13
Angeli naturam corpoream possunt mutare localiter, non autem ad formam. 125.1.6
Angeli solum coniungunt actiua passiuis. ibidem.8
Angelus secundum aliquos præter intellectum & voluntatem habet virtutem motiuam realiter ab eis distinctam. 125.2.4
Quorum rationes improbantur. ibidem.5
Angelus habet eandẽ virtutem imperantem motum, & ipsum exequentem. ibidem.
Angelus non mouet per velle,neque per intelligere. 125.3.8
Angelus requirit debitam distantiam ad actum mouendi. ibidem. 2.7
Angeli secundum aliquos habent corpora aërea. 125.3.2
Angeli sunt essentialiter incorporei, assumunt tamen corpora quando debent operari,secundum aliquos. ibidem.
Angelum non habere corpus potest multipliciter intelligi. 125.3.4
Angelus non est compositus ex materia & forma. ibidem.
Angelum assumere corpus potest dupliciter intelligi. ibidem.5
Angelus virtute propria non potest assumere aliquid in vnitatem personæ. ibidem.6
Angelus potest assumere corpus vt mobile à motore. ibidem.6
Angeli non possunt rem materialem ad formam mouere immediatè secundum aliquos,quia omne agens agit sibi simile. 123.2.5
Quorum opinio improbatur. ibidem.7
Angelus præcisè mouens corpus non dicitur semper illud assumpsisse. ibidem.4.7
Angeli propriè non loquuntur in corpore assumpto. 126.1.5
Angeli in corpore assumpto propriè non comedunt. ibid.
Angeli possunt cibum sumere & tractare ac diuidere. ibid.
Angeli possunt intrare & exire, secundum tenentes angelos esse in loco definitiuè. ibidem.2.5
Angeli secundum tenentes quòd non possunt esse in loco, nec exeunt, nec intrant, nisi secundum operationem. ibidem. 6
Angeli à creatione non habuerunt distinctos ordines. 127.1.2
Angeli eiusdem ordinis non sunt æquales. 128.1.7
Angelis secundum doctores data est gratia proportione suorum naturalium,ita & pueris in baptismo. 127.4.6
Angelus secũdum aliquos cognoscit de volitione quid sit, & an sit,&

sit, & de quo sit, licet non de omnibus in gradu, quorum improbatio patet. 126.4.10
Angelus secundum aliquos non secernit inter volitiones, aut alias cogitationes, licet sint eiusdem speciei, quorum opinio reprobatur. 127.1.14
Angelum nō cognoscere cogitationes, an sint affirmatiuæ vel negatiuæ est probabile, vbi auctor quintò remouet dubium. 126.4.8.& 127.1.15.16
Angeli aliqui immediatè illuminantur à deo, & alij mediatè. 127.3.4
Angelis omnibus beatior Christus. 128.1.ante 7.
Angeli omnes immediatè vident essentiam diuinam. 127.3.4
Angeli non cognoscūt mysteria gratiæ, nisi per reuelationem. ibidem.
Angelus inferioris ordinis nunquā eleuatur ad superiorē. ibi.
Angeli propriè dicuntur, qui ex officio mittuntur. ibid.
Angeli aliqui illuminant & illuminantur, maximè assimilantur deo. ibidem.
Angeli & homines viatores in varias incidūt hierarchias. ibi.6
Angelus dicitur mitti, quando ex imperio diuino aliquid circa nos exercet. 128.2.4
Angeli omnes assistunt deo ipsum videndo. 128.3.3
Angeli assistunt deo dupliciter. ibid.4
Angeli superiores reuelant inferioribus secreta diuina. ibid.
Angeli illuminati à deo soli specialiter dicūtur assistere deo. ibidem.
Angeli aliqui assistunt & ministrant. ibidem.
Angelus vnus plures custodit homines. ibid.2
Angeli maiores sciuerunt incarnationem antequam fieret, minores verò postea sciuerunt. ibidem.
Angeli proficiunt vsque ad diem iudicij. ibid.
Angeli deputantur ad custodiam animarum à natiuitate vsque ad instans mortis. ibid.5
Angeli loquuntur. 129.1.1
Angelus loquitur per signa alteri angelo, secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. ibid.2.5
Angelus cognoscit naturales motus volūtatis alterius angeli. eodem.3
Angelus habet signa signata inuariabilia. ibid.4
Angeli non sunt variabiles quo ad naturam. ibidem.
Angeli nō loquuntur per signa ad placitum significantia. ibid.
Angelus secundum aliquos loquitur applicando diuersas figuras in cælo, quorum opinio reprobatur. ibid.6
Angelus loquitur alteri angelo manifestando conceptū suum secundum aliquos per alium, quorum opinio reprobatur. ibidem. 3.8.9.10.11
Angelus secundum aliquos nusquam est secundum situm, sed præsentia ordinis bene est præsens cuilibet mobili ab eo antequā moueat, sed specialiter quādo actu mouet. 86.4.8.9.10
Angelus an possit dici vbique secūdum aliquem sensum. ibid. 12.& 87.1.15
Angelus an possit simul mouere omne mobile cui potest esse præsens. eod.4.29.& 3.
Angelos plures esse simul an sit possibile. 87.4.26
Angeli qui nunc sunt, an essent præsentes alij mundo, vel pluribus mundis, si producerentur à deo. 88.1.36
Angelus existens in cælo an simul sit in terra, & è diuerso. ibid. 37.& 87.4.31
Angelus potest esse in loco per essentiam, & etiam per operationem, sed diuersimodè. ibid.39
Angelus an possit non operari. ibidem.
Angeli operatio circa corpus an sit mouere. ibidem.
Angelus nō potest infinita distincta cognoscere, nec per vnam notitiam, nec per plures. 110.2.17
Angelus si per infinitas notitias intelligeret, esset deueniendū ad vnum infinitum. ibid.18
Angelus quando est, eius esse non dependet, à noua acquisitione, aut deperditione. 113.2.7
Angelus qui potest non esse, habet totum simul esse quamuis desineret esse. ibid.12
Angelus an possit moueri localiter. 88.3.3
Angelus an possit moueri in instāti & etiam de loco ad locum non transeundo medium. 88.2.4.& 6
Angelus malus si sit supremus in gradu naturæ, est mensura aliorum. 114.3.13.14
Angeli ab initio cognouerunt dominum. 115.3.2
Angeli naturali dilectione deum, creaturas, & se diligebant. ibidem.
Angelus non est compositus ex materia & forma. 116.1.9
Angeli quatuor acceperunt in principio, de quibus magister tractat. ibidem.
Angeli differunt cognitione & libertate. ibidem.
Angelus caret ignorantiæ necessitate, licet omnes conueniant in natura & simplicitate, in generabilitate & corruptibilitate. ibidem.
Angelus est quid cuius operatio est integra, vt suppositi operantis. 116.1.8
Angelus nō est principium elicitiuum per susceptionem operationis intelligendi secundum se totum. ibidem.
Angelus habet solam notitiam intellectiuam cæteris perfectiorem. 116.2.14
Angelus non est compositus ex genere & differentia. eod.15
Angeli quo ad esse, ac pluralitas eorum immediatè dependent à deo. 117.2.5
Angeli plures eiusdem speciei non possunt esse secūdum aliquos, quorum opinio latè reprobatur. ibid.6.& 7.
Angelos esse in numero multum excessiuo dicere non oportet. eodem. 4.14.& 15
Angeli omnes fortè sunt eiusdem speciei. ibidem.
Angelorum pluralitas est ex beneplacito dei. ibidem.
Angelorum numerus est maior corporum cælestium. fol. eodem.16
Angeli præter ordinem naturæ in mouendo habent esse gratiæ. eodem.
Angeli aliqui deputantur ad hominum custodiam. eodem. & 128.2.7
Angelorum pauca sunt à nobis nota quæ habent coniecturam ex conditione animæ nostræ. 118.3.4
Angelus est substantia & virtus habens operationem. ibidem. 5.& 6
Angelus intelligit per suam essentiam. ibid.4.5
Angelus cognoscendo se non indiget alio repræsentatiuo. ibidem.6
Angelus non intelligit per species. 119.1.17.& ibi.2.20
Angelus intelligit res per præsentiam rerum in se, vel in suis causis. eod.2.21
Angelus cognoscit res tam spirituales quàm corporales propter ordinem quem habent &c. ibidem.
Angelus non solum cognoscit accidentia sed etiam quantitates rerum. ibidem.
Angelus cognoscit non discurrendo de ignoto ad notum. ibidem.
Angelus missus Christo in passione non erat de minoribus. 128.3.8
Angeli illuminantur, dū sacra mysteria eis reuelātur. 129.4.6
Angelus alium angelum illuminat, confortando eius virtutem intellectiuam secundū aliquos, quorum opinio reprobatur. 130.1.8
Angelus non illuminat angelum alium, proponendo veritatem. ibidem.
Angeli omnes secundum aliquos à solo deo illuminantur. eodem. 2.19
Angelus habet capacitatem perfectiorem nostra capacitate. 136.3.4
Angelus custodiens adiuuat interiora. 28.2.4
Angeli omnes quomodo dicuntur mitti. ibid.4.5.& 6
Angeli præbuerant ministerium in formatione mulieris ex costa Adæ. 138.1.2
Angelus est liberior homine. 150.2.5.& 6
Angelus in primo instanti sui esse non potuit demereri, potuit tamen mereri, quare & quomodo. 210.3.8
Angeli neque boni neque mali possunt ex naturalibus suis noscere corpus Christi in eucharistia. 273.4.6
Angeli species posset reparari absque reparatione eiusdem. 329.4.23
Angeli plures possunt esse in eadē specie succesiuè, licet non simul. ibidem.
Angeli non possunt introducere immediatè animam in corpus. 340.1.6
An sint compositi. 116.2.18
Angeli in resurrectione colligent pulueres suscitandorum. 340.1.6
Animam non esse compositam ex materia & forma probatur. 31.4.4
Anima recipit actus intelligendi, mediante potentia intellectiua. 33.4.15
Animæ cæteræ omnes præter rationalem extenduntur & diuiduntur diuiso toto. 32.2.10
Animæ interdum manent diu post diuisionem vt in plantis, & animalibus annulosis. ibid.12
Animæ tam minus manent post diuisionem, quo animalia perfectiora sunt. ibid.
Anima intellectiua in corpore, nec extenditur quantitate, nec afficitur qualitate. ibid.15.13

Anima rationalis quare in homine non sit quanta sicut cæteræ formę. 32.4.14
Anima rationalis potissimum potest probari non quanta ab indiuisibilitate. 33.1.21
Animam nostram non esse intellectiuā,sed quandam substantiam separatum ponit Auerroys. 136.4.5.8.7
Cuius opinio reprobatur. ibidem.
Animæ potentiarum quædam,sunt vegetatiuæ, quædam sensitiuæ,quædam intellectiuæ. 12.2.8
Animæ vegetatiuæ tres sunt actus, videlicet nutrire, augmentare,& generare quorum primus & vltimus,scilicet nutrire & generare (prout dicunt introductionem formæ substantialis in materia) possunt esse immediatè ab essentia animæ,præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates. ibidem. 9.
Anima separata an esset in loco. 87.2.19
Anima corpori iuncta est propter tres causas. 17.3.2
Animas tot potuit deus producere quot fuerunt reuolutiones si fuerunt infinitæ reuolutiones infinitas. 19.3.26
Animam eandem esse in omnibus hominibus est falsum.ibi.23
Animas rationales esse plures quàm sint angeli non repugnat. 118.1.12
Anima habet angelum custodem sui. 120.2.8
Anima creando infunditur,& infundendo creatur. 136.3.2.& 137.2.7
Anima vnitur corpori,sicut forma. 136.4.1.2.3
Anima est qua viuimus, sentimus, mouemur, &intelligimus primum. ibidem.3
Anima rationalis non est ex traduce. 139.1.1
Anima intellectiua est ingenita & incorruptibilis. 139.1.4
Anima intellectiua est separabilis secundum operationem, & etiam à corpore contra aliquos qui reprobantur. ibid.6
Animal non variatur per reuolutionem materiæ. 157.4.6
Animal ratiōe manet idē,licet pars formæ resoluatur. 158.1.10
Anima carni infunditur ad saluandam institutionem humanæ propagationis. 159.3.2
Animæ naturalia inæqualia recipiunt in creatione. ibidem
Animæ non sunt æquales ab origine,quo ad perfectiones gratuitas. 160.2.1
Anima Christi in origine excessit omnes alias in spiritualib⁹. ibidem. 4
Anima quo ad naturalia in origine potest tripliciter comparari. ibidem.4
Animæ non sunt æquales ab origine, quo ad proprietates toti composito communes. ibidem.5
Animę non sunt inęquales ab origine,quo ad proprietates proprias vt sunt intellectus,voluntas. ibidem.
Anima perfecta non recipitur in corpore melius disposito contra aliquos. 163.10
Anima humana à corpore dependet quo ad aliquas operationes. ibidem.
Anima non habet habilitatem ad malum remotum, sed propinquum quæ tolletur per gloriam. 163.4.2
Anima rationalis separata est persona secundum magistrum, in quo errauit. 191.2.2
Animæ aliquæ ex priuilegio singulariter missæ sunt ad aliqua reuelanda. 204.2.8
Anima Christi videndo diuinam essentiam non comprehendit ipsam. 204.3.10.& 11
Anima Christi quo ad lumen gloriæ excedit angelum. ibi.12
Anima Christi videndo deum cognoscit omnia quantum ad id quod sunt,sed non an sint. 204.4.4.4
Anima Christi sciuit diem iudicij quando erit per reuelationem,vide. ibidem.7
Anima Christi secundum se non habuit omnipotentiam, nec habere potuit. 205.4.7
Anima Christi per virtutem sibi assistentem potuit in omnes mutationes miraculosas ordinabiles ad finem incarnationis. 206.1.9
Anima Christi tota,& secundum omnes portiones non fuit beata ab instanti conceptionis. 207.2.10
Anima est magis ratio patiendi quàm corpus. ibidem.11
Anima non debet communicare cum corpore in actione meritoria. 110.3.9
Anima separata dicitur descēdere ad inferos dupliciter. 215.2.5
Anima Christi descendit ad inferos propter duplicem effectum quem habuit in illic existentes. ibid.6
Anima boni latronis quomodo fuit in paradiso immediatè post passionem. ibid.8.& 9.
Animæ Christi descensus ad inferos quomodo est nobis ignotus. ibidem.9
Anima Christi quomodo simul fuit in inferno, & in paradiso ibidem. 3.10
Animæ non omnes existentes in purgatorio à Christo fuerunt liberatæ in triduo. 211.2.7.& col.3
Animę aliquæ liberatæ fuerunt à purgatorio,& quæ.ibi.8.9.10
Anima intellectiua est in Eucharistia,vt forma corporea.272.4.6
Anima comparatur ad corpus tripliciter. 343.4.9
Animæ damnatorum patientur secundum adaptationem, sed dæmones secundum veritatem,opinio aliquorum. 347.1.7
Animæ in purgatorio affliguntur per hoc quod retardantur à diuina visione,quædam plus,quædam minus. 348.1.33
Animæ affliguntur ab igne propter aliquem habitum infusum ipsis secundum aliquos qui improbantur. 348.2.15
Animam damnatam habere potentias sensitiuas, per quas passionem suscipiat,aliqui opinantur. ibidem.
Animas separatas,vel angelos pati ab igne per solam detentionem credunt aliqui. 356.2.18.& sequen.
Animam separatam habere perfectius esse quàm coniunctam intelligitur dupliciter. 362.4.22
Anima resumpto corpore,non videt deum intensius,nec expeditius ipsa separata. 363.1.6
Animatio in resurrectione corporum non est mutatio, sed solum passio secundum aliquos. 340.2.10.&3.12
Anima non mouetur per hoc quòd pars essentialis mouet partem non essentialem,sed quòd integralis integralem. 125.3.5
Animalia venenosa creata sunt innoxia. 134.3.2
Animalia muta nos tunc fuerunt creata. ibidem.
Animalia venenosa facta sunt noxia propter peccatum. ibid.
Annihilationē ante pœnā inferni nullo modo eligere liceret in quocunq; casu pro vitanda culpa. 293.4.10.& seq. 11.12.14
Antecedens voluntatis quid sit. 103.4.14
Apostoli per eorum successores sunt vicarij dei,quantum ad regimen institutæ ecclesiæ. 254.1.10
Apostolica sedes solum petenda est propter absolutionē à sententiis excommunicationis,vel propter dispensationes ab irregularitatibus. 298.3.13
Apparitio spiritussancti & missio differunt. 45.3.13
Appetens aliquid apprehendit illud sibi esse possibile. 121.4.13
Appetitus sensitiuus participat aliqualiter de ratione.149.2.12
Appetitus quidam est naturalis,alius est electiuus. 362.4.18
Appetitus naturalis, & elicitiuus differunt secundum suos actus. ibidem.
Appetitu naturali omnes homines de necessitate appetūt beatitudinem summè. 363.1.7
Apprehensio duplex. 149.2.4
Appropriatum est id quod de communi trahitur ad proprium. 74.4.5
Appropriatio est possibilis & vtilis. ibid.5.& 6
Appropriatorum distinctio ducit nos aliqualiter in notitiam distinctionis personarum. ibid.6
Appropriata cuiusque personæ quæ sint. ibid.7
Appropriata inquantum essentialia priora sunt propriis personarum,sed inquantum appropriata sunt posteriora. ibid.10
Approbatio pertinere potest tam ad intellectum quàm ad voluntatem. 63.2.4
Approbatio quid sit. ibidem.5
Aquæ si sint super cælos non possunt cadere. 133.3.10
Aqua per mistionem olei quomodo illustratur. 133.3.10
Aquæ diuina virtute secundum aliquos possunt esse solum super cælos,quorum opinio reprobatur. 133.2.3
Aquæ naturaliter possunt esse super cælos,secundum aliquos, quorum rationes reprobantur. ibid.4.& ibi.3.8
Aquæ propriè non sunt super cælos, nisi capiatur cælum pro aëre. ibidem.3.13.& 4.15
Aqua maiorem habet terminabilitatem quàm aër. ibid.2.13
Aquæ diluuij non ascēderunt vsque ad paradisum terrestrem. A137.4.10
Aqua baptismalis non habet aliquam virtutem inhærentem, sed solum assistentem. 251.1.27.7.8
Aqua baptismalis quam virtutem dicitur habuisse à contactu carnis Christi & quomodo. ibidem.28
Aqua baptismalis ratione indigentiæ potest carius emi,vt baptisetur puer,non tamen ratione consecrationis. 262.2.10
Aqua colore vini tincta per ablutionem panni intincti vino non est materia debita sacramenti Eucharistiæ. 276.3.8
Aquæ cum vino mistio in calice non est de necessitate, sed de congruitate. 276.4.4.& 277.2.8
Aqua calici apponenda prius debet benedici, & in parua quantitate apponi. 277.1.5.ante.6
Aquam vino apposuisse Christum probabile est. ibidem.& 8
Archangelus dicitur princeps angelorum. 123.1.8
Argumentum accipitur dupliciter. 216.2.6.ante.7

Aristoteles ponendo mundum æternum, non solum errauit contra fidem, sed contra rationem naturalem. 109.3.19
Aristoteles ponens mundum æternum videtur sibi contradicere ei quod dixerat in 3. Physi. negando infinitum. ibid.4.27
Arrogatio quid sit. 336.3.5.ante 6.
Articulum fidei improbātes rationes quomodo solui possunt. 4.1.42
Articuli fidei nec à priore, nec à posteriori sunt demonstrabiles. 3.4.40
Articulis fidei nemo assentit, nisi libere volens. 4.1.41
Articulum fidei nihil impossibile includere, est indemonstrabile. ibidem. 3.48
Articuli impossibilitatem magis quàm possibilitatem ex creaturis concludi posse videtur. 4.1.41
Articulum fidei improbātes rationes clarè, & scientificè solui non possunt. ibidem.42
Articulum fidei improbantes rationes solui non possunt, nisi ex fide. ibidem.
Articulis fidei assentimus tantum ex authoritate scripturæ sacræ. 4.3.49
Articulos fidei quisquis confidit in via se posse intelligere, temerarius est. 5.2.12
Articulo trinitatis plus est adhærendum propter fidem quàm propter persuasionem. 17.2.15
Articuli fidei aliqui possunt probari, & alij non. 216.3.11
Articulos fidei aliquos nunc tenemur scire de necessitate salutis. 223.2.6.7.8
Articulos fidei quomodo tenebantur credere patres antiqui, nota. ibid.8
Articulus quid est. 233.4.4.& 6.
Articuli cōtenti in symbolo quomodo distinguuntur. 224.1.9
Articuli fidei non correspondent sacramentis, imò vnū continetur sub altero. 254.2.9
Artificialia fiunt propter aliquam bonitatem, quam homo ex eis consequitur. 112.2.10
Ascendere in cælum conuenit Christo ratione sui, & descendere ad infernum ratione nostri. 215.4.8
Ascendere ad cælum conuenit Christo, decuit ex parte sua & nostra. ibid.1.& 6.
Ascensio Christi in cælum fuit nobis vtilior quàm fuisset præsentia. 216.4.10
Ascendere in cælum secundum quam naturam Christo conuenit. ibid.9.& 11.
Assentiens alicui per medium contingens quod tamen putat esse necessarium opinatur, & scit interdum. 3.1.4.7
Assensus duplex. 123.4.7
Astrologi aliquando verè iudicant de hominibus sequentibus appetitum sensitiuum. 135.2.1
Assumi possunt plures naturæ ab eadem persona. 183.1.5
Assumi hypostaticè nō est maius quā assumi beatificè. 185.3.10
Assumptio naturæ humanæ non includit aliquem ordinem naturæ. 186.3.12.& 3
Assumptio includit ordinem rationis inter partes assumptas. ibidem. 13.
Assumptio humanitatis includit ordinem secundum fructum. ibidem. 13.
Assumptum semel à verbo nunquam dimissum fuit. ibid.15
Assumere actiuè est commune toti trinitati. 191.3.9
Assumere actiuè dictum conuenit personæ perfectius, quàm essentiæ, quamuis vtrunque assumat. eod.2.5
Assumptio naturæ terminatur ad vnionem, vel ad essentiam. 191.4.1.& 192.1.13
Assumptio naturæ humanæ ad diuinam non terminatur ad vnum in natura, sed in persona. ibid.10
Assumens agens est vniens, sed nō omne vniens est assumens. 192.2.5
Attentionem requiri ad orationem, & ad quodlibet opus dupliciter intelligitur. 290.1.6.7
Attributa diuina quomodo differant, duplex opi. 14.4.5
Attributa diuina non differre ex natura rei circunscripta omni opinione intellectus. 13.4.6
Attributa quæ dicunt causalitatem, vel ordinem ad creaturas non accipiuntur à deo secundum se nisi in ordine ad creaturas, opiniones duæ. 16.1.15
Attributum dupliciter accipitur. 15.3.6
Attributum large quid. ibidem.
Attributum strictè quid. 7.
Attributa sola ratione differunt. 15.4.13
Attributa quæ deo attribuimus intelligenda sunt ipsi cōuenire secundū altiorem modum, quàm cōueniāt creaturis. 80.2.6
Attributio est dispositio imperfecta remissionis peccati, & cōtritio est dispositio perfecta. 292.2.8
Authoritati magis est innitendum, quàm rationi in sacra scriptura. 1.3.11
Authoritas ecclesiæ quomodo facit credere Euangelio. 221.4.8.& 222.1.9
Audita à deo certiora sunt quibuscunque visa in lumine naturali. 1.2.10
Auersio à deo non habet influxum. 174.2.7
Auerroys posuit intellectum esse quandam substantiam separatam ab anima, & eadē in omnibus hominibus, cuius opinio reprobatur. 136.4.5.ibid.6
Augustinus videtur ponere angelos compositos, sed non ex intensione, sed solum loquendo secundum opinionem aliorum. 116.2.17
Augmentum spirituale per gratiam fit dupliciter sicut corporale. 279.4.6
Auxilium speciale non requiritur ad hoc quòd homo se præparet ad gratiam. 155.2.6.7

B.

Baptismus Ioannis fuit institutus triplici causa, & quæ fuit causa primariæ institutionis. 254.4.9.& 10
Baptismus Ioannis non conferebat gratiam. ibidem.4
Baptizati baptismo Ioannis an essent baptisandi baptismo Christi. 255.6.7
Baptismi definitio forma & institutio. ibid.2.8
Baptismus de necessitate requirit expressionem trium personarum trinitatis. 255.3.4
Baptismi forma requirit expressionem actus, & personæ baptismum suscipientis. ibid.10
Baptisans non est de necessitate sacramenti nominandus, sed solum secundum institutionem ecclesiæ. ibid.11
Baptisans per formam suam intendens inducere errorem non baptisat. eod.4.4
Baptismus an possit simul à duobus æqualiter cōferri vno proferente verba, & alio abluente. 256.2.4.5
Baptismus an possit conferri à duobus simul proferentibus verba, & æqualiter abluentibus. 256.3.10.11.12
Baptismus debet fieri in aqua, vt probatur. 257.1.4.5
Baptismus potest fieri per immersionem, aspersionē, & superessusionem. ibid.9
Baptismus & circuncisio non conueniunt per ablationem originalis, sed per collationem alicuius spiritualis. ibid.2.11
Baptismum recipientes sunt in multiplici differentia. ibid.2
Baptismo suscepto remanent pœnalitates. ibid.3.2
Baptismus dignè suscipienti tollit omnem culpam tam actualem quàm originalem quam recipit. 257.3.4.5
Baptismo deletur omnis pœna cuilibet peccato, quo ad forum dei non sic autem quo ad forum ciuile. eod.4.4.5
Baptismus tantum est vnus, ac omnes alij habent ad vnum attributionem. 261.1.6
Baptismus multis operibus attribui potest. ibid.
Baptismus flaminis & pœnitentia quantum ad liberationem culpæ malo præualent baptismo fluminis. ibidem.8
Baptismus fluminis quantum ad liberationem à malo pœnæ præualet cuilibet baptismo. eod.2.9
Baptismus flaminis & sanguinis supplent vicē baptismi aquæ. ibidem. 11
Baptismus flaminis non habet locum in paruulis, sed solum in adultis. ibid.13
Baptismum recipiens à ministro præciso cognito, peccat mortaliter. 261.1.7.8.eod.3.11
Baptismum recipiens à ministro peccatore non præciso, non peccat. ibid.1.8
Baptismus Ioannis qualis fuerit, opiniones duæ. 254.5.6.& 8
Baptismus requirit intentionem ex parte ministri. 263.3.4.5
Baptismi sumptio potest diuidi sicut Eucharistiæ sumptio. 269.3.10
Baptismus quare non iteratur, sed bene Eucharistia. 281.1.9
Balsamum imponendum non est de necessitate extremæ vnctionis sicut oleum. 309.3.9.ante 10
Baptismus potest fieri à ministro non ordinato, & ex materia non consecrata, non sic autem extrema vnctio. ibid.10
Baptismo indigent omnes ingredientes ecclesiæ statū, sed extrema vnctione indigent soli ægroti. 310.2.10.ante 11.
Beatus non potest velle aliquid discordās volūtati diuinæ, aut defectus ordinationis, nisi dentur à consideratione. 124.1.7
Beatitudo tam hominis quàm angeli cōsistit in operatione intellectus & voluntatis circa primum obiectum. 120.3.4
Beatitudo duplex. ibidem.
Beati non possunt errare, quia vident in vniuersali & particulari. 123.4.7
Beatus eodem actu videt verbum, & nos in vita. 233.3.5
Beati non diligunt damnatos ex charitate. 233.3.7

Beati

Beati diligunt inimicos viatores ſicut nos. ibidem
Beati reſurgent cum integritate membrorum,& ſi illa defuerint in hac vita,ſupplebitur totum. 341.4.6
Beati reſurgent cũ integritate mẽbrorũ,licet non mali.342,1.6
Beati non cognoſcunt orationes noſtras mentales vel vocales cognitione beatifica. 351.1.11
Beati auxiliantur nobis apud deum,quamuis nos lateat ſecundum quod vident deum velle. ibid.9
Beati memoriam habebunt peccatorum ſuorum in gloriam ſuam. 353.1.7
Beato licet diſpliceant mala quæ egit, veruntamen propterea non triſtabitur. ibidem.
Beati Chriſti imitatores, & mali omnes diuerſimodè iudicabunt. 354.1.9
Beati vidẽtes diuinam eſſentiã,vident omnia in ipſa ex natura talis viſionis ſecundum aliquos qui reprobatur. 357.4.10.11
Beati videntes diuinam eſſentiam aliquas res vident in ea,vel omnes aliquo modo. 358.1.13.14
Beatos omnes ſe velle dictum præſtantius quàm vilè emere,& carè vendere. 362.3.15
Beati gaudẽt de pœnis damnatorum,quia in eis vident impleri ordinem diuinæ iuſtitiæ. 364.2.8
Beati poſſunt videre corporaliter & ſpiritualiter pœnas damnatorum. 364.1.4
Beati in cælo non vident pœnas damnatorum in inferno propter diſtantiam. ibidem.5
Beati nullo modo compatientur de pœnis damnatorum. ibid.
Beatitudo ſine gloria, an ſit de effectibus prædeſtinationis. 94.3.11
Beatitudo datur ſimpliciter,& non ſub conditione. 122.3.7.8
Beatitudo accipitur pro illo quod beatificat extrinſecè & intrinſecè. 355.1.5
Beatitudo intrinſecè & formaliter creaturam perficiens perfectior eſt ea quæ ſolum extrinſecè perficit. ibi.6.& 7.
Beatitudo formalis non conſiſtit in perfectione corporali, ſed ſpirituali. ibid.7.&.8
Beatitudo conſiſtit in operationibus potentiarum ſpiritualium non corporalium nec totius compoſiti,ſed partis. ibid.11
Beatitudinis inæqualitas nõ prouenit ex parte viſionis,ſed per reuelationes ſecundum aliquos. 357.1.27
Beatitudo formalis dupliciter accipitur & definitur. 358.4.10
Beatitudo formalis quæ eſt optimum nominis, conſiſtit in aliqua operatione ibid.11
Beatitudo formalis hominis conſiſtit in vna operatione tantũ, & non in pluribus. ibid.12
Beatitudo formalis ſolum conſiſtit in operatione intellectus. ibidem. 14.15
Beatitudo non poteſt conſiſtere in amore beneuolentiæ hominis ad deum. 350.1.19
Beatitudo accipitur dupliciter. 360.4.5
Beatitudo aggregans viſionem & delectationem perfectior eſt altera quæ eſt perfectiſsima operatio. ibid.6
Beatitudinem ſanctorum poſt reſurrectionem augeri,intelligitur dupliciter. 361,2.4
Beatitudo reſumpto corpore erit perfectior quã modo per hoc quòd anima promptius exercebit ſuam operationem ſecundum aliquos qui improbantur. 361.1.7.8
Beatitudinem in ſpeciali voluntas nõ poteſt velle,& etiã nolle. 362.4.18
Beatitudinem in particulari appetimus libere,ideo meremur. ibidem. 18.19
Belial etiam ſecundum aliquos,eſt nomen proprium. 128.1.2
Benedictio ſecundæ diei quare omittitur. 133.2.2
Benefacere non eſt ſe præparare ad gratiam,niſi in eo qui eſt in ſtatu merendi. 124.3.15
Beneficia nobis exhibita in principio ſunt duplicia. 129.9
Beneficium datum pro obſequio eſt ſimoniacum. 315.3.7
Beneficium ſimplex non poteſt vendi ſine ſimonia. 316.1.11
Berengarij cõfeſsio quantũ ad ſacramentũ Euchariſtię.271.3.13
Berengari⁹ propter cõfeſsionẽ ſuã in maiorẽ hæreſim inducit nos quàm habuerit,niſi de ſpeciebus intelligatur. 272.2.25
Bigamiæ annexa eſt irregularitas, duæ opiniones circa hoc. 319.1.5
Bigamia contrahitur ſex modis. ibidem.
Bigamus poteſt diſpenſari à papa, vt omnes ordines recipiat. ibidem. 8.
Bigamus poteſt ab epiſcopo diſpenſari,vt recipiat minores ordines. ibid.8
Bigamus qui inſidiatus eſt primæ vxori deſiderio ſecundæ,vel qui ſecundã duxit viuẽte prima,pœnitentia indiget. 337.1.7
Bigamus eſt irregularis non propter peccatum præcedens, ſed defectum ſignificationis. ibid.7
Blaſphemia creatoris & periculum ſubuerſionis faciunt quòd fidelis poteſt relinquere infidelem. 332.3.16.& 4.19
Bonitas rei eſt duplex. 98.4.4
Bonitas dei eſt cauſa exiſtendi creaturis. 85.4.7
Bonitas moralis ſumitur ex obiecto & circunſtantiis. 124.1.5
Bonitas & malitia ſunt rerum habitudines. 163.2.5.6
Bonitas vel malitia actus moralis conſiſtit in conformitate,vel difformitate rationis. 171.3.5
Bonitas duplex moralis & meritoria. 172.3.7
Bonitas moralis non recipit directionem in finem. ibid.8
Bonitas hominis eſt duplex ſcilicet naturæ & artis. 262.3.4
Bonitas maior ineſt homini per intellectum quàm per voluntatem abſolutam. 259.4.23
Bonitas dei præcedit bonitatem viſionis dei,ſed nõ bonitatem viſionis nobis bonæ. eod.3.12
Bona ſpiritualia quæ ſunt de neceſsitate ſalutis, non debent amitti propter quodcunque ſcandalum. 331.2.5
Bona ſupererogationis an omittenda ſint propter quodcunque ſcandalum. ibidem.5
Bona indifferentia dimittenda ſunt, quandiu durat ſcandalum puſillorum. eod.3.7
Bona omnia quæ ſunt circa vltimum finem,ſunt in deum referibilia. 13.4.7
Bonum creatum additum bono increato an reddat totum melius. 99.4.4.5.6
Bona purè moralia in non prædeſtinatis, an ſint volita à deo. 103.1.6
Bonum reſpectu alterius dicitur dupliciter. 112.1.10
Bonum triplex. 124.1.5
Bona ſunt multiplicia. 152.1.2
Bonum ſecũdum aliquos ſemper dicit aliquid abſolutum,quorum opinio reprobatur. 162.1.8.9
Bonum & ens non conuertuntur. eod.2.13.14
Bonum dicit aliquid reſpectiuum. eod.3.17
Bonum finis dicit perfectiorem. eod.4.20
Bonum & iuſtum æqualiter omnibus perſonis diuinis conueniunt. 163.1.25
Bonum & malum diuidunt ens. eod.2.7
Bonum inquantum bonum non eſt cauſa mali. ibid.3.4
Bonum per modũ efficientis & finis poteſt eſſe cauſa mali. ibi.
Bonum eſt ſui diffuſiuum ratione perfectionis. 163.4.8
Bonum eſt duplex,& ſimiliter malum. 164.2.4
Bonum poteſt eſſe abſque omni malo. 165.3.5
Bonitas moralis conſiſtit in conuenientia ad rationem rectam. 166.4.7
Bonum poteſt dupliciter conſyderari. 169.2.5
Bonum & malum ſunt contraria mediata. 171.2.11
Bona non omnia remunerabuntur in vita æterna, nec omnia mala pœna æterna. 171.4.13
Bonum & malum poſſunt ſumi dupliciter. 172.1.3
Bonum difficilius ad acquirendum cadit ſub maiori merito,& conſequenter præmio. 173.4.5
Bonũ & malũ in diuerſis generib⁹ poſſunt eſſe in eodẽ. 172.1.3
Bonum & malum circa actum deliberatum opponuntur priuationi. ibidem.
Bonum potentius eſt ad agendum quàm malum quantum ad effectum poſitiuum. 213.2.11
Bona gloriæ conſiſtunt in tribus. 216.4.7
Bonum minus aliquando eſt magis meritorium quàm maius. 229.4.2
Bnoa non ſemper ſunt optando inimicis. 230.2.8.9
Bonum maius non ſemper eſt magis diligendum,niſi à voluntate quæ mouetur ab obiecto. 234.2.10
Bona facta extra charitatem nõ proſunt ad remiſsionem pœnę licet bene ad fornicationem ſubiecti ſecundum aliquos qui improbantur. 296.4.4.5.7
Bonum commune non eſt præferendum bono particulari, niſi quando particulare eſt pars illius communis. 294.4.11
Bona matrimonij ſunt fides,proles,& ſacramentum. 321.2.6
Bonorum triplicium matrimonij numerus & ſufficientiã.ibid.
Bonum commune melius bono priuato, quando ſunt eiuſdem generis. 326.2.8
Boni & mali reſurgent in illa quantitate ad quam natura non errans nata eſt producere. 342.1.6
Bonorum & malorum reſurrectio, ſine quibus difformitatibus fiat. ibid.8.9
Bonorum & malorum cognitio vniuerſaliter inerit omnibus iudicandis per modum reuelationis. 352.4.5
Bonum per ſe & per prius cadit ſub obiecto intellectus quam voluntatis, licet in ipſum voluntas propriè tendat. 359.3.19
Bonum maius non ſemper opponitur deteriori malo.eod. 4.23
Bonum habitũ maius habitione quàm habetur,eſt immediatũ obiectum

obiectum amoris & amicitiæ. 360.2.11
Bruta habent voluntatē, prout dirigitur cōtra rationē. 150.1.6
Bruta ex simplici apprehensione, & magis conuenientis apprehendunt ipsum. ibidem.
Bruta non solum cognoscunt obiectum exterius, sed etiam actum proprium. 13.1.22
Bruta habent actus reflexos. ibidem.

C.

Calix & patena ex qua debent esse materia. 281.1.8
Calor si per se subsisteret à virtute diuina, calefaceret. 125.1.5
Capitale dicitur quod multa continet. 174.4.4
Capacitas intellectus & voluntatis potest terminari per aliquod finitum informatiuè, non tamen obiectiuè. 13.1.13
Capacitas animæ propinqua semper augetur in via, sed remota, neque augetur, neque minuitur. 203.2.13
Caput habet rationem conuenientiæ & differentiæ cum aliis membris ordine, profectione, & virtute. 203.3.4
Carentia scientiæ & virtutis fuisset in pueris in primo statu. 141.3.7
Carentia visionis æternæ potest dupliciter intelligi. 155.3.4
Carentia iustitiæ originalis est à deo subtrahente iustè donum suum. 157.3.15
Caro à fœditate purgatur secundum aliquos. 158.4.4
Caro Christi ante conceptionem fuit peccato obligata in parentibus. 187.1.2
Caro Christi vt vniretur fuit purgata per spiritumsanctū. ibid.
Caro Christi fuit talis qualis fuisset in statu innocentiæ. ibid.
Carne apparente in eucharistia quid faciendum. 273.4.8. & 274.9.10.11
Casus & fortuna sunt causæ per accidens quæ non sunt attribuendæ primæ causæ. 81.2.6
Casualia & fortuita videntur subterfugere diuinam prouidentiam sed non subterfugiunt. 92.2.8.9
Casus est tempus præfixum angelis merendi. 124.3.4
Catechumenus quid est, & in quibus tenetur instrui. 264.1.5.6
Catechismus rectè præcedit baptismum. ibidem.6
Catechismo contrahitur quoddam vinculum spirituale cognationi simile. 336.1.8
Causalitas secundarum causarum deducit nos in notitiā primæ causæ. 17.4.6
Causalitas omnis in vna persona existens est alia. 18.1.12
Causa cognosci quid est ex effectu potest duob⁹ modis. 18.2.11
Causare per intellectum & voluntatem est nobilissimus modus causandi. 80.3.5
Causa non est in diuinis respectu diuinorum. ibidem.7
Causalitas dei siue se extendat immediatè ad omnes, siue non arguit deum omnia distinctè cognoscere. 81.4.19
Causa vniuersalis tripliciter dici potest. ibidem.20
Causa vniuersalis cognita an cognoscātur effect⁹ distincti. ibi.
Causa immediata est duplex scilicet producens & conseruans, de prima non est verum quòd deus sit semper causa immediata, sed de secunda verum est. 85.4.5
Causarum triplex gradus. 89.2.6
Causa totius vel totalis effectus prædestinationis, an reddi possit. 94.2.7
Causa creationis rerum est bonitas creatoris. 107.2.2
Causam agentem præcedere suum effectum duratione siue per intellectum, aut inquantum agens absoluiè non est necesse. 18.1.12
Causa non præcedit semper tempore effectum. 223.2.7
Causalitatem aliquid dicitur habere super actum dupliciter. 135.1.4
Causalitatem aliquid habere super actum in causando, tripliciter potest intelligi. ibidem.
Causalitatem aliquid habet impediendo super actum dupliciter. eodem.5
Causa non est quærenda voluntatis diuinæ. 144.2.2
Causa efficiens peccatum est triplex. 211.3.8
Causa efficiens remissionis peccati triplex est. ibidem.
Causæ secundæ possunt à suo effectu multipliciter impediri, licet non deus. 111.2.7
Celare confessionem est de iure diuino. 307.2.6
Cælum quod inter creaturas visibiles est pars nobilior significat vniuersum. 1.2.9
Cælum tria continet, capacitatem, deformitatem, & diuersitatem. 107.1.1
Cælum habet diuersitatem in partibus suis. ibidem.
Cælum habet duplicem motum. ibidem.
Cælum nunc secundum vt plures loquentes non dicitur creari, quamuis conseruetur à deo, quamuis secundum rei veritatem oppositum sit sentiendum. 108.2.19
Cæli reuolutionibus datur prima & vltima. 109.1.9
Cælum à nihilo vltra cælum distat distantia locali. 101.3.15
Cælum empyreum esse non potest demonstrari, nec quòd sit corporeum. 112.3.3
Cælū aut corpus aliud cæleste cognoscitur per visum aut per motum. ibidem.
Cælum empyreum visu non comprehēditur, nec subiacet motui. ibidem.
Cælum empyreum esse tenetur auctoritate Strabi & Bedæ, potest tamen aliqualiter persuaderi. ibidem.
Cælum stellarum partim diaphanum, & partim lucidum est, cælum cristallinum omnino diaphanum, & cælum empyreum erit omnino lucidum. ibidem.
Cælum empyreum secundum aliquos est factum propter ordinem vniuersi, quorum opinio reprobatur. ibidem.4
Cælum empyreum licet sit immotum, non tamen est immobile. ibidem.4
Cælum empyreum non est factum propter angelos, cùm non sit in loco secundum aliquos, nisi per operationem. ibid.4.5
Cælum empyreum factum est propter corpora sanctorum. ibidem. 6
Cælum empyreum debet esse non motum, quia sancti sunt ibi in plena fruitione quietante ipsorum intellectum. ibidem.
Cælum empyreum est locus contemplationis non propter angelos, sed propter homines. ibidem.7
Cælum empyreum non influit cùm non sit motum, & sit deputatum ad locum sanctorum. ibidem.3
Cælum emdyreum influit probabiliter. ibidem.4
Cælum empyreum agit per lumen in corpus propinquum, & influit. ibidem.
Cælum empyreum in ordine alios non habet nisi rationem continentis & non conseruantis. 113.1.7
Cælum secundum aliquos non habet materiam. 131.1.16
Cælum largè potest dici materia. 131.3.13
Cælum secundum aliquos intelligitur aër. 133.2.2
Cælum cuius figuræ sit. ibidem.
Cælum an moueatur, & quomodo dicatur firmamentum. ibid.
Cælum cristallinum potest dici aquæum propter proprietates. ibidem. 4.13
Cælum non diuiditur propter motum planetæ in ecentricis & epiciclis. 134.2.8
Cælum si diuideretur, adhuc non corrumperetur. ibid.
Cælum ante alia ornatur. ibid.3.2
Cælum secundum aliquos est figuræ semicircularis, quorum opinio reprobatur. 134.2.3
Cælo conuenit figura capacissima. 134.2.4
Cælum secundum aliquos causat aliqua viuentia ratione intelligentiæ vnitæ. 134.4.6
Quorum opinio reprobatur. ibidem.
Cælum habet virtutem generatiuam rei viuentis, sicut habent multa semina. ibid.7
Cælum habet causalitatem respectu generabilium & corruptibilium. ibid.5
Cælum non habet causalitatem productiuā, aut impressiuam super actus nostros. 135.1.7
Cælum non habet aliquam impressionem in liberum arbitrium. ibidem.8
Cælum habet causalitatem super liberum arbitriū impediendo actum eius indirectè per impedimentum virum sensitiuarum. ibid.2.10
Cælum habet causalitatem vt remouens, vel prohibens respectu voluntatis. 1.2.10
Cælum est causa dispositiua corporis. ibid.12
Cælum coagit per motum tanquam per formam. ibid.3.7
Cælum non agit per motū tanquam per rationem agēdi. ibi.6
Cælum secundum aliquos non ageret nisi moueatur. ibid.10
Cælum non oportet moueri ad hoc quod agat. ibid.11
Cælum empyreum agit in hæc inferiora sine motu. ibid.
Cælum in ascensu Christi cessit corpori Christi. 344.4.15
Cælum est subtilioris naturæ quàm quodcunque inferius. 133.3.10
Cælum aquæum non immediatè produceret frigiditatem in istis inferioribus si esset. ibid.8
Cælum non videtur ratione sui motus localiter esse causa alterius alternationis. 347.2.13
Certus esse quis potest certitudine fidei de paruulo quod sit in gratia, de se nequaquam. 48.3.15
Certius potest dici aliquid dupliciter. 219.2.8.9
Certitudo est duplex. 220.3.7
Certitudo cognitionis causatur ex medio causante eum, quomodo vide. 220.4.12
Certitudo quid est. 225.2.5
Character baptismi quid est, opi. & improbatio. 255.1.4.5

Charact

Characterem baptismalem ponentes in potentia intellectiua improbantur. ibidem.7.& 258.1.10
Character secūdum vetam opinionem est relatio rationis, qua deputatur aliquis ad sacras actiones. 258.2.11
Characteris traditio à beato Dionysio ortum sumpsit. ibidem.
Character imprimitur in confirmatione. 265.2.11
Character ordinis quid sit,& an in vnoquoque ordine imprimatur. 312.2.5.& 3.11
Character semper imprimit in traditione instrumenti pertinentis ad principaliorem actum. eodem.2.6
Character diaconatus in quo actu impri.opi.duæ.eodem.3.7.8
Characteres tot differentes specie vel genere possunt esse in aliquo quot distincti faciendis possunt deputari. eodem.10
Charitas nō necessariò exigitur ad hoc vt quis sit char⁹. 46.3.4
Charitatem pro actu quo diligimus omnes ponūt habitualem magister negat. 47.1.5
Charitatem habitualem negantes quomodo sustinent opinionem magistri. ibidem.6
Charitas pendet ex duobus, scilicet ex deo influēte,& subiecto recipiente. 47.4.4
Charitas datur interdum inæqualiter his qui sunt æqualiter dispositi. ibidem.
Charitas non datur secundum proportionem naturalium. ibi.5
Charitatis intensio datur secundum conatus intensionem. ibid.
Charitas non semper augetur secundum augmentum conatus quo ad difficultatem. 48.1.8
Charitatē receperūt āgeli secundū proportionē naturę suæ. ib.
Charitatis aut alterius formæ augmentatio attenditur secundum gradus essentiæ. 49.3.22
Charitatē nobis inesse possumus assentire probabiliter. 47.3.20
Charitatis cognitionem sumimus, vel ab obiecto, vel ab actu ipso. ibidem.21
Charitatis inexistentis maximum signum est carere remorsu conscientiæ. 48.3.9
Charitatem nostram angelus potest videre in anima nostra, & per consequens scire nos esse in charitate. ibidem.
Charitas minima in patria est maior charitate maxima in via. 52.1.11
Charitas viatoris ex natura sua potest augeri vsque ad maximam beatorum tamen non sic est ex ordinatione. ibidem.
Charitas ex natura sua potest minui cùm non consistat in indiuisibili. 52.3.6
Charitas nunquam minuitur quantum ad essentiam habitus, quamuis feruor actus minuatur. 52.4.15
Charitatis venenum est cupiditas, quomodo debeat intelligi. 53.2.14
Charitatem minui per venialia, etiam quo ad essentiam habitus est aliqua opinio. 52.3.6.& ibidem.4.14
Charus deo quis potest dici tripliciter. 53.2.26
Charitatem æqualem habentes sunt æqualiter deo chari, quo ad præmium essentiale, inæqualiter autem quo ad præmium accidentale. ibidem.
Charitas an cadat sub præcepto, 225.3.2.& 226.3.6
Charitas omnes actus perficit, sed quosdam mediatè, & alios immediatè. 151.3.8
Charitas in habēte eam nō semper ordinat actus illius. 171.3.7
Charitas est principium quo viuimus spiritualiter. 175.3.11
Charitas qua diligitur deus & proximus, attendunt eandem rationem. 199.1.9
Charitatis intensio nō prærequirit intensionem fidei. 220.2.13
Charitas est forma fidei acceptæ secundū esse meritoriū. ibi.4.5
Charitatē esse formā aliarū virtutū pōt dupliciter intelligi. ib.
Charitatis obiectum est Deus. 212.2.18
Charitate non diligitur proximus nisi propter deum, & quando propter se tunc est amicitia. ibidem.
Charitas magis respicit amorem amicitiæ quam concupiscentiæ. 227.1.ante.7
Charitate non omnia sunt diligenda. ibidem.7.8
Charitate nō diliguntur dæmones damnati, neque angeli. ib.8
Charitas quomodo habeat ordinem secundum velle complacentiæ & desiderij. ibidem.7.5
Charitas habet ordinem in diligendis, sed non fides, vide quare. 228.1.11.& 229.3.5.6
Charitatis præcepta quomodo sunt ad inuicem cōnexa. 225.3.1
Charitatis diffinitio. ibidem.7
Charitas an inclinet ad diligendum deum amore concupiscentiæ. 128.1.13.12
Charitas inclinat in odium inimici, in quantum talis. 230.2.8.9
Charitatem quomodo intelligendum est nunquam excidere. ibidem. 4.2.& 231.1.1.5.6
Charitas, semel habita potest amitti. ibidem.6.7
Charitas incipiens minor est charitate perfecta, licet in vno incipiens, maior sit proficiente in alio aliquando. ibidem.2.7
Charitas manet in beatis quantum ad habitum, & quantum ad actum. 233.2.5
Charitas vtrum diminuat charitatem vel augeat 238.4.45
Charitas inter habitus viæ est nobilior vno modo, non tamen simpliciter. 356.2.18
Charitas intensior aliquando sequitur cognitionem remissiorem. eodem.3.21
Charitas pertinet ad amorem amicitiæ, & fruitio ad amorem concupiscentiæ. 362.3.13
Cherubin dicitur plenitudo scientiæ. 123.1.9
Seraphin autem ardens dicitur. ibidem.
Cherubin & flammeus gladius ante paradisum terrestrem quo modo sint. 155.2.2
Chrisma habet maximam conuenientiam cum effectu confirmationis. 265.1.6
Chrisma debere consecrari vt fiat debita materia confirmationis. opiniones duę, quarum prima improbatur. 265.1.5.6
Christo data est beatitudo animæ sine vllo merito. 202.4.2
Christus operabatur quędam humana, quædā diuina. 209.1.5.6
Christum habere vnū esse, vel plura declaratur. 193.4.10.14.15
Christus non sic meruit nobis per passionem suam, vt suū meritum cedat nobis in meritum. 210.4.7
Christum incepisse esse, an concedatur. 201.3.5.6.7
Christo competit potestas excellentiæ respectu sacramentorū. 262.3.4
Christus pœnam peccatorum nostrorum portauit. 211.1.2
Christus non est cognitus à dęmonibus, nisi per reuelationem. 120.2.19
Christus licet minor fuerit angelis in ordine naturæ, non tamen gratiæ. 128.3.8
Christus habuit angelum custodem. 129.1.11
Christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ. 187.1.2
Christus non est filius spiritussancti, licet de eo sit natus. 189.4.2.& 190.1.4.& 2.col.7
Christus est filius spiritussancti per creationem & adoptionem cum dupla determinatione. 190.1.5
Christus est filius totius trinitatis sicut spiritussancti. ibid.2.6
Christum esse filium spiritussancti per creationem & adoptionem quare Augustinus negauit. ibidem.
Christus dicit tantum vnum suppositum, & nō plura. 193.1.6.7
Christus est vnum licet importet plures naturas. 193.2.9.ante.10.& ibidem.14
Christum esse plura dicunt aliqui, aliis dicentibus ipsum nec esse vnum, nec plura. ibidem.10.11
Christus secundum plures substantias non potest dici plures, quia altera non prædicantur de eo. ibidem.16
Christianus si licitè alicui seruit, tenetur obedire in his ad quæ eius potestas extenditur. 178.2.4
Christiani legitimè subsunt principi seculari fideli. ibid.4.5
Christus potest dici aliud, & aliud, secundum diuersas naturas. 193.2.18
Christus non est compositus ex partibus per inhærentiam, sed secundum subsistentiam. 193.2.18
Christus non omnino est sic compositus sicut homo ex corpore & anima. 194.3.7.8
Christi per incarnationem factus est verus homo. ibidem.3
Christum solum assumpsisse corpus & animam diuisa reprobatur. ibidem.3
Christus non fuit bis natus propriè. 197.1.6.ante.7
Christus an habuerit plures filiationes tres opiniones sunt, quarum tertia inter primas mediat. 197.1.6.7
Christo secundum duplicem excellentiam debetur dulia & latria. 198.2.7
Christus secundum quod homo, an & quomodo dicatur persona. 199.2.2
Christus secundum quod homo, an sit filius adoptiuus. ibid.
Christus secūdum quod homo nullo modo est persona. ibi.3.8
Christus aliter habet naturā humanā, & aliter alij hoīes. ibid.9
Christus secūdum quod iste homo, an dicatur persona. ibi.9.11
Christus an vt creatura, sunt tres modi dicēdi. 200.3.6.7.&.8.9
Christum esse creaturam potest absolutè cōcedi in vno sensu. 201.1.7
Christum semper fuisse distinguendum est sicut Christum incepisse esse. 202.1.5.6
Christum potuisse peccare est dubitabile secundum diuersos modos dicendi. ibidem.
Christus potuisset peccare si assumpsisset naturam in puris naturalibus. ibidem.7
Christus potuit peccare secundum quod homo. eodem. 2.9.10
Christus secundum naturam diuinam non potuit peccare, quia non voluit. ibidem.12

Christus

Christus ab instanti suæ conceptionis habuit gratiarum plenitudinem. 204.4.2
Christus quô intelligitur profecisse ætate & sapientia. ibid.
Christus habuit gratiam gratum facientem, & gratis datam. 203.1.7
Christo secũdum quòd homo cõuenit ratio capitis in ecclesia secundũ tria quæ inueniũtur in capite naturali. eodem. 3. 6
Christus non est caput angelorum secũdum vnam conditionem, licet bene secundum alias. ibid. 8
Christus est caput angelorum & hominum, aliter tamen & aliter, vide ibid. 9. col. 4
Christum habere aliud caput supra se, non repugnat aliquo modo. ibid. 10
Christo secundũ quòd Deus conuenit dare spiritũ sanctũ per authoritatẽ & secundũ quòd homo per meritum. ibid. 11
Christus ab instanti suæ cõceptionis habuit cognitionem beatam & infusam in proprio genere. 205.1.5
Christus ex vno actu consyderato potuit cognoscere aliud nõ actualiter consyderatum. ibid. 6
Christus cognouit actualiter aliqua vtẽdo phãtasmate. eo. 2.7
Christus an habuerit scientiam modo humano acquisitam, duo modi dicendi. 205.3.5.6.8
Christus non proficit secundum habitum in scientia. ibid. 11
Christus fecit mirabilia per virtutem diuinam, & non per virtutem creatam sibi datam. eod. 4.7. & 206.1.8
Christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. 206.3.5
Christus assumpsit defectus naturæ naturales, & indetractabiles. ibid. 7
Christus non contraxit defectus prouenientes à remouente prohibens. eod. 4.10
Christus debuit assimilari nobis in illis quæ eum nõ dedecet, & requiruntur ad opus redemptionis. ibid. 11
Christus habuit passionem, inquantum dicit motum voluntatis. 207.2.8
Christus si non fuisset occisus, tandem naturaliter fuisset mortuus. 208.1.9
Christus habuit necessitatẽ suppositionis moriẽdi. eod. 2.10
Christo multa occurrerũt læsiua sensus, quo voluntas naturalis refugit, non autem sanctis. 209.2.11
Christus semper voluit quod deus voluit eum velle. ibid. 12
Christum dubitasse potest dupliciter intelligi. 209.3.10
Christus multa sibi meruit. eodem. 4.2
Christus non potest habere tantum vnam actionem in vno genere causæ 210.1.6
Christus mereri potuit. eod. 2.4
Christus meruisse in primo instanti suæ conceptionis diuersi diuersè sentiunt ibi. 6. & 7
Christus ab instanti cõceptionis suæ fuit perfectus quantum ad habitum scientiæ, gratiæ, & virtutis, sed non quantum ad vsum. 210.3.10
Christus per passionẽ suã meruit sibi impassibilitatẽ. 210.4.5
Christus meruit nobis per passionem suam, vt fructus ipsius redundet in nos. 210.4.7
Christus in passione nouo actu nobis meruit, quod prius non meruerat. 211.1.9
Christus passione redemit nos, licet aliter potuerit. ibid. 2
Christus traditus est à patre, à seipso, & à Iuda. ibid.
Christus non potuit satisfacere secundum æqualitatem quantitatis. 212.4.6
Christus an fuerit à patre derelictus. 113.2.13
Christo in triduo cessauit vnio, sed non fuit partium separatio. 213.3.4
Christus mortẽ debuit sustinere, & non incineratione. 214.1.5
Christus in triduo non fuit homo. eod. 2.3.4
Christũ fuisse hoĩem ĩ triduo aliqui sũt opinati. ibi. 5. & co. 3.6
Christus in triduo non potuit dici rationalis. 214.3.7
Christus non fuit homo ab æterno, licet hic homo fuerit ab æterno. ibid. 9
Christus in triduo vbi fuerit an totus in sepulchro, opinio allegatur. eod. 4.5
Christus secundũ diuinitatem fuit vbique, & secundum humanitatem in determinato loco dum viueret. ibid.
Christus in triduo secundum corpus fuit in sepulchro, & secundum animam in limbo. ibid.
Christus totus est deus quomodo intelligitur. 215.1.8
Christus quomodo descendit ad inferos secundum animam, & quomodo anima in loco operatur. ibdid. 4
Christus descendit ad inferos, quia eius merito sumus liberati à pœna. 215.3.11
Christus non descendit ad infernum damnatorum, nec ad limbum puerorum. ibid. 5
Christum resurgere à mortuis fuisse conuenientissimũ ostẽditur. eod. 4.5
Christum stetisse tribus diebus & noctibus in ventre terræ quomodo ostenditur. 216.1.10.
Christum resurrexisse tertia die, quibus argumentis est probandum. ibid. 5.6
Christus aliter manducauit quàm manducent angeli in corporibus assumptis. eod. 3.10
Christum ascendere in cælum fuit conueniens ex parte sua & nostra. ibid. 4
Christum immediatè post resurrectionem in cælum ascendere non decuit. ibid. 6
Christus an habeat fidem. 217.2
Christum ascendere ad supremam partem cæli empyrei solũ fuit congruum. eod. 1.7
Christus potuit ascendere supra cõuexũ cæli empyrei. ibi. 5
Christus inquantum viator habuit dona quantum ad actum licet non beatificum. 235.3.6
Christus quia secundum aliquid fuit viator, decuit ipsum habere aliquas virtutes morales. eod. 4.9. ante 10
Christus dedit discipulis potestatem eiiciendi dæmonia ministerij, non solius authoritatis. 262.4.7
Christus nulli cõmisit authoritatẽ variãdi necessaria sacramenti, licet circa solennitatẽ possit aliquid Papa. 265.4.11
Christus p̱ verba cõsecratiõis an cõsecraue. 267.2.10. & 4.5
Christus sub propria specie venit vt medicus, & sub specie Eucharistiæ venit vt medicina. 270.4.11
Christus triplicem totalitatem dicit. 272.4
Christus omnimodo totaliter est in hoc sacramẽto. 273.1.8
Christus vt deus nouerat Iudam incorrigibilem, ideo non præmonuit antequam accusaret. 303.3.8
Christum resurrexisse clauso tumulo ex nullo textu scripturæ potest trahi. 344.4.12
Christus intrauit ad discipulos ianuis clausis, id est, dum ianuæ essent clausæ, sed non per ianuas clausas. ibid. 13
Christum intrasse ad discipulos ianuis clausis intelligitur multipliciter. ibid. 14.15
Christum iudicaturũ informa humana, vel secundũ formã humanam differunt. 353.4.5
Christũ iudicare in forma humana nulli dubiũ est. ibid.
Christus secundum formam humanam se, & solum secundũ diuinam iudicabit anthoritate primaria. ibid. 6
Christum iudicare secundũ naturam humanam authoritate delegata ostenditur. ibidem. 7
Christus iudicans in corpore glorioso videbitur à damnatis secundum aliquos, secundum autem alios non. 354.2.5
Cibi reliquiæ traiectus casualiter, & aqua post ablutionem non impediunt ab eucharistia sumenda. 269.1.14.15
Cibus spiritualis dupliciter potest manducari, non autem sic est de corporali. 269.3.11
Cibi sumptio ordinata ad detrimentum sanitatis est peccatum mortale. 326.1.13
Circumincessio personarum diuinarum inter se quomodo debeat intelligi. 55.2.3
Cicatrices fuerunt in Christo resurgente ex speciali dispensatione. 371.2
Cicatrices quomodo resurgent in martyribus. ibid.
Circũcisio cui data, quare, quo tẽpore, & in qua parte. 252.1.2
Circuncisio fuit ritè instituta quantum ad tempus, & populum & ritum. eod. 2.4
Circuncisio debuit dari populo Israëlitico viris, & non mulieribus. ibid. 5
Circũcisionis ritui quædã fuerũt necessaria necessitate præcepti alia de solẽnitate, alia de sacramẽti necessitate. ibid. 7
Circuncisio quare fiebat die octaua, & vtrum liceret præuenire propter necessitatem. ibid. 8.9
Circuncisio non fuit satisfactoria pro culpa. 252.3.11
Circuncisionem culpam auferre non conuincitur ex eius significatione, sed solum ex eius institutione. ibid. 5.6
Circuncisio culpã auferebat, sed quòd non conferret gratiã opinio est magistri, quæ improbatur. eod. 8.9.10.11.12
Circũcisione in adulto auferebatur culpa originalis, & actualis. 253.1.14
Circulus ecentricus quomodo ponitur, sed nõ habet epiciclũ. 134.2.6
Circunstantia non consyderata si sit pœna iure volita ratione mali actus electionis erit malus. 121.3.10
Circũstãtia excusãs, alleuiãs, vel aggrauãs, & informãs. 14.1.5
Circunstantia concomitans & non informans actum, non imponit bonitatem aut malitiam illi actui. 258.2.1
Circunstantiæ nomen tractũ est ex his quæ inueniuntur in loco & in quantitatibus corporalibus. 293.1.5

Circunstantiarum triplex est genus. ibid.6
Circunstantiæ quæ ponunt in actu conuenientiam ad rectā rationem ponunt in actu rationem etiam perfecti secūdum multitudinem. eod.2.7
Circūstantiæ quæ solum important conuenientiam, vel discō uenietiam ad rectam rationem aliquo supposito, solū in ea dem specie augent culpam, vel minuunt. eod.2.8
Circūstātiæ quæ nullā disconueniētiā includūt ad rectā ratio nē, nec ponūt aliqd in actu peccati, nec positū augēt. ibi.
Circunstantiæ intrinsecæ sunt actui in esse mortale, & ideo mutare possunt, vel augere speciem peccati. ibidem.9
Circunstantiæ quæ ponunt in esse peccati nouam speciem, sunt necessariò confitendæ. 261.3.4.5.6
Circūstantias quæ solum sunt malæ aliquo supposito, an teneatur quis confiteri, opiniones duæ. ibidem.4
Circunstantiæ quæ nullo modo addunt, neque ad actum, neque ad speciem peccati, non sunt confitendæ. ibidem.4
Circunstantia non existēte de necessitate cōfessionis à confitente est dimittenda, ne alium prodat. eodem.4.8
Circunstantia existente de necessitate confessionis confitēda est absolutè, & nullo modo omittenda. ibid.
Ciuis quomodo exponit se, & sua pro cōmunitate. 228.4.18
Claritatem naturalem non differre à gloriosa probatur tripliciter. 208.2.5
Claritas transfigurationis fuisse gloriosam probatur tripliciter. eodem.2.6
Claritas transfigurationis non fuit gloriosa quo ad modum essendi. ibidem.7
Claritas transfigurationis non fuit in profundo, sed solum in superficie corporis. ibidem.
Claritas gloriosa potest videri ab oculo corporali, cū sit eiusdem speciei cum nostra. ibidem.9
Claritas gloriosa in transfiguratione, vel fuit temperata, vel oculi discipulorum confortati. ibidem.
Claritas fuit triplex in transfiguratione, scilicet corpore, vestimentis, & nube. ibidem.10
Claritas quid importat, & quomodo dupliciter est in corporibus beatis. 346.1.5.6
Claritas beatorum non erit à causa naturali, sed immediatè à Deo. ibidem.2.9
Claritas corporum beatorū potest nō immutare oculum præsentem, si beati velint. ibidem.10
Clauis vocāt potestas qua ostiū regni cœlestis aperit. 299.1.5
Clauis est vna quo ad essentiam, licet sint duæ quo ad actus & officia. ibidem.6.& 2.8
Clauis scientiæ & potestatis propter diuersa officia nomen sibi assumunt. ibid.6
Claues nihil operātur ad dimisionē culpæ vel pœnæ. eo.4.6
Claues se extendunt ad dimisionem culpæ, & collationem gratiæ per modum ministerij. ibid.6
Clauium vsus præcesit in sacerdotibus veteris legis. 301.2.5
Claues nullis aliis à sacerdotibus sunt traditæ. eod.3.6
Clauium traditio in ordinatione ostiarij non signat traditionem spiritualem clauium. ibid.7
Clauiū actus est solū ligare & soluere in foro pœnitētiæ. ibi.8
Clauium potestas est duplex. eod.4.5
Clauium potestas quæ respicit forum conscientiæ, promissa fuit Petro & Apostolis. ibid.
Clauium virtute non dimittitur aliquid de pœna peccato mortali debita, licet de temporali. 299.3.7
Clima tēperatissimū non est sub linea æquinoctiali. 137.3.6
Clima maximè distās à linea æquinoctiali est frigidissimū. ibi.
Coactio capitur dupliciter 148.2.21
Coactio & violentia differunt. 150.2.3
Coactio & violentia possunt capi dupliciter. ibid.
Coactio est duplex, scilicet simpliciter, & secūdū quid. 320.1.5
Coactio est duplex ibid.
Coactione accepta pro impulsione aliquali circa contrarium actum voluntas potest cogi circa actū elicitum. eod.2.11
Coactus consensus metu cadente inconstantem virum, an ad matrimonium sufficiat, opiniones duæ. 320.4.6.7
Cogi & necessitari non sunt idem. 150.3.7
Cogere homo potest hominem non quod ad inclinationem, sed quo ad motum sequentem. ibid.8
Cogitur voluntas quantum ad actum elicitum coactione accepta pro impedimento actus. 320.1.6.& 3.14
Cogitur, nemo constans ad committendum malum culpæ pro malo pœnæ vitando. eodem.3.4
Cogitare quis potest Deum non esse. 18.2.11
Cogitationes nostræ dupliciter possunt cognosci. 126.3.5
Cogitatio solum scitur coniectura, quando effectus non concludit causam. ibidem.
Cogitationes prout sunt in omnia à solo Deo secūdum aliquos cognoscuntur. quorū opiniones reprobātur. ibidē.6
Cogitationes non sequentes volitiones & affectiones non cognoscuntur ab angelo, licet de aliis aliter sit dicēdū. 126.4.7
quorum opinio reprobatur. ibidem.9
Cogitationes futuræ certitudinaliter non possunt cognosci à dæmone. 126.3.3
Cogitatio est duplex scilicet naturalis & gratuita. 150.4.2
Cogitatio non est putabilis, nisi subiaceat voluntati. 149.2.5
Cognatio spiritualis quid est. 336.1.5
Cognatio spiritualis per septem cōtrahitur secundū aliquos, qui improbantur. ibidem.6.7
Cognatio spiritualis cōtrahitur per baptismum & confirmationem. ibidem.8
Cognationis spiritualis tres sunt species. ibidem.9
Cognatio spiritualis inter quas personas contrahitur. ibidē.9
Cognatio spiritualis cōtracta per baptismū & cōfirmationē īpedit matrimoniū cōtrahēdū, & dirimit cōtractū. eo.2.10
Cognatio spiritualis principaliter cōtrahitur per hoc quòd spirituali pater cōuenit cū carnali, quo ad gener. 336.3.13
Cognatio legalis quid sit. ibidem.5
Cognatio legalis impedit matrimoniū solū ex statuto iuris. eodem.4.6.7
Cognatio legalis est triplex. ibidem.7
Cognoscendi deū supremus modus est in libro vitæ, infimus in libro creaturæ, medius in libro scripturæ. 1.2.
Cognoscendi deū ex infimo modo ad supremum venire non possumus nisi per medium. ibidem.
Cognoscere potest quis eandem conclusionem per medium demonstratiuum & probabile. 3.4.37
Cognitio qua cognoscitur deus in se, & immediatè, vocatur cognitio facie ad faciem. 5.3.16
Cognitio facie ad faciem nō pōt haberi à puro viatore. 6.2.8
Cognitionem abstractiuam de eclypsi habet astrologus sciēs lunam eclypsari actu, quanuis non videat. 6.1.7
Cognitio dei abstractiua haberi potest à viatore, vt per eam assentiat firmiter deum esse trinū secundum quosdam. ibid.6
Cognitionem dei abstractiuam qualis potest cōcludi ex creaturis potest habere viator. 6.2.8
Cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei impossibile est primam esse. ibidem.
Cognitio duplex, abstractiua & intuitiua. 6.1.7
Cognoscere non possunt vires interiores, nisi præuia cognitione exteriori. 6.2.9
Cognitionē viriū interiorū sēper præit notitia exterior. ibi.
Cognosci non potest non ens nisi per ens, nec ens in potentia, nisi per ens in actu. ibidem.10
Cognitio intuitiua est illa quæ fertur immediatè in rem vt sibi præsentem actu. ibidem.
Cognitio nō est de essentia fruitionis, nisi antecedenter. 11.45
Cognitio beatifica est intuitiua essētiæ diuinæ, & abstractiua aliorum ab essentia. 15.1.12
Cognoscere & velle in deo nō differūt ex natura rei, sed solū secundum vocem. ibidem.13
Cognitio fit per proportionē inter rem cognoscētem & rem cognitam. 18.3.15
Cognitionem dei quid nominis & quid rei in generali per creaturas quomodo possumus acquirere. 18.2.7
Cognitionem dei quia est, & quid est in speciali non haberi à creaturis probatur. 18.2.11
Cognoscere de deo qd sit in speciali nō possumꝰ p creatu. ib.
Cognoscimus de deo quia est, & quid est ignoramus. ibi.3.13
Cognitio dei qua cognoscit res ab eterno terminatur ad verā rē nō quæ sit ab æterno in actu, sed tantū in potētia. 30.1.13
Cognitio triplex, cognitio rei, qd noīs, qd rei, et an sit. 48.2.5
Cognoscere comprehensiuè est perfectissimus modus cognoscendi. 80.4.10
Cognitio aliquo toto quid est vnum per aggregationē bene cognoscuntur in eo partes eius distinctæ. 81.3.15
Cognitio dei tantū se extēdit quantū eius causalitas. 82.1.4.5
Cognita causa singulari & necessaria cognoscitur effectus secūdū rationē suę singularitatis antequam existat. ibid.2.12
Cognitio dei aliquādo dicitur simplex intelligentia, aliquando intellectus principiorum, aliquādo scientia, aliquando experimentalis cognitio. ibidem.3.15
Cognitio dei an respectu omnium sit scientifica. ibidem.
Cognita à deo nō sūt in eiꝰ essentia: sed bñ ī eiꝰ psentia. 83.1.2
Cognita à deo notitia approbationis dicūtur esse in eo. ibid.
Cognosci aliquā rem contingit dupliciter in sua causa, & in sua existentia. 89.2.6
Cognitio rei quantum ad actualem existentiam, an sit tantum rei presentis. ibidem.3.12

Cognitio Dei est duplex. 90.1.21
Cognitio Dei est ineffabilis, nec tamen imponit rebus necessitatem. ibidem.21
Cognitio quam habet deus de rebus creatis est duplex. 89.4.19
Cognosci nihil potest, nisi quod habet, vel habere potest naturam entis. 91.3.6
Cognitio in nobis duplex. 119.2.21
Cognitio an media fuerit, & si de' eā infuderit, latet nos. 145.1.8
Cognitio principiorum iuris naturalis, & correspondens inclinatio non tolluntur ab homine. 83.3.16
Cognoscens non suam pro sua se conformat alicui dictamini probabiliter verò scilicet hæc est à me cognoscenda. 167.1.9
Cognitio vltimi finis in Christo fuit perfectior, quàm cognitio fidei. 172.3.10
Cognitio quæ habetur de rebus, distinguitur. 204.4.4
Cognitio beata fuit in Christo ab instāti suę cōceptiōis. 204.1.4
Cognitio beata animæ Christi excellit cognitionem omnium hominum, licet de angelis aliqui dubitent. eodem.2.5.6.7.8
Cognoscitur eadem res numero cognitione in verbo, & cognitione in proprio genere. 205.2.8
Cognitio perfecta secum patitur imperfectam respectu eiusdem rei. ibidem.9
Cognitionis æqualitas non arguit æqualitatem dilectionis in deo. 205.2.9
Cognitio mali importans perfectionem est in deo & beatis, sed non quatenus importat passionem. 343.3.23
Cognitio triplex. s. naturalis, beatifica, & reuelatoria. 350.4.8
Cognoscunt beati orationes nostras, sed non cognitione naturali. ibidem.
Cognosci potest peccatum cuiuslibet multipliciter. 353.1.9
Cognitio confusa non decens in cognitionē rei quidditatiuam causatur propter medium. 355.3.8
Cognitio non potest fieri per speciem, nisi quando species & res per ipsam repræsentata sunt eiusdem speciei. 356.2.18
Comestio indiget aliquibus circunstantiis excusantibus, sed non tantis sicut matrimonium. 322.2.8
Comestiones plures factæ in die ieiunij quomodo dicuntur repugnare inter se. 289.4.14
Commensuratio pœnæ ad culpam attenditur secundum grauitatem iniuriæ offensæ, illius in quem committitur. 175.3.5
Commensuratio pœnæ ad culpam non attenditur quantum ad durationem, nec quo ad acerbitatem. ibidem.4
Commentator turpissimè errauit dicendo deum non habere notitiam rerum distinctam. 81.1.5.82.1.4
Commissio consistit in actu exteriori vel interiori. 164.3.4
Commune & speciale, vel etiam superius & inferius, an realiter differunt. 2.3.16
Communicatio supremi doni potest fieri creaturæ infimæ, non per inhærentiam sed relationem. 185.4.15
Communicari puro viatori virtute diuina cognitio abstractiua de articulis fidei potest, qualis potest concludi ex creaturis. 6.2.7. & ibidem 8
Compatres & commatres filij possunt contrahere, siue sint ante geniti, siue post. 333.4.2
Compaternitas quomodo dicatur impedire matrimoniū. ibid.
Compositum non esse deum in se probatur. 31.3.4
Compositio duplex. ibidem.5
Componibilis alij non est deus, nec aliquid ipsi esse componibile probatur. ibidem.6
Compositio non arguitur ex pluralitate rerum, etiam existentium in eodem supposito, vel in vna substantia. 77.4.37
Compositio & diuisio intellectus quomodo accipiatur. 88.4.5
Compositio & diuisio an sint actus simpliciter. ibidem.
Compositum ex genere & differentia est ex partibus essentialibus. 116.2.12
Cōposita habēt aliud quo differūt, & quo cōstituuntur. ibid.15
Cōparabilia adinuicem debent esse eiusdem generis. 166.2.4
Compositum nō semper dicitur esse mouens ad formā. 125.1.7
Compositio duplex est. 194.2.4
Compositio huius adhuc est duplex. eodem.4.5
Compositum per subsistentiam non est melius partibus componentibus. ibidem.8
Comprehendere rem est cognoscere omnimodo, quo est cognoscibilis. 80.4.10
Comprehensum est finitum in comprehensione intelligentis quomodo intelligatur. ibidem.
Conatus dicitur maior, aut propter difficultatem, aut propter intensionem. 48.1.7
Conatus angelorum fuit secundum potestatem naturæ vniuscuiusque. ibidem.8
Conatus maior propter mala naturalia, aut malos mores non facit maiorem charitatem. ibidem.
Conceptus æquè determinati sub indeterminato conceptu generis sunt ambo specifici. 116.2.14
Conceptio naturæ humanæ præcessit naturaliter animationē, & animatio assumptionem. 186.3.13. & col.4.18
Conceptionis Mariæ festum non bene fit, aut non bene nominatur, vt putat Richardus. 187.4.4
Conceptum & genitum non excludunt à supposito Christi naturam diuinam sicut esse creatum. 201.1.13
Conclusio deliberationis est rationis. 146.1.12
Concretum triplex inuenitur. 24.3.7
Concretum & abstractum an sint idem in creaturis, puta homo & humanitas. 78.4.6.7
Concretum & abstractum non differunt, nisi quia concretum connotat & non abstractum. 79.2.15.16.17
Concretū propriè nō dicitur de eo quod habet rationē partis, vel inhærentis alteri innitentis, aut alio modo habiti. ibid.18
Concretus terminus positus à parte subiecti & prædicati aliter, & aliter supponit. 199.3.7
Cōcubinatus est prohibitus lege diuina, sicut fornicatio. 325.4.9
Concubinæ patrum legis scriptæ dictæ sunt, quia non erant vxores principales. ibidem.9
Concupiscētia in baptismo remanet, & reatus aufertur. 159.3.2
Concupiscentia habitualis remanet post remissionem originalis. 160.2.6
Conditionalis cuius antecedens est necessarium, & cōsequentia est necessaria, an consequens sit semper necessarium. 90.2.25
Cōditiones rei inordinatæ in finē debēt cōuenire fini. 246.2.11
Conditio liberi arbitrij est peccare vel non peccare, &c. 153.2.2
Conditiones agentis naturalis sunt duæ. 338.2.7
Conditio aliqua inhonesta vitians contractum accipitur multipliciter. 246.2.10
Conditio inhonesta contra naturam contractus voto addita tollit obligationem. ibidem.10.11. & 246.3.13.14.15
Conditio inhonesta aliquando non vitiat contractum. ibid.
Conditio impossibilis in sponsalibus habetur pro non adiecta. 318.3.5. & 319.4.6
Conditio inhonesta contra bona matrimonij facit sponsalia nulla. 390.3.5. & eodem 4.5.6
Conditio honesta in sponsalibus stans facit sponsalia, non stans dissoluit. 390.4.6
Contritio, confessio, & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, quæ est sacramentum. 290.2.4. & eodem 3.5
Confessor curiosè interrogans de circunstantiis, vt in notitiam criminis alterius veniat, grauiter peccat. 291.3.8
Cōfitens vitare debet de necessitate illa quæ includūt mortale, & illa de cōgnuitate quę sunt occasiones peccatorū. eod.4.5
Confessio dupliciter accipitur. 295.2.5
Confessio quam aliquis facit per se ipsum, vel ab alio interrogatus extra iudicium non cadit sub aliqua lege. ibidem.
Confessio facta sacerdoti sub specie veniæ obtinendæ non est de iure naturali, neque purè humano. eodem.3.6.7
Confessio sacramentalis est solum de iure diuino. ibidem.8
Confessio tam in lege veteri quàm in lege noua continebatur instituta licet differenter. ibidem.8
Confessionis institutio post resurrectionem à Christo est instituta. ibidem.9
Confessionem fuisse institutam ab vniuersali ecclesiæ traditione glossator decreti ponit. 296.1.6
Confessionem facere post peccatum nullus immediatè obligatur, nisi in quinque casibus. 297.1.11.5
Confessionem facere an aliquis obligetur non sacerdoti, opiniones duæ. 196.3.4.5.6
Confessio solum est sacerdotibus facienda. ibidem.4.5.6
Confessus fratribus mendicantibus non tenetur illa reconfiteri curato proprio contra Ioannem de Poliaco. 297.1.10.11
Confessio facta à non contrito, qui dolet de peccatis, sed non sufficienter, valet. ibidem.5
Confessio facta à non contrito qui non pœnitet, nec proponit pœnitere an valeat. Opiniones duæ. eodem.2.6.7
Confessio cum absolutione est facienda, non autem contritio, neque satisfactio. eodem.3.10
Cōfitendi & satisfaciendi propositum sufficit contritio. ibid.11
Confessio sacramentalis instituta fuit à Christo. ibidem.5
Confessionem faciendam pręcepit ecclesia Christi authoritate. eodem.4.7
Confitens impœnitens an præceptum de semel in anno confitendo adimpleat. ibidem.8
Confessionis statutum non est pœnale à fidelibus reputandum, sed salubre. ibidem.9
Cōfitēda sunt de necessitate omnia peccata vni & eidē. 298.1.6
Cōfessio pōt fieri per plura signa cōtritionē ostēdētia, eod.3.15
Confessionis materia est solum vna secundū analogiam. ibid.

Confiteri non potest vnus pro alio, neque conteri licet bene satisfacere. 304.2.7
Confessor in nullo casu pro quocunque incommodo debet reuelare confessionem nisi in generali. 307.3.12
Confessio generalis valet ad meritum. 307.14.6
Confessio generalis valet ad dimissionem venialium & mortalium oblitorum. ibidem.6.9
Confessio generalis est duplex. ibidem.4.6
Confessio sacramentalis facta sacerdoti de venialibus non est necessaria. ibidem.8
Confitens non potest licentiare sacerdotem, vt dicat peccata audita in confessione. 307.3.9
Confiteri fide abscondita tempore pacis est actus fidei, sed tempore persecutionis pertinet ad fortitudinem. 264.4.7
Confirmari in bono contingit dupliciter. 189.3.6
Confirmatio est sacramentum à baptismo distinctum. 264.4.5
Confirmatio non est sacramentum simpliciter necessarium ad salutem, nisi in casu quo imminet persecutor. ibidem.6
Confirmatio instituta est à Christo, licet non legatur. ibid.8
Confirmationis materia est chrisma consecratum per episcopum. 265.1.5
Confirmabant Apostoli cũ chrismate, licet nõ legatur. 265.2.11
Confirmationis effectus datus est aliquibus siue sacramẽto. ibi.
Confirmatio an possit ab alio quàm ab episcopo cõferri ex cõmissione papæ, nota opinionem. 265.4.11.12.& 266.1.5.6.7.8
Confirmationem ministrandam per solum episcopum non potest ex sacra scriptura trahi. 265.4.11
Confirmationem non posse conferri per diaconum aut subdiaconum habetur per sacram scripturam. ibidem.
Confirmatio confertur per solos episcopos. eodem.2.4
Confirmatio an possit tradi per solos episcopos, vel possit per sacerdotes ex commissione Papa, duæ opiniones, quarum prima improbatur. eodem.3.5.6.& 9.10.
Confirmatio non poterit à non episcopo, si sit de institutione Christi quantum ad ministrum. 266.2.12.16.17.18.19
Conformitas voluntatis nostræ ad diuinam an sit, esséque semper debeat. 105.2.1.& 3.5.
Conformitas voluntatum est triplex. ibidem.5
Conformitas non est semper secundum participationem formæ specificæ. ibidem.7
Conformari plus importat quàm esse conforme. ibidem.8
Conformare tenemur voluntates nostras voluntati dei saltem in aliquo. ibidem.4.6
Conformare intellectum nostrum intellectui diuino, an teneamur sicut & tenemur conformare voluntatem. 106.2.16
Conformatio fit per actionem. 130.1.8
Coniuges an licitè conuenire possint in actu matrimonij propter delectationem solam, duæ opi. 322.1.4.5
Confusæ notitiæ quæ non est intuitiua causa est medium præcognitum. 316.3
Coniuges debent habere obligationem perpetuam ad commorandum simul propter bonum prolis. 322.2.6.7
Connexio appropriatur spiritui sancto. 74.4.8
Connexio virtutum est duplex. 240.3. .6
Consanguinitas impedit quando est in linea ascendentium vel descendentium de iure naturali. 313.2.9
Consanguinitas in linea collaterali impedit in primo gradu de iure diuino, & in aliis gradibus de iure positiuo. ibidem.
Consanguinei non succedent quantum ad vxorem defuncti, quia non est possessio viri. eodem 3.1
Conscientia secundum aliquos importat aliquid pertinens ad intellectum per modum actus. 169.4.12
Conscientia habet tria secundum aliquos. ibidem.3.6
Cõscientia secundum aliquos pertinet ad voluntatem. 169.3.9
Conscientia non est aliquid vnũ, sed includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. ibid.4.11
Conscientia est scientia cum aliquo. ibidem. 2
Conscientia dicitur scientia particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correspondente. ibidem.
Conscientia errare potest. 170.1.4
Conscientia si notet actum, non potest fieri contra eam aliquid. ibidem. 6
Conscientia importat habitum si fiat contra eam. ibidem.2.9
Conscientia erronea non obligat sed ligat. ibidem.2.7
Conscientia erronea potest aliquid dictare quid est de præcepto, aliquando vt opus misericordiæ. 170.2.9
Conscientia erronea quæ non est ex errore proprio, non ligat quin faciens secundum eam excusetur. ibidem.10.11
Consecratio vnius speciei potest fieri sine alia absolutè. 268.3.9
Consecratio vnius speciei potest fieri sine alia à duobus sacerdotibus in necessitate. ibidem.
Consecrandi Eucharistiam auctoritas data est Apostolis non solum pro se, sed etiam pro posteris. 280.6
Consecratio qua intenditur consecrare decem hostias vnitas aliis quas non intendit consecrare sacerdos, an effectum faciat. 277.3.4.5.6
Consecratus domino per votum continentiæ solennizatum potest dispensatiuè tradi ad matrimonium. 330.3.9.ante.8.& 4.10
Consecratum domino potest in alios vsus commutari propter magnam necessitatem. ibidem.
Consensus mali procedit ex libero arbitrio. 143.2 2
Consensus conditionatus limitatione temporis matrimonium vitiat. 319.3.6
Consensus de futuro addito iuramento non est certior consensu præsenti conditionato. eodem.4.7
Consensus coactus metu qui non cadit in constantem virum, sufficit ad matrimonium. 320.4.5
Consensus coactus non sufficit ad matrimonium, neque iudicium ecclesiæ, neque conscientiæ. 321.1.9.10
Consensus matrimonij debet cadere supra contrahentes, non sic in baptismo. 320.4.5
Consensus contrahentium an feratur in carnalem copulam, an in cohabitationem, an in vtrumque, opiniones duæ. 331.3.6
Consequens voluntas quid sit. 130.3.6
Consideratio mali aliquando est mala. 168.4.5
Consignatio frontis in modum crucis est vsus materiæ confirmationis. 265.1.9
Consilium an sit in deo. 86.2.15
Constitutiua alicuius rei non possunt intelligi, vt vnita, quin simul intelligatur constitutum ex eis. 78.2.8
Consuetudo est circa actus naturale. 166.4.5
Continentia non potest vergere in periculum corporis sicut abstinentia. 330.4.11
Contingens futurum est triplex. 89.2.6
Contingentis futuri non potest certa cogniti haberi per causam suam. ibid.2.8
Contingentia futura an possint deo esse præsentia quo ad suum actuale esse ab æterno. ibid.12.13
Contingenter multa eueniunt. 90.1.20
Contingentia simpliciter stant cum necessitate. ibid.22
Contingentia ad vtrumlibet sunt determinata respectu dei. 92.3.11
Contra, secundum, & præter differunt. 103.1.4
Contra & præter voluntatem dei antecedentem multa fiunt. ibidem.5
Contradictoria simul esse vera opinari est impossibile. 2.4.21
Contradictoria nõ possunt simul esse vera in eodẽ instanti fluẽti, sed eidem nunc stanti successiuè possunt existere. 113.2.12
Contraria quantumcunque remissa sunt incompossibilia. 5.3.9
Contraria non solum contrariis curantur, sed eisdem modo contrario acceptis. 248.4.15
Contrariarum qualitatum contrariæ sunt species sensibiles in eodem medio saltem secundum continentiam. 356.1.16
Contritio, confessio, & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ virtutis. 290.2.4
Contritio ordine naturæ præcedit gratiam licet sit simul duratione. 292.2.8
Contritionis diffinitio. eod.3.5
Contritio est dolor qui est displicentia voluntatis. ibidem.5
Contritio accipitur per similitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. ibidem.
Contritio cum proposito confitendi aufert peccatũ ante actualem confessionem. eod.4.6
Contritio quæ ad sui initium requirit detestationem de singulis peccatis, in sui tamen consummatione est vna & generalis. ibidem.7
Contritione quandoque dimittitur culpa, & omnis pœnæ culpæ. ibid.7
Contritione pœnæ æterna totaliter soluitur secundum vnum modum dicendi. ibid.4
Contritione cõmutatur pœna æterna in temporalem, & sic homo non totaliter liberatur à pœna per contritionem. 293.15
Contritionem habere, potest teneri aliquis dupliciter. 296.2.5
Conueniens aliquid multipliciter dicitur esse. 162.4.22
Conuersus ad fidem nõ liberatur à dominio infidelis, si permittat illum viuere more Christianorum. 178.3.9
Conuersus de nouo ad fidem cum prima vxore debet remanere, si plures habuerit in infidelitate. 332.4.20
Conuersio & creatio inter se differunt. 275.2.5
Conuersio cuiuslibet in quodlibet non potest fieri, nisi illorum quæ communicant in materia. eod.3.9.10.11
Conuersio substantiæ panis in corpus Christi nota per quem modum fiat. 276.1.5

Conuer

Conuersio panis in corpus Christi est summè miraculosa in modo faciendi, sed non quantum ad substantiam facti. eodem. 2.7
Cor prauum habet qui non vult quod deus vult quomodo intelligitur. 106.1.10
Corona non est ordo propriè, sed impropriè. 312.4.4.7
Corona est dispositio congrua ad ordines. ibidem.5
Corona non est dispositio necessaria præsupposita ab ordinibus. ibid.6
Correctio fraterna cum sit præceptum affirmatiuum, non obligat pro semper, nisi pro loco & tempore. 302.4.11
Correctionem fraternam tenētur facere religiosi, quamuis pro ea facienda non teneantur exire claustrum. ibidem.13
Correctionem peccati publici & notorij non debet præcedere secreta admonitio. 303.1.4
Correctionem fraternam debet præcedere secreta admonitio, quando peccatum non est adeò notum quòd possit probari: ibidem.
Correctionem fraternam debet præcedere processus, quem dominus ponit in euangelio si peccatum non sit omnino notum, nec omnino occultum. eodem.2.5.6
Correctio fraterna & pœnæ peccatorum inflictio non simpliciter omittenda sunt metu scandali. 337.4.8
Corpora cælestia post resurrectionem influent inuicem.113.2.5
Corpora omnia post diem iudicij pertinebunt ad eundem statum. ibidem.
Corpus assumptum à dæmone non potest diuidi. 125.4.7
Corpora assumpta à dæmonibus ab aëre inspissato quod maximè figurari & colorari potest, formantur. ibidem.
Corpus ab angelo assumptum debet esse formatum, & habere proprietates apparentes. ibidem.
Corporalia & incorporalia eandem habent materiam secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 130.4.12
Corpus Adæ egebat alimentis. 139.3.2
Corpus habet magis esse à forma quàm à materia. 131.3.26
Corporum subtilium lumen esse defluxum à sole & stellis improbatur tripliciter. 132.3.5
Corpus Adæ nō fuisset passibile passione corruptiua in primo statu. 140.1.3
Corpus Adæ fuit passibile passione quæ consistit in abiectione alicuius conuenientis. ibidem.
Corpus humanum est compositum ex contrariis. 156.2.4
Corpori Christi in triduo erat diuinitas vnita tanquam rei irrationali. 185.3.12
Corpus Christi non debuit post mortem pati aliquam corruptionem & putrefactionem. 214.1 4
Corpus Christi post resurrectionem fuit idem numero quod prius. 216.2.8
Corpora simplicia habent ordinem in loco secundum gradum suæ perfectionis, licet non mista. 217.2.8
Corpus Christi cōsecrari potest per hæc verba præcisè, hoc est corpus meum. opi. duæ. 267.3.6
Corpus Christi & sanguinem contineri sub speciebus potest dupliciter intelligi. ibidem.11
Corpus Christi sumendum esse interdum post cibum per modum medicinæ acceptum non est prohibitum ab ecclesia secundum vnam opinionem, quæ improbatur. 268.3.6
Corpus Christi existit in altari modo speciali. vnde tres sunt opiniones. 271.4.14
Corpus Christi in Eucharistia non assumit panem hypostaticè. ibidem. 15
Corpus Christi non est in sacramento per communicationem idiomatum. 272.1.19.20.21
Corpus Christi quomodo est sub speciebus. 272.1.8.9.10.15
Corpus Christi non mouetur ad motum hostiæ. 273.3.5.6
Corpus Christi verum est realiter in hoc sacramento. 272.3.27
Corpus non potest esse in pluribus locis simul circunscriptiuè. ibidem. 30
Corpori Christi ea ratione qua substantia non repugnat esse in pluribus locis sicut angelo. ibidem.32
Corpus Christi solum est in hoc sacramento Eucharistiæ directè. 272.4.4.6
Corpus Christi est in Eucharistia sine quantitate secundum aliquos. ibidem.7
Corpus Christi in Eucharistia videtur oculo mentali glorificato. 273.4.6
Corpus Christi non est in loco circunscriptiuè, neque diffinitiuè. 274.3.7.8
Corpus Christi & sanguis sunt realiter præsentia speciebus panis & vini. 274.4.10
Corpus Christi potest esse in Eucharistia remanente substantia panis. 275.1.11.12.13.14
Corpus Christi existens in sacramento non est in aliquo, vbi in quo prius non fuerit. ibidem.
Corpus idem potest habere diuersa capita, quorum vnum erit naturale, & aliud similitudinarium. 203.4.10
Corporale debet esse de lino. 281.1.8
Corpora duo non sunt in pane intincto vino. 344.1.4
Corpus gloriosum non potest impediri à suo motu per aliud corpus propter diuinam virtutem sibi assistētem. ibidem.15
Corpora plura possunt esse in eodem loco virtute diuina, quod secundum aliquos probatur. ibidem.2.4
Corpora plura nullo modo possunt simul esse in eodem loco, secundum vnum modum. 344.2.6
Corpora sanctorum non erunt impassibilia, sic quod non recipiant formam conuenientem naturæ. 342.3.7
Corpora gloriosa nō erunt impassibilia per priuationem principij passiui, vt dicunt aliqui qui improbantur. 342.2.11
Corpora beatorum absoluentur à defectibus, & animæ perficientur collatione donorum. 344.4.15
Corpus post resurrectionem erit plenè subiectū animę. 344.2.4
Corpus Christi potuit fuisse in duobus extremis per motū non transeundo per medium in sepulchro in vtero matris cum intrauit ad discipulos. 344.4.14
Corpus Christi in sacramento, sed non modo quantitatiuo. ibidem.16
Corpus esse in loco localiter, & non occupare locum est impossibile. 345.1.18
Corpus idem simul esse in pluribus locis circunscriptiuè implicat expressam contradictionem. ibidem.20
Corpora beatorum sunt agilia. 345.3.8
Corpora gloriosa quandoque localiter mouebuntur. ibid.9
Corporibus beatis an conueniat alius motus, quo corpus ab anima mouetur non organicè, opiniones duæ. ibid.4.16.17
Corpora gloriosa non æquè citò attingent distans sicut propinquum licet imperceptibiliter moueantur. 346.1.19
Corpora beatorū possunt esse peruia respectu oculi, propter poros in eis existentes. ibidem.2.10
Corpora damnatorum secundum aliquos solum patientur ab igne intentionaliter, & secundum alios realiter. 347.1.7
Corpora & si non sint culparū capacia ex eis tamen, quandam impuritatem contrahunt, à qua sunt purganda. 353.3.9
Corporales perfectiones imperfectiores sunt spiritualibus, quamuis pluribus conueniant, quàm spirituales. 355.2.10
Creatura mundi est homo. 17.2.2
Creaturæ ducunt nos in cognitionem creatoris in via remotionis secundum aliquos. 18.1.10
Creatura imò etiam omnis res est in deo. 83.3.1.& 4.6
Creatura secundum suum esse formale est in deo, id est, in dei scientia & potentia, sed non est in essentia. ibidem.4.6
Creaturæ secundum suum esse virtuale suæ causæ sunt in essentia dei, imò ipsa essentia. ibidem.
Creatura verius esse habet in deo, quā in propria natura. ibi.7
Creatura an habeat aliquid esse æternum. 84.3.15
Creaturæ causantur à deo per scientiam, vt dirigentē voluntatem, vel inclinantem & potentiam vt exequentem. 88.3.4
Creaturæ an habeant diuinam essentiam pro sua idea, quātum ad suas rationes specificas, & perfectiones suo modo quo eis conueniunt. 84.4.22
Creaturæ an ab æterno coextiterunt deo per præscientiam. 89.3.13.& 4.14
Creaturæ non potest communicari omnipotentia. 98.1.3
Creatura capitur dupliciter. 98.4.4
Creatura an possit à deo meliorari. ibidem.5.6
Creaturæ an sint capaces necessitatis simpliciter. 102.1.6
Creauit deus hominem ad se laudandum, & sibi seruiendū ex qua laude potest sibi homo proficere, & perfici habet. 107.2.2
Creatus est mundus propter hominem. ibidem.
Creare est de nihilo aliquid facere. ibidem.
Creatio rerum non ab æterno fuisse facta ostenditur auctoritate Gene. ibidem.
Creatura quælibet facta est propter dei bonitatem. ibidem.
Creatio accipiendo communiter importat omnem actionem, per quam aliud producitur ex nihilo. 107.3.5
Creaturam posse fieri ex nihilo tripliciter potest intelligi, vel ex nulla materia, aut ordinabiliter &c. ibidem.
Creatio dicitur esse de nihilo negatiuè, quia non habet terminum à quo sit. ibid. 8
Creatio est ipsamet creatura sub respectu ad creatorē. 107.4.12
Creari est habere esse ab alio secundum se totum. ibidem.
Creaturam habentem esse permanens potuisse ab æterno produci, potest dupliciter intelligi, secūdum qui ab æterno potest determinare ly creare aut potuisse. 108.1.11
Creaturam fuisse ab æterno potest intelligi dupliciter. ibid.12

Creaturam aliquam ab æterno fuisse non implicat, & maximè illam cuius esse non consistit in successione quod tripliciter probatur. 108.1.14
Creatio siue fiat in instanti siue successiuè, creatura tamen semper de nouo fit. ibidem.
Creationis mensura est nunc instans quod potest pluribus temporibus, nunc coëxistere. ibidem.2.19
Creatura in quolibet instanti habet esse, ideo adeo pro quolibet verum est dicere quod creatur & creata est. loco eodem.
Creatio quia est sine motu creare & creari dicunt solos respectus inter deum & creaturam. ibidem.
Creare est dare esse supposito ex nihilo & creari est sic habere esse à deo. ibidem.
Creatura nō prius tempore nec natura fuit nihil quàm aliquid. ibidem. 3.21
Creatura prius secundum aliquos dicitur esse non ens quàm ens quomodo debet intelligi. ibidem.22
Creatura licet sit de nihilo nullus tamen ordo aut naturæ, aut durationis importatur ad nihil. ibidem.24
Creatura dum creatur, simul fit & facta est. 108.4.26
Creatura siue sit ab æterno producta, siue in tempore, semper à deo liberè producitur. ibidem.27
Creatio nihil supponit. ibidem.28
Creare est dare totum suum esse. ibidem.29
Creatura si ab æterno fuisset, non tamen æquaretur deo in æternitate. ibidem.31
Creare & non creare successiuè coëxistunt æternitati. 113.2.12
Creatio dicitur productio alicuius nullo supposito dupliciter potest intelligi. 110.1.9
Creare & non inniti alteri non potest communicari creaturæ. ibidem.
Creare posse potest communicari creaturæ. 110.3.23
Creando non est necesse habere infinitam virtutem propter infinitam distantiam inter ens & non ens. ibidem.23.24
Creatio est de nihilo negatiuè. ibidem.24
Creatura intellectualis peccare potest ratione inconsiderationis. ibidem.
Creatura respectu dei propriè in coagendo non debet dici instrumentum. 111.2.1
Creatura aliqua sine errore considerat omnia agibilia. 144.38
Creatura potest esse spiritualis perfecta in sua operatione sicut & corporalis. ibidem.9
Creatura est impeccabilis per naturam, quo ad legem naturæ. ibidem. 10
Creatura non potest esse impeccabilis circa principia fidei per naturam. ibidem.
Creatura præconcipitur à deo sub ratione boni honesti. 112.1.10
Creatura aliqua per suam naturam est impeccabilis. 144.3.7
Creatura rationalis esset ex sua natura impeccabilis, si ex naturalibus semper consideraret omnes circunstantias, ex quibus aliquid potest iudicari eligibile & cætera. ibidem.8
Creatura ex se non habet quod sit ex nihilo. 177.3.6
Creare filios in esse naturæ conuenit toti trinitati, licet ad intra generare filium soli parti conueniat. 200.1.11
Creaturam dici de deo ostenditur. 200.3.7.8.9
Creatura potens peccare melior est ea quæ non potest peccare comparando rationalem irrationali. 202.3.13
Creatura pura absolutè non poterat satisfacere pro natura humana. 213.1.8
Creatio non est aliquid maius cōuersione illorum inter se quę non communicant in materia. 275.3.11
Creaturæ repræsentantur in verbo necessariò quo ad suam essentiam, sed non quo ad suam existentiam. 358.3.17
Credibilia non possunt in via intelligi. 5.2.12
Credibilium duplex est notitia. 5.4.20
Credere in deum non est præcisè actus fidei. 220.2.6
Creditum aliquid licet quandoque sit supra rationem humanam, medium tamen credendi concurrit cum ratione humana. 222.3.7.& 3.col.8
Credere esse meritorium. 222.3.5
Credere implicitè accipitur dupliciter. 223.2.5
Crux Christi quomodo adoranda sit, & aliæ cruces similiter, & de earum differentia. 198.3.14
Cupiditas mortalis, & cupiditas venialis non sunt eiusdem rationis. 175.1.6
Cupiditas quæ est in veniali non est cōtra præceptum dei. ibid.
Cupiditas potest tripliciter accipi. 174.2.7
Cupiditas & superbia specialia peccata sunt radices aliorum peccatorum secundum intentionem scripturæ. ibidem.8
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur. ibid.3.9
Cupiditas pecuniarum est radix omnium malorum, seu peccatorum. 170.3.8
Cupiditas quæ est pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda dicitur radix secundum aliquos omnium malorum. 174.2.7
Quorum opinio reprobatur. ibidem.
Culpa non imputatur deo, licet peccati sit causa. folio 165.4.4
Culpa nobis efficitur actiuè. 147.3.32
Culpa originalis est à principio per originem deducta. folio 158.1.2
Culpa originalis secundum magistrum est quædam concupiscentia vitiosa, &c. ibidem.
Culpa est de his quorum habemus dominium. 164.2.4
Culpa dicit defectum bonitatis moralis, & peccatum defectum operationis. ibidem.4 4
Culpa est malum moris & pœna malum naturæ. 166.2.4
Culpa verius habet rationem mali quàm pœna. eodem.5
Culpa propter se vitanda est, etiam si nulla pœna sequeretur. eodem.3.6
Culpa dicitur per prius de actu voluntatis quàm rationis. folio 168.3.6
Culpa in generali sicut excedit culpam, sic pœna pœnam significatur per illud Apocalyp. quantum se glorificauerit in delitiis, tantum date ei tormentum. 175.3.4
Culpa non est in intellectu. 168.3.4
Culpa & gratia possunt desperdi diuisibiliter. 252.4.9.10
Culpa non potest auferri quin conferatur gratia. ibidem.
Culpæ maiori non semper imponenda est maior pœna vt præstet remedium cōtra recidiuum, & cōtra scandalum. 303.4.5
Culpa dimissa punietur in inferno infinita pœna, quantum si non fuisset dimissa. 286.1.9
Culpæ discretio & eius remissio multum differunt ex parte ministri. 399.3.8
Cultellus lapideus in circuncisione fuit de solennitate sacramenti. 252 3.10
Cura spirituali non contrahitur cognatio sicut cura temporali. 336.4.9
Curabile & incurabile possunt dupliciter assumi. 206.4.12
Curabile fuit assumptibile, & incurabile inassumptibile. folio ibidem.
Curati & medij in ecclesia tenentur scire ea quæ pertinent ad officium suum. 284.3.9
Curatus vultum pecoris sui cognoscere potest dupliciter. folio 296.3.8
Curati parœciales infra annum promoueri tenentur. folio ibidem.
Curatum posse absoluere à sententia maioris excommunicationis aliqui crediderunt. 300.2.7

D.

Dabile est minimum in natura. 138.2.5
Damnationem suam sibi reuelatam, an aliquis debeat velle se conformando voluntati dei. 106.2.18
Damnatis non conuenit prælatio in nos. 123.2.6
Damnantur qui non sunt participes passionis Christi. folio 211.4.12
Damnati non habent spem neque charitatem. folio 221.2.9
Damnatis non prosunt suffragia ecclesiæ. 285.3.7
Damnatis non prosunt suffragia, licet bene existentibus in purgatorio. ibid.7
Damnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ, & non quia est contra mandatum diuinum, vel rationem. 295.2.13
Damnati resurgent in illa conditione membrorum quam habuerunt in vita, sic quòd nihil addetur nec minuetur. folio 341.4.6
Damnati resurgent cum incorruptibilitate, propter æternitatem pœnæ. ibidem.
Damnati punientur in inferno non per pœnam hic inflictam, sed per illam quam exiget rigor diuini iudicij. ibid.6.& 7
Damnati cur de carentia visionis diuinæ plus tristentur, quàm paruuli decedentes in solo originali. 348.1.11
Damnati post generale iudicium non poterunt aliquo modo iuuari per operationes & suffragia. 349.4.5
Damnatis possunt prodesse suffragia viuorum secundum aliquos. 350.1.11
Damnati possunt totaliter liberari à pœna inferni per suffragia, vsque ad diem iudicij secundum Præpositum. 349.4.9
Damnatio accipitur multipliciter. 350.1.13
Damnati ad preces Macharij habuerunt solum gaudium phantasticum. ibid.2.15
Damnatorum punitio aliquid misericordiæ relaxantis includit. 352.2.8
Damnatus potest clarè deum videre de potentia absoluta, & in eo non

eo non delectabitur. 354.1.4
Damnati Christi humanitatem videntes plus tristabũtur quàm gaudeant. ibidem.354.2.6
Damnati si viderent diuinitatem, præ gaudio suam tristitiam absorberent. 354.2.7
Damnati appetitu elicito efficaci non appetunt beatitudinem. 362.4.19.
Damnati appetitu naturali appetunt beatitudinem. ibidem.
Damnati maximè dolent propter culpam suam, vt est impeditiua beatitudinis quàm appetunt. 363.1.6
Damnati habebunt quadruplices pœnas ab extrinseco, scilicet ignis, aëris, terræ, & aquæ. ibidem.2.7
Damnati quomodo perpendent beatitudinem bonorum, & de ea recordabuntur. 364.2.7
Dari aliquid dupliciter intelligi potest. 43.1.3
Datio spiritualis ad preces facta pro indigno est simoniaca, secus si fiat pro digno. 315.3.6
Datio alicuius rei in perpetuum potest fieri, nõ tamen ad tempus. 325.4.10
Debitum obedientiæ religiosi consurgit ex voto. 179.1.4
Debitum reddendum est petenti, nisi habeatur legitima exceptio contra petentem. 231.2.8
Debitor siue homini, siue deo aliquis efficitur dupliciter. 283.3.5
Debitum sicut & meritum est duplex. 186.3.4
Debitum reddere tenetur quilibet coniugum ex necessitate præcepti. 323.4.5.6
Debitum reddere neuter coniugum tenetur quando ex redditione imminet periculum. ibidem.6
Debiti redditionem non potest alteri coniugum ecclesia prohibere, licet bene exactionem. eodem.4.9
Decimæ & oblationes quomodo & quantum & ad quid cessauerunt. 253.3.9
Deducta ex articulis præcipuè deducuntur ad sustinendum, vel declarandum articulos. 4.3.48
Deductio ex articulis non est scientia. ibid.4.9
Deductio ex scriptura sacra interdum habetur per reuelationem diuinam, & tunc habetur ex fide. 2.3.15
Deducuntur aliqua ex aliquo loco sacræ scripturæ quæ alibi expressè traduntur in sacra scriptura. ibidem.
Deficere quis potest multis modis, & rectè agere vno modo. 167.4.4
Defunctos nõ possumus facere participes malorum viuorum, licet bene bonorum. 350.3.11
Defectus rationis habet rationem peccati naturæ, & non moris. 168.3.5
Defectus indetractabiles qui sunt. 206.3.7
Defectus qui toti naturæ non sunt communes, Christus non assumpsit. ibidem.
Defectus sunt in nobis ex duplici causa, scilicet tanquam ex conditione, vel à remouente prohibens. eodem.4.8
Defectus sequentes naturam fuerunt in Christo. ibidem.9
Defectus naturæ aliqui fuerunt à Christo assumpti, & aliqui non. 206.2.2
Defectus assumpti à Christo non impediebant fidem incarnationis, sed promouebant. eodem.4.10
Defectus naturæ non omnes à Christo assumpti fuerunt. 206.2.2
Defectus naturæ non fuerunt à Christo assumpti, nisi quantum decuit reparationem. 214.1.4
Deformitas in corpore potest contingere tripliciter. 230.3.8
Delectatio maior est in tactu & gustu, quàm in aliis sensibus. 174.4.4
Delectatio se habet ad fruitionem sicut genus ad speciem, & quietatio sicut differentia. 11.4.5
Delectatio verum sit principaliter concupita. 12.2.11
Delectatio in deo est actus voluntatis. 100.3.5
Delectatio voluptatis sequitur apprehensionem rationis. 149.2.4
Delectatio duplex est sequens apprehensionem. ibidem.
Delectatio curiosa circa materiam moralem est peccatum mortale. ibidem.3.5
Delectatio morosa est deliberatiua. ibidem.
Delectatio sequẽs actum reflexum principaliter circa primum obiectum est mortalis. ibidem.5.7
Delectatio circa cogitationem quæ est de mortali quandoque est mortalis, quandoque est venialis. ibidem.5.6
Delectatio in actu matrimonij, licet sit intensissima, nõ tamen excedit limites rationis. 322.4.6
Delectatio de visione dei non augebitur resumpto corpore. 361.3.8
Delectatio minuit tristitiam eo quòd trahit potentiam ne tantum tendat in suum obiectum. ibidem.
Delectatio non est de deo, sed de visione dei. 359.3.20
Delectatio beatifica non est de deo immediatè, sed de aliqua creatura. 360.1.6
Delectatio pertinet ad amorem concupiscentiæ. 360.2. ante.9
Dæmon victus potest iterum tentare de illo, de quo fuit victus. 123.3.4
Dæmon non tentat aliquem de vitio à quo fuit superatus quãdo tentatus se habet eodem modo, licet de alio. ibidem.5
Dæmon victus ab vno potest alios tentare. ibidem.2
Dæmones dantur ad exercitium, &c. ibidem.
Dæmones nõn possunt creare, licet ex pluribus seminibus possint producere. ibidem.
Dæmones nulla possunt quæ deus nõ permittit facere. ibidem.
Dæmones non possunt bene agere moraliter. 124.1.5
Dæmones non possunt bene agere moraliter, non quia adhærent prauo fini contra aliquos. ibidem.1.5.& 124.2.7
Dæmon format voces aut sonos in aëre, quibus nobis exprimit conceptum suum. 124.3.5
Dæmon potest facere quòd immutationes sensibilium quæ manent in nobis, ab omnibus sensibus veniant ad organum phantasiæ, & fiant operationes eorum quæ dæmon vult reuelare. ibidem.
Dæmon reuelat nobis aliquid secundum aliquos per hoc quod se opponit animæ nostræ per modum quo opponitur speculum speculo, quorum opinio reprobatur. 124.4.6.7
Dæmon per certitudinem, & quilibet angelus cognoscit omnia futura, quæ dependent ex ordine causarum naturalium. ibidem.8
Dæmones coniectura cognoscunt ea quæ depẽdent ex libero arbitrio. ibidem.
Dęmones non cognoscunt ea quæ subiacent voluntati diuinæ, nisi per reuelationem. ibidem.
Dæmones possunt prædicere ea quæ dependẽt ex causis naturalibus. ibidem.
Dæmones non possunt reuelare ea quæ subiacent voluntati diuinæ, nisi prius sint reuelata. ibidem.7
Dæmones nõ possunt reuelare ea quæ subiacent nostro libero arbitrio, nisi coniecturaliter. ibidem.8
Dæmon aliquando apparuit in persona alicuius personæ in diuinis. ibidem.
Dæmones an assumant corpora inferiora, relinquitur insolutum. ibidem.
Dęmon oppressione & suggestione dicitur intrare in corpus hominis. ibidem.
Dæmon est in simulachro secundum essentialia per operationem. 126.2.9
Dæmonem oportet esse prius succubum ad hominem quàm incubum ad mulierem. ibidem.1.5
Dęmon potest immutare sensum nostrum. ibidem.2.4
Dæmon quodcunque organum potest immutare ad indebitam dispositionem. ibidem.
Dæmon potest immutare vim nutritiuam. ibidem.3.5
Dæmon ita immutando non mutat ordinem naturæ. ibid.6
Dæmon propriè solus tentat. 142.2.8
Dæmones an habeant fidem duo modi dicendi. 221.2.10
Dæmon in sortilegiis non potest causare motum ad formam. 251.2.33.
Dæmon potest sumere species Eucharistiæ sacramentaliter. 270.1.5
Deum esse vnum multi fideles sciunt per demonstrationem, neque tamen perdunt fidem de illo. 3.4.39
Demonstrationem de diuinitate Christi quomodo habuerunt videntes Lazari suscitationem. 4.1.45
Demonstrandi ea quæ sunt fidei duplex ille modus quem ponunt aliqui, est insufficiens. ibidem.46
Demonstrationem diuinitatis Christi si miracula causassent, non esse meritorium credere. 4.1.47
Demonstrari non potest deum fecisse hoc vel aliud, in testimonium veritatis. ibidem.173.2.6
Denominatio duplex intrinseca & extrinseca. 173.2.6
Deordinatio non est in potentiis, sed in actu. 168.2.2
Deordinatio potest inueniri in potentiis aliis à potentia voluntatis. ibidem.
Deordinatio quæ est circa media ordinata in finem. 176.1.6
Deordinatio actus simpliciter est magis odienda in peccatis, quàm quicquid aliud. 28.3.10
Dependentia naturæ creatæ perfectius terminatur per personam diuinam, quàm faceret per propriam. 18.2.16
Deperditio fiebat in corpore Adæ. 140.1.3
Desyderium ac delectatio non semper sunt respectu eiusdem obiecti. 12.2.14

Deſperatio eſt differentia bonitatis diuinæ. 375.4.5
Deſperatio abiicit ſpem præmiorum. 176.3.8
Deſtinatio quid ſit. 92.2.6
Determinata forma an requirat determinata accidẽtia.97.4.23
Determinatio eſt duplex extra genus & ſpeciem & intra. ibid.
Dei notitia acquiritur in nobis ex notitia creaturarum quamuis ſit multum imperfecta. 1.1.3
Deus iis quæ per ſe immediatè operatus eſt prærogatiuam quandam indicit. 1.1.6
Deo aliquid attribui per accidens poteſt intelligi dupliciter. 71.4.9
Deus nihil abſtractiuè cognoſcit, niſi cognoſcendo eſſentiam ſuam intuitiuè. 6.2.8
Deus facere aliquid in teſtimonium veritatis quomodo per ſe notum fieri poſsit dupliciter. 4.2.45
Deus non habet duas cogitationes de creaturis ſed ſolum vnã, qualitercunque illa vocetur. 7.1.20
Deus eſt ſubiectum theologiæ quæ eſt habitus quo defenduntur & declarantur ea quæ tradit fides. 213.& 9.1.25
Deus ſecundum rationem ſuam abſolutam eſt ſubiectũ theologiæ vno modo acceptæ ſecundum aliquos. 8.2.14
Deus eſt obiectum remotum fruitionis. 12.4.18
Deo non vtimur, licet bene operationibus, ſub quibus cadit deus. ibidem.2.13
Deo ſeruire propter mercedẽ poteſt dupliciter accipi. 13.1.14
Deum ſignificare quidditatem entem vel poſsibilem non eſt per ſe notum. 19.1.12
Dei ratio per ſe nota non eſt aliquid quo nihil maius excogitari poteſt. ibidem.15
Deo impoſita ratione creaturarum non dicuntur tranſlatiuè. 80.1.3
De metaphoricè attribuuntur ea quæ ſignificãt ſpeciales quidditates rerum, vel perfectiones ſecundum quod creaturis conueniunt. ibidem.
Deorum pluralitatem eſſe impoſsibilem probatur. 14.2.5
Deum eſſe per ſe notum ſecundum ſe, & ex natura rei, ſed non quo ad nos probatur. 18.4.6
Deus genuit deum alium à ſe. 23.4.2
Deus genuit deum qui non eſt deus, poteſt habere duos ſenſus. ibidem.
Deus genuit deum conceditur, nõ iſta deitas genuit deitatem. 24.3.8
Deum eſſe terminum diſcretum aliqui opinantur. ibidem.9
Deus non eſt vniuerſale, nec ſingulare. ibid.4.11
Deum generare & deum non generare ſimul ſtant de rigore. ibidem. 13
Deo non eſſe nullo modo competere poteſt. 29.4.7
Dicere ſumitur dupliciter. 95.3.12
Deum cognoſcimus tripliciter per cauſalitatem, & motionem, & eminentiam. 59.2.4
Deo nihil tribuendum quod prædicetur de eo abſoluè ex tempore. 71.3.5
Deo aliqua tribuuntur, quæ de eo prædicantur reſpectiuè ex tempore. ibid.4.8
Deus ſupponit pro aggregato ex perſona diuina & humanitate, licet ex eis nõ efficiatur vnum per compoſitionẽ. 79.3.23
Deo an conueniant aliqua tranſitiuè & metaphiſicè. 80.1.3
Deo multa attribuimus quibus poſſumus intelligere ea quæ illi attribuuntur non conuenire ſecundum modũ, quo conueniunt creaturis. ibidem.
Deo omnia ſunt præſentia, omnia quæ in eo ſunt. 80.2.2
Deus habet ſcientiam, ſeu certam cognitionem aliorum à ſe. 80.3.4
Deus cognoſcit ſe, & alia à ſe perfecta & cõprehenſiuè. ibi.4.8
Deus & creatura cadunt ſub obiecto diuini intellectus. ibid.9
Deus intelligit alia à ſe per ſuam eſſentiam. ibidem.12
Deus nihil intueri extra ſe, quomodo intelligitur. 81.1.15
Deus plus poteſt in notitiã aliorum ex cognitione ſui quàm anima ex cognitione aliorum in notitiam ſui. 81.2.7
Deus non poteſt punire malos, & præmiare bonos, niſi cognoſceret diſtinctè culpas & merita. ibidem.
Deum eſſe cauſam entitatis in rebus, & quidditatis aliarum perfectionum, ſatis arguit ipſum cognoſcere diſtinctè quidditates & perfectiones rerum. ibidem.8
Deum eſſe cauſam rerũ in eſſe ſingulari arguit ipſum cognoſcere res, non ſolum vniuerſaliter, ſed etiam ſingulariter. ibidem.9
Deus eſſet inſipiens, ſi non ſciret ea quæ ſcimus, licet ſcientia ipſius non ſit eiuſdem rationis cum noſtra. ibidem.10
Deus an habeat notitiam diſtinctam rerum. 81.2.7.8.9. & ſequentibus.
Deum diſtinctè res intelligere, duplicẽ poteſt habere ſenſum. ibidem. 1.13
Deum non cognoſcere res, niſi ſecundum rquod exiſtunt in ipſo in vno ſenſu conceditur, & in alio negatur. ibid.4.21
Deus cognoſcit ſingularia quantum ad rationem ſuæ ſingularitatis, ex eo quod eſt cauſatiuus materiæ, à qua ſumitur ſingularitas & indiuiduatio. 82.3.15
Deus cognoſcit ſingularia abſque hoc quod determinetur per eſſe actuale, quia eſt ſuum eſſe. ibidem.1.8
Deus neſcit malo culpæ. 83.2.7
Deus cognoſceret malum ſaltem ſecundum ſpecialem rationem mali ſi non cognoſceret aliud bonum à ſe. ibid.3.14.15
Deo tria genera perfectionum & conditionum attribuimus. 92.2.8
Deus cognoſcit res per eſſentiam ſuam nõ prout eſt exemplar, vel ſimilitudo earum, ſed vt earum cauſa. 84.4.20.& 22
Deus eſt cauſa immediata omnium. 85.4.5
Deum & creaturam eſſe ſimul, an arguat deum eſſe in omnibus. ibidem.8
Deus quare dicatur eſſe in rebus per præſentiam.86.1.10.11.12
Deus quomodo dicatur eſſe in rebus per potentiam. ibidem.
Deus quomodo dicatur eſſe in rebus per eſſentiam. ibidem.
Deus ſecundum aliquos eſt in creaturis non ſecundum ſuum eſſe formale, ſed ſecundum eſſe cauſale. ibidem.11
Deus exiſtit in Chriſto per gratiam vnionis, & in homine reparato per gratiam adoptionis. ibidem.13
Deus quomodo dicitur eſſe in rebus. 85.4.8
Deo an conueniat eſſe in loco finito, vel infinito ſi eſſet ex ſua libertate. 87.1.14
Deus non intelligit diſcurrendo. 82.1.6
Deus ſcit enunciatione & enunciabilia. 88.4.4.5
Deus an cognoſcat futura contingentia, quantum ad eorum actualem exiſtentiam. 89.3.11.& 12
Deum præſciſſe à fore an ſit neceſſarium, dato quòd ita ſit quòd deus præſciuerit. 90.2.25
Deus an neceſſariò ſciat & velit quicquid ſcit & vult. folio 90. 4.6.7.8.9.10
Deus an velit liberè, an verò neceſſariò res fore, vel non fore. 91.1.11
Deus an poſsit neſcire quod ſcit, & ſcire quod neſcit. fol. 90.4. 10.& ſeq.
Deus quodammodo cognoſcat infinitum ſecundum magnitudinem aut multitudinem. 91.4.8
Deus an ſimul & actu cognoſcat totam ſucceſsionem temporis, & motus. 91.4.11
Deus an cognoſcat quot erunt cogitationes hominum. ibid. 12.13 & ſeq.
Deo an ſit cura æqualiter de omnibus. 92.3.15
Deus poteſt facere quicquid reſpicit potẽtiam actiuam ſolum. 95.3.6
Deus an ſit cauſa damnationis malorum. 93.3.10
Deus virtualiter eſt illud quod alij ſunt formaliter. 95.4.13
Deus an poſsit facere quæcunque poſsibilia ſunt. ibidem.4. 10.& 11
Deum eſſe infinitæ virtutis & vigoris an ſufficienter arguatur ex eo quod manet tempore infinito. 96.2.6
Deus non poteſt producere indiuidua ſub omnibus ſpeciebus figurarum. 97.4.25
Deum agere ex neceſsitate naturæ dupliciter poteſt intelligi. 98.2.5
Deus an producat aliquid ex neceſsitate naturæ. ibid.4.5.6
Deus an operetur ex natura. ibid.1.4
Deus an determinetur ex iuſtitia ad aliquid faciendũ ſic quod non poſsit illud omittere. ibid.3.4
Deus an poſsit facere quæ non facit, & velle quæ nõ vult. ibid.
Deus cum mille bonis an ſit aliquid melius ſolo deo. 99.4.6
Deus an poſsit creare vniuerſum aliud ab iſto & melius. ibid. 4. 8
Deus an poſsit facere plures mundos. ibid.9
Deus fecit aliquid melius beata virgine, & in natura, & in gratia. 100.2.1
Deus an facit aliquid melius humanitate Chriſti in natura, & ipſam eandem meliorauit in gratia gratis data in reſurrectione. ibidem.2
Deus an poſsit nunc facere quicquid olim potuit. ibid.3
Deus poteſt velle, & etiam actu vult alia à ſe. 100.4.6.7
Deus vel angelus an immediatius agant per intellectũ quàm voluntatem. 101.1.4.9
Deum velle omnes ſaluos fieri, quomodo intelligitur.102.2.18
Deus an poſsit velle voluntate conſequente oppoſitum eius quod vult voluntate antecedente. 103.3.6
Deus an poſsit præcipere mala fieri. 104.1.3
Deus nihil aliud à ſe vult ex neceſsitate. 108.4.27

Deum

Deum immediatè ad quemlibet effectum concurrere ratione materiæ improbatur. 111.2.5
Deus potuit facere mundum sine hominibus. 109.3.23
Deus omnia immediatè produceret si potentiam producendi non communicasset aliis. 111.4.16
Deum agere propter finem potest dupliciter considerari. folio 112.1.8
Deus agit propter finē qui est sua bonitas quæ est finis omniū actionum dei, & rerum productarum per eum. ibidem.
Deus aliter est factor artificialium quam homo. 111.3.10
Deus nihil de nouo vult, licet aliquid de nouo producat. folio 112.2.11
Deus agit propter finem qui est ipse. ibidem.12
Deus agit propter aliud à se. ibidem.
Deum vniuersa propter semetipsum operatum esse, Prouerbiorum 16. quomodo debet intelligi secundum aliquam condecentiam. ibidem.1.10
Deus qualibet reuolutione cæli si essent infinitæ, potuit vnam creare animam in omnibus simul. 109.3.24
Deum agere vniformiter ad quamlibet rem habere improbatur. 111.2.7
Et effectus solum distinguuntur ex parte, qua sunt à causa secundis. ibidem.
Deum non posse producere plures angelos eiusdem speciei: negare est eius potentiæ derogare. 117.4.15
Deum semper agere vniformiter, est ipsum agere non liberè. 111.3.10
Differentia dicit partem speciei. 116.2.3
Deus non est in genere, quia est illimitatus. ibidem.12
Deus non est causa principalis, quare dæmones semper malè agunt. 124.3.12
Deus solus illabitur animæ. 125.3.2
Deus solus plenè nouit corda hominum. 127.1.16
Deus materiam informem cum angelica natura produxit. 130.2.2
Deus per sex dierum intercalationes ex materia ista diuersas species produxit. ibidem.
Deus quicquid potest facere cum causa secunda, potest se solo, quomodo debet intelligi. 132.1.12
Deus qualiter dixit, vtrum vocem proferendo. ibidem.2.2
Deus quomodo dicitur requieuisse. 134.3.2
Dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium. ibidem.
Deus dicitur animam insufflasse. 136.3.2
Deus potest facere quantum sine raro & denso. 138.3.9
Deus propriè non tentat. 142.2.6
Deo esse æqualem accipitur dupliciter, aut secundum æqualitatum vel intensionem, & iterum dupliciter. 143.3.3
Deus permisit hominem tentari ad saluandam conditionē naturæ. 144.2.2
Deus creauit hominem quem præsciuit casurum, propter bonum quod volebat elicere. ibidem.
Deus bene creauit naturam quæ peccare nō posset, aliam quæ peccare, & peccare non posset. ibidem.
Deus dimisit malos libertati eorum. ibidem.
Deus fecit creaturam natura peccabilem circa eligibilia principiorum legis naturæ. 144.3.7
Deus vult liberè producere. 146.3.14
Deus se habet solum actiuè ad actus nostros. ibidem.1
Deus est liberior homine & angelo. 150.2.5
Deus causat in malis virtutes. 152.2.2
Deus si non daret gloriam pro merito, non esset iniustus. ibidem.4.12
Deus interius docet causando in nobis vim intelligendi. 153.4.9
Deus dicitur irasci secundum effectum præparando pœnam. 157.1.11
Deus dicitur bonus in ordine ad nos. 163.1.25
Deus dicitur relatiuè ad creaturas. ibidem.2
Deus non dependet à creatura, sed è conuerso. ibidem.
Deus non est causa peccati. 165.4.2
Deus est causa mali pœnæ. ibidem.
Deus est causa non immediata actionis malæ vniuersalis. ibidem.4
Deus specialiter inclinat liberum arbitrium ad bonum, & nunquam ad malum. ibidem.
Deus non potest esse causa immediata adulterij. ibidem. 166.1.5
Deus est actor mali pœnæ licet non cuiuslibet. ibid.2.3
Deus non est causa immediata actus mali. ibidem.
Deum esse in rebus per essentiam potest dupliciter intelligi. 182.1.16
Deus nunc annihilato mundo, non haberet eandem habitudinem extrinsecam quam habuit ante creationem. 195.1.2
Deum esse hominem, & contra, varij vario modo opinantur. 195.1.2
Deum factum esse hominem est distinguendum secundum aliquos. eodem.2.6.7
Deus nec mundus punirent iustè, si punirent actum exteriorem sine interiori. 173.3.11
Deus per subtractionem suæ influentiæ est causa non esse. 177.3.7
Deus factus est homo, est propositio vera. 195.2.8
Deus factus est homo, vt fieri dicit factionem cum determinatione respectiua. 195.3.9
Deus non debuit debito obligationis naturam reparare. 212.2.4
Deus se habet ad actum credendi tripliciter. 220.2.6
Deitas non fuit separata ab anima Christi in triduo. 215.3.6
Deitas an fuit separata à corpore, duo modi dicendi. eodem. 3.8.9
Deus an plus vel æqualiter sit diligendus à nobis quàm nos. 228.2.7.8.9.10.11.12
Deus potest amari amore concupiscentiæ. eodem.4.23.24
Deus aliqualiter potest diligi amore mercedis. 229.3.7
Deus diligit vnum plusquam alium, accipiendo gradum ex parte politi, & non dilectionis. ibidem.6
Deus aliquos plus diligit quàm alios. 233.4.2
Deus solam creaturam intellectualem diligit amore amicitiæ. 234.1.5
Deus creaturam diligit. 234.1.1
Deus omnem creaturam diligit inquantum sibi vult aliquod bonum. ibidem.
Deus quomodo diligat se, & omnem creaturam inæqualiter. ibidem.7
Deus dat virtutes solum mediantibus actibus. 235.2.11
Deus in essentia sua cognoscit res quid sint, & futuræ sint. 83.1.2
Deus non potest per se agere, quod agit mediantibus causis formalibus & materialibus. 348.3.19
Deus cognoscitur secundum aliquos per speciem, & lumen gloriæ secundum aliquos. 355.4.12.13
Deus videtur secundum aliquos per solum lumen gloriæ quod est confortans, vel disponens, qui improbantur. 356.2.20.21
Deus cadit sub ratione formali obiecti nostri intellectus. 357.1.29
De⁹ potest cognosci ab intellectu nostro alio modo, quàm per creaturas, sicut visus colores aliter quàm per speciem receptam. ibidem.2.30
Deum hominem nunquam vidisse tripliciter est intelligēdum. ibidem.2.33
Deus plus diligitur quàm cognoscatur, quo ad intensionem actus, sed non quo ad conditionem obiecti. 359.3.21
Diabolus ab initio homicida fuit, quomodo intelligitur. 115.4.2
Diabolus est initium figmenti dei ad illudendum. ibidem.
Diabolus inuidens homini in specie serpentis tentauit Adam. 142.1.2
Diabolus per serpentem tanquam per instrumentum locutus est. ibidem.
Diabolus de triplici genere peccati tentauit. ibidem.
Diabolus iustè perdidit authoritatem quam habuit supra peccatorem. 212.2.2
Diabolus iniustè detinebat hominem, & homo iniustè detinebatur. eodem.3.9
Diaconus cardinalis Romæ clericis capellæ papæ in præsentia presbyterorum dat Eucharistiam. 282.1.6.7
Diaconus in præsentia sacerdotis non debet communicare Eucharistiam, nisi ex necessitate, & ex præcepto episcopi, vel sacerdotis. ibidem.7
Diacono licet Eucharistiam communicare mediante vase, sed non immediate tangere. eodem.2.9
Diaconus olim actus inferiorum ordinum exercebat propter paucitatem. 312.1.18
Dioconissa vocatur non ad ordine, sed ab officio. 314.4.11
Diaphaneitas aëris est immediata ratio recipiendi lumen. 21.4.45
Dicere vel loqui non est aliud, quàm habere verbum, seu notitiam. 67.2.29
Dicere me peccatum nō habere à Christo prolatum potest dupliciter accipi. 220.3.14
Dies diuersimodè accipitur. 132.2.2
Dies prima habuit vesperam, sed non mane. ibidem.
Differentia media inter differentiam realem, & differentiam rationis non probatur. 14.4.6
Differre realiter, aut ratione quid sit. 76.2.10
Differentiam realiter, an vnum sit alterum. ibidem. 3.11.& 12

Differentia realiter in aliquo bene sunt idem in aliquo, sed non adæquatè & conuertibiliter. ibidem.13.& 14
Differentia realis inter essentiam, & personam non impedit prædicationem vnius de altero. 77.4.36
Differentia realis plurium arguit compositionem. ibidem.38
Differentiam realem esse inter personas non potest saluari, nisi ponendo aliquam differentiam realem personæ & essentiæ. 78.1.39
Differentiam realem nullo modo esse inter essentiam, & personas non potest argui ex auctoritatibus sanctorum, licet aliquæ auctoritates illud videantur significare. ibid.38.&39
Differre ab alio realiter & non esse rem aliam, nec includere aliam rem est impossibile. 78.4.6.7
Differentia habet locum in compositis, & non in simplicibus. 116.2.15
Differentiæ non sunt accidentium. ibidem.
Differentia secundum formam, & non secundum absolutam rationem formæ facit differentiam numeralem. 117.2.7
Differentia essentialis potest supernaturaliter separari. 151.1.7
Difficultas operis solum auget meritum accidentale. 156.1.6
Difficultas in opere vnde proueniat. 219.2.8
Diffinitio dicitur terminus. 86.4.13
Diffinitio ex genere & differentia est solum substantiæ. 116.2.15
Diligere nihil aliud est quàm velle bonum. 46.4.6
Diligunt personæ se & nos spiritusancto an sit verum. 75.2.4.& ibidem.3.13
Diligere sumitur essentialiter & notionaliter. 75.2.7
Diligere nullus potest nisi amore à se procedente, quomodo intelligatur. 75.2.17
Dilectio qua diligitur deus & proximus, per quid distinguatur. 225.3.2
Dilectio dei includit quatuor. 226.3.6
Dilectio dei totalis est duplex. ibidem.7
Diligere deum totaliter in patria, in statu innocentiæ, & in via quomodo intelligitur. ibidem.8.& 4.col.10
Dilectio totalis accipitur ex parte rei dilectæ diligentis, & relatione dilectionis ad diligibile. ibidem.9
Diligenda sunt quatuor ex charitate. 266.4.2
Dilectio sui non præcipitur, & quare. ibidem.
Dilectionis proximi præceptum ad quos se extendit. ibid.2
Diligit res plus seipsam, quàm aliàs res. 27.1.5.6
Dilectionis ordo potest attendi ex parte obiectorum volitorũ, vel secundum intensionem actus. 227.4.5
Dilectio sui magis habet rationem charitatis, quàm dilectio proximi. 227.1.6
Diligendorum ex charitate numerus, & sufficientia. eod.2.7
Dilectio quomodo debet cadere super corpus, & animam tam sui quàm proximi. 227.1.7.8.10
Diligendi sunt omnes homines æqualiter secundum affectum, sed secundum effectum quomodo sint diligendi vide. 226.4.& 227.1.10
Dilectio qua deum diligimus, an debeat esse maior dilectione qua nos diligimus, sunt opiniones duæ. 228.2.9.10.11.& sequentibus.
Dilectio totius communitatis quomodo præfertur dilectioni vnius partis inclusæ in ea. 228.3.17.& col.4.18.19
Diligere inimicos an sit plus, vel æquè meritorium, quàm diligere amicos. 229.4.2
Dilectio est multiplex. 234.1.5.6
Dilectio dei in ordine ad omnes creaturas est æqualis ex parte sui, sed non ex parte boni, ad quod dirigitur. eodem.2.8
Diluuium & status ante diluuium, & post diluuium. 140.1.7
Diluuium, submersio Aegyptiorum, pœnitentia dicuntur baptismus, quia signa, & secundum proportionem. 261.1.5.6
Discordare vel deuiare quid sit, cognosci non potest, nisi cognoscatur quid sit concordare. 83.3.14
Disparitas cultus aliter impediebat matrimoniũ ante legem, aliter sub lege, & aliter tempore euangelij. 332.1.8
Disparitas cultus dirimit matrimonium contractum ex se dispositiuè, & ex statuto ecclesiæ completiuè. ibidem.
Disparitas cultus impedit matrimonium inter infideles, si habeant ius positiuum quale nos. ibidem.10
Dispensatio in præceptis tam affirmatiuis quàm negatiuis quãdo habeat locum. 104.2.7.8
Dispensari an aliquis possit à deo in præceptis. ibidem.4
Dispensatio quid sit. ibidem.6
Dispensatio nullo modo potest cadere circa secretum confessionis, vt reuelatio posset fieri. 307.1.8
Dispensare potest ecclesia circa illa quæ sunt de apostolorum institutione. 319.1.8
Dispositio consistit in ratione ordinationis partium vniuersi secundum diuersos gradus natuarum. 91.1.5.6
Dispensatum ne fuerit aliquando à deo in fornicatione, & furto. 105.1.23
Disputando Augustinus assumit frequenter concessa, quamuis non sint secundum mentem suam. 57.4.20
Distantia dabilis est maior inter ens & non ens, si distent. 110.3.26 110.4.30
Distantia dei à non deo est maior, quàm sit illa quæ ab ente ad non ens. 110.4.30
Distantia inter omnia contradictoria non est eadem. ibidem.
Distantia aliquarum partium non solum est per spatium medians inter eas. 217.1.4.5.6
Distinctio existens vel possibilis esse in creaturis prius apprehenditur à deo, quàm formet circa se distinctionem rationum. 84.1.7
Distinctione relatiua non semper causari distinctionem inter absoluta probatur dupliter. 183.1.13
Diuersitas actuum prouenit ex diuersitate principij. folio 160.2.4
Diuersitas dispositionum in corpore arguit diuersitatem animarum quo ad operationes. 160.3.10
Diuersitas operationum intellectus est ex diuersitate operationum corporis. ibidem. 4.11
Diuinæ essentiæ aliquæ conditiones materiæ non conueniunt. 25.4.9
Diuinorum excellentia non capitur ab intellectu, nisi ascendendo à sensibilibus ad intelligibilia. 23.3.23
Diuinum suppositum nominatur diuersis nominibus. folio 200.3.6
Diuinitas in aliquibus actibus vsa est humanitate, vt instrumento in quibus non potuit peccare. 202.2.10
Diuinitatis & humanitatis in Christo fuit vna actio in diuersis tamen generibus causæ. 210.1.4.5.9
Diuinitas & humanitas in sanatione leprosi diuersa sunt operatæ. ibid 8
Diuinam essentiam non repræsentari per speciem ostenditur. 357.2.30
Diuina essentia magis est proportionata intellectui creato quã substantia separata sensui. ibidem.31
Diuisio naturæ causans in indiuiduo differt à diuisione quantitatis tripliciter. 117.3.9
Diuisio quantitatis in suas partes non est causa purificationis indiuiduorum. 118.1.5
Diuisio gratiæ in operantem & cooperantem est diuisio eiusdem per diuersa officia. 151.4.13
Diuisio peccati per capitalia est diuisio generalissimi in ea, quæ immediatè continet. 174.4.4
Diuisio duplex, analoga, siue analogi in suas species. 175.1.6
Diuisio non arguit corruptibilitatem, sed solum facilitatem ad corruptionem. 357.2.32
Diuortium soluit matrimonium, quo ad thorum & cohabitationem, sed non quo ad vinculum. 328.2.9
Diuortio celebrato inter coniuges datur authoritas contrahendi partibus. 327.2.8
Doctrinam per reuelationem haberi est necesse, vt homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem. 8.1.11
Doctrina spiritualis an omittenda sit propter scandalum audientis. 331.3.9
Dolor vel tristitia non debet æquari delectatione culpæ. 175.3.4
Dolor strictè acceptus quid sit. 207.3.6
Dolor Christi fuit dolore damnatorum minor. ibidem.
Dolor Christi fuisse maximus dolorum viatorum ostenditur tripliciter. ibidem.7.8.9
Dolor passionis in nullo minuebat delectationem fruitionis. ibidem.10
Dolor vel tristitia solum impedit delectationem dupliciter. ibidem.
Dolor Christi licet fuerit maximus, non tamẽ fuit superfluus. ibidem.11.
Dolor contritionis debet esse maior dolore de aliis rebus, non tamen dolore habito de aliis peccatis. 293.1.4
Dolor contritionis vt est passio sensitiuæ partis, non potest esse maximus, & si posset non deberet. eod.2.5
Dolor desperantis maior est dolore cõtritionis, sed talis dolor non est debitus. ibidem.8
Dominus inferior nitens dissensionem facere inter eius superiorem & subditor, meretur priuari officio. 178.3.8
Donum est datio irreddibilis. 53.3.5
Donum tria connotat. ibidem.4.6
Donum esse cur maximè competat spiritui sancto in diuinis. ibidem. 4.8
Donum linguarum fuit in Christo, licet eo non fuerit vsus, & quare. 203.2.12

Dona

Dona spiritussancti sunt virtutes, nec cessabunt in patria. 236.4.2
Dona septem fuerunt in Christo. ibidem.
Dona an distinguantur à virtutibus, diuersi modi ponuntur. 237.1.5.& col.2.6.7.8.9
Dona sunt tot quot virtutes secundum aliquos. ibid.8
Donorum & virtutum an sit eadem diffinitio. 237.3.10
Donorum numerus & sufficientia ponitur. ibid.4
Donorum distinctio & numerus. ibid.5
Dona spiritussancti quantum ad habitum remanebunt in patria, licet aliqua non quantum ad actum. 237.4.4.5
Dos impassibilitatis pertinet ad corpus, inquantum anima plenè illi subiicitur. 343.2.22
Dos subtilitatis pertinet corpori inquãtum corpus plenè subiicitur animæ quo ad operationes cognitiuas, & appetitiuas. ibid.2.1
Dos agilitatis est plena subiectio corporis ad animam vt ad motorem. ibidem.
Dos subtilitatis facit solum operationes beatorum puriores ac subiectas rationi. 344.1.12
Dubitatio in muliere non fuit primum peccatum eius. 143.1.7
Dubitatio est duplex. 206.3.10
Dulia solum debetur personæ ratione alicuius excellentiæ & dominij. 298.4.5.& 299.1.6
Dulia accipitur tripliciter. ibidem.5
Dulia generaliter & specialiter est superius ad latriam. ibid.
Dulia appropriatè est virtus distincta cõtra latriam. ibid.7.8
Dulia data Mariæ inter omnes est excellentior, & dicitur hyperdulia. 299.1.8
Dulia primo debetur cuicunque personæ secundum gradus suarum virtutum. ibidem.
Dulia & latria debentur deo secundum diuersas considerationes. ibid.9
Duo accidẽtia licet possint esse in eodem subiecto, duo tamen corpora nunquam in eodem loco. 345.2.22
Duratio creaturæ interclusa inter duo fluentia est necessario finita, cuiusmodi non est duratio rei permanentis. 108.3.25
Duratio attenditur secundum esse substantiæ. 113.3.7
Duratio alicuius æuiterni non est mensura alterius. ibid.1.6
Duratio vnius æuiterni non est mensura Durationis aliorum. 114.2.12
Duratio duplex in generalibus. ibid.4.5
Duratio non successiua est quadruplex, & earum differentiæ. ibidem.
Duratio successiua est duplex, & earum differentiæ. ibidem.
Duratio indiuidui est incerta. 115.2.12
Durandus in Romana curia in scholis sacri palatij veritatem docuit. 1.3.12
Durandus ad episcopatum est prouectus per sedem apostolicam. ibidem.

E

Ebrius ex culpa non excusatur. 144.1.6
Ebrius occidendo minus peccat quàm si nõ fuisset ebrius. ibid.
Ebrius & phreneticus occidendo non peccant nouo peccato. 146.1.10
Ecclesia potest statuere quòd quicunque serui Iudæorũ baptisati sint à seruitute liberati. 178.2.6
Ecclesia nunc licitè non permittit quenque fidelem subdi infideli. 178.4.11
Ecclesia non prætermittit prælationem nouam infidelibus super fideles. ibid.12
Ecclesia sola sacramentalia potest instituere sicut benedictionem, vnctiones ac consecrationes. 203.3.5.& 266.2.14
Ecclesia est vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale. ibid.6
Ecclesia militans recepit influentiam à septem sacramentis, sicut mundus à septem planetis. 248.1.1
Ecclesia nunquam consueuit auferre filios parentum infidelium, & filios baptismo offerre. 260.1.15
Ecclesia accommodat puero cor & omnes sensus ad credendum. 264.1.8
Ecclesia pro aliquo tempore potest præcipere ea quæ sunt supererogationis. 288.4.8
Ecclesia non potest dispensare quin peccator teneatur confiteri, licet bene de confitendo semel in anno. 296.1.9
Ecclesia non fert sententiam super Iudæos & Paganos, licet bene super fideles. 301.1.13
Ecclesia rationabiliter statuit quòd nõ quilibet sacerdos posset quemlibet peccatorẽ absoluere secundũ aliquos. 302.1.11.12
Ecclesia prohibẽdo quẽlibet absolui à quolibet sacerdote, nihil mutat de essentialibus sacramenti secundũ aliquos. eo. 2. 13
Ecclesiastica hierarchia licet exemplata sit à cælesti, nõ tamen oportet quòd eam imitetur in omnibus. 312.1.16
Ecclesia Aniciensis in ordinatione diaconi non tradebat olim librum euangeliorum, quod Durandus correxit. 312.3.7
Ecclesia habet determinare circa matrimonium, an sit contractus legitimus, an non. 320.4.7
Ecclesia interdicit aliqua, ne fiant, quæ si facta fuerint non irritat & aliquando oppositum. 329.2.5
Ecclesia habuit diuersas consuetudines in cohabitatione fidelis cum infideli in principio, medio, & nunc. 331.3.11
Effectus an bene denominet suum agens. 75.2.7.& ibid.3.13
Effectus qui requirunt potentiã passiuam in eo cui attribuuntur, non possunt deo attribui. 95.3.8
Effectus productus ab aliqua causa secundum totam eius virtutem, an possit ab eo meliorari. 99.1.7
Effectus an magis assimiletur agenti immediatori. 100.2.3
Effectus qui producitur à causa qua impediri non potest, an semper necessario producatur. 102.2.10
Effectus nunquam potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ. 103.2.9
Effectus semper innititur suæ causæ principali. 110.1.9.10
Effectus creationis non arguit virtutem infinitam. 99.4.7
Effectum vniuersalem posse reduci ad causam vniuersalem, ad causam particularem, & per particularẽ debet intelligi per prædicationem. 111.3.10
Effectus à deo producti mediantibus causis secundis non fiunt ab eo immediatè. ibid.11
Electio non est mala, nisi ratio sit mala. 168.4.5
Electio est in deo. 93.4.5
Electionis ratio in quo consistat. ibidem.
Electio tantum est eorum quæ sunt ad finem. 149.4.3
Electio est eius quod est conclusum per concilium. ibid.4
Electio est eorum quæ sunt in nostra potestate. ibid.5
Electio præsupponit iudicium rationis. 150.1.4
Electio & intensio sunt vnus & idem actus. 167.3.8.9
Electionis obiectum est bonum sub ratione boni ostẽsum voluntati. 293.3.5
Electio mortis pro conseruanda vita amici non est recta. 294.4.11
Eligere mala pati cum aliquo modo sit agere quo ad actum interiorem nullo modo est licitum. 294.1.14
Eleemosyna & ieiunium licet non sint satisfactoria in peccato, facta, tamen non sunt iteranda. 286.2.13
Eleemosynam esse satisfactoriam probatur dupliciter. 287.3.6
Eleemosyna quandocunque cadit sub præcepto est meritoria, sed non est satisfactoria, at quando non cadit sub præcepto est meritoria & satisfactoria. ibid.9
Eleemosyna quandocũque est sub præcepto, quibus & quando. ibid.10.& col.3.11
Eleemosynæ corporales ponuntur esse septem cõtentæ in vno versu. 287.4.5
Eleemosynæ spirituales sunt septẽ contẽtæ in vno versu. ibi.6
Eleemosynæ spirituales sunt meliores & maioris meriti eleemosynis corporalibus. 288.1.7
Eleemosyna quæ magis subtrahit de substantia est magis satisfactoria, sed non magis meritoria. ibid.8
Eleemosynam spiritualẽ in casu quilibet tenetur facere. ibi.5
Eleemosyna à quibus personis fienda est. eod.2.6.& 3.9
Eleemosyna ex quibus bonis est fienda. 288.2.8
Eleemosyna non est fienda diuiti. ibid.8
Eleemosyna quibus pauperibus est danda. ibid.8.10
Eleemosyna facta à malo potest prodesse. 349.4.7
Eligibilia & circunstantiæ dupliciter possunt deduci. 144.3.8
Emanationes sunt tantum duæ, scilicet paternitas, & spiratio actiua. 28.3.35
Empyreum dicitur igneum. 112.4.6
Ens & non ens non distant, nec differunt. 99.4.7
Entitas & bonitas in eodem differunt solum secundum rationem non secundum rem. 15.1.9
Ens rationis est illud quod est subiectiuè in anima secundum vnam opinionem. 56.2.10
Entia rationis sunt obiectiuè in anima, licet nõ sint subiectiuè. ibidem.
Ens rationis dicitur quod attribuitur rei solum secundum esse intellectum. 56.3.14
Ens rationis interdum dicitur quod nihil est reale. ibid.4.16
Ens diuiditur in ens rationis, & in ens reale. ibidem.
Entia rationis in triplici sunt differentia. 57.1.11
Ens inquantum ens diuiditur per idem & diuersum. 76.2.10
Ens capitur dupliciter, scilicet pro ente reali, & pro ente rationis. 76.2.10
Ens per accidens, vel dictum per accidens quid sit. 78.4.7
Ens secundum rationem entis est obiectum intellectus. 80.4.9

Entitas ſecundum quid, vt quæ eſt in reſpectibus, & modis exiſtendi priuationibus, & ſimilibus ſufficit ad verificandas iſtas locutiones modus eſſendi eſt, cæcitas eſt in oculo &c. 78.4.20
Ens & non ens eſſe terminos creationis imaginantur aliqui doctores, quod propriè non eſt verum. 170.3.6
Ens quodlibet non poteſt conuerti in quodlibet, ſed ſolum illa quæ communicant in materia. 275.3.6
Entium quædã ſunt permanẽtia, & quædã tranſeuntia. 338.4.8
Epiciclus eſt infra ecentricum. 134.2.8
Ecentricus eſt contiguus circulus ſphæræ. ibidem.6
Epiciclus eſt ſolum contiguus. ibidem.8
Epiſcopus non obligatus exercere opera ad quę tenetur per ſe, ſed ſufficit quod per alium faciat. 281.1.10
Epiſcopo conſecranti ab eo ordinati ſimul cum eo conſecrant & celebrant opinio recitatur, & improbatur ſecundum aliqua. 281.2.6.7.& col.3.8.9.10.& ſequenti.9
Epiſcopus audire poteſt confeſsiones omnium diœceſanorum ſine licentia propriorum curatorum. 2.6.4.5.6
Epiſcopus poteſt committere officium audiendi confeſsiones aliis quàm curatis. ibidem.6
Epiſcopi poſſunt committere officium audiendi confeſsiones monachis & religioſis. ibidem.7
Epiſcopus poteſt abſoluere à ſententia excommunicationis lata iure, ſi ius eam non retinuerit. 300.2.7
Epiſcopus eſt ſolum ſponſus eccleſiæ commiſſæ, & papa eſt vniuerſalis. 305.2.9.10
Epiſcopus ſolus poteſt conferre confirmationem, & extremam vnctionem omnis ſacerdos. 310.1.9
Epiſcopus conſecratur in dominico die propter maiorem ſolẽnitatem. 313.4.10
Epiſcopus eſt maioris poteſtatis ordinis ſimplici ſacerdote ex natura rei ſecundum aliquos. eodem.2.9
Epiſcopalis poteſtas maior eſt ſacerdotali. eodem.3.7.8
Epiſcopus celebrando & ordines faciendo repræſentat Chriſtum vt ſe obtulit & eccleſiam fundauit, ac miniſtros inſtituit. eodem.2.11
Epiſcopatus eſt ordo & ſacerdotium perfectum, à ſacerdotio ſolum diſtinctum ſecundum magis & minus, licet aliqui ſentiant oppoſitum. eodem.3.8
Epiſcopalis poteſtas includit ſacerdotalem. eodem.4.9
Epiſcopus quilibet poteſt conferre omnes ordines. 314.1.4
Epiſcopus præciſus, hæreticus, degradatus continuatur Chriſto in adminiſtratione ſacramentorum. eodem.2.6
Epiſcopo conuenit ordinare alium ratione conſecrationis quæ non admittitur, ſed abſoluere à peccatis conuenit ratione curæ, quæ poteſt admitti. ibidem.7
Epiſcopus poteſt conferre beneficium famulo, cuius dignitatem eſt expertus ex diuturnitate ſeruitij. 315.3.8
Aequalitatis & ſimilitudinis tria ſunt, fundamentum relationis, extrema ipſius, & ipſa habitudo relatiua. 74.3.3
Aequalitas & ſimilitudo directè ſignificat habitudinem relatiuam, non autem ſignificat fundamentum relationis, nec extrema, licet de illa intelligatur. ibidem
Aequalitas quãtum ad ſuum formale ſignificatum & poſitiuũ, & quantum ad fundamentum, ſed quantum ad ipſum fundamentum cõſideratum ſub ratione formali eſt priuatiuũ. ibi.4
Aequalitas fundatur ſuper vnum. ibidem.
Aequale capitur priuatiuè quando dicitur ipſum opponi, & magno & paruo, vel quando dicitur eſſe illud quod nec excedit nec exceditur. ibidem.
Aequalitas appropriatur filio. ibidem.4.8
Aequalitas fuiſſet filiorum genitorum & genitarum. 141.2.5.6
Aequalitas proportionis duplex eſt. 152.3.4
Aequalitas quantitatis ſecundum aliquos eſt inter opus formatum gratia & gloria. ibidem.5
Duobus modis hoc oſtenditur, quorũ opinio reprobatur. ibi.6
Aequalitas vel inæqualitas animarum poteſt dupliciter intelligi. 160.2.4
Aequalitas in ſatisfactione poteſt dupliciter accipi. 285.3.6
Aequinoctium eſt cauſa temperationis illius loci. 137.3.5
Aequiuoca non numerantur ſub eodem nomine, ſed bene analogica. 17.4.1
Errare circa cognitionem mali aliquando eſt peccatum. 169.1.6
Error vnde proueniat. 89.1.1
Error eſt falſum approbare pro veris. 121.2.7
Error non fuit in intellectu angelico circa principale ſubiectum. ibidem.3.11
Error fuit in angelo ſicut in homine intemperante iudicante fornicationem eſſe bonam pro nunc. ibidem.
Error non poteſt eſſe circa principium vniuerſale legis naturalis. 170.1.5
Error perſonæ vel cõditionis deterioris impedit matrimoniũ, & non quilibet alius. 321.2.7
Error in fide qui non cauſat diſparitatem cultus, non impedit matrimonium. eodem.3.8
Eſca ſumpta ante Euchariſtiæ ſumptionem facit illi maiorem irreuerentiam quàm poſt. 269.1.16
Eſſe & eſſentiam non differre in creaturis, duplex eſt modus dicendi. 30.1.11
Eſſe deo competere maximè probatur. 29.3.5
Eſſe nomine dei eſt aliquo modo appropriatum. ib.4.7
Eſſe non diſtingui realiter ab eſſentia probatur. 30.2.16
Eſſe, ſubſtare, ſubſiſtere, quid importent. 61.1.3
Eſſe diſtans ab eſſentia an habuerit rationem omnis eſſentiæ, vt etiam poſsit includere res nõ determinatas per eſſe actuale. 82.2.13
Eſſe ex deo per ipſum, & in ipſo idem ſunt. eodem.3.15
Eſſe conuenit alicui rei ſex modis. 84.1.8
Eſſe cognitum alicui creaturæ quid ſit. 90.1.11
Eſſe in rebus contingit multis modis. 86.1.10
Eſſe in loco dicitur tripliciter. ibidem.1.4
Eſſe in loco circunſcriptiuè, vel diffinitiuè non poteſt deo conuenire. ibidem.
Eſſe in pluribus locis circunſcriptiuè, vel diffinitiuè, eſt impoſſibile. 87.2.18
Eſſe vbique an conueniat deo ratione ſuæ eſſentiæ infinitæ. 86.4.13
Eſſe nihil, nec duratione, nec natura præcedit eſſe creaturæ. 108.3.21
Eſſe ſimul natura eſt vnum non præintelligi alteri, nec ſupponi ab altero, &c. ibidem.4.30
Eſſe & viuere in eodem non debent reduci in cauſas realiter differentes, ſed ſolum ratione. 111.3.10
Eſſe creaturæ immediatè à deo cõſeruatur, ſed agere cauſæ ſecundæ non eſt effectus immediatus cauſæ primæ. ibid.4.17
Eſſe vnius æuiterni poteſt alteri ſuccedere. 113.2.7
Eſſe rei corruptibilis, & duratio non ſunt quanta, ſed extenſa ſecundum rem. 115.2.15
Eſſe in genere, & eſſe compoſitum ex genere & differentia nõ ſunt idem. 116.2.12
Eſſe in aliquo vno, vel pluribus eſt duplex. ibidem.3.7
Eſſe in pluribus per inhærentiam non eſt de ratione vniuerſalis. ibidem.
Eſſe in pluribus per realem identitatem, & dici de pluribus per prædicationem eſſentialem eſt de ratione vniuerſalis. ibid.
Eſſe angeli non differt ab eſſentia angeli. 118.3.5
Eſſe vniuerſale non eſt aliud, quàm eſt intellectum abſque conditionibus ſingularitatis & indiuiduationis. 119.3.7
Eſſe vniuerſale eſt denominatio obiecti ab actu. ibidem.
Eſſe intentionale dupliciter poteſt intelligi. 132.4.6
Eſſe debile aliqua dicuntur habere tripliciter. ibidem.
Eſſe in loco eſt terminus motus localis. 135.4.16
Eſſe dei in rebus eſt triplex. 186.4.1
Eſſe in loco, & eſſe præſens loco differunt. 274.3.7
Eſſe in loco propriè, & largè, propriè dupliciter. ibidem.
Eſſe ſubſtãtiæ comparatum ad eſſe diuinum, & eſſe ſecundum quid, ſed comparatum ad accidens eſt eſſe dupliciter. 201.3.6
Eſſe hominis ipſo corrupto remanet anima ſeparata. 337.3.10
Eſſe nunc & prius cuilibet rei repugnat cum interruptiõe ſuæ entitatis, licet non repugnet ſucceſsiuis cum continuatione. 339.4.22
Eſſe in tempore, & eſſe in loco differunt, ideo idem corpus poteſt eſſe in diuerſis locis diſtantibus ſine hoc quod ſit in medio, non ſic de tempore. ibidem.24
Eſſentia aliter ſe habet ad perſonam, quàm perſona ad eſſentiam. 25.2.9.& ſeq.
Eſſentiæ diuinæ perfectio inquãtum fœcunda eſt, requirit eſſe à patre in filio, ſed inquantum vna hoc non requirit. 74.3.11
Eſſentialia attributa communia ſunt omnibus perſonis, ſed quædam maiorem habent cõueniẽtiam cum propriis vnius perſonæ quàm alia. 75.1.1
Eſſentia non poteſt attribui alicui perſonæ per appropriationem. 74.4.10
Eſſentiæ nomẽ deo ꝓpriiſsimè cõuenit articulo tertio. 61.2.6
Eſſentiam diuinam eſſe paternitatem, vel ediuerſo non propriè dicitur quia non ſunt idem formaliter. 77.2.31.& ibid.3.34
Eſſentia diuina licet aliquo modo realiters differat à qualibet perſona, nõ tamẽ ponit innumerum cum tribus perſonis, ſic quòd ipſa eſſentia, & tres perſonæ ſint quatuor res. ibid.4.36
Eſſentia diuina non refertur, licet in ea ſint relationes. 88.2.8
Eſſentia diuina ſecundum aliquos, non eſt idem ꝙ perſona. ibidem. 32
Eſſentia vna trium perſonarum, & tres perſonæ vnius eſſentiæ rectè

rectè dicitur deus trium personarum, vel tres personæ vnius dei. ibidem.
Essentiæ & vnius essentiæ, an sit eadem ratio. 80.1.3
Essentia diuina est ipsi deo ratio cognoscendi alia, tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte cogniti. ibid.4.12
Essentia diuina an possit repræsentare plures res distinctè. 81.3.16
Essentia diuina ex se, & non per rationem vnam vel plures repræsentat quicquid repræsentat. ibidem.
Essentia diuina non habet in se res, sicut senarius vnitates, vel speculum imagines, nec repræsentat, sicut exemplar exemplata. ibid.4.19
Essentia diuina an sit res singularis. 82.4.6
Essentia diuina non est obiectum scientiæ dei, inquantum scientia est. ibidem.
Essentia diuina est prima ratio cognoscendi mala, sed non proxima. 83.3.16
Essentia diuina differt à relatione nō purè & præcise secundum rationem, sed realiter aliquo modo, & secundū quid. 77.2.23
Essentiam diuinam differre à relatione non debet concedi simpliciter & absolute. ibid.25
Essentiæ & relationis est differentia realis. ibidem.26.& 27. & ibidem.3.32
Essentiam diuinam formaliter differre à relatione, quid sit. 77.2.29
Essentiam diuinam inueniri in aliquo sine paternitate, an arguat eam realiter distingui à paternitate. ibidem.
Essentia diuina an sit idea respectu creaturarum. 84.3.19.& 20.
Essentia diuina quare citius dicitur idea in ordine ad perfectiones creaturarum communes deo quàm quantum ad alias proprias. 84.4.22.23
Essentia dei non potest dici exemplar, aut imago rerum. 85.1.25
Essentia diuina etiam si diceretur exemplar, & ideo aliorum à deo, non tamen suiipsius. ibid.26
Essentia diuina an necessario repræsentet res, non solum quo ad quidditates earum, sed quo ad esse & fore. 90.4.10
Essentia diuina & eius duratio sunt idem, tamen esse simul cum deo duratione, & simul natura cum eo differūt realiter propter respectum. 108.4.30
Essentia supremi æuiterni est mensura eorum indirectè & comparatiuè. 114.2.7
Essentia, sicut se habet ad essentiam, ita esse ad esse, & simultas ad simultatem quomodo debet intelligi. ibid.10
Essentia diuina sola potest non purificari. 117.4.6
Essentia angeli est separata ab omni corpore. 118 3.4
Essentia angeli non repræsentat sibi omnes res alias à se sicut essentia diuina. 119.2.12
Essentia angeli limitata in tali genere non impedit quin possit cognoscere alias res. ibid.3.26
Essentia diuina non potest videri à mortalibus. 356.4.23.24
Essentia propriè non dicitur imago. 136.1.2
Essentia animę non prius est grata deo, quā eius potētia. 151.3.7
Essentia non glorificatur, nisi mediante potentia. ibidem.
Essentia animæ est vna & simplex. ibid.10
Essentię diuina differt aliquo modo ex natura rei à proprietate relatiua. 182.3.14
Essentia diuinæ potest aliquid reale competere, quod non conueniet personis. 184.1.8
Essentia diuina necessario repræsentat intellectui omnes res entes & possibiles. 204.4.5
Essentia diuina rationem habet speculi voluntarij, quo se ostendit vt vult. 357.4.9
Essentia diuina non repræsentat res necessario quantum ad suā existentiam, licet bene quo ad suam essentiam. 358.3.17
Essentialiter subordinata sic se habent, quòd vltimum nō habet habitudinem ad primum, nisi per medium. 164.4.6
Aeternum dicitur quasi extra terminos existens. 54.4.4
Aeternus dicitur interdum pluraliter adiectiuè, substantiuè verò nunquam. 35.2.5
Aeternitas appropriatur patri. 74.4.7
Aeternitatis totalitas potest accipi dupliciter. 89.4.17
Aeternitati toti aliquid coëxistere, vel toti æternitati dupliciter intelligitur. ibidem.
Aeternitatem mundi ponens Aristoteles, & principia rerum naturalium improbatur. 107.2.2
Aeternitas creatoris est semper simul tota vniformiter se habens. 108.4.31
Aeternitas creaturæ deficit ab æternitate dei, licet illa impropriè dicatur æterna, cum mensuretur æuo. ibidem.
Aeternitas, tempus, & æuum differunt. 113.1.6
Aeternitas mensurat, &c. ibidem.
Duratio attenditur secundum actualem existentiam. ibidem.
Eua non attinebat Adæ in aliquo gradu consanguinitatis, quia non fuit producta naturaliter. 333.4.13
Eua an resurget cum illo corpore quod formatū est de Adam. 341.3.10
Eua si stetisset in innocentia cum aliis mulieribus peperisset per dilatationem membrorum. 344.3.11
Eucharistia dignissimum est sacramentum. 267.1.6
Eucharistiæ sacramentum fuit figuratum pluribus figuris in veteri testamento. ibid.7.8
Eucharistia diuersis nominibus nominatur. 267.3.9
Eucharistia est vnum sacramentum vnitate integritatis, & non indiuisibilitatis. ibid.10
Eucharistiæ sumptio impeditur per cibum sumptum post mediam noctem per modum cibi. 269.1.14.15
Eucharistiæ maiorem irreuerentiam facit cibus præsumptus, quàm post sumptus. ibid.16.17
Eucharistiæ vsus, est manducatio. 269.2.5
Eucharistia sumitur ex parte modi māducandi dupliciter. ibi.6
Eucharistia & extrema vnctio sunt de necessitate salutis ratione præcepti ipsis viatoribus. 269.4.7
Eucharistia sumitur à solo homine sacramentaliter & spiritualiter. ibid.4.& 270.1.5.6.7.8
Eucharistia indignè sumitur à peccatore. 270.2.4.5
Eucharistia an sine peccato possit sumi ab homine qui non est conscius peccati. eodem.3.7.8.9
Eucharistiam dare an teneatur sacerdos homini existenti in peccato, distinguitur, & ponitur opinio. eodem.4.5
Eucharistia apparentiæ in forma pueri vel carnis an adoranda & sumenda sit à sacerdote. 273.4.9.& 274.1.9.10.11
Eucharistiæ panem & vinum esse debitam materiam ostenditur. 276.2.5.6
Eucharistiæ effectus consistit in sola consecratione materiæ. 279.3.4
Eucharistia cōseruat vitam spiritualem auget & fortificat. ibi.5
Eucharistiæ sumptio quotidiana laudabilis est ex genere facti. eodem.4 4.5
Eucharistiam non sumere omni die est quandoque laudabile ratione facientis. 180 1.6.& 10.
Eucharistiam sumere omni die laudabilius est homini, qui potest laudabiliter sumere vel abstinere. ibid.7
Eucharistiam sumere pluries in die ex genere facti est multum vtile nisi contrauenirer statuto ecclesiæ. ibid.8
Eucharistiam conficere conuenit omnibus sacerdotibus & solis. eodem.1.6.& 3.7
Eucharistiam communicandam statuit Anacletus singulis diebus & Fabianus papa ter in anno, & Innocentius semel in anno. 297.3.5
Eucharistiæ sumptionem aliquando impedit illud quod nullo modo est peccatum. 301.1.11
Euidens propositio cum altera credita nō inferunt euidentem, sed solum creditam propositionem. 4.4.52
Euidentia duplex, scilicet visionis & intelligentiæ, & vtraque declaratur. 5.2.11
Euidentiam visionis habet rusticus de eclipsi quam videt astrologus habet euidentiam intelligentiæ. ibidem
Euidentiam articulorū nemo adhuc fecisse probatus est. ibi.12
Aeuiterna omnia simul inceperunt esse. 114.3.13
Aeuiternorum eadem est duratio. ibid.15
Aeuiterna vsq; nunc mēsurantur mensura heterogenea. ibi.14
Aeuum est mensura vel duratio concreati vniformiter & stabiliter se habentis. 113.1.6
Aeuum est mensura & non essentia. ibidem.
Aeuum non habet successionem. ibid.2.7
Aeuum & æui nunc idem sunt realiter. ibidem.3.1
Aeuum est duratio indiuisibilis secundum se. ibidem.
Aeuum superioris angeli est mensura omnium æuiternorum secundum aliquos. 114.2.8
Aeuum supremi angeli mensuratur esse inferioris secundum aliquos. ibidem opinio reprobatur.
Aeuum mensurans omnia æuiterna non oportet quòd sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternum. ibid.3.17
Ex appropriatur patri. 74.4.9
Ex & de differunt. 83.1.2
Exercitus ordinatus plus nocet quàm non ordinatus. 123.2.5
Excommunicatus & degradatus non possunt absoluere in foro pœnitentiæ, licet bene consecrare. 180.4.13
Excommunicatus & degradatus nō potest verè conficere. ibid.
Excommunicatus, hæreticus, & schismaticus non debet eucharistiam ministrare, neque ab eo accipi. 281.1.8
Excommunicatio est separatio à communione ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. 299.4.5
Excommunicatio maior separat hominem à cœtu fideliū, quo ad

ad omnem actum legitimum, eodem.4.7
Excommunicatio ritè fertur ab ecclesia. ibidem.6
Excommunicatio solum ferēda est pro peccato mortali,cui an nexa est contumacia. ibidem.7
Excommunicatione traditur homo in manu hostis flagellandus,vt à culpa resipiscat. 390.1.8
Excommunicationis sententia est multiplex. ibidem.6
Excōmunicationis sentētia potest esse nulla multipliciter.ibi.5
Excommunicationis sententia lata à iudice non cadit sub arte. eodem. 2.8
Excommunicatus iniustè nō frustratur suffragiis ecclesiæ.ibi.9
Excommunicatio non pertinet ad forum secretum pœnitentię eodem. 1.6
Excōmunicatus public⁹ vitādus est in publico & priuato.ibi.7
Excusatio alicuius actus potest ex parte duorum prouenire, 322.2.6
Excusatione indiget actus carnalis. ibidem.7
Exemplar est duplex. 101.1.4
Exemplar sub ratione exemplaris nō est principium factiuum alicuius rei. ibidem.7.& 8.
Existens in dei potētia,scientia,vel essentia dicitur esse in deo, 83.4.6.& 87.1.8
Existentia dei in rebus per præsentiam, essentiam & potētiam probatur ex operatione dei,essentia, & virtute. 86.1.13
Existens nō actualiter,an coëxistat deo,& æternitati.89.3.13.14
An non existens actualiter coëxistat deo & æternitati.ibidem.
Exorcismus quid est, & fit rationabiliter ante baptismum. 264.2.4.5
Exorcismus multa complectitur quid verò significet vide.ibi.6
Exorcismus non est sacramentum,neque est ad spiritualem effectum sed est ad remouendum impedimentum à susceptione sacramenti, ibidem.6.7.8
Exorcismo compescitur potestas dæmonis,ne peccato primorum parentum impediat à baptismo. ibidem.
Extensio materiæ non est nisi ad præsentiam quantitatis,& tamen non est ipsa quantitas secundum aliquos, sed malè dicunt. 78.4.8.79.3.28
Extremæ vnctionis figura nō præcessit in veteri lege.254.2.11

F.

Facere non est de nihilo aliquid facere,sed de materia.107.2.2
Facilitas operis minuit meritum, & aliquando auget. 218.1.11
Factum contra,vel præter voluntatem dei,an obsequatur ipsius voluntati, 103.2.4
Falsitas attribuitur phantasiæ,licet sit in intellectu. 169.1.6
Fantasma est repræsentatum rei singularis. 119.4.13
Fatigatio & tarditas in motu progresiuo prouenit ex duabus causis, 345.3.9
Fatum dupliciter accipitur, 92.3.3
Fatum in multis differt à prouidentia. ibidem.4
Fatum est in causis secūdis,& est temporale, nec omnia illi subduntur. ibidem.
Ferrum ignitum non habet ignem inclusum in se. 132.4.13
Ferrum ignitum non habet simul ferrum & ignem. 344.1.14
Feruor charitatis est actus voluntatis, & non virium sensitiuarum. 53.1.18
Feruor charitatis non opponitur peccato veniali,neque formaliter,neque consecutiuè. ibidem.13.& sequentibus.
Fictio an esset in deo si perciperet quod nō vellet.103.3.6.& 4.10
Fictus quis sit,& quot modis aliquis dicitur fictus. 258.1.4
Fictus nō intendens suscipere sacramentum,nihil suscipit quātumcunque circa eum operetur per exteriora. ibidem.
Fictus, id est,non bene dispositus ad dignè sacramentum suscipiendum,an suscipiat effectum & quando,tres opiniones. ibidem, 5.6.& 3,col.7
Fide polleant plurimum. 3.4.38
Fides duplex vna quæ innititur humanæ auctoritati,altera quę innititur diuinæ. 2.4.19
Fides quæ innititur humanæ auctoritati,non differt ab opinione. ibidem
Fidei aliqua subsunt,quę secundum cursum humanę cognitionis non sunt demonstrabilia. 3.4.39
Fidei meritum consistit in difficultate actus credendi. 4.1.41
Fides & scientia non stant simul in eodem de eodem. ibidem
Fidei plus innitendum est,quàm cuicunque persuasioni ad trinitatem personarum. 37.1.5
Fides præsupponitur ad hoc,vt quis habeat notitiam illam superiorem,quę theologia dicitur. 5.4.21
Fides accipitur dupliciter, & secundum vnum modum actus meritorius est subiectum theologiæ quæ est fides. 8.1.12
Fides secundum suam latitudinem est practica, non autem contracta. 10.1.25
Fidem infusam non possumus certitudinaliter cognoscere nos habere. 48.3.11
Fidei profunda occultanda sunt infidelibus& idiotis,siue simplicibus. 80.2.7
Fides infusa & scientia de eodem haberi possunt. 3.4.36
Fides est gratia præparans intellectum. 150.4.2
Fides non est nisi in eo qui vult credere, ibidem.
Fides dirigit intētionē respectu vltimi finis spāliter. 172.3.9.11
Fides iusta perditur per dissensum vnius articuli. 151.4.7
Fides infusa non est absolutè necessaria ad assentiendum articulis fidei. ibidem.8
Fides est directiua bonitatis meritoriæ. 172.3.7
Fides non necessariè dirigit bonitatem moralem. 172.3.8
Fides in Christo intentionem dirigebat,nōn ratione ęnigmatis. ibidem.10
Fidei diffinitio,& circa eā plures quæstiones habetur.217.2.2
Fides quomodo dicitur virtus. 219.4.6.& 220.1.7.8
Fides per inexistentiam charitatis non est magis virtus. ibid.8
Fides est habitus infusus. ibidem.8
Fides,spes,& charitas inter se ordinantur. 220.1.9
Fides quomodo fuit in Christo. ibidem.10
Fides infusa est virtus generaliter accepta virtute. ibidem.2.11
Fides quam actum habet, 220.2.6.
Fidei actus an sit certior actu scientiæ. 220.3.7.8.9
Fides an sit certior aliis habitibus. 220.4.11
Fides eadem potest esse informis & formata. 221.1.6
Fides informis manet in omnibus peccantibus contra bonos mores. ibidem.7
Fide tenemus dictum scripturæ esse fulcitum diuina auctoritate. 220.4.12
Fides in esse naturæ non formatur charitate. ibidem.7
Fides an remaneat in hæreticis. 221.1.8
Fides aliqualiter remanet in damnatis. eodem.2.9
Fides an fuerit in dæmonibus ab initio creationis.ibi. 10.11.12
Fides potest remanere extra viam. 221.3.14.15
Fides & spes quantum ad habitum non perduntur per vnum actum contrarium ipsis. ibidem.16
Fides accipitur dupliciter, 221.4.5
Fidei obiectum duobus modis capitur. ibidem.6
Fides requirit aliquid ex parte sui obiecti , quod non cæteri habitus, 222.1.10.11.12.13.14
Fides est de deo, & de habentibus attributionem ad deum. eodem, 2.17
Fidei non posse subesse falsum tripliciter ostenditur. ibid.18
Fides nunquam deuiat totaliter à ratione humana. 222.3.7
Fides quomodo creduntur ea quæ sunt supra rationem,& quomodo non, ibid.& 4.cor.8
Fidei meritum an diminuatur per rationem adductā. ibi.9.10
Fides explicita necessaria fuit adultis quantum ad aliquid pro omni statu, 223.27.8
Fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti. eodem.3.11
Fidei personali alterius qui potest deficere non est innitēdum, sed fidei ecclesiæ. ibidem.
Fidem infusam non posse inchoare ad actum credendi sine acquisita. 224.1.4
Fides & charitas habent eundem modum secundum limitationem essentiæ,& determinationem circunstantiæ, 226.2.6
Fidei habitum posse remanere in patria non est dictum hæreticum. 231.3.10.11
Fides potest remanere in patria sinę actu. eodem.4.13
Fides & opinio secundum habitum possunt stare cum actu visionis & scientiæ. ibidem.14
Fides secundum habitum potest simul stare cum habitu gloriæ. 232.1.16
Fidei actus licet sit composibilis habitui,visione tamē supposita est illi incomposibilis. ibidem.19
Fidei habitus in patria si sit,non est frustra. eodem.4.20
Fides quomodo posit esse sine operibus. ibidem.22
Fidei & visionis actuum simultas non negatur neque contrauenit scripturæ. 232.3.6.7
Fidei & visionis actus possunt simul aliqualiter stare. eod. 4.11
Fides secundum actum fuit necessaria ad iustificationem. folio 253.1.4.5
Fides aliena fuit sufficiens ad iustificationem paruuli. ibid 6
Fides interior ad iustificationem impij non sufficiebat sine fide exteriore. ibidem.8
Fides nostra non est efficacior fide patrum, quamuis ad iustificandum nos non sufficiat. eodem.2.11
Fidei proiectio manifestius fit per expresionem trium personarum quàm vnius. 255.4.13
Fides ministri est causa vniuersalis collationis sacramenti , sed immediatè est causa particularis. 264.1.7
Fidei positio faciliter potest impugnari,& euidēter nō possunt solui

solui rationes in oppositum adductæ. 274.3.6
Fides non semper eligit illa circa quæ pauciores occurrunt difficultates. 275.2.16
Fidei defectus nõ impedit cõsecrationẽ eucharistiæ. 280.3.8.9
Fides & proles sunt essentialia matrimonio quantum ad obligationem sed non quantum ad exemptionem. 322.3.7.8
Fidelis & existens in peccato æqualiter obligantur. 171.3.10
Fidelis tenetur soluere vectigal infideli. 178.3. 9
Fidelis non subditur infideli inducenti eũ ad infidelitatẽ. ibid.
Fidelis compellendus est sacramentum seruare. 258.4.7.8
Filius dicitur multipliciter, & æquiuocè de suis significatis. 190.1.4
Filius in diuinis vnica actione producitur, quia illa non potest interrumpi. 117.4.14
Filius dei an sit bis natus. 196.3.2
Filius dei quomodo est mediator dicendus, cùm tota trinitas peccata dimittat. 211.1.2.& 212.1.4.5.6
Filius dei semper gignitur, & genitus est à patre ex necessitate naturæ, sic creatura quamdiu conseruatur à deo, & ideo creatur. 108.2.19
Filius dicitur imago patris. 136.1.2
Fidelis ascriptus inter filios ecclesiæ assumitur ad cœtũ fidelium, & participationem sacramentorum. 290.4.5
Fidelis de nouo conuersus ad fidem potest infidelem dimittere, vel retinere si vult. 332.2.8
Fidelis de nouo conuersus cum vxore quomodo debet facere, si primũ cõtraxerat in gradu prohibito vel diuino. eo.4.20
Fieri vel factum esse potest dupliciter intelligi. s. simpliciter, & cum determinatione, dupliciter adhuc. 195.2.8.3.9
Fieri accipitur, vel secundum principium actiuũ vel passiuum. 235.2.9
Figura sigilli an habeat rationem exemplaris factiui respectu formæ quam imprimit. 101.2.4
Filiationes plures esse in Christo diuersimodè conãtur ostendere tres opiniones positæ. 197.1.5.6.& col.3.7 8.9
Filiatio potest dupliciter accipi. 197.3.17
Filiationes duas esse in Christo nõ arguit Christum fuisse bis filium, vel duos filios. eod.4.10
Filium esse de substantia patris probatur ibi ly diceret circunstantiam materiæ, vel quasi circunstantiam materiæ. 25.4.8
Filius qui est perfecta imago patris, imitatur patrem secũdum quantitatem, aut qualitatem, vel in illis quæ sunt per modũ quantitatis, aut qualitatis accepta, non autẽ in his quæ sunt secundum relationem. 29.1.14
Filius dici debet semper nasci, & semper natus. 35.3.6
Filio conuenit per se spirare, inquantũ habet vim spiratiuam. 39.1.12
Filio appropriatur sapientia, species, æqualitas, ars, & ista præpositio per. 75.4.15.& seq.
Filius est sapiens sapientia genita in vno sensu est verum, in alio falsum. 75.1.2.ibid.4.4.5
Filius an sit sapiens sapientia ingenita. ibidem.
Filius nihil habet nisi genitũ quomodo intelligatur. ibi.76.2.1
Filius Adæ si quis ante peccatum natus fuisset, non caruisset iustitia originali. 141.4.6
Filius debet honorem matri, inquantum includunt præcise eandem naturam specificam. 198.3.12
Filius dei debet assumere naturam humanam ex stirpe Dauid, propter quatuor rationes. 202.3.4
Filius dei debuit assumere naturã humanã in sexu virili. ibi.6
Filius dei debuit naturam in Adam assumere. eod.4.8
Filij Israël accipientes bonum Aegyptiorum nõ peccauerunt, nisi ex cupiditate fecerint. 242.2.2
Filij infidelium an baptizandi sint inuitis parentibus. 259.4.9 & 260.1.10.11.13.14
Filiorum quatuor sunt genera. 335.2.6
Filij quare dicantur aliqui legitimi, alij autem illegitimi. ibid.
Filij illegitimi legitimantur octo modis. ibid.7
Filius comitissæ Flandriæ legitimatus per papam nõ succesit in comitatu, sed eo iunior. eod.3.9
Filius quomodo punitur pro peccato patris, & quomodo non. ibidem.11
Finis dicitur dupliciter. 12.1.5
Finis non debet quæri vbi non est causa. 80.3.7
Finis dicitur dupliciter. 91.2.5
Finis ad quem res creatæ diriguntur est duplex. 92.2.6
Finitum quodlibet posse excedi ab alio finito, an implicet contradictionem. 99.2.10.11
Finis operantis & operis non in quacunque re inueniuntur distingui. 112.1.6
Finis operantis duobus modis potest consyderari. ibid.5
Finis potest esse alicuius operantis, & non operis. ibid.6
Finis pręcepti cadit sub intẽtione, nõ sub obligatione. 154.4.4
Fines possunt esse plures intermedij. 166.3.2
Finis bonus est charitas. ibidem.
Finis generaliter vltimus consyderatus est idem omnium voluntatum. 168.1.5
Finis vltimus in operationibus non semper debet actualiter consyderari, sed sufficit habitualiter. ibid.8
Finis duplex est proximus & remotus. 167.4.4
Finis non est semper bonum illorum quæ ordinãtur in finem. 229.1.28
Finitum idem numero quoad effectum potest simul esse in pluribus locis. 215.3.10
Firmamentum secunda die factum est. 133.2.2
Firmamentum quarta die ornatum est Sole, & Luna, & stellis. 134.3.2
Fletus & esuries non fuissent in primo statu. 141.3.7
Fletus & stridor dentium quomodo erit in damnatis. 363.2.8
Fomes quid est. 189.1.6
Fomes potest multipliciter impediri & ligari ne exeat in actũ. sicut quælibet potentia. eod.2.8
Fomes per se est à natura & à peccato, sicut à causa remouente prohibens. ibid.9
Fomes non potest ligari per gratiam gratum facientem. ibid.9
Fomes in Maria per primam sanctificationem fuit ligatus, & per secundam fuit ablatus. ibid.10.11
Fomes vt dicit naturalem inclinationem secundum aptitudinem non potest ligari. ibid.11
Fomitis ablatio non facit impeccabilitatem. eod.3.5
Forma substantialis generantis in omnibus, tã animatis, quam inanimatis est immediatum principiũ generationis. 20.3.18
Formis substantialibus quare non conueniat suscipere magis & minus. 50.1.8
Formæ essentiam variari essentialiter potest contingere dupliciter. 51.2.36
Forma intensa & remissa possunt esse partes vnius formæ numero. ibid.3.39
Forma quæ per motum continuè acquiritur, continet infinitas formas partiales. ibid.4.2
Forma & accidens aliter perficit suum subiectum, quàm agens passum. 79.1.10
Formale & constitutiuũ alicuius rei denominat rẽ illã. ibid.12
Forma an sit aliud ab eo cuius est forma. ibidem.
Forma ab aliquo producta prius ordine naturæ est aliquid in se, quàm vnita materiæ, quamuis sint simul tẽpore. 111.1.39
Forma separabilis perfectior est inseparabili. 116.1.10
Formas separatas si Plato intellexit vniuersali prædicatione, errauit. 117.1.19
Formæ eiusdẽ speciei diuersæ in prima rerum creatione fuerunt productæ in diuersis partibus materiæ. ibid.3.12
Formæ quæ educuntur è potentia materiæ, habent sufficientia principia suæ eductionis in materia corporali. 125.1.8
Forma intentionalis in anima non est principium operationum. 133.1.13
Formæ baptismi variatio quo ad voces solum non obest sacramento. 255.4.5
Formæ baptismi variatio, quo ad voces & significata, vel corrumpens sensum, vel per substractionẽ, transpositionem, vel interruptionem, an sacramentum variet. 256.1.6.7.8.9.10
Formæ baptismi variatio quot modis contingit. ibidem.
Forma consecrationis panis & vini est conueniens. 267.2.4.5
Forma consecrationis sanguinis an sit præcisa, opiniones duæ recitantur quæ improbantur. eod.3.11.12.13
Forma consecrationis sanguinis & corporis secundum Græcos. 267.4.16
Formæ consecrationis Romana ecclesia addidit aliqua quæ nõ sunt de essentia. ibid.17
Formam consecrationis eucharistiæ præcedentia & sequentia non sunt de essentia. ibidem.
Forma consecrationis corporis est distincta à forma consecrationis sanguinis. 268.2.5.6
Forma cõsecrationis corporis an & quomodo præeminet formæ consecrationis sanguinis. ibid.7
Formæ consecrationis panis & vini non dependent à se inuicem. 268.3.18
Forma verborum efficit in hoc sacramẽto principaliter illud quod significat, & illa quæ secundariò. 275.2.17
Forma absolutionis sacramentalis fit per hæc verba, absoluo te, &c. 308.3.8
Formæ absolutionis aliquid addendum est præcedens vel sequens. ibid.6
Forma est immediatum receptiuum ipsius esse, & ratio recipiendi materiæ. 337.3.9

Forma

Forma eadem numero potest redire actione naturæ in aliis ab homine secundum aliquos. 338.1.5.2.8
Forma organica licet possit virtute naturæ eadem reparari, tamen natura non potest animam rationalem corpori reunire secundum aliquos. ibidem.
Forma remanente eadem secundum numerum cuicunque materiæ reuniatur, semper erit idem homo. 341.3.10
Fornicatio accipitur dupliciter. 325.3.6
Fornicatio qualibet est peccatum. ibidem.7
Fornicatio vt est cōcubitus ad meretricem omnibus expositam est peccatum mortale de iure diuino veteri, & non prohibita. eodem.4.9
Fornicatio est contra dilectionem dei inquantum est contra præceptum. ibidem.12
Fornicatio est magis cōtra bonum prolis, quā sterilitas. 327.4.9
Fornicarius vir non potest dimitti ab vxore fornicaria, nec ecōtra. eodem.3.5.& 328.1.10
Fornicaria vxor potest licitè dimitti ab innocente. 327.4.6
Fornicaria vxor nō debet dimitti à viro suo in septem casibus. ibidem.
Fornicaria quæ non est incorrigibilis post repudiationem, potest à viro reconciliari. 328.1.6
Fornicationem esse in secundis nuptiis quomodo intelligitur. 337.1.8
Fortitudo per se cōsistit in hoc quod virtuosè agit nō obstātib⁹ periculis quæ retrahunt frequenter à bono rationis. 294.2.5
Forti purè morali non licet eligere mortem pro defensione rei publicæ eodem.3.6.7.8
Forti fide illicitum est eligere mortem pro cōfessione fidei, & conseruatione ac multiplicatione. ibidem.8
Forus pœnitentiæ non est sic voluntarius quòd quilibet possit quemlibet pro libito eligere. 302.2.14
Frater secundum legem veterem non debebat accipere vxorē fratris, nisi in casu. 334.2.12
Fruitio quid est. 11.4.4
Fruitio tria complectitur, scilicet cognitionē, & delectationē, & quietationem. ibidem.5
Fruitio est actus voluntatis. ibidem.6
Fruitio non est actus nobilissimus: sed delectatio sequens nobilissimum actum. ibidem.6
Fruitionis deus non est immediatum obiectum. 12.1.6
Fruitionis obiectum potest esse illud quod amatur propter illud amatur amore amicitiæ. 13.1.24
Fruitionem quando duo actus, & quādo vnus præcedit. 12.4.21
Frui & vti dupliciter possunt accipi, nota quomodo summa peruersitas est frui vtendis & contra. 13.4.11
Fruitio bonorum post resurrectionem extensiuè augebitur. 362.3.16
Fuisse & fore in angelo non sunt idem. 113.2.11
Futurum quid sit. 89.2.6
Futurum contingens est triplex, quoddam quod euenit frequēter aliud raro: & aliud adutrumlibet. ibidem.
Futura contingentia cognosci à deo, quantum ad eorum actualem existentiam dupliciter potest intelligi. ibidem.3.11.& 12
Futura contingentia an sint deo præsentia ab æterno. ibidē.12
Futura contingentia ab æterno deo fuisse præsentia, an arguat deum habere notitiam determinatam, & certam eorum. ibidem. 4.16.& ibidem.18
Futurum contingens habet necessitatem suppositionis ex parte cognitionis dei. 90.1.22

G.

Gaudium admistum dolori contritionis non est maximum ex spe veniæ. 293.2.8
Generabilia & corruptibilia sola videntur habere materiam quæ sit altera pars compositi. 130.3.5
Generare genito spirare spiritu, vel spirato diligere spiritussancto, an rectè dici possint. 75.2.6
Generationem in diuinis esse non potest efficaciter, & per rationem humanam probari. 24.1.5
Generationem aliquam originem habere in diuinis probatur. ibidem. 2.8
Generationis formalis mutatio non est ratione. ibidem.9
Generatio in creaturis includit veram mutationem quæ contingit ex imperfectione eius quod communicatur, & modis communicandi. ibidem.
Generatio non dicitur vniuocè in deo & in creaturis. ibid.10
Generandi actus alicui dupliciter potest attribui. 25.2.4
Generandi potentia non dicit tantum naturam, sed proprietatem. 27.1.1
Generandi potentiam esse in diuinis probatur. ibid.2.4
Generandi potentia in diuinis non dicitur vniuocè cum potentia generandi in creaturis. ibidem.2.6
Generandi potentia quid importet, triplex modus dicendi, ibidem. 3.7
Generandi potentia quæ est principium, quo generās generat sit sola relatio paternitatis. ibidem.& 28.2.23
Generationem esse opus naturę idem per eam natura communicatur. 28.2.21
Generandi potentiam esse in filio tripliciter potest opinari. ibidem. 23
Generandi potentia tripliciter accipitur. ibidem.24
Generandi potentia quare non conuenit omnibus personis, licet scientia. ibidem.3. 2
Generationis ad spirationem est ordo originis indirectè & cōcomitanter. 38.4.8
Generatio non potuit esse ab æterno. 108.3.21
Generans quolibet præcedit omnia ab eo genita coniunctim. ibidem.
Generatio secūdum aliquos fit per hoc quòd purum possibile, quòd est in materia transmutatur in naturam formæ, quorum opinio reprobatur. 138.4.8
Generatio mulieris contingit ex hoc quod semen viri non potest digerere semen mulieris. 141.2.5
Generatio fœminæ non semper est occasionata. ibidem
Generatio tria in se complectitur. 196.3.5
Generationē spiritualem vnius hominis plures simul possunt facere, sed non carnalem. 257.1.18
Generatio spiritualis proportionatur carnali, & solum opponitur quantum ad terminum. 258.1.8.ante.9
Genitus includit illud quod terminat generationem, & illud quod formaliter terminat eam. 25.2.9.10
Genuit filium deus necessitate immutabilitatis. 29.2.6
Genus moris incipit esse vbi est dominium voluntatis. 149.1.9
Genus humanum non fuit formaliter corruptum in Adam, sed solum virtualiter. 158.3.11
Glacies & aqua solidatæ possunt esse super cælos. 133.2.2
Gloria in quolibet angelo amplior est quàm in quocūque descendente in baptismum. 127.4.6
Gradus supremus an possit semper dari vbi datur infimus. folio. 97.4.26
Gradus immutabilitatis plures esse in deo respectu creaturarum spiritualium, quàm corporalium an pauciores est incertum. 118.2.10
Graduum in materia debet attendi diuersitas. 130.4.8
Gradus non potest esse simpliciter nec supremus. ibidem.10
Gradus non inuenitur in animabus. 160.3.9.10
Gradus consanguinitatis. 333.1.7
Graduum cōsanguinitatis computatio tam in linea recta quàm collaterali secundum canones & secundum iura. ibidem.8.9
Gradus affinitatis computandi sunt secundum gradus consanguinitatis. 334.1.7
Grammaticus per eandem artem cognoscit tam in generali quàm in speciali omnes congruitates suæ arti concordātes, & omnes ab ea discordantes. 83.3.13
Gratia est duplex, personalis & vniuersalis. 45.3.7
Gratia redundare potest in aliquos dupliciter. 45.4.4
Gratia vel charitas cur donum aliquod dicatur potius quàm reliqua dona. 46.4.6
Gratia non est ponenda necessario necessitate absoluta ad merendum. 47.4.24
Gratiæ subtractio dicitur excæcatio & obduratio. 93.3.8
Gratia tria facit. 115.3.1
Gratia est seminarium gloriæ. 121.1.5
Gratia in anima dicitur creari, quia non fit per rationes seminales. 139.1.14
Gratia habet duplicem actum. 151.2.8
Gratia secundum aliquos est in essentia animæ, & non in potentia eius, quorum opinio reprobatur. 151.2.5.6
Gratia & habitus infusi sunt in potentiis, & ad actus ordinantur. ibidem.3.11
Gratia secundum aliquos est diuinum beneplacitum. 151.4.4
Gratia secundum aliquos est quoddam habituale donum, ibid.
Gratia secundum aliquos habet duplicem effectum, quia dicitur operans & cooperans. ibidem.5
Gratia dupliciter capitur. 153.3.4
Gratia operans & cooperans differunt. 150.4.2
Gratuita à deo prouenientia non cadunt sub merito. ibidem.
Gratia eadem dicitur operans & cooperans. ibidem.
Gratia & virtus realiter differunt secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 151.1.4.5
Gratia est eadem cum charitate. ibidem.7
Gratia accipitur dupliciter. 186.4.4
Gratia sanctificationis potest valere ad duo. 187.2.4
Gratia dupliciter accipitur, scilicet pro acceptatiōe diuina alio modo

modo pro dono, creato, & hoc dupliciter. 203.1.5
Gratia gratum faciens & gratis data fuisse in Christo probatur. ibidem.7.8
Gratiæ plenitudo fuit in Christo intensiuè & extēsiuè. 203.2.9
Gratia animæ Christi non fuit infinita. ibid.10.
Gratia perdita semel potest recuperari in maiori minori gradu, quàm fuerit perdita. 231.2.6
Gratia est duplex, scilicet vnionis & habitualis. 191.1.4
Gratia non fuit in Christo connaturalis propriè, sed bene similitudinariè. ibid.6.7.8.9
Gratia personalis & gratia capitis in Christo est eadem gratia. 203.4.9
Græci dicunt Ioannē correxisse alios tres euāgelistas. 276.3.11
Gubernatio supponit prouidentiā sicut actus imperatus ab ea. 92.2.6

H

Habitus intellectuales septem enumerat Aristoteles 6. Ethicorum. 2.1.1
Habitus fidei non potest exire in actum nisi præsente obiecto, ideo opus est studio theologico. 2.3.16
Habitus fidei importat adhæsionem præcipuè propter auctoritatem dicentis. 5.2.15
Habitus causæ ex actibus formaliter incompossibilibus, sunt incompossibiles. 2.4.20
Habitus scientificus importat adhæsionem præcipuè propter euidentiam rationis. 5.2.15
Habitus plures impossibile est quòd concurrant ad vnā scientiam. 7.2.7
Habituum denominatio secundum practicū & speculatiuum debet attendi secundum fines proprios & cōmunes. 9.3.11.
Habitus acquisiti causantur ex actibus nostris, infusi autem à solo deo. 51.4.5
Habitus vel dispositio ex vno actu habēte effectum positiuum generatur. ibid.6
Habitus acquisitus causatur ex vnico actu, & per quemlibet sequentem augetur. ibid.8
Habituum infusorum essentiam non possumus augere, aut minuere nisi meritoriè. 52.3.4.5
Habens & quod habetur an sint idem in creaturis. 79.3.27
Habitus infusus non est in essentia animæ. 151.3.8.9
Habitus est duplex. ibid.9
Habitus sunt in potentia quæ ordināt ur ad actus. ibid.10
Habilitas animæ ad bonum est duplex. 164.1.7
Habilitas animæ prima remota nunquam totaliter tollitur, licet propinqua possit minui. ibid.7.8
Habilitas animæ ad bonum propinqua mutatur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem. ibid 9
Habitus duplex in intellectu practico. 196.4.11
Habitus est quo quis bene disponitur ad se, vel alterū. 171.1.7
Habitus non potest generari ex actibus indifferentibus. ibid. 7 & 2.12
Habitus in voluntate successiuè potest esse bonus & malus. 172.1.4
Habitus correspondens prudentiæ non potest esse malus. ibid.
Habitus primorū principiorū in speculatiuis dirigit respectu omnis conclusionis speculatiuè, sicut habitus ostensiuus vltimi finis ad omnem conclusionem practicam. 172.3.6
Habitus accipitur tripliciter. 217.8.7
Habitus ad habere dupliciter deriuatur. ibidem.
Habitus quo aliquis bene vel malè se habet dicitur, differt ab habitu primo & secundo modo dictis. ibid.8
Habitus diuersæ dispositiones. ibidem.
Habitibus indigemus si boni sint. ibid.9
Habitibus non indigent potentiæ naturales. 218.1.12
Habitus acquisitus non facit ad intensionem actus ibidem.4. & eodem. 3.9.
Habitibus indigemus ad determinandū potentiam ad certum modum agendi. 218.1.11
Habitus moralis per actus facit ad intensionem actus. eod.3.8
Habitus bonus vel malus nihil facit ad determinationē actus. 218.4.6.& 219.1.10
Habitus bonus vel malus facit ad determinationem actus secundum esse morale per accidens. 218.4.7.8
Habitibus quandoque bene vel malè vtimur. 219.1.9
Habitibus theologicis indigemus præter habitus naturaliter acquisitos. 219.3.4.5
Habituum theologicorum numerus probatur per sufficientiam. ibid.6
Habitus theologici distinguuntur ad habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis. eod.4.5
Habitus an facit aliquid an substantiam actus, vel ad modum. 219.2.10
Habitus distinguuntur ex subiectis & obiectis. eod.3.1.4
Habitus possibilis est in aliquo statu, cui non est possibile obiectum. 231.2.21
Habitus infusus non est quo quis potest vti cum voluerit, sed acquisitus. 224.2.6
Habitum fidei posse remanere in patria non est contra aliquod dictum scripturæ. 231.3.11
Habitus virtutum moralium secundum aliquid remanebunt in patria. 235.4.5.7
Habitus perficientes intellectum & voluntatem remanebunt in patria. ibid.7
Habitus vitiosus non potest causari per non operari secūdum aliquos qui improbantur. 235.1.6.7
Hæretici an habeant fidem, & quomodo. 221.1.8.9
Hæresis quid sit, & quod nomen est hæresis, & quis dicatur hæreticus. 282.2.5.6
Hæreticus ex grauitate criminis meretur occidi, & quia aliorum infectiuus nequaquam tolerandus. ibid.7
Hæretici compellendi sunt obseruare fidem, non autem sic Iudæi & infideles. 282.3.8.9
Hæretici non sunt extirpādi quandiu incertum est, an sint hæretici. ibid.9
Hierarchia quomodo definiatur secundum Dionysiū. 127.3.4
Hierarchia dicitur sacer principatus. ibidem.
Hirci duo quorū alter mittebatur in desertum, & alter immolabatur, quid significatur. 213.2.2
Homo an tantam gratiam vel maiorem pluribus actibus peruenire potest quàm angelus vno. 48.1.9
Homo & humanitas an sit propria loquutio & concedenda. 79.2.19.20
Homo & humanitas idem penitus significant. 79.3.25
Homo non fuit totaliter creatus ob ruinam angelorum, licet partialis sit causa. 107.2.2
Homo generat hominem præcognoscendo, & equus equum appetendo. 110.4.35
Homo non potest non cognoscere repræsentato obiecto in phantasmate. 119.2.21
Homo habet diuersas virtutes, quarum vna exequitur motum, & alia imperat. 125.2.4
Homo & natus productus virtute dæmonis non est eius filius. 126.1.5
Homo à dæmone incubo quodammodo genitus est optimæ complexionis. ibidem.
Homo non generatur à dæmone, vel si generetur, hoc erit per semen susceptum ab homine, & in matricem deinde transfusum. ibidem.
Homo per vnicum actum meritorium non potest sibi acquirere tantum gradum gloriæ, quantum potuit angelus per primum. 127.4.6
Homines aliqui assumentur ad æqualitatem præmij cum angelis. ibidem.
Homines assumi ad ordines angelorum dupliciter potest intelligi. ibidem.5
Homines non assumentur ad ordines quo ad officia. ibidem.
Homo potest tamen mereri quantum angelus. ibid.6
Homines dicentur de ordinibus angelorum, quia reparabunt loca eorum. 127.2.2
Homo factus est tanquam dominus creaturarum. 134.3.2
Homo factus est ad imaginem, quo ad naturalia, ad similitudinem quo ad virtutes theologicas fallitur. 136.1.2
Homini in statu innocentiæ erant duo necessaria. 137.3.4
Homo creatus est ad imaginem dei. 136.1.2
Homo in resurrectione habebit corpus spirituale. 139.3.2
Homo in paradiso fuisset optimè complexionatus, & conseruatus ratione multorum. 140.1.7
Homo post peccatum si mansisset in paradiso, & conseruatus fuisset ab extrinseco comedendo de ligno vitæ, forsitan habuisset eandem immortalitatem. ibid.9
Homo corruit in tētatione exteriori, quare grauius peccauit. 142.1.2
Homo quia tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit, non autem dæmon. ibidem.
Homo peccauit per elationē præcedentem tentationē. 143.2.2
Homo fuit triplici cognitione rerum præditus. 144.2.2
Homo non potest actu consyderare omnes circunstantias legis superioris. ibid.4.11
Homo in statu innocentiæ quomodo poterat dici beatus. 145.1.11
Homo sine gratia gratum faciente potest cognoscere veritatem. 153.3.4
Homo in primo statu potuit quodcunque mortale vitare sine gratia. 154.1.3

Hominem vitare mortale sine gratia in statu naturæ lapsæ, potest intelligi dupliciter. ibidem.
Homo non potest satisfacere de peccato sine gratia. ibid.5
Hominem vitare peccatum commissum, potest dupliciter intelligi. ibid.2.6.
Homo actu peccans non potest diu sic stare quin in peccatum cadat. ibid.
Homo habens reatum peccati potest sine gratia peccata vitare sed non diu secundum aliquos, quorum opinio reprobatur, ibidem. 1.6.& 7.8.
Homo potest vitare omnia venialia ex genere, licet nõ omnia ex imperfectione. 155.1.4.& sequentibus.
Homo potest adimplere præcepta sine gratia. 154.4.4
Homo sine gratia non potest adimplere præcepta iuris supernaturalis de suscipiendis sacramentis. 155.1.5.6
Homo damnatur pro sola culpa originali. ibid.7
Homo potest se præparare ad gratiam sine nouo dono habituali. ibidem.4
Homo in primo statu sine gratia poterat euitare peccatũ.155.3.3
Homo in primo statu non potuit mereri sine gratia. ibid.3
Homo in primo statu poterat deficere à rectitudine voluntatis ad deum & proximum non tamen à rectitudine appetitus sensitiui. ibid.4.6
Homo in primo statu potuit facilius mereri, quàm in secundo. ibidem. 4.& 156.1.6
Homo miraculosè factus non contraheret originale. 159.1.4
Homo seruatus miraculosè de digito vel pede non esset de posteritate Adæ. ibidem.2.5
Homo per assuefactionem non habituatur ad volendum malum sub ratione mali. 169.2.7
Homo tenetur ad bonum, cuius omissio est mala. 171.3.10
Homo dicitur peccare ex malitia, quia non ignorat malitiam, 176.4.10
Homo potest licitè non obedire papæ præcipienti coniugium sine causa. 179.2.7
Homo non tenetur obedire papæ præcipienti esum carnium vel non esum, & multa alia. ibidem.3.8
Homo prædicatur de deo, & tamen non prædicatur de aliqua persona. 183.1.15
Homo non fuit à verbo assumptus. 193.3.21
Homo prædestinatus est esse filius dei, sed non econtra, potest concedi. 196.1.8
Hominem esse prædestinatum esse filium dei intelligi potest secundum rei veritatem, vel manifestationem. eod.2.11
Homo æquiuocè dicitur de deo & de homine. ibid.13
Homo factus est deus non potest verificari. 195.3.11.eod.4.6.9
Homines puri possunt parificari angelis in beatitudine, non tamen in officio. 204.2.8.& 3.9
Homo dicitur esse dei dupliciter. 212.1.9
Homo tanquã creatura media participans cũ angelis & cũ brutis indiget habitibus, in quãtũ participat cũ brutis. 217.4.10
Homines quomodo erunt similes angelis. 236.1.10
Homo ordinatur ad proximum dupliciter. 242.3.7
Homo non potest in operationem supernaturalem de per se sed solum de per accidens. 258.2.12
Homo potest satisfacere deo pro peccato mediãte merito passionis Christi secundum aliquos qui improbantur. 285.3.7
Homo pro conseruatione boni communis cuius ipse est pars, solum tenetur se exponere periculo de quo præsumitur euasio possibilis. 294.4.11
Homo comparebit coram deo talis qualis exibit de corpore vt ly dicit qualitatem non mutantem statum. 198.4.1
Homo idem secũdum numerum in resurrectione erit cuicunque reuniatur anima. 341.1.6
Homo resultat ex partibus integralibus tripliciter. ibid.3.4
Homo resurget cũ illis partib' sine q̃bus nõ potest esse.ibi.4.5
Homousion an debeat vitari in locutionibus nostris. 78.3.2
Honorari potest aliquis dupliciter. 198.2.7
Honoratus potest secundum duo considerari. ibidem.8.9
Honor deo exhibitus est alterius rationis ab illo qui exhibetur creaturis. 198.4.1
Hostiam consecratam nullo modo debet dare sacerdos illi quem scit in peccato si petat. 371.1.10
Hostia eadẽ an & quomodo possit à pluribus sacerdotibus tota simul vel secundum partes cõsecrari.281.2.4.5.6.& eod.4.15
Humanitas Christi non est homo. 79.3.26
Humanitas assumpta habet modum instrumenti intrinseci non aduenientis accidentaliter. 194.4.8
Humanitas assumpta comparatur, vestri propter duo. ibid.9
Humanitas Christi adoratur de per accidens latria, quia incidit in idem suppositum cum deo. 198.2.7.
Humanitati Christi separatæ nec per se nec per accidens debetur latria. 198.3.13
Humanitas Christi videri potest cum tristitia, & deitas nunquam sine gaudio. 354.2.6
Humor in homine est triplex. 342.1.9
Humor qui recidit à perfectione indiuidui qualitercũque ordinetur, non resurget in homine. ibidem.
Humor quis resurget in homine. ibidem.

I

Iacob cognoscendo Lyam primò non peccabat. 144.1.6
Idea quid sit. 84.1.6
Ideæ propriissimè sunt in deo. ibid.7.8
Idearum quinque conditiones. ibidem.2.9
Idea nõ se habet per modũ intellectus diuini, nec per modũ rationis aut actus intelligẽdi, sed p modũ rei intellectæ.ib.10.11
Idea est exemplar ac obiectũ ad quod artifex inspicit. ibi.11.12
Idea est res creabilis & intellecta. ibidem.14.15
Idea quandoque est causa saltem remota rei productæ.ibi.3.18
Idea non est semper res, sed ratio rei apud intellectum. ibid.17
Idea est æterna. ibidem. 14
Idea est principium producendi creaturam. ibid.16.& 18
Idea & ideati ratio non est perfectè inter essentiam diuinam & creaturas. 84.4.21.& 85.1.24
Ideæ quare ponuntur in deo. ibid.1.26
Ideæ à beato Dionysio vocantur exemplaria & rationes determinatiuæ rerum & factiuæ. ibidem.2.3
Idea dicitur dupliciter. ibidem.2.5
Ideæ an plures sint. ibidem.5.& 7
Ideæ simpliciter pertinent ad rationem practicam & secũdum quid ad speculatiuam. ibidem.6
Ideæ an æquales, an inæquales. ibidem.3.9
Ideæ infinitæ non possunt esse in deo, nec simul nec successiuè. 99.13.14
Idea inquantum idea an sit factiua rerum. 101.1.8
Ideas Plato vocat cognitiones rerum vel res cognitas, & non sicut imponit ei Aristoteles, 119.3.24
Identitas & differentia aliquando est realis, aliquando secundum rationem. 74.1.5
Idem realiter vno modo & differẽs realiter vno modo sunt opposita. ibidem.
Identitas realis inuenitur cum aliqua reali differentia. ibi.2.6
Idẽtitas tollẽs omnẽ differẽtiã realẽ nõ sufficiẽter arguitur ex eo quòd aliqua prædicentur de simplici in abstracto. 74.1.5
Ieiuniũ quadragesimale si à papa reuocaretur, nullus ad ipsum obligaretur. 104.2.6
Ieiuno stomacho præcipitur sumi eucharistia, quare. 269.1.17
Ieiunium & eleemosyna in peccato facta secundũ aliquos sunt satisfactoria, non tamen meritoria. 286.2.13.14
Ieiunium est magis satisfactorium quàm oratio & eleemosyna supposita pari gratia. 287.3.7
Ieiunium valet ad tria. 288.3.5
Ieiunium quadragesimale & alia ieiunia per ecclesiam instituta, vel generali consuetudine approbata quomodo cadunt sub præcepto. eodem,4.6
Ieiunium an obliget ad non plusquam semel comedendum, opiniones duæ. 289.2.5.6
Ieiunans tertia vice comedens & quarta, & sic de aliis non peccat mortaliter. ibidem.6
Ieiuniũ quodlibet requirit ne in eo carnibus vtamur. 288.4.7
Ieiunans non debet pluries in die cibum sumere. ibidem.
Ieiunans quomodo non debet comedere vsque ad vesperas, quomodo intelligitur. ibidem.
Ieiunium in generali cadit sub præcepto iuris naturalis, sed specialis modus est de iure positiuo. 289.1.9
Ieiunare nõ tenẽtur pueri, ĩfirmi, & pauperes nõ validi.ibi.4.5
Ieiunium statutum est ab ecclesia, vt tantum semel comedatur, & finis intentionis est maceratio carnis. 289.3.11
Ignis quàm primum est, eius lumen est. 108.1.12
Ignis infernalis non habet aliquam virtutem inhærentẽ detinentem ipsum. 251.2.30
Ignitio ferri quid est. 344.1.14
Ignis ĩferni nõ põt certitudinaliter cognosci qualis sit.347.4.8
Ignis inferni est corporeus. ibidem.
Ignis idem & æqualiter & inæqualiter affliget corpora damnatorum secundum diuersa demerita eorum. 346.3.1
Ignis inferni aget vt instrumentum diuinæ iustitiæ, à quo eius actio modificatur. ibidem.
Ignem esse materialem dicere dubitauit Damascenus. ibid.3
Ignis cessante motu cæli stuppæ approximatus ipsam combureret. 347.2.13
Ignis inferni aliter affligit animam separatam, & aliter dæmonem. 349.1.31
Ignem inferni animas punire per verã immissionẽ diuersi diuersimodè

uersimodè opinantur. 349.1.33
Ignis non immittit in animam aliquid, sicut instrumentum diuinæ iustitiæ. 348.2.17
Ignem purgare mundum est rationabile. 353 2.7
Ignis qui purgabit mundum, generabitur de nouo, vel ex præadiacente materia. ibidem.8
Ignis post iudicium inuoluet reprobos,& descendet cum eis in infernum. 353.3.8
Ignis iudicij quatenus instrumentum diuinæ iustitiæ totum orbem circundabit. ibidem.10
Ignorantia est nescientia eorum quæ quis potest scire,aut tenetur scire. 121.2.7
Ignorãtia eorũ quæ quis nõ tenetur scire,nõ est peccatũ.143.4.3
Ignorantia eorum quæ quis tenetur scire, est peccatum ratione adiuncti. ibidem.
Ignorantia potest se habere dupliciter ad actum. 144.1.4
Ignorantia concomitatiua non excusat peccatum. ibid.5.6.7.8
Ignorantia causalis duplex. ibidem.
Ignorantia est multiplex. ibidem.
Ignorantia inuincibilis in se & sua causa excusat. ibidem.
Ignorantia particularis non adhibita partim excusat. ibidem.
Ignorantia vincibilis est multiplex. ibidem.
Ignorantia affecta aggrauat,sed crassa partim excusat. ibidem.
Ignorantia particularis adhibita diligentia excusat. ibidem.
Ignorantia causat culpam quodammodo. 143.4.7
Ignorãtia est causa peccati,qñ homo nõ faceret si sciret. 177.1.5
Ignorantia inuincibilis circa articulos fidei est excusabilis, sed non circa præcepta iuris naturalis. 223.3.10
Illabi in animam conuenit soli deo. 143.4.6
Illegitimatio ciuilis attenditur penes illegitimum exordium, & dei penes finem. 335.3.10
Illuminationes angelorum de mysteriis gratiæ habent ordinem. 127.3.4
Illuminatio est de his quæ depẽdent à volũtate diuina. 129 4.6
Illuminatio intellectus est manifestatio veritatis. ibidem.5
Imago quid importat. 19.4.5
Imaginem trinitatis esse in homine probatur. ibidem.
Imago dicitur alterius non participando naturam, sed repræsentando. ibidem.
Imago duo amplectitur in sua ratione. 69.4.3
Imaginem esse conuenit spiritui sancto sicut & filio, sed magis filio per appropriationem. ibidem.5
Imago quid habet ex ratione sua. 69.4.3
Imago vtrum conueniat diuinis. ibidem.5
Imago quomodo sit propria filio. ibidem.70.1.7
Imago deducens in cognitionem alicuius rei,& primò cognita. 119.1.11
Imago dicit perfectam repręsentationem illius cuius est imago dupliciter. 136.2.4
Imago dei in creaturis dicitur dupliciter. ibidem.5
Imago trinitatis in repræsentatione trinitatis increatæ nõ consistit per creaturam. ibidem.
Imago trinitatis cõsistit in simili proportione partium. ibid.
Imago dei in solis creaturis intellectualibus inuenitur.ibidem.
Imago trinitatis inuenitur quoad memoriam, intelligentiam, & voluntatem. ibidem.
Imago dei quo ad essentialia magis inuenitur in homine quã in angelo,licet imago trinitatis quo ad personalia æqualiter inueniatur in ipsis. ibidem.3.3
Imago quomodo sit adoranda secundum opinionem communem quæ reprobatur,& tandem exponitur. 198.2.8.10
Imagines patris & spiritussancti non faciendæ in ecclesia, vt adorentur latria. eod.4.15
Imaginem in quibus apparuit pater & spiritus sanctus non fuerunt assumptæ hypostaticè. ibidem.
Imagines assumptæ à spiritu sancto & patre solum repræsentabant effectus missionis & apparitionis. ibidem.
Imaginari non possunt plura corpora esse in eodẽ loco.347.1.7
Imitatio creaturarum ad deum est imperfecta. 84.4.21
Immolatio Isaac an fuit volita à deo. 103.3.3.4
Immortalitas hominis in primo statu & sanctorum differebãt. 139.3.2
Immortalitas stat⁹ innocẽtię fuit qua poterat nõ mori.ibid.4.5
Immortalitas in primo statu erat scđm aliqđ sui naturalis.ibi.6
Immortalitas Adæ erat partim supernaturalis. 140.1.7
Immortalitas cõferebatur per frequẽtẽ esum ligni vitæ.155.2.2
Immortaliras primi status fuit gratia. 156.3.10
Impassibile aliquid dupliciter dicitur. 342.4.10
Impassibilitas corporum gloriosorum erit per aliquid præstãs impedimentum actualis passionis. 343.1.12
Impassibilitas in corporibus beatis secundum aliquos erit per formam existentem,& secundum alios erit per diuinam virtutem inexistentem. ibidem.13.14.& sequent.
Impassibilitas status innocentiæ nõ erat per aliquam formam inexistentem. ibidem.2.17
Impedimenta matrimonij aut sint naturæ,aut assumpta voluntariè. 328.3.4.5
Impœnitentia finalis negat propositum. 176.2.2.
Impœnitentia & obstinatio capiuntur dupliciter. ibidem. 3.8
Imperator vendens magistratum peccat in legem naturalem. 316.2.16
Imperfectio qualitercũque accepta æqualiter est vel non est de essentia actus fidei,& cuiuslibet alterius actus. 233.2.8
Imperfectũ nõ est principale principiũ effectiuũ pfecti.235 2.12
Impius iustificatur reddendo deo per obedientiam quod subtraxit. 292.2.6
Impij non resurgent in iudicio disceptationis. 352.3.13
Implicitum dicitur dupliciter. 223.2.5
Impossibile per implicationem contradictionis non potest dici,siue non potest esse verbum. 95.4.16
Impossibile dicitur dupliciter. ibidem.9
Impotentia ad actum carnis est multiplex. 327.2.5
Impotentia naturalis vel accidentalis si sit perpetua antecedens matrimoniũ impedit cõtrahendũ,& dirimit cõtractũ.ibid.6.
Impotentia ad actum carnis multipliciter probatur. ibidem.7
Impotentia ad actum carnis non solum impedit actum, sed etiam obligationem. ibidem.9
Impressionem quam quis vidit,non percipit oculus. 119 1.15
Impugnatio veritatis est contra agnitionem veritatis. 176.3.8
In,appropriatur spiritui sancto. 74.4.9
Incarnatio filij probatur tribus rationibus. 181.2.2
Incarnatio diuinæ personæ cum natura humana quid importat. ibidem.3.6
Incarnationem fore possibilem persuadetur. ibidem.7
Incarnatio assimilatur magis insitioni quàm alicui alteri vnioni. ibidem.4.11
Incarnatio aliqualiter dissimilis est insitioni. ibidem.4.12
Incarnatio dicit mutationẽ in creatura & non in deo. 182.1.14
Incarnationem terminare potest vna persona sine alia non tamen incarnationem facere. 182.2.6
Incarnatio terminatur ad psonã ratione essentiæ.ibid.7.& 3.12
Incarnatio actiua non est actus reciprocus. 182.4.17
Incarnatio nõ est actus notionalis.qa nõ est productio.ibid.18
Incarnatio filij specialiter attribuitur spiritui sancto, & quare. 189.4.12
Incipere esse quomodo dicatur de Christo,declaratur per tres modos dicendi. 201.3.5.6.7
Inclinatio voluntatis est duplex. 169.1.4
Inclinatio intellectus non est determinata. 148.1 14
Incommunicabilitas an sit de ratione singularis. 82.4.6
Incorporea natura an est vbi operatur. 86.3.3
Incorporalia an sint in loco. 88.1.4
Incorruptibilitas corporum cælestium inest illis à natura, & illa gloriosorum per gratiam. 343.2.19
Inconsyderatio est solum defectus actualis cognitionis eorum quæ quis scit in habitu. 92.3.11
Indifferens dicitur dupliciter. 98.2.7
Indifferens ad plura an indigeat determinari per illud.ibidem.
Indispensabilitas alicuius præcepti an proueniat ex eo quod continet rationem debiti. 104.3.13.14.15
Indigentia facit quòd eleemosyna sit magis debita,sed non facit quòd sit melior. 288.1.9
Indiuiduatio an sumatur à materia & vniuersalitas à forma. 82.1.5.& 7.8
Indiuiduum est esse in vno solo. 116.3.7
Indiuisibile an possit esse in pluribus partibus temporis vel pluribus locis. 86.2.7
Indiuisibile est multiplex. ibidem.
Indiuiduo vnius speciei quicquid conuenit,conuenit alteri diuisim non coniunctim. 117.1.16
Indiuiduum quodlibet à simili est per generationẽ secundum speciem, licet sit dabile aliquod in toto multitudine quod non est simile secundum speciem. 109.3.18
Indiuidua eiusdẽ speciei non sunt æqualis durationis. 115.2.12
Indiuiduum suppositum & persona aliquo modo conueniunt & differunt. 116.2.4
Indiuiduum est natura singularis in quocũque genere sit.ibid.
Indiuidua conueniunt in natura communi secundum rationem. 117.1.16
Indiuidua eiusdem speciei differunt secundum realem existentiam. ibidem.
Indiuiduum & suppositum quomodo differũt inter se.182.1.17
Indulgentias fore,null⁹ certitudinaliter põt psuadere.304.3.4
Indulgentiæ vnde & ex qua causa valorem habent. ibidem.

Indulgentiæ per quē modum valēt ad remiſsionē pœnæ. ibid.5
Indulgentia non tollitur ordinatione dei, ſed impletur. 305.1.11
Indulgentiæ ſecundum aliquos ſolum valent in foro eccleſiæ, & non in foro dei. ibidem.5
Indulgentiarum valor penes quid attenditur, & an ſit tantus quantum ſonant indulgentiæ, opiniones quatuor recitantur. eodem.2.6.7.8.9.10
Indulgētiæ valent illi qui pœnitētias iniunctas adimplet. ibi.10
Indulgentiæ non valent exiſtentibus in peccato mortali, neque exiſtentibus extra charitatem. ibidem.11
Indulgētiæ nō valēt exiſtētibus in purgatorio directè. eod.3.12
Indulgentias poſſe acquiri quamuis homines non eſſent contriti, neque confeſsi, neque aliquid darent. eod.2.11
Indulgentiæ fructus penſatur ſecundum auxilium conueniens quod præſtat qui indulgentias acquirit. eod.3.13
Indulgentias conſequuntur omnes oficiantes in eccleſia, ſicut qui à terris longinquis veniunt. eod.4.16
Indulgentiarum forma videtur ſonare quod ſolum ſemel acquirantur. ibid.17
Indulgentiarum datorem oportet habere poteſtatem ordinis, & curam vniuerſalis eccleſiæ ſecundum aliquos. eod.4.4.5.6
Indulgentia multipliciter accipitur. 305.2.6
Inæqualiter æqualibus dare an ſit iniquum & iniuſtum. 94.4.15
Inæqualitas ſecundum plus & minus aut maius an poſsit conuenire infinitis. 96.3.16.17
Infallibilis cognitio certa & determinata poteſt haberi de re neceſſaria ex ſuppoſitione. 90.1.22
Infallibilitas cognitionis dei prouenit ex eo quòd nihil ſubterfugit cognitionem dei. ibid.23
Infamia minus eſt fugienda quàm ſumptio euchariſtiæ indigna. 271.1.10
Infectio carnis eſt fomes. 158.3.2
Infernus dicitur dupliciter. 215.2.7
Infern9 eſt quadruplex ſecūdū quadruplex gen9 pœnarū. 215.3.4
Inferni locum aſsignant opiniones duæ. 346.3.7
Infernus eſt infra terram vt omnes communiter ſentiunt. ibid.
Infernus dicitur non eſſe corporeus ratione continentiæ, quia anima in eo corporaliter non continetur. ibidem.
Inferior non poteſt reuocare conceſsionē ſuperioris. 178.4.10
Infidelitas & blaſphemia directè deordinant à fine. 176.1.6
Infidelitas non impedit matrimonium quatenus eſt peccatum, ſed propter periculum ſubuerſionis. 332.1.10
Infidelis non poteſt ſe diſponere ad fidem ſuſcipiendam per actus malos. 172.3.8
Infidelis poteſt præeſſe fideli non nouo dominio. 178.2.6
Infidelis non eſt cogendus nec compellendus minis & pœnis, licet poſsit induci perſuaſionibus & exemplis. 259.4.7
Infidelis relictus propter cōtumeliā creatoris poteſt cōtrahere ſi cōuertatur ad fidē, ſecus ſi remaneat in infidelitate. 332.1.7
Infinitas naturæ non ſemper arguitur per hoc quod natura eſt in pluribus ſuppoſitis extrinſecè. 182.1.17
Infinitum quid ſit. 91.2.5
Infinitum dicitur ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum quantitatem, & ſecundum qualitatem, adhuc dupliciter ſecundum magnitudinem & multitudinem. Item infinitum ſecundum actum ſimpliciter, & ſecundum actum miſtum potentiæ, & omnes alij modi ad iſtos reducuntur. ibidem.
Infinitum ſecundum magnitudinem non cognoſcitur à deo ſcientia viſionis, ſed bene ſcētia ſimplicis intelligētiæ. 91.3.6
Infinitum ſecundum quod infinitum, eſt ignotum. ibidem.
Infinitum ſecundum multitudinem bene cognoſcitur à deo ſcientia viſionis. ibidem.7
Infinitum ſecundum magnitudinem aut multitudinem ſi à deo ſit totum ſimul producibile, etiam & intelligibile ab eo, & ſi non ſimul totum producibile, nec intelligibile. ibid.4.10
Infinita potentia an argui poſsit ex eo quòd non eſt limitata ad genus per ſpeciem. 96.2.7.& 10
Infinita potentia an argui poſsit ex eo quòd nihil ſupponit in arguendo. ibidem.11
Infinitū an aliquid argui poſsit, quia excedat omnē perfectionē entē & poſsibilē in omnibus ſpeciebus & generibus. ibid.12
Infinitas dei arguitur, quia poteſt producere infinitum ſimul vel ſucceſsiuè. ibidem.3.13
Infinitas an ſit deo attribuenda. 96.1.5.& 13
Infinitus proceſſus rerū ſecundum gradus ſpecie differētes, vel ſaltē ſecūdū numerū poſsibilis arguit infinitatē dei. ibid.3.14
Infinitas ſimpliciter an arguatur ex poſsibilitate ad infinitos effectus ſecundū numerū, & non ſecundū ſpeciem. ibid.15.16
Infinitas intēſionis an arguit infinitatem ſimpliciter. ibid.4.17
Infinita cauſa actu ex infinitate in potentia ſuorum effectuum an argui poſsit. ibidem.17.& 19
Infinitum dicitur priuatiuè & negatiuè. ibidem.20
Infinitas an arguit perfectionem. ibidem.
Infinitū ſecundum eſſentiam à deo produci non poteſt. 97.1.6
Infinita multitudo in ordinatis per ſe eſſentialiter eſt impoſsibilis. ibidem.7
Infinita multitudo ſecundum numerum incipiendo ab vno vel à finitis, & ſucceſsiuè procedendo non eſt dabilis. ibidem.7
Infinitam multitudinē, puta infinitas animas ſimul à deo produci an ſit poſsibile. ibidem.1.8.9.10
Infinitus numerus an certitudinaliter ſciri poſsit. 97.4.27
Infinito ſecundum magnitudinem aut multitudinem an poſsit fieri additio. ibidem.2.14.15.16
Infinito poſſe additionem fieri an arguat plus & minus, maius & minus poſſe conuenire infinito. ibidem.3.17
Infinitas eſſentiæ an repugnet creaturæ. ibidem.4.24
Infinitum corpus mathematicum ſi eſſet, an eſſet figuratum. ibidem.3.22.& 4.23
Infinitum ſecundum magnitudinem, ſiue ſit ens naturale, ſiue mathematicum an poſsit deus producere. ibidem.
Infinitum an repugnet rationi quantitatis. ibidem.29
Infinitum ſecundū magnitudinē an eſſet infinitæ virtutis. ibi.31
Infinitas potentiæ an requirat quod poſsit in infinita poſsibilia ſpecie diſtincta. 99.2.9
Infinitæ ideæ an ſint in deo. ibidem.2.12.13.14.15
Infinitū an poſsit eſſe inter terminos infinitè diſtantes. ibid.14
Infinitus proceſſus naturarum ſpecificatarum non poteſt argui ex infinito proceſſu numerorum & figurarum. ibidem.3.19
Infinito ſecundum partem ſecundum quam eſt finitum poteſt fieri additio, licet non ſecundum alteram partem. 109.3.21
Infinitum duratione non habet menſuram durationis. 15.1.6
Infinita eſſe inter deum & materiam eſt impoſsibile. 118.2.10
Infinitū priuatiuè ſecūdū quod huiuſmodi eſt ignotū, ſed infinitū negatiuè eſt maximè cognoſcibile, niſi cognoſcēdi difficultas proueniat ex parte potētiæ vel modi cognoſcēdi. 257.2.31
Inhabitatio dei in ſanctis. 85.3.2
Inhærens primo modo ſemper ineſt. 137.1.15
Inhærentia coloris ad corpus dicit duo. 182.3.11
Inimicotum dilectio quibus eſt præceptum & quibus conſilium. 229.4.2
Inimicus capitur dupliciter. 230.1.4
Inimicus inquantum talis non eſt diligēdus, imò magis odiendus. ibid.5.6
Inimicus eſt diligendus de neceſsitate ſalutis, inquantum eſt creatura ad imaginem dei. ibidem.
Inimicis ſigna amicitiæ aliquando ſunt exhibenda. 230.1.7
Inimicis licitum eſt optare aduerſa fortunæ & tribulationes. 230.2.8
Inimicum diligere an ſit plus meritorium quàm amicum diligere. ibid.4.& col.3.6
Influentia generalis dei principia in eſſe conſeruat. 154.1.4
Ingenitus poteſt capi dupliciter. 4.2.2
Ingenitum & innaſcibile ſuper quo fundatur. 68.3.7.8.9
Ingenitum & innaſcibile vtrum ſit notio patris. 68.4.12
Ingenitum poteſt aliquid dici dupliciter. ibidem.
Innaſcibile & ingenitum quid important. 68.3.5
Innaſcibilitas vtrum conſtituat perſonam patris 69.1.3
Inniti non idem eſt quod inhærere. 77.1.22
Innititur vna res alteri tanquā cauſæ cōſeruāti, vel ſubiecto, vel ſuo fundamēto, ſicut innitūtur reſpectus modi eſſendi. ibid.
Inſeparabile dupliciter poteſt dici de aliqua forma vel actu. 90.2.26
Inſtans diuidi in tria ſigna improbatur. 188.1.7
Inſtans temporis diſcreti poteſt eſſe immediatū inſtāti. 188.3.14
Inſtrumentum eſt duplex, & aliquod recipit aliquam virtutem à principali agente ad agendum. 250.3.18
Inſtrumenta extrinſeca adueniūnt agenti accidentaliter, ſed non intrinſeca. 194.4.8
Inſtrumentum animatum indiget habitu ad operandum, ſed non inſtrumentum inanimatum. 203.2.11
Inſtrumentum motum ab agente ſuſcipit vnam virtutem ad aliquid producendum vltra ſuam naturalem, ſecundum aliquos qui improbantur. 250.1.11.& 3.18
Inſtrumentum non habet præter ſuam naturalem virtutem, aliā virtutem à principali agente ſibi inexiſtentem. 348.2.16
Integritas carnis ſe habet ſolum vt materia reſpectu virginitatis. 141.1.7
Integritas membri corporalis ſe habet de per accidens ad virginitatem. ibid.10
Intellectus in cognoſcēdo ſemꝑ ſequitur ordinē naturæ. 18.3.15
Intellectus agens non agere in phantaſmata aliquid imprimendo vel abſtrahendo probatur. 23.1.5.& 7.
Intellectum agentem non eſſe ponendum propter actionem eius in intellectum poſsibilem probatur. ibid.2.15

Intellectus agens non debet poni. ibidem.2.26
Intellectū agentē ponere ratio Aristotelis nō cōcludit. ibid.29
Intellectus diuin⁹ est potētia cognoscitiua pfectissima. 80.4.8
Intellectus vna intellectione non potest simul plura intelligere æquè primò & principaliter. 81.1.13
Intellectum intelligere prin ò alia à se & posteà seipsum prouenit ex imperfectione ipsius. ibidem.
Intellectionis nobilitas aut ignobilitas attēditur secūdū ordinem nobilitatis obiectorū principaliū & per se. ibid.1.15.16
Intellectus intelligendo vilius se tanquā principale ob ectum vilescit. ibidem.
Intellectum non intelligere lapidem nisi secūdum illud quod de lapide est in intellectu, an sit verum. ibid.21
Intellectus creatus an intelligat res creatas antequam determinentur per esse actuale. 82.1.8.9
Intellectus cui⁹ natura determinatur per esse actuale, an possit cognoscere rē singularē nō determinatā p esse actuale. ib.2.10
Intelligi potest res sub esse essentiæ, licet illud non habeat, & sub esse existentiæ, licet illud non habeat. ibidem.11
Intelligere diuinum tria habet, intellectum, rationem, actum intelligendi & rem intellectam. 84.2.10
Intelligere componendo & diuidendo quid sit. 88.4.5
Intellectus an aliquando necessitetur. 90.4.8
Intelligi positiuè nō est nisi ei⁹ qđ habet rationē entis. 91.4.10
Intellectus an se habeat magis de propinquo in productione rerum quàm voluntas. 102.3.5.6.8
Intelligere & velle necessariò præ requiruntur termino producto & non sunt principia in creatione. 110.4.35
Intellectus beatus vidēs verbum videt in ipso omnes res creatas & creabiles, & tamen cognitio est finita. 111.1.38
Intellectio aliqua dicitur alicuius dupliciter. 116.1.8
Intelligens habet materiam. ibidem.
Intelligendi principium elicitiuum nō habet materiam. ibid.
Intellectiua operatio non indiget materia. ibidem.1.11
Intelligere non conuenit materiæ tum propter quantitatem, tum propter impotentialitatem. 116.2.4.5
Intelligētia optimè non disponitur mouendo suū orbē. 118.1.6
Intelligentia mouendo non assimilatur deo. ibidem.
Intelligentiæ & aliæ creaturæ spirituales excedunt corporales substantias virtute. ibidem.8
Intelligere fit in nobis & in aliis per hoc quod est præsens intellectui. 118.4.7
Intellectus humanus nō intelligit se per suā essentiam. 119.1.13
Intelligentia prima non creauit secundā, nec secunda tertiam contra Auicennam. 118.4.9
Intellectus nō primò cognoscit vniuersaliter sed singulariter, quanquam aliqui oppositum dixerunt. 119.3.7
Intellectus si vellet non cognoscere singulare, præcognosceret illud. ibidem.4.13
Intellectus alius à diuino semper est in potentia ad intelligendum. 120.2.7
Intellectus potest lactis dulcedinem ab eius albedine secernere, quamuis in eodem sint. 121.3.9
Intellectus considerans absque vllo errore non potest peccare. 123.4.5
Intelligentia non habet situm, nec in ipsa est eadem species & in alio. 136.4.6
Intellectus coniunctus & separatus habet alium & alium modum operandi. 137.1.11
Intelligere deum est idem cum deo, & similiter velle. 146.3.14
Intellectus practicus habet actiuitatem per aliquem actum qui non est liber. 147.3.29
Intellectus primò est liber à necessitate. 148.1.15.16
Intellectus agens non est liber. 147.3.21
Intellectus est liber à coactione. ibidem.4.12
Intellectus dei practicus per prius est liber. 148.2.24
Intellectus practicus mouetur à bono. 163.1.27
Intellectus assentit principiis, & conclusioni diuersis à sensibus. 197.3.6
Intellectus habet semper habitum correspondentem habitui voluntatis. 172.3.5
Intellectus idem potest esse determinatus & indeterminatus ad infallibilem veritatem. 233.1.13
Intellectus prout est habitus principiorum, dupliciter accipitur. 234.4.7
Intellectus humanus non videt corpus Christi in Eucharistia. 271.4.6
Intellectus nunquam cogitur quantum ad actum qui est intelligere, licet possit neçessitari. 304.1.6
Intellectus creatus per nullam formam potest eleuari ad recipiendum formam supernaturalem. 357.2.30
Intellectum videntem diuinam essentiam videt ea quæ sunt in ipsa realiter, & non creaturas, aliqui opinantur & improbantur. ibidem.3.5.6
Intellectus intelligendo non potest cogi, sicut nec voluntas volendo. 359.2.17
Intellectus per suum actum perfectius non vnit deo quàm voluntas. ibidem.4.20
Intēperatus peccat, licet velle nō sit tūc in sua potestate. 146.1.10
Intendere est ex vno in aliud tendere. 167.2.3
Intendere est actus voluntatis. ibidem.3.& 5.
Intendere est respectu finis, sed non absolutè. ibidem.
Intendere potest respicere finem dupliciter. ibidem.8
Intentio directè est de fine. ibidem.
Intentio potest dici electio respectu diuersorum. ibidem.
Intentio est actus voluntatis tendentis in finem mediantibus his quæ sunt ad finem. 172.3.5
Intentio potest esse in actu voluntatis, vbi erit remissio in actu intellectus. 167.2.5
Intentio duplex, vna mentalis, & alia exterior. 263.3.5
Intentio mentalis nō requiritur in sacramētis habētibus actum exercitum secundum vnam opinionem. ibid.6.7.8.9.10.11.12
Intentio mentalis actualis non semper requiritur, licet bene habitualis ad collationem sacramentorum. ibidem.
Intentio recta requiritur in ministro ad conferendū sacramentum, sed non ad effectum sacramenti. ibidem.13
Intentionale propriè quid sit. 133.1.9
Inuisibilia dei quare in plurali dicit Apostolus. 17.2.2
Ioachin abbas in duobus errauit circa mysterium trinitatis. 41.3.29
Ioachin fuit verus Arrianus, ponendo tres personas esse vnum collectiuè solum, ita quòd in nulla essentia conuenirent, & imponendo magistro quòd ponendo essentiam non generantem, nec genitam, nec procedentem oportet in diuinis ponere quaternitatem. 77.4.36
Ioachin opinio in duobus est condemnata. ibidem.
Ioseph fratres præmonuit antequā accusaret eos, & si secus fecerit, errauit. 303.3.8
Iudas plus horruit mendacium quàm fornicationem. 326.4.11
Iudæ melius fuisset si natus nō fuisset qūo intelligitur. 363.4.12
Iudæi multipliciter peccauerūt blasphemādo in deum. 177.3.6
Iudex non potest licitè vendere suum iudicium. 315.1.11
Iudicandorum quadruplex est differentia. 352.3.13
Iudici infideli comparere non tenetur fidelis. 178.4.14
Iudicandi omnes vniuersaliter cognoscēt bona & mala per reuelationem. 352.4.5
Iudicare potest competere alicui multipliciter. ibid.3.10
Iudicialia legis veteris mutata sunt lege durante, & fortiori ratione lege cessante. 253.2.5
Iudicium astrologorum de futuris particularibus deficit in multis. 135.2.11
Iudiciū intellectus est causa potestatis liberi arbitrij. 147.1.23
Iudicium conclusiuum est primus actus liberi arbitrij. 148.2.18
Iudicium rationis in somnis, & aliis ęgritudinibus absorbetur. & tamen non deperditur. 140.4.6
Iudicium faciet Christus in media nocte, id est, in medio climate quod est vallis Iosaphat secundum aliquos. 140.4.15
Iudicium generale esse futurum ostenditur. 351.3.8
Iudicium disceptationis fiet mētaliter inter deum & homines, licet sententiæ prolatio secūdum aliquos vocaliter fiat. ibid.
Iudicij vniuersalis tempus non potest sciri per certitudinem rationabiliter. ibidem.10
Iudicij locus fiet sup vallē Iosaphat, in qua Chris⁹ ascēdit. ibi.
Iudicium particulare fit in morte cuiuslibet, & vniuersalis separatio fiet in generali iudicio. ibid.3.11.12
Iudicio particulari & vniuersali iudicandus est homo, inquantum persona singularis est & pars communitatis. ibidem.12
Iudicio retributiōis omnes iudicabūtur, sed iudicio discussiōis iudicabuntur illi, quorū merita demeritis permiscentur. ibi.
Iuramentum quid est. 245.1.5.6
Iuramentum non est de se illicitum, sed non est de se appetendum. eodem.2.7.8
Iuramento subuenitur incredulitas audientis. ibidem.9
Iuramentum duplex, scilicet assertoriū & promissoriū. ibid.4.5
Iuramentum coactum per metum cadentem in constantem virum non est obligatorium in foro contentioso. 245.3.6
Iuramentum coactum in foro conscientiæ est obligatorium si id quod promittitur sit licitum. ibidem.7
Iuramentum dicitur incautum dupliciter. eodem.4.4
Iuramentum incautum quo iuratur illicitum, vel aliquod quod est maioris boni impeditiuum, non est obligatorium. ibi.5.6
Iuramentū exactū per iudicē solum est partis & legis. 247.1.10
Ius diuinum ex gratia non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione. 178.1.6.& ibi.2.6

Ius & dominium ſecundum aliquos infidelis ſuper fideles poteſt auferri illi ab eccleſia. 178.2.6
Ius patronatus nullo modo plus debet vendi propter ſpirituale annexum,& de modo quo rectè venditur. 316.2.13
Ius naturale diuiditur & diffinitur. 324.3.6
Iuſtum ſecundum quid tantum eſt reperibile inter deum & hominem. 47.3.18
Iuſticia puniēs an ſit neceſſaria ad perfectionē vniuerſi. 94.3.11
Iuſtitia dupliciter poteſt capi. 88.3.3
Iuſtitia gratuita fuit cauſa conſeruatiua iuſtitiæ originalis. 141.4.4
Iuſtitia originalis fuit ſubiectum corporis reſpectu animæ & obedientiæ virium inferiorum ad rationem. ibid.6
Iuſtitia originalis non fuit gratia gratum faciens. 141.4.10
Iuſtitia originalis auferebat omne læſiuum à corpore. 156.25
Iuſtitia in deo dicitur reſpectu noſtri. 163.1.2.5
Iuſtitia cōmutatiua eſt qñ redditur præmiū pro merito. 173.3.4
Iuſtitia circa quæ conſiſtit. 198.1.9.10
Iuſtitia dupliciter accipitur. 247.3.6
Iuſtitia originalis capitur dupliciter. 141.4.4
Iuſtitia originalis an poterat transfundi. 251.2.31
Iuſtificatio impij quid ſit. 292.2.5.6
Iuſtitia impij plena requirit ſatisfactionem quæ frequenter ſequitur infuſionem gratiæ. eod.3.11
Iuſtificatio impij primò requirit ex parte peccātis quòd peccatū deteſtetur,& ex parte dei quòd gratiam infundat. eod.2.7
Iuſtitiam conſtituere æqualitatem in acceptionibus & dationibus dupliciter intelligitur. 351.2.6
Iuſtitia commutatiua requirit æqualitatem quantitatis inter dantem & accipientem. ibidem.
Iuſtitia diſtributiua requirit æqualitatem proportionis, & non quantitatis. ibidem.7
Iuſtitia diſtributiua magis dependet ex commutatiua quàm econuerſo. ibidem.
Iuſtitia commutatiua non eſt inter deum & hominem reſpectu bonorum licet bene malorum. 351.3.12
Iuſtitia diſtributiua ponitur in deo reſpectu creaturarū. 351.3.8
Iuſtitia diſtributiua propriè dicta non eſt propriè in deo. ibid.
Iuſtitia dei punitiua eſt bona per modum medicinæ, & ſecundum quòd eſt rectitudo voluntatis. ibidem.10
Iuſtitiam ponere in deo per comparationem ad materiam ciuilem eſt ridiculum. ibidem.11

L.

Laborantes qui tenentur ieiuoare,& qui non. 289.1.6
Labor in adminiſtratione ſacramentorum nullo modo venditur ſine ſimonia. 315.1.10
Labor nunquam vendi poteſt,ſed fructus operis ex labore pendens. ibidem.
Lachrymæ ſunt effectus immediatus triſtitiæ, ſed non ſunt immediatus effectus diſciplinæ voluntatis. 293.2.7
Laico quantumcunque ſancto non licet euchariſtiæ ſacramentum communicare aliis. 282.1.4.5
Latria quid eſt. 197.2.6
Latria ſeu cultus deo exhibitus accipitur tripliciter. ibidem.
Latria eſt virtus. ibid.7
Latria non eſt virtus theologica. 198.1.9.10
Latria reducitur ad virtutem iuſtitiæ. ibidem.10
Latria vt eſt actus iuſtitiæ non eſt propriè ad deum. ibid.10
Latria quomodo conſiſtit circa medium non rei, ſed rationis, ibidem.11
Latria ſecundum aliquid eſt de iure naturali, & ſecundum aliquid eſt de iure merè poſitiuo. ibidem.12
Latria exhibet alicui dupliciter per ſe & per accidēs. 198.2.6.7
Latria propriè debetur ſoli deo. ibid.7
Latria poteſt dari aliis à deo dupliciter. ibid.7
Latria crucis Chriſti ſecundū ſe conſideratæ non debetur. ibi.8
Latria exhibenda eſt tribus,ſcilicet corporis,animæ,& exhibitione exteriorum. eodem.3.11
Latria,pietas,theoſebia,& religio,quomodo differunt. ibidem.
Legalia an ſint obſeruanda ex Apoſtolorum præcepto. 253.3.11
Legitimatio facta per papam,an teneat quo ad ſucceſsionem in bonis tēporalibus extra terras papæ duæ opiniones. 335.3.8.9
Legitimus nunquam illegitimatur,licet bene ecōtra, cùm iura proniora ſint ad abſoluendum quàm ad puniendum. ibid.12
Legitimatio ciuilis nō ſemper ſequitur legitimationē dei, quia vna ex parte animæ,& alia ex parte bonorū attēditur. ibid.10
Lepra interdum cedens in malum prolis non debet impedire à traditione debiti. 323.4.10
Lepra nō impedit matrimoniū,quātum ad propriū actum,licet aliqua grauamina inferat,quātum ad ſecundos actus. 328.4.6
Leproſæ vxori, vtrum vir ſanus teneatur debitum reddere, & cohabitare,opiniones duæ. 323.3.4.8
Lepræ periculum imminet viro cognoſcenti vxorem leproſam maius quàm vxori ſanæ cognitæ à leproſo. ibid.8
Lex euāgelica eſt lex libertatis à peccato & à vet.lege. 178.4.13
Lex vetus prohibebat manum & animum, & ſolam manum cohibebat. 247.3.5.6.7.8
Lex vetus multipliciter accipitur. ibidem.infr.6
Lex vetus ante aduentū Chriſti iuſtificabat iuſtitia acqſita. ib.16
Lex vetus bene obſeruata iuſtificabat meritoriè, ſed non effectiuè. ibid.& 4.7
Lex vetus quare dicta eſt lex timoris. ibid.9.12
Lex noua quomodo liberat ab oneribus legis veteris. 249.2.14
Lex quomodo impleta eſt per Chriſtum. 253.3.10
Lex humana non poteſt præcipere alicui,vt peccatum ſuum coram ſacerdote confiteatur. 295.3.7
Liber vitæ dupliciter dicitur. 63.2.9
Liber vitæ dicitur per ſimilitudinē ad librum materialē. 231.1.7
Liber vitæ prius repræſentat bonos quàm malos. ibidem.
Liber vitæ diſtinguitur in paginam præſentis iuſtitiæ, & paginam prædeſtinationis æternæ. ibidem.
Libertas quomodo poteſt conuenire. 22.3.13
Libertas an ſit in deo reſpectu omniū actuū diuinorū. 90.4.6.7
Libertatis ratio vel neceſsitatis ſumenda eſt ex habitudine potentiæ ad obiectum. 108.4.27
Libertas abſoluta,& libertas arbitrij differunt. 146.3.12
Libertas arbitrij eſt qua quis poteſt exire in aliquem actum, & eius contrarium contrariè & contradictoriè. ibidem.
Libertas arbitrij priuatiua non eſt reſpectu actuum imperatorum. ibidem.13
Libertas de ratiōe ſua nō īportat ꝙ ſit actiua vel paſsiua. ibi.15
Libertatis cauſa eſt connexio contingens aliquorum volibilium,&c. ibid.4.16
Libertas in nobis duplex reſpectu concluſiui & electiui. ibid.17
Libertas in cognoſcēte excludit coactionē & neceſsitatē. ibid.
Libertas non poteſt eſſe reſpectu potentiæ purè paſsiuè, ſic quòd nullo modo ſit actiua. 147.1.21
Libertatis ratio conſiſtit in notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum viſibilium,&c. ibid.23
Libertas in deo non eſt ad habendum actum. ibid.3.30
Libertas largè eſt immunitas à quocunque bono,&c. ibid.4.12
Libertas ſumitur tripliciter. ibidem.
Libertas electiōis cōtinet in libertate iudicij cōcluſiui. 148.2.17
Libertas triplex. 149.3.2
Libertas an ſit ad bonum & malum. ibidem.
Libertas arbitrij tripliciter poteſt conſyderari. ibidem.
Libertas voluntatis non eſt æqualis in omnibus. 150.2.5
Libertas eſt magis in bonis quā in malis per impulſionē. ibid.8
Libertas eſt reſpectu futurorum,ſed non omnium. 149.3.2
Libertas eſt diuerſa ſecundum diuerſos ſtatus. ibidem.
Libertas poteſt dupliciter accipi, & ſecundum vnum modum intellectus eſt liber. 359.2.17
Libertas oppoſita neceſsitati non facit actum liberiorem perfectiorem. ibidem.
Liberum arbitrium non poteſt impediri directè. 135.1.7
Liberum arbitrium quid ſit. 145.3.2
Liberum arbitriū dicit facilitatē voluntatis & rationis. 146.1.8
Liberum arbitrium eſt potentia intellectus, vel voluntatis, vel vtraque ſimul. 145.4.4
Liberum arbitrium nec eſt actus,nec habitus. ibidem.
Liberum arbitrium poteſt eſſe actiuum,vel quoad exercitium, vel quo ad determinationem. 146.1.11.& 12.
Liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem. 161.3.1
Liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem. 149.3.2
Liberum arbitrium eſt ſolis habentibus intellectum. 150.1.4
Liberum dicitur liberum ab aliquo & ad aliquid. ibid.1.4
Liberum arbitrium eſt vulneratum. 150.2.8
Lignum vitæ quare dicebatur. 136.3.2
Limbus patrū dicit infernus inferior,& quomodo,vide. 215.2.5
Limitatio eſt duplex ſecundum eſſentiam, & ſecundum qualitatem molis. 86.4.13
Limitari aliquod genus vel ſpeciem quid ſit. 96.2.7
Linea ſeipſa terminatur,non puncto. 113.4.13
Linea ſe habet ad punctum,ſicut ad priuationem vlterioris continuationis. ibid.14
Linea conſanguinitatis quid eſt. 333.1.5
Linguas igneas fuiſſe veras res extra animā ꝓbabiliꝰ eſt. 46.1.9
Litera occidit quomodo intelligitur. 247.4.9
Locatum eſſe in loco, & non occupare locum eſt impoſsibile. 345.1.17.18
Locus poteſt conſyderari dupliciter. 85.2.3.& 3.5
Locus quid ſit. 86.3.5
Locus eſt duplex,mathematicus & naturalis. ibidem.
Locus & ſitus eſt duplex,mathematicus & naturalis. ibidem.

Locus diffinitus an conueniat alicui rei ratione essentiæ limitatæ. 86.4.13
Locus cælestis non competebat Lucifero. 122.4.2
Loci distantia non minuit inclinationem. 133.3.12
Locus non est terminus motus localis, sed esse mobilis. 191.4.6
Locus potest acquirere de nouo aliquod corpus absque sui mutatione & absque mutatione alterius in ipsum. 275.1.12.13
Locutio est duplex exterior & interior. 129.3.12
Locutio exterior duo requirit. ibidem.
Locutio interior fit per directionẽ affectionis in alterum. ibid.
Locutio interior fit per directionẽ cõceptus sui in alterũ. ibid.
Lucifer dicitur religatus, quia non habet tantam potestatem, quantam potest habere in die iudicij. 122.4.2
Lucifer incertum est cuius ordinis fuerit. ibidem.4
Lucifer secundum Gregorium fuit de supremo ordine. 123.1.6
Lucifer secundum aliquos fuit de angelicis virtutibus. ibidem.
Lucifer peccauit ratione propriæ excellentiæ. ibidem.
Lucifer de primo ordine principij recidit. 122.4.2
Lucifer cõsyderans eminentiã suæ dignitatis elatus est. 123.1.6
Lucifer non est inter nos, ne nunc infestet nos. 121.4.2
Lucifer licet fuerit fortè ex ordine Seraphin, tamen dicitur Cherubin. 123.1.9
Ludi triplices quorum aliqui de necessitate vitandi sunt à pœnitentibus alij possunt permitti. 291.4.6
Lumen medium habentes habent euidentiam intelligentiæ, neque in eis perditur fides. 5.2.11
Lumen quod medium inter lumen fidei & lumen gloriȩ ponitur secundum opinionem aliquorum. 5.1.6
Lumen illud mediũ inter lumen fidei & lumẽ gloriæ est veluti lumẽ auroræ inter lumen meridianũ & tenebras mediũ. ibid.
Lumen medium habentes (si ponatur) at adhuc non causaret in aliis euidentiam eorum quæ docent. 5.2.12
Lumen medium inter lumen fidei & lumen gloriæ improbat doctor. ibidem.
Lumen medium inter lumen fidei & lumen gloriæ multi docto. experiuntur se non habere. ibidem.
Lumen medium si esset ad vtilitatem communitatis inductum, manifestaretur per actum proprium. ibidem.
Lumen nullum medium est quod reddat articulos euidentes euidentia intelligentiæ. 5.3.16
Lumen medium etiam si ponatur non facit euidentiam articulorum. ibidem.
Lumẽ mediũ si esset, euacuaret authoritatẽ sacræ script. ibid.18
Lumen medium & obscuritas fidei contrariè opponuntur, ideo simul stare non possunt. ibidem.
Lumen medium inter fidem & lumen gloriȩ secundum sic opinantes ponitur quasi retinens formas contrarias. ibidem.19
Lumen ideo appellatur theologia, quæ est fidei declaratiua & aliqualiter persuasiua. 5.4.20
Lumine tali quod dicitur theologia pollere debent maiores prælati. ibidem.
Lumen nullum est in via ponendum quod faciat articulo, euidentes. ibidem.
Lumen nullũ est quod tantũ possit respectu articulorũ, quantũ potest lumẽ naturale respectu principiorũ naturaliũ. ibi.4.22
Lumen gloriæ secundum ponentes facit euidentiam tantam vel maiorem de articulis, quantam habemus de principiis naturalibus. ibidem.
Lumen si esset cognitiuum cognosceret tenebras non aliunde quàm à se. 83.3.16
Lumen intellectuale non intenditur. 130.1.14
Lumen intellectuale vnius angeli non potest intendere reliquum. ibidem.18
Lumen defluxum corporum subtilium à sole & stellis secundũ aliquos, quorum opinio reprobatur. 132.3.5
Lumen secundum aliquos est forma solis, quorum opinio reprobatur. ibidem.9
Lumen dicitur habere esse debile. ibidem.4.7
Lucet nihil nisi densum. 133.1.8
Lumen dat non colori esse intentionale. ibidem.11
Lumen habet esse reale. ibidem.
Lumẽ nõ requirit ad visionẽ nisi ad dispositionẽ medij. 153.4.8
Lumen habet non solum illuminare, sed calefacere & frigefacere virtute corporis in quo est. 133.3.8
Lumen gloriæ & lumen naturale non se habent eodem modo ad habitudinem. 204.3.9
Lumen gloriæ animæ Christi plus facit ad visionem beatam quàm naturalis perfectio potentiæ. ibidem.11
Lumẽ in visiõe corporali quomodo requirit. 356.2.20.21.22.23
Lumen gloriæ an requiratur ad visionem beatam. ibidem.
Lumina duorũ luminariũ in eadẽ forma faciũt vnũ lumẽ, licet radij & fulgores vlterius procedentes distinguãtur. 132.4.12
Luminaria cæli quo ad substantiam & aliquam suam operationem non cessabunt priusquam iudicium. 355.3.1
Lux & lumen sunt eiusdẽ speciei, quo color & species coloris, quia se habent eodem modo. 119.1.18
Lux prima fuit ratio distinctionis. 132.2.2
Lux creata in principio mũdi potest dici quòd fuit spiritualis, vel corporalis. ibidem.
Lux facta est vbi sol modo positus est. ibidem.
Lux primo facta motu suo faciebat noctem & diem. ibidem.
Lux & lumen sunt qualitates in aëre solum existentes. 132.3.10
Lux & lumen quare dicuntur formæ intellectuales. ibidem.

M.

Machina mundi distincta est tribus primis diebus. 134.3.2
Magdalenam post Christi passionem peccasse, & fuisse confessam est probabile. 296.1.10
Magister sententiarum non tenetur in hoc quod dicit eandem esse dilectionem qua deus diligit nos, & nos deum. 233.4.2
Magi non virtute sua produxerunt serpentes, sed per applicationem requisitorum ad eorum productionem actu cito producebantur. 125.1.8
Magicæ artes fiunt virtute dæmonum. 123.3.2
Magnum non potest facere deus de paruo sine rarefactione, aut additione materiæ, nec natura secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 138.2.5.&.6.7
Magnum deus de paruo potest facere sine additione cuiuscunque aut rarefactione & non natura. ibidem.3.9
Magnes non motus localiter agit in ferrum. 135.4.11
Maiestas trinitatis est vna, sic est vnũ peccatũ quod cõmittitur in quamlibet trium personarũ, vt de expulsione spirituũ immundorũ, quæ attribuebatur à Iudæis dæmonibus. 176.4.9
Maiores ordines solum possunt conferri ab episcopo. 313.1.6.7
Maius interdũ alicui conuenit cui nõ cõuenit minus. 185.3.10
Mala pœnæ possunt referri in vltimum finem, & ideo illis licitè possumus vti. 13 4.8
Malis culpæ an sit vtendum & quomodo. ibid.9.10
Maledictio pœnæ optatiua est illicita, nisi sit ad correctionem delinquentis. 300.1.9
Mala licet cognoscãtur à deo, nõ tamẽ dicũtur esse in eo. 83.1.2
Malum an cognoscatur à deo per solum bonum quo priuat. ibid.2.12.& 13.14
Mala tam naturæ quàm pœnæ & culpæ cognoscuntur à deo. ibidem.2.8
Malum opponitur bono diuino generali & speciali oppositione. ibid.2.12
Mala fieri an possit à deo præcipi. 104.1.3
Mala sunt aliqua solum quia prohibita. ibid.2.7
Malum & peccatum differunt. 143.4.3
Malum habet priuationem conuenientiæ ad rem pro formali. 163.2.4
Malum per prius dicitur de priuatione conuenientiæ per eorum quæ conueniunt rei intrinsecè. 163.2.5
Malum & bonum dicunt naturas. 163.2.4
Malitia est ipsa corruptio formaliter. ibidem.2.7
Malum non præcessit primùm voluntatem malam. 161.4.2
Malum inquantum malum, nõ habet ali quam causam. ibid.3.7
Malum habet causam de per accidens & secundario. ibid.
Malum pœnæ consistit in passione. 166.2.3
Malum inquantũ malũ nõ est intentũ à natura, nec à deo. ibi.5
Malum naturæ aliquando bonum est in genere moris. ibidem.
Malum non vniuocè dicitur de malo culpæ & pœnæ. ibid.4
Mala an cadunt sub prouidentia dei. 155.4.7
Mala fieri non potest à deo magis esse volitum, quàm ab eo mala sint volita. 102.3.4
Malum culpæ per pœnæ non potest à deo vel alio esse per se volitum. ibidem.
Malum naturæ vel quæ potest à deo esse volitum per accidens. ibid.3.7.& 4.9
Malum culpæ nõ potest à deo esse volitum, nec per se, nec per accidens. ibid.3.7.& 4.9
Mala fieri an sit bonũ. i. cõferẽs ad pfectionẽ vniuersi. ibid.4.8
Mala culpæ sunt præter voluntatem dei. 103.1.6
Malus dicitur per malum culpæ & non pœnæ. 135.1.7
Malum sufficienter diuiditur in pœnam & culpam in habentibus liberum arbitrium. 164.2.4
Malũ in operatione dicitur peccatũ, in volũtate culpa. 168.4.5
Malum consistit in priuatione boni debiti in esse. 170.4.5
Malum non fugitur nisi propter amorem boni. 226.1.10
Malum minus an aliquo modo possit eligi propter fugam maioris mali. 243.3.6. ante 7
Malum dicitur dupliciter. 368.3.4
Malum culpæ non potest rectè eligi neque secundũ se, nec pro vitando quocunq; malo culpæ vel pœnæ. 293.3.6.& 4.9.10

Malum pœnæ minus aliquando est eligendum pro vitando malo pœnæ maiori. 293.3.8
Malum pœnæ minus aliquando est eligẽdum pro vitando malo culpæ de necessitate aliquando solum est licitum. ibid.
Malum de se non excusatur, & bonum de se non indiget excusatione, sed solus actus indifferens. 322.1.5
Manducatio Christi post resurrectionem fuit alia à manducatione angelorum in assumptis corporibus. 216.3.10
Manducatio eucharistiæ est duplex. 269.2.6
Manducatio corporis Christi non est sic de necessitate salutis vitæ spiritualis, sicut manducatio cibi carnalis vitæ corporalis. 269.4.9
Manducatio Christi spiritualis & eucharistiæ differunt. 270.1.8
Manifestatio peccati est homini naturale, licet obligatio ad manifestationem sit de Christi institutione. 295.4.10
Maria virgo cum Apostolis suscepisse creditur spiritum sanctum. 45.4.6
Maria virgo ostenditur non concepta in originali triplici via. 187.2.5.3.6.7
Maria potuit à peccato originali præseruari. eod.3.8.9
Mariam à peccato originali præseruari non decuit. ibid.10
Maria à Christo honorata est, non quantum potuit, sed quantum decuit. eod.4.13
Maria non fuit præseruata à peccato originali. ibid.14
Ideo indiguit sanctificatione. ibidem.15
Maria fuisset verè redempta, dato etiam quòd fuisset præseruata ab originali. ibidem.14
Maria non fuit subdita legi doloris partus. ibid.15
Maria priuilegiata fuit ne corpus suũ in terrã verteretur. ibi.16
Mariam fuisse sanctificatã ante suã natiuitatẽ est certũ. 188.1.14
Maria secundum aliquos in eodem instanti fuit in peccato & sanctificata, quæ opinio improbatur. ibid.7
Maria nõ fuit sanctificata in illo instãti in quo est concepta. ibi.
Maria potuit fuisse per solum instans in peccato. eod.2.8.& 3.15
Mariam non fuisse per solum instans in peccato probatur ab aliquibus. eod.2.10.11.12
Maria prius habuit quod est animale, & deinde quod est spirituale. 188.4.18
Mariam fuisse in vtero sanctificatam aliqualiter potest probari. 189.1.19
Maria fuit bis sanctificata. ibidem.5
Maria immunis fuit à peccato veniali quod inesse poterat. eodem. 3.12
Maria nõ fuit impeccabilis per gratiam sibi inhærentẽ. eod.3.5
Maria confirmata fuit in bono per auxilium dei spiritualiter assistentis. eodem.4.8
Maria in passione filij dubitauit ex admiratione, sed non ex infirmitate fidei. ibidem.9
Maria caruit inani gloria dicens, filij vinum nõ habent. ibid.10
Maria dicitur vera mater Christi, & quare. 190.2.8.& eod.4.20
Mariam esse matrem dei est locutio vera & propria. eod.3.5
Mariam non posse dici matrem dei locutione propria ostenditur quinque rationibus. ibid.9.10.11.12
Maria & crux consideratæ secundum habitudinem quam habent ad deum, possunt latria adorari. 168.2.8
Mariæ virgini secũdum se cõsideratæ non debetur latria. ibid.
Maria plus tenetur honorare Christum filium quàm econtra. eodem.3.12.
Maria alia honore debet honorari, quàm Christus, scilicet hyperdulia. ibidem.
Mariæ non debetur dulia, prout dulia est honor datus habentibus dominium super nos. 199.1.6
Maria virginitatem vouit. 321.3.4
Mariam consensisse in matrimonium absque præiudicio voti sui intelligi potest dupliciter. ibidem.4.8
Maria certificata fuit quòd carnalis copula non sequeretur inter ipsam & Ioseph. ibidem.9
Maria in partu non peperit cum aliqua corruptione membrorum, neque in partu fuerant duo corpora simul. 344.3.11
Maria peperit Christum per solam dilatationẽ mẽbrorum. ibi.
Martyres aliqui quantum ad aliquid passi sunt maiorem dolorem dolore Christi, sed non quantum ad omnia. 207.4.13
Martyrium præualet cuilibet ad liberationem à malo sequelæ & tollitionem maioris boni. 261.2.9.10
Martyrium habet efficaciam à charitate patientis, & à causa patiendi. ibidem.14
Materia recipit formas accidentales mediante forma substantiali. 20.3.16
Materia sola non est causa recipiendi quantitatem. 33.1.& 2
Materia extensa an differat à seipsa non extensa. 79.3.28
Materiam habere plures partes sub pluribus quantitatibus vel pluribus partibus eiusdem quantitatis an arguat materiam habere extensionem aliam à sua quantitatẽ. ibidem.
Materialitas vel singularitas non impedit quin aliud cognoscatur à deo. 82.2.14
Materia ab angelis & aliis dicitur ingenita non à carentia principij productiui, sed principij durationis. ibidem.1.7
Materia est aliquid productum per creationem. 107.4.9
Materia est vltimum subiectum quo nihil est prius in eius productione. ibidem.
Materia prima habet causã ipsã deducẽtẽ de nõ esse ad esse. ibi.
Materia prima non potest esse sine forma. ibidem.
Materia fit propter formam. 116.1.11
Materiæ non vnita forma nisi quia indiget. ibidem.
Materia secundum aliquos est principium indiuiduationis, quorum opinio reprobatur. 116.1.6
Materia sic signatur ratione entis vel vnius. 117.1.16
Materia non facit differre nisi quando vnum non habet materiam. ibidem.2.7
Materia non seruit ad nutum dæmonum. 123.3.2
Materia prima à solo deo creatur. 130.2.1
Materia creata est in loco in quo est mundus. ibidem.
Materia illa magnum spatium occupabat. ibidem.
Materia terræ & abyssus dicta est. ibidem.
Materia dicta est informis ne videreẽ vnicã formã habere. ibi.
Materia omnis corporabiliũ & incorporabiliũ secundũ aliquos est alia & alia materia, quorũ opinio reprobatur. 130.3.5.& 6.
Materia non potest esse absque priuatione. 131.1.14
Materia potest capi dupliciter. ibidem.6
Materia prima secundum aliquos nõ potest esse sine forma. ibi.
Materia non potest esse sine omni forma accidentali & substantiali. 131.4.5.& 132.1.8
Materia non potest esse sub forma essentiali. 132.1.7
Materia & forma constituunt vnum, non autem materia & accidens. 132.1.8
Materia plus dependet à forma secundum actualem existentiam quàm accidens à suo subiecto. ibid.11
Materialia à materia costæ non fuit ex qua mulier fuerat formata. 138.1.2
Materia costæ ipsius Adæ fuit multiplicata sicut quinque panes Christi. ibidem.
Materia secundũ se nõ est alteri æqualis nec inæqualis. ibid.3.11
Materia virginitatis est in experientia delectationis. 141.1.10
Materiæ baptismi variatio quo ad accidentalia non variat sacramentum. 256.1.6
Materia eadem potest esse in diuersis sacramentis, quia sacramenta distinguuntur principaliter per formas. ibid.6.7
Materia de se non potest esse eadem cum alia materia, neque diuersa. 339.4.26
Materia hominis annihilata & eadem producta non esset cum præcedente, neque diuersa. ibidem.
Materiæ cõpetit duplex distinctio per hoc quod ipsa est aliquo modo ens & aliquo modo distinguitur ab actu. 341.2.9
Materia non distinguitur, neque cum ea habet vnitatem. ibid.
Mater aliquando tantum honorem tenetur impendere filio ratione excellentiæ sicut econtra. 198.2.12
Matrimonium fuisset inter omnes primi status. 141.2.4
Matrimoniũ fuit institutũ ante peccatũ & post peccatũ. 316.2.2
Matrimonij prima institutio differt à secũda multipliciter. ibi.
Matrimonium est signum duorum. ibidem.
Matrimonium probatur esse bonum & licitum. ibid.3.4.5
Matrimonium separat coniunctionem per contemplationem cum deo, sed non illa quæ est per gratiam. ibid.6
Matrimonium per bona matrimonij excusatur à toto, & non à tanto. ibid.7
Matrimonium cadit sub præcepto nondũ reuocato. ibid.4.4.5
Matrimonij præceptũ secum patitur virginitatis votum. ibid.5
Matrimonij inclinatione cessante in omnibus cessaret matrimonij obligatio. ibid.6
Matrimoniũ est licitum, & probatur esse sacramentum. 317.3.5
Matrimonij sacramento non confertur gratia secundum Canonistas, licet bene secundum theologos. ibid.6.7.8
Matrimonium non habet plenam vniuocationem cum aliis sacramentis nouæ legis. ibid.9.11.12.13.14
Matrimonium non est sacramentum propriè, licet sit remedium contra peccatum. ibid.4.17
Matrimonium potest esse inter infideles, dũmodo non contrahunt in gradu prohibito iure naturali vel diuino. 332.1.7
Matrimonium contractum dirimitur, & contrahendum impeditur per disparitatem cultus. ibid.8
Matrimonium est sacramentum ecclesiæ ratione significationis. 329.2.6
Matrimonium in tribus vltimis gradibus erat multum periculosum & inutile. 333.2.11

Matri

Matrimonium inter consanguineos & affines contractum est dissoluendum. 335.3.5
Matrimonium in gradu prohibito accusandum est primò per consanguineos,& demum per extraneos. ibidem.4.7
Matrimonium vnius fratris cum aliqua sorore consanguinea cum alia sorore,non separetur. ibidem.4.9
Matrimonium secundum est licitum sicut & primum. 337.1.7
Matrimonium primum habet duas honestates quas non habet secundum. ibidem.6
Matrimonium contractum dirimentia & impedientia contrahendum multa sunt quæ probantur per sufficientiã. 327.1.7
Matrimonio fratris cum cõsanguinea separato quid facere debet alius frater qui subtile matrimonium contraxit. 335.4.7
Matrimonio quæ est maxima distantia, quæ dissoluit & nimia propinquitas. ibidem.8
Matrimonij causa pertinet ad iudicem ecclesiasticum. 317.4.17
Matrimonij diffinitio ponitur. ibidem.4.2
Matrimonium requirit consensum per verba, aut verbis æquiualentia expressum. ibidem.4.2.vlt.
Matrimonij consensus expressus non obligaret si cessaret diuina institutio. ibidem.5
Matrimonium soluitur per religionis ingressum, opiniones quatuor recitantur. 318.1.6.7.& seq.
Matrimonium habet duplicem statum. ibidem.3.16
Mors est duplex,corporalis & ciuilis. ibidem.
Matrimonium contractum non consummatum non soluitur per susceptionem sacri ordinis. ibidem.3.17
Matrimonium consummatum per violentiam an sit dissoluendum per ingressum religionis. 318.2.14
Matrimonium consummatũ de consensu vtriusque partiũ non soluitur quo ad vinculum per ingressum religionis. ibi.3.16
Matrimonium consummatum potest solui dupliciter quo ad thorum. ibidem.
Matrimonij contractus requirit dispositionem corporis ad generandum. 319.1.8
Matrimoniũ per quẽ cõsensum expressum habeat fieri.ibid.2.2
Matrimonium non dirimitur conditione præsente, præterita & futura necessaria. 319.4.6
Matrimonium impeditur secundum aliquos, & secundum matrimonium factum cum consensu coactione extorto non tenet. ibidem.320.1.2
Matrimonij obligatio maior est quàm obligatio iuramenti, & quare. 245.3.8
Matrimonium factum per consensum coactum metu cadente in constantem virum an ab ecclesia censendum sit legitimũ. 320.4.5.6
Matrimonium est contractus subiacens determinationi iuris naturalis, positiui, ciuilis & canonici, vltra quod dicitur sacramentum ex institutione diuina. ibidem.7
Matrimonium inquantum est purum sacramentum non impeditur per metum cadentem in constantem virum. ibid.4.9
Matrimonium impeditur per errorem. 321.2.5
Matrimonium habet aliqua bona excusantia ipsum. 322.1.5
Matrimonium tripliciter cõsyderatur,& secũdum illam triplicem consyderationem triplicia sunt eius bona. ibidem.6
Matrimonij actus licitè fit propter vitãdam fornicationem in se & in proximo contra aliquos. ibid.2.6.8
Matrimonij actus sufficienter excusatur per duo bona,scilicet fidem & prolem. ibidem.4.4
Matrimonium in statu innocentiæ non fuit in remedium concupiscentiæ,sed solum in officium. 249.2.10
Matrimonium in aliquo statu tantum fuit meritorium, quantum continentia virginitatis in alio statu. 326.3.9
Matrimonium pluribus modis potest impediri. 327.1.5
Matrimonium cõtrahendum impeditur per defectum illorum quæ sunt de solennitate. ibidem.6
Matrimonium contractum dirimitur per defectum illorũ quæ sunt de necessitate. ibidem.
Matrimonium redintegrandum est inter illos qui propter maleficium fuerant superati cessante maleficio. ibidem.2.8
Medicina corporalis habet virtutem inhærentem ad inducendum sanitatem,sed non sic spiritualis. 251.2.31
Medium contingens,& medium necessarium vtrum possint simul concurrere ad causandum vnum assensum. 3.2.29.& 30
Medium euidens & medium ineuidens possunt esse respectu eiusdem. 3.3.35
Medium inter contraria non retinet formas cõtrarias sub esse remisso. 5.3.19
Medium inter contraria si seruaret formas contrarias,nõ esset aliquid vnum. ibidem.
Medium inter contraria extrema non dicitur mediũ,quia participat quodammodo naturam vtriusque. ibidem.
Medium vnionis est duplex. 186.4.4
Medium in virtute accipitur secundum quantitatem virtutis, non autem rei. 198.1.11
Medium virtutis dupliciter accipitur secundum duplicem acceptionem extremorum. 235.3.4
Medium virtutis attenditur penes circunstantias secundũ quas potest esse excessus & defectus. eodem.4.8
Melior secundum præscientiam plus diligendus quàm melior secundum præsentem iustitiam. 229.4.7
Membra quorum nullus erit actus, remanebunt post resurrectionem ad ostendendum virtutem agentis. 342.1.ante.9
Membra possunt dupliciter consyderari. ibidem.
Memoria est præsentium. 19.3.2
Memoriam esse potentiam realiter ab intellectu dei voluntate distinctam opinantur aliqui. 21.4.4.& 5
Memoria dicitur intellectus agens ab aliquibus. ibidem.
Memoriam & intelligentiam esse realiter vnum & eãdem naturam probatur. 22.1.10
Memoria,intelligentia,& voluntas, in nullo absoluto differũt. 22.4.20
Mẽdaciorũ triplicia sunt genere, scilicet officiosum, iocosum, & perniciosum. 244.1.2
Mendacij diffinitio,& qualiter omne est peccatum.ibi.&.6.2.8
Mendacij diuisio potest sumi dupliciter. ibidem.2.7
Mendacium est de se peccatum, & ideo nulla circunstantia est excusabile,non sic de homicidio. eodem.2.10
Mendacium consistit circa verba,& non circa facta. ibidem.12
Mendacium quodlibet nõ est mortale,licet bene perniciosum. eod.3.5.& 4.9
Mẽdacium quodlibet in viris perfectis perfectione status,vel persona est peccatum mortale secundum aliquos. ibid.5.6.7
Mensura fidei in duobus consistit. 1.3.12
Mensuræ & durationes differentes sunt mensuræ rerum differentium. 113.3.3
Mensurabilia dupliciter respiciunt quantitatem. 114.4.3
Mensura dat certitudinem rei mensuratæ. ibid.3.19
Mensura non semper est causa mensurati. ibid.4.1.& 2
Merces an possit esse causa sufficiẽs quare deo seruim⁹. 13.1.24
Mensura vltra quantitatem importat certitudinem. 115.3.16
Meretricibus & vsurariis qui publicam pœnitentiam non egerunt,deneganda est eucharistia. 271.1.8
Mereri augmentum charitatis maius est quàm mereri vitam æternam. 51.4.7.8
Meretur quis de condigno apud aliũ aliquid transferendo in alium,ita merentur de congruo apud deum exhibẽdo opera exteriora. 173.4.5
Mereri alteri potest dupliciter intelligi. 210.4.7
Meriti diffinitio & diuisio in meritum de condigno, & in meritum de congruo. 47.2.13
Meremur de congruo sine gratia,de cõdigno nequaquã.ibi.14
Meritum est duplex propriè dictum & largè. ibid.3.15
Meritum de condigno est duplex. ibidem.
Meritum de condigno strictè sumptum non est inter deum & nos,licet,sit inter homines. ibid.3.18
Meritum de condigno quale sit in nobis per gratiã. 47.3.22.23
Meritum de condigno in nobis comparatum ad meritum de condigno strictè est meritum de congruo,sed comparatum ad meritum hominis est de condigno. ibidem.23
Meritum in sui causatione tria habet,sine ad ipsum tria concurrunt. 122.3.9
Merita Christi & Vginis excedũt merita angelorũ.128.1.ante 7
Merita non fiunt sine libero arbitrio. 152.1.2
Meremur de condigno gloriam quomodo. ibid.4.7
Mereri de condigno quis potest per gratiam secundũ aliquos, quorum rationes reprobantur. ibid.3.4.5.6
Meritum non potest esse sine gratia. 154.1.4
Merita possunt dupliciter comparari. 155.4.4
Merita primi stat⁹,& moderni fuissẽt pia cęteris obseruatis.ib.
Merita moderni status si includant Christum fuerunt maiora meritis primi status. ibidem.
Merita moderna ex difficultate superãt merita primi stat⁹.ibi.
Meritum requirit actum positiuum. 164.4.10
Meritum & demeritum vitæ æternæ non opponuntur priuatiuè circa actum deliberatum. 171.4.11
Meritum vel demeritum respectu alterius est, quia est quid ei vtile,vel nociuum. 173.3.4
Meritum formaliter consistit in actu exteriori,licet dependeat radicaliter ab interiori. 174.1.7
Mereri de condigno non est nobis concessum. ibid.
Meriti vel demeriti fructus per meritum vnius potest alteri valere. 210.4.7
Meruit Christus sibi & nobis per passionem diuersimodè. ibi.

Meritum est duplex, scilicet de cõdigno & de cõgruo. 212.4.4.5

Meritum interdum augetur ex facilitate proueniente ex parte operantis. 218.1.11

Meriti augmentum quandoque accipitur ex parte operis, & quandoque ex parte operantis. 222.4.9

Metus quidam cadit in constantem virum, & quidam non cadit, & differunt quo ad duo. 320.3.4

Michaël, Gabriël, & Raphaël sunt propria nomina secundum aliquos, & secundum alios nomina officiorum. 128.1.2

Minæ diminuunt consensum, sed blanditiæ augent, ideo per vnum cogitur homo, non per aliud. 321.1.9

Minimum separatum non potest dari. 138.2.5

Minimum terræ potest cõuerti in minimũ aquæ cõiũctim. ibi.

Minister malus non potest sacramentum conferre stante sua malitia artis. 261.3.4.4.5

Minister malus malitia moris potest verum sacramentum conferre. 261.4.6.7.8

Minister malus baptisando siue cum solennitate, siue sine solennitate, an peccet, opiniones duæ. 262.1.6

Minister sacramentorum non est agens naturale, sed per artem. 265.4.13

Miracula Christi & Apostolorum causare veram scientiam de diuinitate viuentibus aliqui opinantur. 4.1.44

Miraculum non debet quæri vbi veritas potest saluari cum naturali cursu rerum. 137.4.11

Miracula facere qũo datum est Christo & aliis sanctis. 206.1.11

Miraculum de transsubstantiatione panis in corpus Christi est vnum de maximis totius fidei. 274.3.6

Misericordia diuina maximè apparuit in opere reparationis. 212.3.10

Misericordia dupliciter accipitur. 352.1.6

Misericordia quæ dicit pasionẽ nullo modo est in deo, licet bene misericordia qua vult subleuare alterius miseriam. ibid.

Misericordia totaliter liberans est in vita præsenti, sed relaxans etiam in futuro. ibidem.2.9

Misericordia & iustitia dei accipiuntur dupliciter. 352.1.7

Misericordia dei nascitur ex iustitia. ibidem.

Misericordia non concurrit ad omne opus diuinum, neque iustitia secundum vnum modum excepta. ibidem.

Miseria nostra totaliter repulsa secundum ordinem sapientiæ dei vocatur misericordia liberans, aliqua verò minuens vocatur relaxans. ibidem.6

Miseria damnatorum non augebitur intensiuè resumptis corporibus, sic nec beatitudo bonorum. 363.2.7

Miseriam pœnæ huius vitæ patientes fideles possunt eligere non esse in hac vita. ibidem.4.11

Missa non est celebranda sine sacris vestibus, sine lumine, & sine coadiutore viro. 281.1.9

Missam omnino celebrare non debet sacerdos. ibidem.

Missa celebranda in die artificiali, & non omni hora diei. ibid.8

Missas plures celebrare in die est prohibitum propter figuram pasionis dominicæ, & humanam fragilitatem nisi in die natiuitatis. 289.4.13

Misio non semper dicit superioritatem in mittente. 44.1.7

Misio filij triplex, in carnem, in mentem, & ad prędicationem. 44.4.16

Misio spiritussancti ad Christum facta est in instanti suæ conceptionis. 45.1.12

Misio visibilis spiritussancti est signũ misiõis inuisibilis. 45.3.12

Misio cur facta sit in specie columbæ die qua Christus est baptisatus. 45.4.5

Misio cur ad Apostolos visibiliter facta est primo sub specie flatus, secundo sub linguis igneis. 46.1.6

Misio visibilis spiritussancti fuit vtilis credentibus. 45.3.8

Misio visibilis quomodo competit spiritui sancto. ibid.10

Misio visibilis semper significat gratiam quæ datur alteri potentem etiam redundare in alios. ibidem.12

Misio visibilis non debuit fieri ante aduentum Christi. 45.3.4

Misio visibilis nunc non debet fieri. ibidem.4.5

Misio visibilis non debet fieri ad mulierem. ibidem.6

Mysterium est sacrum secretum, & quod occultam habet intelligentiam. 1.3.11

Mysteria gratiæ vel incarnationis non cognouerunt angeli, nisi per reuelationem. 120.1.17

Mysterium quid est. 248.1.1

Mitti an conueniat angelis superioribus. 128.2.4

Mittere personam est causare effectum mediante persona à mittente producta. 43.4.5

Mitti dicitur filius tunc quando dona perficientia intellectum, vt sapientia tribuuntur. 44.4.5

Mistum non corrumpitur per hoc quòd elementa ex quibus corrumpitur agant & patiantur adinuicem. 156.3.7

Mistũ nõ habet prĩcipiũ actiuũ suę corruptiõis, sed pasiuũ. ibi.

Mistio de qua loquitur Aristoteles non fit per illa quæ solo numero differunt, sed per illa quæ distinguuntur specie. 279.3.9

Mobile durãte motu nũquã est in vna eadẽ dissolutiõe. 113.4.10

Modales an semper debeant distingui per sensum compositum, & diuisum. 90.2.26

Modus sciendi est, non excedere mensuram fidei. 1.3.11

Modi essendi non sunt res, nisi secundum quid. 76.3.15

Modo essendi non conuenit quod sit per se subsistens, vel alteri inhærens cùm ipse modus essendi conueniat denominatiuè rei subsistenti, vel alteri inhærenti. ibidem.16

Modus essendi nõ facit compositionem cũ re cui conuenit denominatiuè, licet differãt aliquo modo realiter ab ea. ibid.17

Moyses vidit diuinam essentiam sicut Paulus. 231.4.13

Monachus nõ tenetur obedire papæ, aut abbati sine causa præcipienti transgresionem voti. 170.3.9.10

Mora nulla fuit inter creationem angelorum, & lapsum secundum aliquos, vt probatur multis auctoritatibus. 115.4.2

Moralia præcepta semper debuerunt manere. 253.2.5

Mors hominibus est tempus præfixum merendi. 124.3.12

Mors spiritualis prior est morte corporali. 153.2.8

Mors, fames, & sitis ab eodem principio causantur in nobis & in brutis. 156.3.9

Mors, fames, & sitis sunt in nobis à natura tanquam à causa per se, à peccato tanquam à causa remouente prohibens. ibid.2.6

Moriendi necesitas contracta est ex peccato originali. 154.4.14

Moriendi necesitas an fuerit, & quomodo in Christo. 207.4.2

Moriendi necesitas est à natura tanquam à causa per se, & à peccato, vt est à causa remouente prohibens. 208.1.1.6

Moriendi necesitas prouenit à subiectione contrarietatis qualitatum primarum. ibidem.6

Mors Christi fuit volũtatis, & necessaria diuersimodè. eod.2.10

Mors Christi fuit volita voluntate deliberatiua, & ideo meritoria. ibidem.11

Mortale ex genere efficitur veniale propter imperfectionem actus moralis. 149.2.11

Morte Christi plura nobis cedunt in vtilitatem. 211.4.13

Mortui sunt quadruplices. 149.4.6

Mortuus corporaliter, vel ciuiliter post resurrectionem secundam potest ducere prima viuente. 330.4.9

Motus an attribuatur angelo. 87.4.29

Motus accipit speciem à termino. 102.3.4

Motibus cæli significatur auersio angelicæ, vel humanæ creaturæ à deo, vel conuersio ipsius in deum. 108.1.1

Motus non præcedit creationem. 108.2.19

Motus sub ratione motus non potest esse ab æterno. 109.1.9

Motus ex natura requirit ordinem partium, in quibus necesse est dare primam & vltimam. 109.3.21

Motus & tempus respectu aliorum habent omnes conditiones mensuræ & mensurabiles. 114.3.19

Motꝰ in corpore assumpto ꝓcesiuꝰ nõ est operatio vitæ. 126.1.5

Motꝰ velocisimꝰ nõ semꝑ ꝓhibet casum grauis deorsũ. 133.3.11

Motus cæli est ab intelligentia. ibidem.4.4

Motus cæli non est ab anima vnita, nec à natura illi vnita. ibidem & 134.1.7

Motus cæli non est propriè naturalis. 133.4.5.6

Motus cæli est voluntarius. 134.1.7

Motus retrogradationis, quare ponitur in planetis. ibid.2.7

Motus localis non ponit aliquod absolutum in cælo. 135.3.7.8

Motus cæli requiritur ad nouitatem rerum. 135.4.12

Motus cæli est propter indigentiam inferiorum, quantum ad alterationem caliginis & frigoris. ibidem.14

Motus localis est minꝰ ꝑfectꝰ q̃ generatio vel alteratio. 136.1.17

Motus localis aliquando est causa ignitionis. ibidem.18

Motꝰ singuli carnis possunt vitari ꝑ pręuẽtionẽ ratiõis. 142.3.10

Motus diu manens in sensualitate est mortalis. 148.4.2

Motus in sensualitate aliquando est venialis, si perueniat ad superiorem portionem est mortalis. ibidem.

Motꝰ sensualitatis est peccatũ, qͣ illũ pręuenire possumꝰ. 149.1.9

Motꝰ subiti carnales habẽt rationẽ peccati secũdũ quid. 175.1.7

Motꝰ denominationẽ sumũt à termino & nõ à subiecto. 196.4.9

Motuũ diuersitas non arguit diuersitatẽ in terminis. 338.3.10.11

Motus nõ potest idẽ numero reparari. ibi. 4.9.10. & 339.1.13.14

Motus in resurrectione an fiet in instanti, modus dicendi qui improbatur. 340.2.8.9,10.11

Motus localis non est ponendus fieri in instanti propter resurrectionem & organizationem. ibidem.3.13

Motu cæli cessante totaliter nihil corruptibile remaneret naturaliter loquendo. 347.2.12

Motꝰ localis solũ cõpetit quãto quãtitatiuè sumpto, ideo aliter dicit motus Christi in sacramẽto, & in tumulo. 345.1.ante.17

Motus in homine est duplex. 345.3.7

Motiu

Motiuum hominis secundum naturā elementi prædominantis,& progressiuum tripliciter differunt. ibidem.8
Mot⁹ corporū gloriosorū nō erit ī instāti,sed in tēpore.ib.4.17
Motus cæli & tempus cessabunt post resurrectionem. 354.3.5
Motum cæli nunquam cessare duplici ratione probat Philosophus,qui improbantur. ibidem.6
Motū cæli cessare de possibili & de facto ostēdit.ib.7.10.11.12
Motus localis minorē perfectionē addit mobili, quàm quies. ibid.4.13
Mouens an requirat præsentiam cum mobili ad hoc quod moueat.87.3.23.& ibid.25
Moueri localiter an competat angelo. ibid.26
Mulier de latere fuit formata. 138.1.2
Mulier formata de costa Adæ dormientis fuit ad diuinæ voluntatis ostensionem. ibidem.
Mulieris formatio fuit secundum virtutem diuinam. ibid.
Mulier in primo statu peperisset sine amissione cuiuscūq; virginitatis secūdū aliquos,quorū opinio reprobat.141.1.8.& 9
Mulier citi⁹ generatur quā vir ,ꝑpter tres causas.139.1.12.& 13
Mulier peccauit per ignorantiam. 143.2.2
Mulier sola si peccasset,tota posteritas nō fuisset īfecta.156.2.5
Mulier cōuersa ad fidē, deobligatur à vinculo matrimonij,si alius velit habitare solum in cōtumeliā creatoris. 178.3.8.9
Mulier non potest suscipere ordines,quia suscipiens debet esse vir. 314.3.6
Mulier propter fornicationē derelicta an maritū post diuortium fornicatum possit petere,tres opiniones. 328.2.7
Mulieres possunt suscipere sacramenta ordinata contra defectum communem non autem illa quæ constituuntur in gradu ecclesiæ. 314.3.9
Mulieri nunquam licuit repudiare virum. 326.1.5.6.7
Mulier ꝑpter arctationē separata à viro si ab alio eiusdē conditionis cū primo cognoscatur,debet redire ad primū.327.2.8
Multitudo qua numeramur,debet esse in aliqua specie.97.2.12
Multitudo est in plus quàm numerus. ibidem.
Mundum æternum ponens Aristoteles errauit non solū contra fidem sed etiam contra rationalem naturalem. 109.3.19
Et etiam sibi ipsi contradicere videtur negando tertio physicorum infinitum. ibid.4.27
Mundus purgabitur & innouabitur circa tēpus iudicij. 333.2.5
Mūdi purgatio cōsistet ī duob⁹ secūdū duplicē impuritatē. ib.6
Mundus non purgabitur vniuersaliter nisi secundū illam partem quæ cessit in vsum hominum. ibidem.
Mundi purgatio per ignem verū præcedet dei iudiciū. ibi. 3.8
Mutabiliter esse creaturam per potentiam quæ est in alio & in seipso probatur. 31.1.4
Mutabilem nullo modo esse deum probatur. ibidem.
Mutari per tēp⁹ vel locū nō cōuenit deo sed creaturis.869.3.2
Mutatū esse ipsius mobilis mēsuratur solo nūc tēporis. 113.3.9
Munera exhibebantur prophetis non ad emendum prophetiam,sed ad eorum sustentationem. 315.2.14
Munus à manu est duplex. 315.3.6
Munus à lingua consistit in precibus. ibidem.
Mutatum esse in motu non est aliquod indiuisibile. 115.1.7
Mutuans exigere aliquid vltrā sortem dupliciter potest intelligi & quando hoc potest facere. 245.1.6
Mutuum dans potest per actum deducere recompensationem damni sui & accipere. ibidem.7
Mutuum dans sub vsura non facit gratiam. ibidem.8
Mutui traditio procedit ex affectu beneuolentiæ, sed non traditio sub vsuris. eodem.2.7
Mutus per sola signa non potest conferre baptismum. 256.3.9

N

Nasci cum sit via ad naturam, ideo vnum ex altero denominatur. 196.4.7
Nasci conuenit naturæ & personæ diuersimodè. ibid.8
Nasci bis competere Christo potest concedi. 197.1.8
Natiuitas solum conuenit viuentibus, quorum generatio sortitur triplex esse. 196.3.5
Natiuitas Christi & dei sunt duæ natiuitates. 197.1.7
Natura dupliciter accipitur, cum dicitur pater genuit filium natura. 27.1.19
Natura & suppositum an differant in creaturis. 78.3.1.6.7 8.& 79.2.15
Natura & suppositum dupliciter possunt accipi. 78.4.5
Natura humana in Christo an sit suppositum. 97.1.13
Natura vniuersalis & indiuidua solum differunt secundum rationem. 116.4.14
Natura communis non diuiditur in indiuidua tanquam prior sit vna secundum rem,sed solum secundū rationem.117.3.9
Natura communis habet vnitatem ex indiuiduis. ibid.
Natura materiæ est pura potentia ad esse. 131.4.5
Naturæ ordo in diuinis reperitur capiendo naturam secundo modo. 58.1.4
Natura de paruo magnū pōt facere sine rarefactiōe & additione materiæ secūdū aliquos,quorū opinio reprobat.138.2.5.6.7
Natura regitur in genitiuo ab habente naturam, dummodo sint duo genitiui vel vnus habeat vim plurium. 80.1.3
Natura cōmunis plurib⁹ esset vna secūdū rē,sicut in diuinis oportet præter naturā cōmunē quærere alia principia.116.4.15
Natura corporis simplicis inclinat ad vnum motum. 133.4.4
Natura ꝗcquid facit,facit mediante calido & frigido. 138.3.10
Natura assumptibilis potest dici vna dupliciter. 183.1.7
Natura eadem potest assumi à pluribus personis. ibid.
Natura humana à verbo semel assumpta,potest ab alia persona assumi, nō tamē si sit persona propria personalitate.ib.2.16
Natura eadem non potest assumi à tribus personis ad vnam personalitatem. ibid.3.19
Natura humana à tribus personis assumpta, habet tres personaliter communicatas sibi. ibidem.22
Natura imperfecta ex se constituens suppositum,potest in alio creato supposito existere. 184.4.6
Natura perfecta sicut humana per nullam virtutem potest in alieno supposito existere. ibid.6.& 7
Naturā irrationalē nō posse assumi, ꝓbatur ab aliquib⁹.185.2.6
Natura assumpta non habet esse, neque posse supernaturale, nisi in supposito operante. ibid.2.9
Natura irrationalis potest assumi de potētia absoluta. ibid.3.12
Naturam irrationalem assumi non decuit. ibid.4.15
Natura irrationalis potest ꝑsonari ꝑsonalitate aliena. ibid.16
Natura non attingit quod excedit suam facultatem, si nō eleuetur per gratiam. 187.1.6
Natura & persona quomodo distinguuntur inter se. 192.1.12
Naturam humanam aduenire verbo accidentaliter potest dupliciter intelligi. 194.4.5
Naturam humanam induere naturam accidentis respectu verbi potest tripliciter intelligi. ibidem.6.7
Naturam humanam vniri filio dei est prædestinatum. 196.2.10
Natura diuina quomodo intelligatur nata. 196.3.2
Natura humana denominat Christum natum, licet sibi adueniat post esse completum. 197.1.8
Natura humana quomodo est ī Christo adorāda notat. 197.3.2
Natura humana habuit qđ fuerit vnita à gratia vniōis. 199.3.11
Naturæ humanæ conueniunt multa prædicata. 201.2.5
Natura humana aliqua prædicata communicat Christo in concreto,& in abstracto,& aliqua non. ibidem.
Natura humana prædicatur de filio dei in concreto, nō tamen bene in abstracto. ibid.8
Natura assumpta à filio non debuit operæ naturæ formari triplici causa. 201.4.8
Natura assumpta non debuit formari de viro sed de muliere triplici causa. ibid.9
Naturā humanā reparari per satisfactionē fuit cōgruū. 212.3.6
Natura panis remanet secūdū naturā, licet nō secundū suppositū in Eucharistia secundū aliquos qui improbātur. 271.3.9
Naturalia intendunt finem metaphoricè. 168.1.8
Necessitas multiplex. 26.1.4
Necessitas suppositionis & cōtingentia simpliciter simul stant. 90.1.22
Necessariū ex suppositiōe n̄ īfert necessariū simpliciter.ib.1.27
Necessariò eueniūt quędā res,aliæ nō necessariò,& ītelligit̄ de necessitate quę est sub libertate dei ꝑ causas medias. 102.1.7
Necessariò oīa euenire ꝑ cōparationē ad deū est falsum. ibid.8
Necessitas & cōtingentia quæ est in rebus, est à deo intenta & ordinata. ibid.2.9
Necessariū in quibus tenetur religiosus obedire prælato sunt duplicia. 179.1.5
Necessitas est triplex scilicet naturalis, coactionis, & suppositionis. 208.1.9
Necessitas coactiōis moriēdi aliqualiter fuit in Chro.208.2.10
Negatiua purè possunt dici tā de ente quàm de nō ente. 42.1.4
Negationes quomodo distinguantur. 83.2.9
Negatio secundum se non potest natura præcedere habitum nec etiam duratione. 107.3.7
Negationi puræ propriæ nulla mensura correspondet.113.2.12
Negatio sequēs productionē rei & præcedēs sunt eiusdem rationis,aliquid tamē facit præcedēs quod nō sequēs. 338.1.14
Nihil & aliquid an in infinitum distent. 96.2.11
Nominum impositiones conuenientium deo & creaturis, fuerunt acceptæ ex iis quæ conueniunt creaturis. 1.51.11
Nomen importans vnitatem vel pluralitatem tantummodo cum determinatione de deo prædicatur. 27.4.8.9
Nomina quædam non recipiuntur in diuinis,eo quod fuerunt aliquando causa erroris. 26.4.12

Nomina adiectiua de perſonis diuinis poſſunt dici pluraliter, ſubſtantiua nequaquam. 35.2.5
Nomen aliquod conuenire deo propriè poteſt dupliciter intelligi. 59.4.4
Nominũ q̃dã dicũt de deo purè negatiuè, & quędã poſitiuè. ibi.
Nominum quæ dicuntur de deo quædam ſignificant per modum ſubſtantiæ, quædã quãtitatis, quædã qualitatis. 60.1.7.8
Nomina habere conuenit angelis propter nos. 127.3.4
Nomina illa ſunt cauenda quæ diſtinguunt eſſentiam, vel confundunt perſonas. ibidem.
Nomina ſubſtantiua in abſtractu ſignificantia non dicuntur pluraliter. 71.1.6
Nomen imponitur rei quam intelligimus, & nullum nomen imponitur deo niſi ex creaturis. 81.1.3
Nomina ſubſtãtiua prędicãtur de vno ſuppoſito, vel de plurib⁹ ſecũdũ vnitatẽ, vel pluralitatẽ formę importatę per ea. 70.2.5
Notitia inſtruendi, perſuadendi, ac defendendi ea quæ ſunt fidei dicitur ſcientia & ſapientia. 5.4.20
Notitia huiuſmodi quæ theologia dicitur à beato Auguſtino vocatur lumen, ſcientia, & ſapientia. ibidem.
Notitiam abſtractiuam intellectiuam præcedit in nobis notitia intuitiua ſenſitiua. 6.2.8.9
Notitia dei abſtractiua præſupponit intuitiuam, quæ in via haberi non poteſt. ibidem.10
Notitia intuitiua eſt prior notitia abſtractiua. 6.4.17
Notitia abſtractiua haberi poteſt de deo quò ſit trinus & vnus ſecundum quoſdam. 6.1.5
Notitia creaturam tribus modis deducit in notitiã dei. 17.3.4
Notitia perfectionis creaturarum deducit primo modo ad notitiam dei. ibidem.
Notitia intellectiua eſt inter oẽs notitias nobiliſsima. 116.1.11
Notitia ſenſitiua eſt in organo compoſito ex contrariis. ibid.
Notitia matutina non eſt glorioſa. 120.4.9
Notitia matutina eſt quæ ſit in laudem creatoris. ibidem.
Notitia habita de contingenti connexione aliquorum volibilium eſt cauſa quare eximus in aliquem actum. 148.1.15
Notitia de eo quod conſcientia erronea dictat, tollit obligationem. 170.2.7.8.& reliq.
Notitia Chriſti ſe extendit ad omnes res naturales, ad omnia miſteria, cogitationes & facta. 205.1.6
Notitia collatiua eſt duplex. eodem.2.7
Notitia confuſa dupliciter accipitur. 355.3.8
Notitia, vide plura in vocabulo cognitio.
Notiones dicuntur inquantum per eas poſſumus venire in notitiam alicuius perſonæ. 64.4.7.8
Notio ad hoc vt ſit, tria requiruntur. ibidem.
Notiones ſunt quinque. ibidem.
Notionale quid ſit. 44.1.4
Eſſentiale quid. ibidem.
Notionale nũquã includit id quod eſt cõmune oĩ pſonę. 75.3.10
Notionalis actus nunquam includit niſi productum, licet ad illud poſsit habere aliquem alium reſpectum. ibidem.
Numerus duplex eſt. 118.1.4
Numerus inuenitur in angelis. ibidem.
Numerus ſaluandorum erit iuxta numerum angelorum qui ceciderunt. 127.2.2
Numerus qui eſt quãtitas diſcreta & multitudo quæ eſt de trãſcendentibus, non poſſunt eſſe ſine ſuo fundamento. 278.1.7
Nũc temporis diſcreti differt realiter à tẽpore diſcreto. 113.3.5
Nũc tẽporis cõtinui, & tẽp⁹ ſecũdũ aliquos differũt ſpecie. ibi.6
Nunc tẽporis continui non menſurat ſubſtantiam mobilis. ib.7
Nunc indiuiſibile non eſt tempore. ibi.4.14

O.

Obiectum ſummæ dilectionis non eſt obiectum ſummæ delectationis. 360.3.12
Obiectum ſcientiæ quid eſt. 7.4.7
Obiectum potentiæ eſt illud quod primò cognoſcitur & ſubiecto ſcientiæ comparatur. ibidem.
Obiectum proportionatum intellectui noſtro eſt aliquid prius ſenſatum. 118.4.8
Obiectum intellectus eſt natura rei, ſeu quidditas. 121.3.9
Obiectum primum præcedit actum potentiæ. 119.3.7
Obiectum fidei dupliciter accipitur. 221.4.6
Obiectum ſcientiæ dicitur dupliciter. ibidem.
Obiectum fidei an ſit complexum, an incomplexum, deus, vel quid. ibidem.8.& 222.1.9
Obiectum fidei quæ ſit formalis ratio. 222.1.10.11.& 2.16
Obligari & ligari differunt. 170.2.7
Obligatio non poteſt eſſe illiciti. ibidem.
Obligatio eſt duplex. 245.3.5
Obligatus ſatisfacere pro alio, peccat ſi non ſatisfaciat, licet ſatisfactio in ſui vtilitatem quandoque ſolum vergat. 304.2.8
Obligatio minor ſoluitur per maiorem quando ſunt eiuſdem naturæ. 318.3.17
Obſequi aliquid volũtati dei dupliciter intelligi poteſt. 103.1.3
Obſequens voluntati dei per modum materiæ vel agentis, non ex intenſione. ibidem.1.6
Obſtetrices non fuerunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore dei, & beneuolentia. 244.2.11
Obſtinatio eſt quid cõmune angelis malis & hominibus damnatis, quare requirit cauſam communem. 124.2.11
Obſtinatio eſt obduratio mentis in malitia. 170.2.2
Odium inimici nunquam probãdum eſt fuiſſe ex lege. 210.2.11
Occidere innocentem an ſemper ſit malum, & quomodo intelligitur illud præceptum, non occides. 104.4.18.19
Occidere vxorem quantumcunque adulteram non licet ſecundum leges ciuiles, nec ſecundum legem conſcientiæ. 329.3.5
Occidi poteſt vxor à viro cauſa triplici. ibidem.6
Occupare locũ nõ poteſt nõ cõuenire corpori in loco. 345.2.23
Oculus corporalis non poteſt videre corpus Chriſti, nec ſuus, neque alienus. 273.4.5
Offenſa capitur dupliciter. 175.4.7
Offenſa poteſt eſſe in peccato veniali. ibidem.
Offenſa poteſt capi actiuè & paſsiuè. 295.1.6
Offenſa dei ſecundum aliquos aliud eſt quàm pœna peccati realiter, quod improbatur. ibidem.7
Officia ordinum quæ ſunt, nota. 127.4.5
Officia ordinum angelorum competunt ipſis ſecundum gradum naturæ & gratiæ. ibidem.6
Oleum aſcendit in aqua, & deſcendit in aëre quæ ſit ratio nota. 133.3.10
Oleum propter conuenientiam quam habet cum effectu extremæ vnctionis eſt materia eius. 309.3.6
Oleum vnctionis conſecratum eſt certa benedictione. 309.3.5
Oleum vnctionis conſecrandum eſt per epiſcopum. ibidem.8
Omiſsio ſecundum aliquos etiam requirit actum interiorem, quorum opinio reprobatur. 164.3.5
Omiſsio antequam ſit imputabilis non quòd ſit mediante aliquo actu voluntatis. ibidem.7
Omiſsio qua quis nõ exit ĩ actũ in quẽ tenetur exire. ibi.7.& 8
Omittens peccat ratione obligationis. ibidem.4.9
Omnipotentia attenditur ſolum ſecundum actus tranſeuntes in creaturam. 57.4.14
Omnipotens quomodo filius dicatur, cum tamen generare nõ poſsit. 57.3.7
Omnipotentia non poteſt creaturæ communicari. 98.1.3
Omnipotẽtia & omniſciẽtia vtrũ potuerit dari Chriſto. 203.4.2
Omnipotentia eſt qua ipſam habens poteſt tranſmutare omnẽ creaturam. 205.4.6
Omnipotẽtia nõ põt cõicare animæ Chriſti, & quare. 206.1.12
Omniſciẽtia poteſt communicari, non tamẽ omnipotentia. ib.
Omnia producta ſunt in materia & forma ſecũdũ Aug. 130.2.2
Omnia ſucceſsiuè ſunt facta ſecundum aliquos. 134.3.2
Operatio alicuius eſt alteri delectabilis tripliciter. 12.2.10
Opera ſex dierum ſecũdum Auguſtinum ſignificat cognitionẽ angelicam ſex rerum generibus præſentatam. 120.4.9
Opera ſex dierum fuerunt ſimul ſecundum Auguſtinum. ibid.
Operatio rei productæ primo fit à deo quando productum eſt ſolum paſsiuum non liberum. 122.1.7
Operationes inſtantaneæ poſſunt ſimul eſſe, licet vna præcedat aliam cauſalitate. 123.1.5
Opera facta ab angelo in corpore aſſumpto, ſunt effectiuè à principio viuente. 126
Opera talia ab angelo in corpore aſſumpto facta non ſunt in ſubiecto viuente. ibidem.
Operatur deus quatuor modis. 130.2.2
Omnia ſimul creata fuerunt ſecundum aliquos. 134.3.2
Operatio diuina dependet ab alia operatione eius. 152.1.10
Opus tertiæ diei fuit congregatio aquarum. 133.2.2
Opus quintæ diei eſt aquæ, aëris & piſcium. 134.3.2
Operatio non ſolum deo attribuitur, ſed etiã voluntati. 151.4.4
Operans & cooperans deus ſecundum diuerſas rationes dicitur gratia. ibidem.
Opus aliud poteſt dici bonum dupliciter. 154.1.4
Operans mortaliter habẽs gratiã, non ſemper meretur. 171.3.7
Opus exterius quod natum eſt obligare, præmiatur præmio accidentali. 173.4.5
Opera viatoris acceptantur, vt remuneranda, non ſic autem opera beatorum. 233.3.6
Opera noſtra dicuntur viua, mortua, viuificata, & mortificata per comparationem ad naturalia. 284.3.6
Opera mortificata quomodo viuificantur. ibidem.7.10
Opera ſatisfactoria quædam relinquunt aliquid poſt ſe, & alia non, quæ multum diſcrepant inter ſe. 286.2.13

Opera facta extra charitatē sunt meritoria alicuius tēporalis inter homines, non tamen sic omnino apud deum. 286.3.5.6
Opus hominis secundum rationem fit tripliciter. 294.1.5
Optima sunt quæ deus fecit. 107.2.2
Ordo naturalis præsuppositionis est inter essentiā diuinam, & relationes, & inter relationes disparatas, & personas. 39.4.25
Ordo partium vniuersi, an posit meliorari. 100.1.14.15
Ordo est, & prælatio inter dæmones. 123.2.4
Ordines tres superiores assistunt secundū aliquos, inferiores nituntur, medij & assistunt, & nituntur. 127.3.4
Ordines nominantur à donis gratiarum. ibidem.
Ordines angelorū sunt nouem quorū nomina patent. 127.2.2
Ordo est multitudo spirituum cælestium &c. ibidem.
Ordo aliquorum inter se est multiplex. 186.1.7
Ordo charitatis penes qd est attēdēd⁹. 227.4.6.7.8.9.& 229.3.5
Ordo charitatis remanebit idē in patria, qui & in via. 233.3.8
Ordo sacramentorū est ordo secūdū viā generationis. 254.2.8
Ordo accipitur tripliciter, & quid est. 311.1.4.5
Ordinem esse, & debere esse probatur. ibidem.6
Ordo vt est illorum quæ exterius aguntur sensibiliter &c. est sacramentum. ibid.2.7
Ordo est spirituale medicamentum communicatis, & non solum illius qui suscipit. ibid.8
Ordo est vnū sacramētū vnitate pfectionis &ītegritatis. ib.3.9
Ordo generaliter acceptus diuiditur in speciales ordines sicut in sacramentum, & sacramentalia, quod probatur. ibidem.3.6.7.8.9.10.11.12.13
Ordinum numerus & sufficientiā probatur. ibid.4.14
Ordines sacri excellenter sunt tantum tres, licet absolutē sint septem. 312.1.15
Ordines nō distinguuntur secundū actus hierarchicos, sed secundum quod ordinantur ad Eucharistiæ sacramentū. ibi.19
Ordo vnus nō præsupponit alium ordinem ex auctoritate, sed solum ex congruitate. 312.3.9
Ordinum collatio quantum ad tempus est ex solo statuto ecclesiæ. 313.4.10
Ordines communiter solum dicuntur septem, supra quos omnes est episcopatus. ibid.11
Ordines minores pueri non possunt congruē recipere, licet bene absolutē. 314.3.7
Ordinum multiplicitas & differentia ponitur. 319.2.4
Ordo sacer impedit matrimoniū cōtrahendū, & dirimit cōtractū ex se dispositiuē, & ex statuto ecclesiæ cōpletiuē. ibi.2.4.5
Opposita possunt se cōpati ī eodē secūdū diuersas pres. 172.1.3
Orationes vniformiter, aut partialiter, vel singulariter factæ, vt aliqui saluentur, an ne fiant frustra. 95.1.6
Oratio magni meriti debet esse pro peccato in spiritum sanctum. 177.1.7.8
Orare cōueniebat Christo secundū naturam humanā. 209.2.5
Orauit Christus pro se & pro aliis, sed differenter. ibid.
Orauit Chr̄us nō solū mētaliter, sed & vocaliter ꝑpter duo. ib.
Oratio potest esse alicuius dupliciter. 209.3.6
Orādo Christ⁹ insinuauit affectū sensualitatis ꝑpter tria. ibi.6
Oratio hominis exauditur, quādo volūtas eius impletur. ibi.7
Oratio omnis Christi de hoc quod voluit simpliciter fuit exaudita. ibidem.
Oratio Christi insinuās motū sensualitatis nō fuit exaudita. ib.
Oratio Christi nō fuit ascensus voluntatis in deum per nouam contemplationem. ibid.9
Oratio solennis quid est, & qui ad eam tenentur in speciali, & quomodo. 289.4.5
Oratio est duplex priuata & solennis. ibidem.
Oratio priuata cadit sub præcepto in generali absque determinatione loci, temporis, & modi orandi. ibidem.
Oratio quælibet ad quam quis obligatur ex attentione, debet procedere sub pœna peccati. 290.1.6.7
Orās nō tenetur semper actualiter attēdere ad ea quæ dicit. ibi.
Orans non debet se scienter ab oratione distrahere sub pœna peccati. ibid.6.7
Orari vult deus à nobis, vt det nobis fiduciam recurrendi ad eum in necessitate. ibid.8
Oratio publica vel priuata non est recompensanda precio nisi ad sustentationem ministrorum. 315.2.13
Oratio priuilegiata valet propter opus operatum à malo facta, sicut si à bono fieret. 349.3.10
Orationes publicæ pro sunt quādo fiunt à malis, quia innituntur fidei ecclesiæ. ibidem.
Oratio priuata non prodest à malo facta sicut à bono, nec per modum suffragij, nec facienti ad meritum. ibidem.
Orationes publicæ plus valēt à bonis ministris quā à malis. ibi.
Orationes nostras dirigi ad sanctos est plurimum conueniens. 350.4.7
Orandi sunt sancti propter institutū diuinū, quod est de nobis conferendū aliquid solū per impetrationē sanctorum. ibid.

P

Pallæ altaris duæ esse debent. 281.1.8
Pallæ altaris nō debēt esse de serico quouis modo deaurato. ib.
Pallor exteriorum propter sanguinem retractum ad interiora causatur. 125.1.9
Panis assumitur mediāte corpore Christi in Eucharistia secundum aliquos qui improbantur. 271.1.15
Panis & vinū cōuertūtur in substātiā corporis Christi. 275.1.11
Panis substantiam totam conuerti in corpus Christi, potest dupliciter intelligi. 275.4.4
Panem esse conuersum in corpus Christi est propria locutio, non tamen panem factum esse corpus Christi &c. 276.2.7
Panis de frumento, & vinum vitis sunt materia sacramenti Eucharistiæ. eod.3.7
Panem confectum ex farre & spelta nonnulli autumant esse materiam Eucharistiæ, opiniones duæ. ibid.8.9
Panis azymus est vera materia huius sacramenti, & disceptatio Græcorum & Latinorum. ibid.1.10
Panis & vinum satis exprimunt passionis Christi amaritudinem. eod.4.13
Panis fermentatus potest confisci sicut azymus, licet non licitè. ibid.14
Panis an in quantacūque quātitate possit consecrari, duæ opiniones prima reprobatur. 277.1.4.& 2.6
Papa potest dispensare de voto continentiæ. 179.2.5
Papæ dispensanti aliquem sine causa de voto religionis non est obediendum, sed citius abbati. ibidem.
Papa dispensans sine causa exit limites suæ potestatis. ibidem.
Papa potest committere vt quilibet conferat alteri sacramentum quod habet opi. quæ improbatur. 266.1.4.5
Papa potest committere non episcopo sacerdoti quod confirmet & conferat minores ordines opinio. quæ improbatur. ibid.7.& 2.9.3.18.20.21
Papa an possit committere vt sacramentum confirmationis possit ab alio quàm ab episcopo conferri opinio. no.266.1.4.7.2.9.10.11.12.13.& 3 18
Papa duplicem potestatem habet secundum plenitudinē scilicet iurisdictionis & dispensandi &c. 66.3.17
Papa nulli restitutioni subiacet quin possit à quolibet habente clauem absolui. 302.2.14
Papa non consecratur, neque promotus in sacerdotem nō potest facere indulgentias, licet datio indulgētiarum sit solius iurisdictionis. 306.1.7.8
Papa potest committere culpam simoniæ sicut quicunque inferior prælatus. 315.4.6
Papa vendens beneficium, licet non peccet in legem quam condidit, peccat tamen in legem dei. 315.4.6
Papa potest in voto solennizato dispensare propter bonum commune. 330.4.8
Paradisus terrestris intelligitur, & spiritualiter, & corporaliter. 136.3.1
Paradisus terrestris est sub linea æquinoctiali in monte eleuato super omnem altitudinem aliorum montium. 137.3.5
Paradisus est locus temperatus ratione situs. ibid.4.& 5.
Paradisus fuit locus conueniens homini. ibid.4.
Paradisus est sub æquinoctiali, vbi est clima secundum aliquos temperatissimum. 137.3.5
Paradisus accipitur dupliciter. 215.2.7
Parētes primi quādiu genuissent, nō fuissent cōfirmati. 141.4.9
Pars quo appetitu exponit se læsioni pro toto. 228.4.18
Partes quantitatis in se sunt partes materiæ subiectiuè, & materiæ quantæ vt aggregati. 79.3.28
Partialitas materiæ est quantitas eius. ibidem.
Partes integrantes hominem sunt triplices. 341.3.4
Partes essentiales hominis sine quibus non potest esse homo, resurgent in beatis. ibid.4.6
Participare aliquid tripliciter dicitur. 30.4.23
Participans cum excommunicato si non desistat monitus, est excommunicandus. 300.1.10
Participatio cum excommunicatis, multipliciter fit. 300.3.5
Participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus à iure permittitur. ibidem.
Participās cū excōmunicato ī diuinis peccat mortaliter. ib.4.8
Participans cum excommunicato in aliis quàm diuinis effrenatè, peccat mortaliter. ibidem.
Participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus particularibus permittitur. ibid.9
Particulare dupliciter capitur. 82.3.4.5
Paruuli nati fuissent in primo statu. 140.2.2
Paruulis non est differendus baptismus. 159.3.5

Paruuli

Paruuli infidelium baptisati inuitis parentibus, an suscipiant verum effectum baptismi, opiniones duæ. 260.2.4
Paruulis sufficit voluntas aliena interpretatiua suæ ad suscipiendum baptismum. 260.3.11
Paruulus patris fidelis potest baptisari licitè patre inuito, quando abutitur paterna potestate, non sic autem de filio infidelis liberi. eodem.4.14
Paruuli occisi pro Christo inuitis parētibus fuerunt saluati, sicut & modo saluarentur casu simili contingente. ibidem.15
Paruuli in peccato originali decedentes de carentia visionis nō tristantur. 348.1.11.12
Paruuli non cognoscent se priuatos beatitudine propter culpam suam, licet bene alios. ibidem.
Passio præcedēs potest se habere dupliciter ad principiū actionis sequentis. 38.4.11
Passio naturalis corruptæ partis fuisset in Adam. 140.1.3
Passio ꝓueniēs ex dolore sensitiuo nō fuit ī prīo statu. 140.2.4
Passio aliqua est animalis, alia naturalis quæ est triplex, & quid sint. 207.1.5
Passio vt est motus appetitus sensitiui fuit in Christo. ibid.6.7
Passio pro motu appetitus sensitiui aliter fuit in Christo, quàm in nobis. 207.1.7.& 3.8
Passiones Christi magis fuerūt propassiōes, quā passiones. ib.8
Passio Christi liberauit ab omni peccato quo ad sufficientiam, sed non quo ad efficaciam. 211.3.9.10
Passio Christi credita remisit peccata patrum. eodem.4.13
Passio potest capi dupliciter. 140.1.3
Passiuum purè non se habet ad vtrumlibet. 147.2.26
Passio Christi efficacius delet peccatum originale, quàm actus noster peccatum actuale. 296.1.8
Passionis Christi meritum non fuit plenè in Christo remuneratum, sicut merita aliorum sanctorū in seipsis. 304.4.8
Passio Christi an possit eadem numero reproduci cū suo subiecto. 339.4.27
Passibile dicitur quod potest transmutari à dispositione conuenientiæ ad dispositionem contrariam naturæ. 342.4.9
Passionis modus aliquando fit naturaliter, aliquando per modum intentionalem. 347.1.6
Patrē nō genuisse filium necessitate coactionis probatur. 26.1.5
Pater non genuit filium necessitate expediente. ibidem.
Pater nullo modo concedi debet prior filio. 28.4.38.39
Pater & filius sunt plures æterni, an hæc sit concedenda. 35.2.5
Patris potentia non minuitur per generationem filij. 36.1.6
Pater spiritui sancto non tantum communicat de actibus notionalibus sicut filio. 36.4.10
Patrē esse priorē filio origine est intelligibile & falsum. 39.1.15
Patrem & filium & spiritum sanctum esse vnam essentiam tantummodo collectiuè dixit Ioachin. 41.3.29
Paternitas & communis spiratio secundum Durandum sunt relationes in patre distinctæ realiter. ibidem.
Pater quare dicitur operari per filium. 132.2.2
Pater & filius plures spiratores, non tamen plures creatores dicuntur. 71.2.8.9
Patri appropriatur potentia, æternitas, vnitas, & ista prępositio ex quando importat habitudinē causę efficientis. 74.4.5.6.7
Pater dicit se, & alia verbo, sicut diligit se & alia spiritu sancto. 75.2.7.8
Pater diligit seipsum, filium, nos spiritu sancto, id est, amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto. 75.4.15
Pater dicit se & alia verbo, id est, notitia essentiali quæ attribuitur verbo. ibidem.
Pater & filius diligunt se spiritu sancto. 75.1.2.& 2.4
Pater non est sapiens sapientia genita. ibidem.2
Patèr est sapiens, conceditur tamē per appropriationē. 75.4.15
Paternitas est relatio ab Aug. non admittitur. 77.3.35
Paternitas aut alia relatio non debet subsumi sub ly res distributo per ly omnis. ibidem.
Paternitas aut alia relatio non comprehenditur sub ly id vel quod vel res etiam si distribuatur. ibidem.
Pater & fili⁹ vna spiratiōe numero spirāt spiritū sanctū. 111.3.13
Pater & filius non communicāt in eadem pœna sensus. 161.1.7
Pater misit filium in tempore plenitudinis gratiæ. 181.1.2
Patribus veteris testamenti quid necesse erat credere. 223.2.2
Pater carnalis & spiritualis dant tria scilicet esse, nutrimentū, & eruditionem. 336.3.13
Patres in limbo ante Christi mortem non affligebantur quod retardarentur à diuina visione. 349.2.2
Patiendi principium non est materia sola, sed compositum ex ea & forma. 342.4.8.9
Paul⁹ post raptū nō habuit expressam cognitionē essentiæ diuinę sed solū ī quodā cōfuso recordabatur se vidisse deū. 7.1.19
Paulus in raptu non fuit mortuus, sed solum abstractus ab vsu sensuum. 231.4.13
Paulus in raptu quomodo potest habuisse fidem. ibid.13
Paulus an iustè reprehendit Petrum obseruantē legalia. 253.1.3
Paulus Petrum coram omnibus reprehēdit, quia coram omnibus peccauit. 303.3.8
Peccatum quoddā est omissiōis, & aliud commissionis. 164.1.2
Peccatum angelorum & primorum hominum est materia secundi sententiarum. 107.1.1
Peccatum hominis remediatum fuit per gratiam, ideo incidentaliter de gratia determinat. ibidem.
Peccatum originale prouenit ex contractione carnis. 122.2.13
Peccatum fuit appetendo verum bonum, sed fuit sine debitis circunstantiis. 122.1.5
Peccatum primi angeli fuit causa prior natura peccatis aliorū angelorum, & magis culpabile. 123.1.4
Peccatū in electione ꝓcedit ratione defectus in ratiōe. 123.4.5
Peccato non existente in ratione non est in voluntate, quod dupliciter patet. ibidem.
Peccare non dicit naturam, sed naturę defectum. 124.1.9
Peccare posse non est libertatis secundum Anselmum. ibidem.
Peccatum statim post formationē mulieris secutum est. 140.2.2
Peccatum potest comparari alteri peccato dupliciter. 142.4.4
Peccatum primorum parentum cōparatum ad aliud de specie sua fuit grauissimum, non autē ad aliud alterius speciei. ibi.5
Peccatum est grauius quod per se plura bona amittit. ibi.6
Peccatum Adæ formaliter non ademit iustitiam originalē. ibi.
Peccatum primi parentis punitum est maxima pœna dāni. ib.7
Peccatum veniale nō potuit esse cum iustitia originali. 143.1.4
Peccatum veniale non potuit esse primum peccatum Adæ. ib.5
Peccatum veniale dupliciter est in nobis. ibidem
Peccatū mortale plus opponitur integritati primi status quàm veniale. ibidem.6
Peccatum primum in primo parente fuit superbia. ibid.3.5
Peccantis electio dependet ex intellectu. 148.2.20
Peccatum est deuiatio ab aliena lege recta. 140.1.7
Peccatum mortale dicitur quod pœna mortis punitur. ibidem.
Peccatum veniale dicitur quod est dignum venia. ibidem.
Peccatum mortale non est in sensualitate secundum se, sed solum veniale. 149.1.9
Peccatum veniale simpliciter est peccatum. 152.4.11
Peccatū mortale nō potest esse in portione inferiori. 149.1.9
Peccatum veniale est duplex. 154.2.8
Peccata mortalia sunt duplicia. ibidem.3.10
Peccata mortalia cōtraria iuri naturali sine gratia in reatu pōt homo vitare, licet nō illa quę sūt cōtra ius supernaturale. ibi.
Peccata supernaturalia sicut ea quæ fiunt contra susceptionem Eucharistiæ, non possunt vitari sine gratia. 154.3.11.12
Peccatum Adæ non solum in nos per imitationē trāsit. 156.1.2
Peccatum originale esse in nobis probatur multis auctoritatibus. 157.2.8
Peccatum est voluntarium in paruulo in originali principio. ibidem. & sequenti per totum.
Peccatum originale vel est carentia iustitiæ originalis vel rebellio virium sensitiuarum ad rationem, vel est mortalitas corporis aut passibilitas. 157.3.12.13
Peccatum originale est carentia iustitiæ originalis cum debito habendi eam, & dignitate carendi ea. 157.3.14.15
Peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. 159.4.5
Peccatum originale fuisset in voluntate, & non in essentia animæ. ibidem.2.5
Peccatum est in carne ratione infectionis animæ. 158.4.4
Peccata originalia non sunt plura in vno & eodem. ibid.
Peccatum originale quodāmodo dicitur peccatum naturæ. ibi.
Peccatum originale in baptismo ratione diminutionis concupiscentiæ aufertur & reatus. ibid.4.4
Peccatum originale per traductionem carnis inducitur. ibi.3.2
Peccatum originale cōtrahitur ex vnione animę ad carnē. ibi.
Peccatū originale non potest vitari, est etiam necessariū. ibi.4.4
Peccatū originale secundū aliquos fit ex vnione animæ ad carnē ratione infectionis, quorū opinio reprobatur. ibi. 4.4.5.6
Peccatum originale traducitur per hoc quod natura nō potest communicare illam iustitiā originalem qua carebat. 159.1.9
Peccatū remittitur, vel quo ad offēsā, vel pœnā vel culpā. ib.4.5
Peccatum originale non contrahitur ratione reatus. 160.1.4
Peccata parentum visitantur in filiis, si imitentur patres. ibi.4.2
Peccata parentum redundare in filios, potest dupliciter intelligi. ibidem. 161.1.1
Peccatū parētū nō transit in filios quo ad culpā actualē. ibid.4
Peccatū originale proximorū parentū nō redundat in filiū ibi.5
Peccatum originale in quolibet est vnum, sicut reatus. ibid.2.4
Peccatum potest comparari ad multa. 163.4.4
Peccatum cōparatū ad suum oppositum, ipsum omnino aufert,

non

non autem si comparetur ad subiectum. ibidem.
Peccatū secundū aliquos nō potest corrūpere totalē habilitatē ad bonū, licet possit minuere, quorū opinio reprobatur. ibi.5
Peccatum dupliciter diffinitur secundū Augustinum. 164.1.2
Peccatū secūdū Ambrosiū est prçuaricatio legis diuinæ &c. ib.
Peccatum quodlibet est voluntarium, hoc est in potestate voluntatis. 172.4.3
Peccatum aliquod est voluntarium, quia est subiectiuè in voluntate. ibidem.
Peccatum consistit in actu exteriori prout cōparatur ad principium immediatum eliciens, sed culpa non potest esse in actu exteriori secundum se. 164.4.4
Peccatum quo ad actū potest esse causa finalis efficiens & materialis alterius peccati. 165.2.5
Peccatum omissionis est solus defectus in commissione est defectus & actus. ibidem.
Peccatum quo ad defectū de per accidens est causa alterius. ibi.
Peccatum inquantum peccatum nō est causa alterius. ibid.2.7
Peccatum non est pœna peccati per se loquendo. ibid.2.3
Peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè. ibid.4
Peccare an possit deo attribui. 95.3.8
Peccatū factū p ignorantiā est quodāmodo volūtariū. 172.4.4
Peccata omnia simul non sunt euitabilia, licet quodlibet per se sit euitabile. ibidem.
Peccatū quodlibet pōt ex superbia & cupiditate oriri. 173.4.2
Peccatum diuiditur secundum radices. ibidem.
Peccatorum quoddam est ex timore malè humiliante, quoddam ex cupiditate. ibidem.
Peccatorum quoddam ore est, quoddam mente. ibidem.
Peccatum per se est in se, vel in deum. ibidem.
Peccatum est quoddā perpetratum, quoddā est delictum. ibid.
Peccata mortalia sunt septem quæ signant septem populos eiectos de terra promissionis. ibidem.
Peccata ex superbia oriuntur. ibidem.
Peccatum in homine post actum remanet in reatu. ibidem.
Peccatum est voluntarium. 172.2.2
Peccatum transire potest dupliciter intelligi. 174.1.3
Peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. ibid.
Peccatū est causa reatus, quia inducit defectū iustitiæ. ibid.1.5
Peccatum potest multipliciter oriri. ibid.2.6
Peccatum non quodlibet nascitur ex superbia. 174.3.10
Peccatum aliquod contingit dupliciter. ibid.4.4
Peccata capitalia sunt septem, quorum sufficientia patet. ibid.
Peccatum alio, & alio modo dicitur radix & caput. 175.1.6
Peccati diuisio in mortale & veniale est diuisio alicuius termini in sua æquiuoca, secundum aliquos, sic quod veniale non est peccatum, quorum opinio reprobatur. 175.1.6.7
Peccatum veniale inuenitur in actibus deliberatis. ibid.7
Peccatum veniale dicitur de quo venia facilè habetur, quod tripliciter intelligitur. 175.2.10
Peccatum veniale non differt à mortali per hoc quod fiat per ignorantiam, vel per aliquod peccatum superueniens. ibid.
Peccatū mortale dicit ꝙ aufert principiū vitę spiritualis. ib.11
Peccatum veniale est contra legem & non præter. ibid.12
Peccata quæ fiūt in iniuriā ꝓximi & sui, sunt mortalia. 175.2.11
Peccata quæ nō sunt contraria dilectioni dei aut proximi, nec tollunt ordinem debitæ subiectionis ad deum, etiam sunt ex genere venialia. ibidem.
Peccatum quodlibet est contra legem dei naturalem vel inspiratam, vel ab eis deriuatam. 175.2.12
Peccatū mortale & veniale differūt per pœnas sensus. 175.4.6
Peccata possunt comparari ad grauitatem tripliciter. ibid.5
Peccata quibuscūq; modis cōparētur nō sunt æquè grauia. ibi.
Peccatum est priuatio debitæ rectitudinis in actu. ibid.
Peccatum mortale priuat rectitudinem debitæ subiectionis ad deum non autem veniale. ibidem.
Peccatum mortale dicitur quod ex genere suo repugnat dilectioni dei super omnia. 175.2.11
Peccat graui⁹ ex habitu q̄s, quā ex ignorātia vel metu. 176.1.7
Peccatum eiusdem speciei cum alio est eo grauius ratione intentionis. ibidem.
Peccatū est graui⁹ quod corrūpit plures bonas circūstātias. ibi.
Peccatum mortale natum est remouere ordinem subiectionis ad deum. ibid.9
Peccatum in spiritum sanctum est grauissimum. ibid.2.2
Peccata in spiritum sanctum quæ sint. ibidem.
Peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile secūdum aliquos, quia vix aut rarò remittitur, licet alij dicant finalem impœnitentiam esse de essentia. ibidem.
Peccatū ī spiritū sanctū aliquādo dicit finalē impœnitētiā quæ est cōtra remissionē peccatorū quæ attribuitur spiritui sancto quare dicitur, scilicet peccatū in spiritū sanctū. 176.3.7
Peccans ex infirmitate dicitur peccare in patrē & ex ignorantia in filium, & ex malitia in spiritum sanctum. ibidem.
Peccare ex malitia quis dicitur dupliciter. ibidem.
Peccare contemnendo remedia peccati est peccare in spiritum sanctum. ibidem.
Peccare in spiritum sanctum dicitur alio modo fieri contra eius bonitatem aut virtutem. 176.2.2
Peccatū in spiritum est blasphemia prolata in spiritū sanctū, prout spiritus cuilibet personæ cōueniat in diuinis. ibid.3.6
Peccatū in spiritum sanctum ex malitia sex habet species. ibi.8
Peccare contingit dupliciter contra spiritum sanctū accipiendo spiritum sanctum personaliter. ibid.4.11
Peccatum in spiritum sanctum est ad mortem prout secludit viam ad vitam. ibidem.
Peccatum in spiritum sanctum includens finalem impœnitentiam est simpliciter irremissibile. 177.1.4
Peccatum in spiritū sanctū ex malitia vel in personas est irremissibile, quia nō habet aptitudinē vt remittaī. ibi.& ibi.7
Peccatum est irremissibile cùm causa aggrauat. ibid.5
Peccator ex electione est impœnitiuus. ibidem.
Peccatum in spiritū sanctū expellit remedia medicinæ. ibid.6
Peccare non posse conuenire supposito Christi quouis modo ostenditur. 202.1.5.6
Peccatum dicit defectum naturæ. 124.1.9
Peccatum mortale deletur formaliter per gratiam. 211.2.5.6
Peccatum & gratiam omnino opponi sicut habitus, & priuatio probatur quatuor rationibus. ibid.6
Peccatum actuale & gratia opponuntur concomitatiuè. ibid.7
Peccatum actuale tria dicit. ibidem.
Peccatum originale & veniale duo dicunt. ibidem.
Peccata remittuntur quo ad culpam per passionē Christi, quia passio inclinat ad detestationem eorum. 211.3.8
Peccatum nostrum obligauit nos deo & diabolo. 212.1.8
Peccatum quodlibet acquiritur per aliquem actum secundum aliquos qui improbantur. 235.1.6
Peccatum post baptismum commissum deletur per contritionem fictionis in illo qui fictè baptismum susceperat. 259.2.9
Peccator cōscius de peccato sumens Eucharistiam peccat mortaliter. 270.3.7
Peccator quomodo debet discutere conscientiam antequam veniat ad Eucharistiam sumendam. ibid.7.8
Peccator conscius de peccato Eucharistiam sumens multum grauiter peccat. ibidem.9
Peccator non peccat videndo Eucharistiam licet bene gustando, & quare. eod.4.12
Peccatori occulto sacerdos tenetur dare Eucharistiam, si petat in publico. 270.4.5.& 271.1.6.7.8
Peccatum cōmissum in Christum sub propria forma grauius est quàm peccatum sub specie sacramentali. 270.3.10
Peccatū veniale remittitur per sumptionē Eucharistiæ. 279.3.5
Peccata non sunt connexa adinuicem quantum ad commissionem, licet bene quantum ad remissionem. 268.2.11
Peccata quæ nō habent connexionē inter se ex aliqua parte sui possunt remitti vnum sine altero, non autem cōtra. 290.3.4
Peccatum mortale neque veniale opponuntur formaliter, neque charitati, neque eius feruori. 290.4.9
Peccatum mortale tria comprehēdit, scilicet deordinationem actus, priuationem gratiæ, & reatum pœnæ. 291.2.8
Peccatum mortale essentialiter cōsistit in voluntaria actus deordinatione, & duobus concomitantibus. 295.2.14
Peccator nullo modo dispensari potest, quin teneatur ad confessionem. 297.1.9
Peccata omnia vni & eidē esse confitenda putantur. 298.1.6.7
Peccatum mortale complectitur deordinationem actus, carentiam gratiæ, reatum pœnæ. 299.2.6
Peccatores à deo puniuntur dupliciter. ibid.4.5
Peccator non potest per alium pœnitentiam facere si potens sit, nisi interueniente sacerdotis auctoritate. 304.2.5
Peccatum etiam veniale secundum aliquos qui improbantur non potest deleri post hanc vitam. 306.2.4
Peccatum quomodo remittitur quo ad culpam. ibid.5
Peccatum mortale post hanc vitam non potest remitti, neque veniale iunctum mortali. ibid.3.6
Peccare facilius est quàm resurgere quandiu liberū arbitrium nostrum flexibile est ad vtrumque. ibid.7
Peccata dimissa per pœnitentiā nō possunt redire quo ad culpā licet aliquo modo quo ad pœnā damni & sensus. 308.1.5.6.8
Peccatori recidiuanti debetur maior pœna propter ingratitudinem. ibid.8
Peccatum sequens pœnitentiam reducit hominem in similem captiuitatem sicut prius. ibid.1.8
Peccatū non sic redit per sequens peccatum, sicut opera mortificata

ficata per actum bonum. ibidem.9
Peccatum minus quandoque plus habetur horrori quàm maius. 315.4.11
Peccato grauiori pœna acerbior correſpondet ſecundum acerbitatem. 351.4.6
Peccata & merita vniuſcuiuſque iudicandi quomodo cognoſcentur ab omnibus,opiniones duæ. 353.1.6
Peccata cuiuſlibet iudicandi reuocabit deus ad memoriã.ibi.8
Pecunia accipitur ab abſoluente ab excommunicatione in pœnam delinquentis. 315.2.14
Pecunia in contractu accipitur quaſi menſura aliarum rerum, ideo error circa eam non impedit contractum. 321.3.11
Pœna eſt per ſubtractionem alicuius perfectionis debitæ vel habitæ. 220.4.7
Pœna eſſentialis dæmonis non poteſt augeri,licet accidentalis. 124.2.9
Pœna debita peccato originali eſt duplex. 159.4.7
Pœna debita peccato originali quæ concernit gratiam & gloriam baptiſmo tollitur,licet non tollatur illa quæ concernit vires inferiores. 159.4.7.& ſequen.
Pœna damni non proportionatur culpæ,licet proportionetur ei pœna ſenſus. 142.4.7
Pœna debita originali peccato eſt à deo. 160.1.4
Pœna damni eſt duplex. 161.1.7
Pœna debita filio pro parentibus eſt vindicatiua culpę.ibidem.
Pœna eſt duplex,ſenſus & damni. ibdem.
Pœna & meritum idem poteſt eſſe dupliciter. 165.2.4
Pœna eſt in nobis ratione culpæ. ibidem.3.1
Pœna non ſemper eſt in nobis ratione culpæ noſtræ. ibid.4
Pœna Chriſti habuit ordinem ad culpam noſtram. ibid.3.6
Pœna temporalis commutata ab æterna remanens poſt peccatum poteſt dici quidam reatus. 174.1.3
Pœna æterna debetur peccato mortali,& non veniali. 175.3.5
Pœnam ſuſtines frequenter qui culpam non commiſit.206.4.9
Pœnam infernalẽ & qualibet aliã poſſe minui intelligendũ eſt. vel per remiſsionem,vel per fortificationẽ ſubiecti. 284.4.4
Pœna inferni debita alicui nullo modo minuitur per bona opera facta in peccato. ibidem.6
Pœna inferni quæ deberetur,minuitur per opera bona in peccato facta. ibidem.
Pœnale aliquid ex conditione operis,& aliquid ex conditione operantis reperitur. 287.1.7
Pœnale ex conditione operis, quanto magis eſt pœnale , tanto magis eſt ſatisfactorium. ibidem.
Pœna à ſacerdote iniuncta ſi non ſit pœna pro peccato debita condigna,non liberat pœnitentem,quin reſiduum ſoluat in purgatorio. 304.1.6
Pœna in confeſsione taxatur propter duo. 303.4.5
Pœna maior pro maiori culpa ſemper eſt imponenda,quãtum requiritur ad ſoluendum debitum. 303.4.5
Pœna peccato debita tripliciter poteſt remitti. 304.3.5
Pœna peccati venialis proportionem habet cum pœna debita mortali quo ad intenſionem. 306.4.5
Pœna damnatorum illis debetur ſecundum iuſtitiam propriè dictam,non ſic præmium iuſtorum. 352.2.10
Pœnam totalem damnatorum nullus docere poſſet,niſi ei reuelaretur. 348.2.15
Pœnam æternam eſſe infinitam poteſt intelligi ſecundum intenſionem vel durationem. 351.4.4
Pœnam eſſe infinitam ſecundum acerbitatem vel intenſionem non eſt poſsibile. ibidem.
Pœna infinita intenſione vbi poſſet dari,non infligeretur pro peccato mortali. ibidem.
Pœnam infinitam ſecundum extenſionem dari pro peccato mortali eſt iuſtum. 351.4.5
Pœnæ quantum ad inſtitutionẽ ſunt ad correctionem illius cui infligũtur vel aliorũ,& nõ ad finalẽ exterminationẽ.351.4.7
Pœna vermis eſt in damnatis præter pœnam ignis,ac quãcunque aliam pœnam corporalem. 363.1.6
Pœnę corpales plures erũt in inferno pter pœnã ignis.36 3.2.7
Pœnæ damnatorum erunt in duplici genere. ibidem.
Pœna vermis in damnatis ſimpliciter eſt maior quacunque pœna corporali. ibidem.2.9
Pœna ignis in dãnatis eſt maxima ĩter pœnas corporales.ib.10
Pœnarum damnatorum varietas non præſtat refrigerium,ſed ſupplicium propter ſubitam mutationem. ibidem.
Pœna purgatorij ordinatur ad purgandum,at inferni ad puniendum,ideo per ignem conuenienter ſit. ibidem.3.11
Pœnale eſſe,eligibilius eſſe,quàm non eſſe ſecundum aliquos prouenit ratione duplici quæ improbantur. ibidem.3.7.8
Pœnitẽtia reſtituit omnia quę ſũt de neceſsitate ſalutis. 231.2.8
Pœnitentia licet viuificet opera mortificata , non tamen gratiam æqualem ſemper reſtituit. ibidem.9
Pœnitentia eſt triplex,quarum aliqua eſt neceſſaria baptiſandis,& alia non. 258.3.7
Pœnitentia interior & exterior. 282.3.2.& 283.1.5
Pœnitere eſt actus virtutis regulatus à recta ratione. 283.1.6.7
Pœnitere non eſt actus virtutis theologicæ. ibidem.8
Pœnitendi actus habet plures bonas circunſtantias. eod.2.10
Pœnitere põt eſſe act⁹ perfecti & imperfecti diuerſimodè.ibi.11
Pœnitens non dolet de peccato præterito conando facere peccatum non fuiſſe. ibidem.12
Pœnitentia quæ eſt diſplicentia de peccato,quatenus eſt cõtra rectam rationem non eſt ſpecialis virtus. 283.3.4
Pœnitẽtia eſt virt⁹ partim moralis,partim theologica.ib.5.& 6
Pœnitentia eſt actus virtutis iuſtitiæ. eodem.4.7
Pœnitentia poteſt dici virtus generalis dupliciter. ibidem.8
Pœnitentia ſoli impœnitẽtiæ opponitur formaliter. ibidem.9
Pœnitentia accipitur dupliciter. ibidem.5
Pœnitentia pro actu qui eſt inter pœnitentem & abſoluentem confeſsionem & abſolutionem. 284.1.7
Pœnitentia accepta pro confeſsione pœnitentis & abſolutione ſacerdotis non eſt de dictamine iuris naturalis. ibid.6.
Pœnitentia de qua loquitur Iob non fuit pœnitentia ſacramentalis. ibidem.7
Pœnitentia ſolennis imponenda eſt pro grauioribus ſceleribus & notoriis,quæ commouent totã vrbem vel viciniã. ibi.5.6
Pœnitentia ſolennis non eſt imponẽda clericis in fauorem ordinis. ibidem.
Pœnitens publicè non eſt ad ſacros ordines recipiendus. ibid.
Pœnitentia ſolennis non eſt reiteranda propter tria. ibidem.7
Pœnitentiæ ſolennis virtus qualis ſit. eodem.2.8
Pœnitentia publica poteſt à ſimplici ſacerdote imponi. ibid.8
Pœnitẽtia publica an peccatũ pœnitẽtis publicet,opi.2.ib.10.11
Pœnitentiarij Papæ imponunt pro publico homicidio,vt pœnitens ſpelietur,& capite cooperto circũditur per eccleſiam cum verberibus. ibidem.12
Pœnitentia remittuntur peccata mortalia. eodem.3.5
Pœnitentia viuificat opera mortificata. ibidem.6
Pœnitentia habet duos effectus ſubordinatos ſcilicet remittere & viuificare. ibid.7.8.9
Peccatum per pœnitentiam remittitur quantũ ad reatum pœnæ æternæ,ſed non quãtum ad pœnam temporalem.ibi.3.9
Pœnitentia poteſt iterari,& à vera pœnitentia poteſt quis cadere. eodem.4.5.6
Pœnitentiam iterandam eſſe quomodo oſtenditur ex Chriſti operibus. 285.1.7
Pœnitens vincitur à tentatione in cautela non violentia. ibi.8
Pœnitẽtia coinquinata per ſequẽs peccatũ dicitur inanis.ibi.10
Pœnitẽtia facta in peccato mortali an ſit ſatisfactoria.286.1.8.9
Pœnitentia ſoluenda eſt deo in ſtatu gratiæ. ibidem.9
Pœnitẽs officia debet vitare,quę habẽt peccatũ annexũ.291.4.6
Pœnitentia & baptiſmus quo ad remiſsionem culpæ inter ſe differunt. 299.2.6
Pœnitentiam iniunctam omittens adimplere quomodo non peccet. 304.1.6
Pœnitens adimplens pœnitentiam ſibi impoſitam,in foro eccleſiæ obligatur. ibidem.8
Pœnitere poteſt vnus pro alio. 304.2.5
Perditio virginitatis non fuiſſet per doloroſam diuiſionẽ continui. 141.2.12
Peregrinantes voluntariè non ob neceſsitatem tenentur ad ieiunium. 289.1.6
Perfectio rerum menſuratur ſecundum perfectionem formarum. 115.2.14
Perfectio intellectus arguitur ex hoc quod primò intelligat ſe, quàm alia. 114.1.5
Perfectiones in deo perfectiores ſunt diligere & amare.118.1.6
Perfectiora non excedunt minus perfecta numero,ſed perfectione. ibidem.8
Perfectio triplex eſt. 120.3.2
Perſiſtentia rationis requiſita ad virtutem quæ ſit. 140.4.6
Perfectiones quæ ſuſcipiunt magis vel minus procedunt de eſſe imperfecto ad perfectum. 148.2.19
Perfectio potẽtiæ reſpectu actus, põt dupliciter attendi.95.3.7
Perfectum eſt illud perfectum in eſſe naturæ. 165.2.6
Perfectio & perfectibile dicuntur habitudines. 163.1.23
Poſitiuum nihil poteſt conuerti cũ ente,niſi ſit ſynonimũ.ib.24
Perfectio hoĩs in primo ſtatu fuiſſet infuſa vel innata. 135.4.7
Perfectio per naturã nullã permitti de nouo acqrere. 205.4.12
Perfectũ & imperfectum diſtincta ſpecie poſſunt ſimul eſſe in eodem. 232.1.17.18
Periurium quid eſt, quomodo committitur, & per quid iurandum. 244.4.1

Periu

Periurium est duplex. nota quando est peccatũ mortale, quando non. 246.4.5.6
Periuriũ an sit grauis peccato homicidij, duæ opiniones. ib. 7.8
Periurium non ex eo dicitur mortale peccatũ, quod per ipsum quis infametur. 247.1.12
Permanẽtia rei est prior vnitate, quàm variata variatur vnitas, 338.3.15
Permanentia eadẽ numero nõ posse repari reprobat. 339.2.17
Permissio dupliciter capitur. 103.1.8
Per, appropriatur filio. 74.4.9
Per, præpositionem notare habitudinem principij potest intelligi dupliciter. 40.1.5
Per, potest denominare principium intellectiuum, vel subiecti repræsentatiuum. 118.4.6
Perpetuum à parte ante, secũdum Aristotelem est perpetuum à parte post. 139.3.8
Personas distingui diuinas relationib' originis probat. 24.1.6
Personam diuinã principiare nõ dicit in principiante aliquam perfectionem supra non principiantem. 28.4.29
Personarum diuinarum pluralitas non potest probari, neque numerus demonstratiuè & efficaciter. 36.1.4
Personarum numerus in diuinis quomodo potest probari. ibi.
Persona habens plures proprietates, non per vnam solam distinguitur. 37.3.22
Persona secundum Boëtium est rationalis naturæ indiuidua substantia. 60.2.4.5
Personarum distinctio est realis. 74.4.6
Persona nomen dicitur analogicè de deo, & creaturis. 63.2.8.9
Persona dicitur quid constitutum ex essentia, & proprietate relatiua. 78.2.8
Persona diuina est q d cõstitutũ ex essentia & relatione. 69.4.4
Persona ratione relationis differt ab essentia aliquo modo realiter. ibidem.
Personas tres esse vnius essentiæ verè & cõgruè dicitur. 80.1.3
Persona diuina producit aliam nõ à casu nec propter aliquem finem præstitutum. 80.3.7
Personæ tres assumẽtes eandẽ naturã sunt vn' homo. 183.3.20
Persona vna assumens tres humanitates est tres homines. ibid.
Persona diuina nõ assumpsit personam creatam, sed solum naturam. 291.3.7
Persona solum de natura intellectuali dicitur. 116.2.4
Persona quid dicitur. 199.3.10
Petens carnis debitũ à muliere diebus exclusis ad minus peccat venialiter. 140.4.7
Petrus & Magdalena non tenebantur ad confessionẽ, cum solum ante Christi passionem peccauerunt. 296.1.10
Petrus peccatũ Ananiæ publicauit istinctu spiritussancti, & ad aliorũ terrorẽ tãquã incorrigibilẽ sibi mortẽ inflixit. 303.3.8
Planeta est de natura sphera. 324.2.4
Planetæ sunt quandoque propinquiores nobis, quandoque remotiores. ibidem.6
Planeta in epiciclis dicitur quandoque retrogradus, quandoque directus, &c. ibidem.
Planeta potest moueri ab alio motu quàm circulari, licet non habeat alium motum. ibid.9
Planetæ & orbes habent diuersos motus. ibidem.
Planetarum & aliorum sphæræ non differunt specie. ibid.4
Plura Plato posuit ab æterno, increata, nec cõcedit rerũ creationem, sed potius ex materia factam. 107.22
Pluralitas in rebus accedẽtibus ad primam causam est minor, quàm in aliis. 118.2.13
Pluralitas deformitatum quarum vna nõ est alia, includit multa peccata. 143.3.4
Plus & min', maius & minus nõ cõueniũt ĩfinito. 86.3.16.17.20
Portio animæ duplex. 148.3.4.5
Portio inferior data est in subsidium superioris. ibid.4.2
Portio superior & inferior nõ sunt diuersæ potẽtiæ. 148.3.4.5
Posse maius non semper arguit posse minus. 16.2.19
Posse generare non est posse quid, sed ad aliquid. 57.4.18
Posse non mori potest capi dupliciter. 139.4.5
Posse peccare non essentiale libero arbitrio. 177.4.12
Posse maius perfectius est, quàm posse minus, si minus includatur in maiori. 265.4.14
Possibile dicitur dupliciter. 95.4.9
Positionum differentiæ, vt extra, intra, sub, supra, &c. solum dicuntur respectu corporum. 87.2.17
Posterius semper supponit suum prius. 69.2.6
Potentiæ partis sensitiuæ & vegetatiuæ realiter inter se differunt. 15.1.8
Potentia generatiua & nutritiua sunt idẽ essentialiter. 20.3.18
Potentia augmentatiua absolutè nõ est potẽtia animæ. ibid.19
Potentia augmentatiua in animatis est eadẽ cũ nutritiua. ibid.
Potentiæ sensitiuæ tam interiores quàm exteriores se habent ad actus suos passiuè, passione quæ est receptio. 20.4.20
Potẽtiæ animæ nõ addunt aliquid super essentiã animæ. ibi.23
Potentiã animæ differre realiter ab essentia probatur. ibid.24
Potentia sensitiua non est totale principium sentiendi. 21.2.34
Potentia quid. ibid.35
Potentiæ creandi primò conuenit ratio principij. 70.2.9.10
Potentia attribuitur patri. 78.3.2
Potentia dei quomodo est causa rerum. 88.3.4.8
Potentia ad opposita an sit in deo respectu omnium suorum actuum. 90.4.6
Potentiã habuit deus ab æterno circa omne possibile. 108.1.11
Potentia diuiditur in actiuam & passiuam. 95.2.4
Potentia passiua quid sit. ibidem.
Potentia actiua est in deo, non autem passiua. ibid.5.& 6.
Potentia passiua non est in deo. ibidem.
Potẽtia actiua est in deo solũ respectu trãseũtiũ in rẽ aliã. ibid.
Potentia non coniuncta actui, an sit imperfecta. 95.3.7
Potentia an sit minus perfecta quàm actus. ibidem.8
Potentia dei non se extendit ad omnia possibilia. 96.3.14.15
Potentia dei sub ratione potentiæ potest dici probabiliter non esse infinita, sicut dicimus de ideis. 99.1.8
Potentia dei an excedatur à dei scientia. 96.4.21
Potentia diuina extendit se ad omne illud quod non implicat contradictionem. 95.4.10
Potentia supponit obiectum. ibid.3.8
Potentia intellectiua angeli est eadem cum essentia. 118.3.4
Potentiam intellectiuam animæ distingui ab essentia conuincitur ex duobus. ibidem.
Potentia est duplex quædam ad actum primum, & quædam ad actum secundum. 120.2.4
Potentia habens aliam, & aliam habitudinem ad aliud, & aliud obiectum, tunc sortitur diuersa nomina. 145.4.7
Potentia illa est magis libera, per quam habemus principalius donum. 148.1.16.17
Potentia purè passiua respectu determinationis ad actũ dummodo sit acta respectu exercitij actus est libera. ibidem.
Potẽtiæ aliæ ab intellectu tẽdũt ex vno in aliud passiuè. 167.2.5
Potentia inquantum naturalis bona est, inquantum inordinata est mala. 168.2.2
Potentia per habitum determinatur. 124.3.5
Potentia peccandi duo includit. 177.2.5
Potentia peccandi prout est principians actum est à deo, licet quo ad defectibilitatem non sit à deo. ibidem.
Potentia deficiendi in eligendo est à deo. 177.4.10
Potentia coniuncta actui est perfectior in bonis, quàm potentia separata, non autem in malis. ibid.11
Potentia moriendi non fuit ligata. 189.2.11
Potentia aliquando determinatur actus, aliquando verò indeterminatur. 218.4.5
Potẽtia quæ nihil potest pati, nobilior est illa quæ potest pati. 343.2.18
Potentia superior necessitatur aliquando ab inferiori consecutiuè. 362.2.12
Potestas quælibet à deo est, siue sit bona siue mala. 177.2.5
Potestas supior & ĩferior possunt se habere dupliciter. 179.2.4
Potestas inferior totaliter dependẽs à superiore tenetur omnino superiori obedire. ibidem.
Potestas omnis data est Christo inquantum deus est. 206.1.10
Potestas respectu effectus sacramentorum est triplex. s. authoritatis, excellentiæ, & ministerij. 262.3.4
Potestas auctoritatis non competit Christo, secundum quod homo est. ibid.4
Potestas excellentiæ Christi consistit in quatuor. ibid.5
Potestas auctoritatis dimittendi peccata conuenit Christo, inquantum deus est, & excellentiæ inquantum homo. ibid.6
Potestatẽ auctoritatis dimittẽdi peccata Christ' nõ potuit homini cõmunicare, licet bene excellẽtiæ, licet nõ decuit. ibi.4
Potestas simplicis ministerij fuit à Christo hominibus communicata. 262.4.6
Potestas audiendi confessiones introducta est in vtilitatẽ plebis, & honorem dei. 297.1.9
Potestas remittendi peccata quo ad culpam, vel pœnam est clauis. 299.1.5
Potestas alia est iurisdictionis, alia consecrationis. 312.4.4
Potestas consecrationis, vel ordinis sacerdotalis, an aliqua maior sit in ecclesia, opi. tres. 313.1.6.7.& seq.
Praxis est operatio. 9.2.5
Præcipere an possit deus aliquid quod non vult. 103.3.7
Præcepti interpretatio quid sit. 104.2.6
Præceptorum interpretatio ad quem pertineat. ibidem.
Præcipiens aliquid aliquãdo vult quod præcipitur, aliquãdo id
pro

pro quo præcipitur. 103.3.6
Preceptorum quædã ſunt affirmatiua, quædã negatiua. 104.2.7
Præcepta decalogi an ſint diſpenſabilia. 104.3.11.12.& ibidem. 4.16.& ſequent.
Præcepta an obligent ad impletionem ſui propter cauſam finalem, ſiue propter deum. 105.4.9
Præceptum habet in ſe duo conſideranda. 154.4.4
Præceptum affirmatiuum obligat pro certo tempore. 164.4.6
Præceptũ affirmatiuũ an obliget ad ſemper diſpoſitiuè. 143.4.5
Præceptum inferioris non obligat contra præceptum ſuperioris. 170.3.10
Præcepta & prohibitiones ſunt in qualibet lege. 175.2.12
Præceptum charitatis in via non poteſt impleri. 225.3.2
Præcepta primæ tabulæ ordinant nos ad deum, & ſecundæ ad proximum. 242.2.2
Præceptorum decalogi connumeratio. ibidem.
Præcepta decalogi ſufficienter enumerantur. eodem.3.6
Præcepta ſpiritualia oportuit ponere præter dilectionem dei & proximi. ibidem.7
Præceptum de dilectione ſui non fuit dabile, quare. 242.4.9
Precepto de non mœchaberis, & non furtum facies, conuenienter aliã duo ſunt ſuperaddita quæ concupiſcentiam prohibent. 247.1.1.& 2.7.8
Præcepta de non mœchando & non furando quomodo diſtinguuntur à præceptis de concupiſcendo &c. ibidem.6
Præceptum aliquando proponitur aliquando ſolum documentum. 103.4.14
Præcipiens an ſemper velit rem præceptam fieri. ibidem.
Præcepta de impendendo aliquo beneficio proximo reducuntur ad præceptum de honoratione parentum. 245.2.5.7
Prædeſtinatio, præſcientia, diſpoſitio, & ſciẽtia differũt. 80.2.2
Prædeſtinationis in ſpeciali quare, ſcilicet hic ſaluetur non ille à variis variæ aſsignantur cauſæ. 94.3.12.13
Prædeſtinationis in ſpeciali nulla poteſt aſsignari cauſa, ſed bene in vniuerſali, & huius exemplum inuenitur in artificialibus & naturalibus. ibidem.4.14
Prædeſtinatio quid ſit. 63.1.5.6
Prædeſtinare eſt ſolius dei & prædeſtinari ſolius creaturæ intellectualis. ibidem.5
Prædeſtinatio & prouidentia differunt dupliciter. ibidem.5
Prædeſtinatio eſt infallibilis & certa. ibidem.7
Prædeſtinationis infallibilitas non eſt neceſsitas, niſi ex ſuppoſitione. ibidem.
Prædeſtinatus an potuit non prædeſtinari. ibid.2.8
Prædeſtinationis certitudo non tollit contingentiam. 94.2.1
Prædeſtinatio ſecũdum rationem ſupponit electionem. ibi.1.9
Prædeſtinatio nõ eſt de fine, ſed de promouẽtibus in finẽ. ibi.10
Prædeſtinatio eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus, ſed habet tamen propoſitum ad intellectum. ibidem.2.5
Prædeſtinationis aliquam eſſe cauſam multipliciter poteſt intelligi. 94.2.5.6.7.8
Prædeſtinationis & effectus eius an ſit aliqua cauſa. 94.2.5.6.7. & 3.11.& 4.14.15
Prædeſtinationis effectus dupliciter poteſt capi. 94.2.6
Prædeſtinationẽ iuuari precibus dupliciter põt intelligi. 95.1.4
Prædeſtinatiõis partialis effectus iuuatur precibus ſanctorũ. ib.
Predeſtinatio an totaliter dependeat ex voluntate diuina. ibi.6
Prædeſtinatus ab æterno eſt prædeſtinatus. &c. 108.4.27
Predeſtinatio eſt duplex. ſ. ſimpliciter & cum determinatione. 196.1.5
Prædeſtinatio importat tria. ibidem.5
Predeſtinatio nõ cõuenit filio dei, niſi ſecũdũ qđ homo. ib.6.7
Prædeſtinatio Chriſti duo dicit, & prædeſtinatio noſtra vnum tantum. 200.2.5
Prædeſtinatio noſtra dicit actum prædeſtinantis, & terminum prædeſtinationis. ibidem.
Prædeſtinationis noſtræ quomodo prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa efficiens & exemplaris. ibid.5.6.7.8
Prælationis ordo eſt inter bonos angelos & malos vſque ad diem iudicij. 112.4.2
Prælatio eſt hominibus ex admiratione diuina quantũ ad debitũ, nõ autẽ quãtũ ad acquiſitionẽ, vel vſum malum. 178.1.6
Prælationis vſus non ſemper eſt à deo. ibidem.
Prælatio fuiſſet in ſtatu innocentię, ſed non ſecundum omnem modum. ibid.7
Præfertur aliquis alteri dupliciter. ibidem.
Prælatio non fuiſſet in ſtatu innocentiæ in qua bonum ſubditi fuiſſet relatum in prælatum. ibidem.
Prælatio fuiſſet in ſtatu innocẽtię ad bonũ illi9 qui dirigit. ibi.8
Prelati debent eſſe ſecundum rectam rationem, & in temporalibus, & in ſpiritualibus. ibidem.2.2
Prælati eccleſiæ quomodo obligantur ſcire articulos fidei explicitè, & plura alia. 223.2.8
Prælati & aliorum rectores nõ ſolum debent eſſe perfecti vita actiua & contemplatiua, ſed alios debent perficere. 239.2.10
Præmium accidentale minus eſt quàm eſſentiale. 173.4.5
Præmium cadens ſub merito plura requirit. 210.2.5
Præmium iam habitum cadit ſub nouo merito. 211.1.8
Præmium correſpondens merito ſecundum quantitatem non ſemper confertur illi parti quæ meruit. 359.4.24
Præordinatio diuina & eius volũtas eſt per ſe & directè mẽſura quidditatis, & perfectionis naturę ęuiternorum. 114.2.7.8
Presbyter pernoctans in taberna debet grauiter puniri, & arceri à perceptione Euchariſtiæ. 269.1.15
Præſcientia, prædeſtinatio, & diſpoſitio an fuiſſent in deo ſi nulla futura fuiſſent. 80.2.2
Præſens eſſe alicui immediatè eſt in plus, quàm eſſe propinquũ ſecundum locum. 87.2.19
Præſentia immediata nõ infert pręſentiã ſecundum locũ. ibid.
Præſentia agentis paſſum, vel mouentis ad mobile poteſt intelligi vario modo. 87.3.24
Præſcriptio non habet locum in matrimonio contracto in gradu prohibito. 335.4.8
Præſumptio abiicit timorem ſuppliciorum. 176.3.8
Præter, contra, & ſecundum differunt. 103.1.4
Præter volũtatẽ dei cõſequẽtẽ, aliqua fieri poſſunt. ib.1.6.& 2.9
Primi parentes per concubitum genuiſſent. 140.2.2.& 3.6
Primus parens in actu ſuo peccauit multis peccatis. 143.3.4
Primi parentes quamprimum fuerunt creati, perfecti fuerunt in corpore & anima, quo ad ſcientiam. 145.2.5
Primi parentes erant inſtituti principium aliorum, non ſolum quo ad corpus, ſed quo ad animam ſpectantium. ibidem.
Primi parentes aliqua non ſciebant. ibidem.7
Primi parentes in primo ſtatu non potuerunt errare nec decipi. ibidem.
Primi parentes quoties cõueniſſent, toties genuiſſent. 140.4.7
Primi parentes non cõueniſſent, niſi cũ intẽtione generãdi. ibi.
Primum mouens debet eſſe immobile. 135.4.13
Primum in genere prædicamentali non eſt cauſa aliorũ. ibi.14
Primum efficiens dicere non eſſe ens ſimpliciter primum eſt hæreticum. 18.3.2
Principes ſeculares duplices ſunt. 178.2.4
Principatus eſt multitudo ordinata ſub vno principe. 127.3.4
Principiare diuinam perſonam non eſt maius quàm principiare creaturam. 28.1.17
Principium ſequentis actionis eſt terminus paſsionis præcedẽtis dupliciter. 28.4.8
Principium non dicitur vniuocè reſpectu perſonæ diuinæ, & reſpectu creaturarum. 702.7.8
Principium vnum ſpirandi ſpiritumſanctum quomodo dicatur eſſe & quomodo non. 71.1.7
Principij ratio quomodo reperitur in diuinis. 70.2.4.5
Principij ratio vtrum ſit vniuoca, cum dicitur de patre reſpectu filij, & de deo reſpectu creaturarum. 70.2.4
Principium naturę & quidditatis eſt principium indiuiduationis. 109.3.18
Principium actus liberi arbitrii nõ eſt liberũ arbitriũ. 147.3.29
Principia ex quibus actio diſcurrit, ſunt multiplicia. 148.3.4
Priuati dicitur aliquis, qui ſecundum ſe non eſt natus habere habitum oppoſitum. 81.2.10.11
Principia naturalia nõ cõſtituũt hominẽ in eſſe naturali. 151.1.4
Priuatio & priuatum tripliciter capiuntur. 42.1.4
Priuationes & negationes ſunt in prædicamentis ſolum reductiuè. 74.3.4
Priuationes quomodo diſtinguantur. 83.2.9
Priuatio non cognoſcitur, niſi per habitum. ibidem.
Priuatio ſibi determinat ſubiectum, non autẽ negatio. 163.3.7
Priuatio viſionis æternę in illo habente originale dicitur pœna in ordine ad primum parentem. 175.4.6
Priuatio non requirit cauſam poſitiuam, ſed ſolum per ſubtractionem. 343.3.22
Prius & poſterius an ſint inter actus voluntatis, & intellectus dei. 93.4.6.& 94.1.8
Prius poteſt eſſe ſine poſteriori, quãdo vtrũque eſt actus. 132.1.9
Procedere aliquid à filio, qđ nõ à patre eſt impoſsibile. 37.3.21
Peccatũ poteſt ꝓcedere à volũtate inhęrẽte debito fini. 124.2.7
Proceſsionis nomẽ, quid primaria impoſitione ſignificet. 38.3.5
Proceſsionis nomen quare magis appropriatum ſit ſpiritui ſancto, quàm filio. 38.3.6
Proceſsio temporalis definitur. 87.2.20
Proceſsio æterna ſolum dicit exitum perſonę à perſona. 42.4.5
Proceſsio temporalis dicit exitum perſonæ à perſona cum nouo reſpectu ad creaturam. ibidem.
Proceſsio, miſsio, & datio inter ſe differunt. 43.4.6

Processus in infinitum in perfectionibus specificis, an sit posși bilis. 99.1.4.5.6.7.& 2.13.& sequent.
Procreatio puerorũ fuisset in vtroq; in primis parẽtib⁹. 141.2.4
Producta processu temporis à principio producta sunt secundum rationes seminales. 139.4.4
Productio filij in diuinis per actum intellectus,& spiritussancti per actum voluntatis dupliciter potest intelligi. 26.3.6
Productio diuinarũ personarũ dupliciter consyderatur. 26.1.5
Productio rei quæ non habet aliquid melius se, non est propter finem. 80.3.7
Productio aut actio respectu diuinorum & creaturarum non dicitur vniuocè. ibidem.
Productum extra rationes seminales dicitur creari. 139.1.14
Professio religionis semper fit per verba de præsenti. 318.1.8
Prohibita sunt aliqua quia mala. 104.3.9
Prohibitio differt à cohibitione. 248.3.5
Proles patris fidelis & matris infidelis debet dari parenti fideli, & si fit doli capax, sequatur quam partẽ voluerit. 332.4.18
Promissio diuina non importat obligationem. 84.4.21
Promissio facta in manu alicuius prælati, obligat ad superiorem illius prælati, à quo eius potestas dependet. 179.4.11
Pronitas innata ex corruptione naturæ per peccatum originale est causa peccati. 16.3.24.
Prophetiæ donum est commune bonis & malis. 4.2.47
Propinquus minus bonus, plus est diligendus quàm extraneus magis bonus. 226.3.5.6.7
Proportio eadem partium vniuersi an requiratur ad bonitatem partium vniuersi. 100.1.12
Proportio an possit meliorari. 100.2.16
Proportio nulla est inter ens & non ens, inter positum & priuatum. 130.4.31
Proportio in iustitia distributiua debet attendi secundum proportionem personarum accipientium. 152.4.6
Propotio per se nota cui assentitur absque hoc quod probetur per aliam propositionem notiorem. 18.1.13
Propositio per se nota dupliciter dicitur. ibidem.10
Propositio per se nota quo ad nos quàm statim quilibet approbat, nec potest mente contradicere. ibidem.11
Propositio negatiua vera, habet aliquam affirmatiuam veram priorem se. 59.4.5
Propositiones intelligendę sunt in sensu in quo fiunt, nõ quem primo aspectu faciunt. 74.3.4
Propositio de præterito vera nullam habuit de pręsenti veram in duobus casibus. 214.3.8
Proprius sacerdos potest absoluere à sententia minoris excommunicationis. 300.2.7
Proprietates quæ sunt in diuinis personis, sunt ipsæ personæ, hac essentia diuina. 76.1.2
Proprietates esse in diuinis personis,& tamen non esse ipsas diuinas personas afferitur ab aliquibus. ibidem.
Proprietas corporalis sequens totam speciem transfunditur à parente in prolem, nisi sit donum dei. 141.4.6
Proprietates naturæ humanæ prædicantur de deo denominatiuè. 184.4.6
Proprietas magis alicui conueniens interdum facilius separatur quàm minus proprium. 193.2.19
Proprietates naturę humanæ prædicantur de supposito diuino & econtra, nisi dicant præcisionem. 201.1.12
Proprium quid sit. 29.3.4
Prouidẽtia cõsistit in ratiõe collationis eorũ quę necessaria sunt cuilibet creaturæ ad operationẽ pro cõsecutione finis. 92.1.5
Prouidentia dei respectu totius vniuersi est sicut prouidentia ducis respectu exercitus,& patrisfa. respectu domus. ibidem.
Prouidens & prouidentia. ibidem.2.6
Prouidentiæ potest aliquid subesse dupliciter. ibidem.7
Prouidentia supponit dispositionem. ibidem.6
Prouidentia dei non est æqualiter de omnibus. 92.3.12
Prouisor an debeat pmittere mala naturę, pœnę,& culpę. ibi.14
Prouidentia dei specialis in prædestinatis requiritur ad hoc quòd se ad gratiam præparet. 155.2.7
Prouidentia humana non se extendit, nisi ad contingentia, sed prouidentia dei bene se extendit ad res naturales,& quas dicimus necessarias. 92.3.13
Prouidentia habet connexionem cum virtutibus moralibus & econuerso. 241.1.4.5.& 2.8.16
Psalmistatus non est ordo, est tamen officium. 241.1.5
Publicæ honestatis iustitia quid sit. 335.1.4
Publicæ honestatis iustitia habet gradus, sicut consanguinitatis & affinitatis, qui matrimonium impediunt. ibidem.
Pueri nõ baptisati ideo dolẽt de carẽtia visionis æternæ. ibi.3.4
Pueri non dolent de carentia visionis æternæ, quia non cognoscunt eam. ibidem.6
Pueri in limbo carent lumine fidei, licet polleant ratione naturali. ibidem.
Pueri decedentes cum solo originali non pertinebunt ad iudicium. ibidem.
Pueri decedentes cum originali in die iudicij non cognoscent se esse priuatos iustitia originali. ibidem.
Pueri & si cognoscerent se esse priuatos visione æterna, adhuc non tristarentur. 161.3.8
Pueri in limbo nesciunt causam suæ damnationis. ibidem.4.9
Puer in limbo nolens videre deum non esset peruersus. ibidem.
Puer in ventre non habet alium angelum custodem ab angelo matris. 129.1.8
Pueri nõ fuissent nati in pfecta quãtitate in primo statu. 141.3.4
Puer habuisset in principio defectus comitãtes vitæ initiũ. ibi.
Pueri nati fuissent pfecti quãtũ cõgruebat in illo tẽpore. ibi.6
Pueri fuissẽt nati cũ iustitia gratuita à deo gratis infusa. ibi.4.8
Puer natus in puris naturalibus sine gratia,& originali, careret visione æterna quæ illi non esset pœna sed defectus. 175.4.6
Pueri infidelium in quo casu inuitis parentibus possunt ad sacramentum baptismi trahi. 259.4.9.& 260.10.11
Pueri infidelium seruorum baptisati suscipiunt effectum, sed non infidelium liberorum. 260.4.13
Pueri apparitione facta circa Eucharistiam vni vel pluribus, quid faciendum. 274.1.9.10.11
Pueri, infirmi & pauperes non validi non tenentur ad ieiunia. 289.1.4.5.6
Puer non potest suscipere maiores ordines. 314.3.7
Puncta & lineæ per se sunt termini quantitatis. 132.1.7

Q.

Qualitates sensibiles ĩ re spirituali inueniri nõ possũt. 378.2.12
Qualitas elementaris quod agat in aliam, potest dupliciter intelligi. 156.2.5
Qualitas sensibilis non est genus ad colorem gratiæ, ad alias qualitates, nisi circumlocutiuum. 278.2.12
Qualitas Eucharistiæ potest totaliter corrumpi naturaliter, nõ sic autem dicendum est de quantitate. eod.4.9.10
Quæ species corrũpuntur in Eucharistia nõ annihilãtur. ib.12
Qualitas potest habere continuitatem & diuisibilitatem dupliciter. 50.1.10
Quanta duo distincta deus non potest facere partibus eorum positione indistinctis. 344.1.12
Quantitas & albedo non potest esse in angelo, nec intellectus in lapide. 22.3.17
Quantitas informat substãtiã & informatur à qualitate. 31.4.4
Quãtitas materiæ an sit res distincta ab extẽsione ipsi⁹. 79.3.18
Quantitas non exigit in materia extensionem per quam habeat diuersas partes quæ subiiciatur diuersis partibus ipsius quantitatis. ibidem.
Quãtitas infinita esset indiuiduum vnius speciei, si esset. 117.3.9
Quãtitatis partes sunt quãtitas,& pars equi nõ est equus. ibi.9
Quãtitas non est causa plurificationis indiuiduorũ. 117.3.10.11
Quantitas discreta habet vnitatem pro mensura. 114.4.5
Quantitas secundum aliquos est principium indiuiduationis substantiæ separatæ, si ipsæ indiuiduantur, quorum opinio reprobatur. 116.3.8.9
Quãtitas nõ est de ratiõe intrinseca idiuiduationis. ibi.4.11.12
Quantitas præcedens in subiecto transmutationis nõ est principium indiuiduationis. ibid.12
Quantitas præcedens transmutationem est causa plurificationis indiuiduorum. ibid.13
Quantitas furti auget grauitatem peccati. 176.1.7
Quãtitas grauitatis peccati, quædã essentialis, alia est quæ stat in eadẽ specie, quæ sola de cõgruitate est confitenda. 291.3.7
Quaternitatẽ in diuinis Ioachin imponebat magistro sentẽtiarũ, quòd diceret essentiã nec generare, nec generari. 25.2.4.5
Quaternitatem relationum realium in diuinis non damnat concilium. ibid.
Quaternitas personarum condemnatur in diuinis, sed non quaternitas relationum. 77.1.23
Qui non est mecum, contra me est. 103.2.10

R

Reatus originalis prouenit à primo parente. 160.1.4
Radix transsumptiua inuenitur in peccatis propter aliquam similitudinem. 174.2.6
Reatus est obligatio ad pœnã æternã & temporalem. 172.4.2
Reatus peccati manet post cessationem actus. 174.1.3
Reatus peccati dicitur transiens post peccati remissionem, & tunc non remanet. ibidem.
Radix omnium malorum est amor inordinatus sui. 174.3.10
Radix secundaria omnium malorum est timor. ibid.
Rationi potius innitendum esse quàm auctoritati in cæteris disciplinis à theologia. 1.3.11

Rationem dimittens homo propter auctoritatem humanam incidit in inſipientiam beſtialem. ibidem.
Rationum pluralitas non poteſt ſumi, niſi ex aliquo poſitiuo, & non ex vno niſi ex comparatione ad plura. 16.2.21
Rationes aliquæ contra articulum factæ non poſſunt demonſtratiuè ſolui. 3.4.40
Ratio mali poteſt dupliciter accipi. 169.1.6
Ratio quid ſit. 83.2.9
Ratio cuiuſlibet rei in mente diuina eſt quid actuale factiuum incommunicabile & primum ſiue principale. 84.1.8
Ratio intelligendi non intellecta eſt ſicut ſpecies. 138.4.10
Rationes ſunt multiplices primordiales, obedientales & ſeminales. 139.1.13
Rationes ſeminales cõcurrũt ad diſpoſitionẽ materiæ. ibid.14
Ratiões ſeminales includũt virtutes actiuas & paſsiuas. 139.1.16
Ratio nominat potentiam diſcurſiuam à principiis ad concluſiones. 148.3.4
Ratio ſuperior eſt quæ deducit aliquid ex principiis per reuelationem habitis. ibidem.
Ratio deducens aliquid ex principiis naturalibus vocatur inferior. ibidem.
Ratio ſuperior regit inferiorem. ibid.4.6
Ratio conſiderans poteſt multipliciter decipi. 170.1.5
Ratio poteſt ferre in aliquid dupliciter. 207.2.9
Ratio aliqua pro fide adducta quandoque auget, quandoque minuit fidei meritum. 222.4.9.& 223.1.10.11
Rationis vſu carent tria hominum genera. 259.2.4.5
Ratione carentibus propter ætatem conferendus eſt baptiſmus. ibid.5
Ratione carẽtibus propter grauitatem infirmitatis, an & quomodo ſunt baptiſandi. 259.3.6
Reatus eſt iuſta obligatio ad pœnam propter culpam. 172.4.2. & 175.3.4
Reatus oritur ex culpa. ibidem.
Receſſus ſolis ab habitantibus ſub linea æquinoctiali eſt paruus. 137.3.5.7
Recidiuans in aliquam culpam poſt pœnitentiã ſolũ pro peccatis præcedentibus remiſsis punietur temporaliter. 308.2.10
Rectitudo ratiõis cõſiſtit in cõformitare ad aliquã legẽ. 171.1.9
Rectitudo voluntatis magis ſpectat ad iuſtitiam gratuitam quàm originalem. 141.4.4
Rectitudo ratione voluntatis fuit radix in primo homine iuſtitiæ originalis. ibidem.
Rectitudo voluntatis reſtituitur in baptiſmo per gratiam, & non alio modo. 160.1.10
Redemptor & mediator noſter dicitur Chriſtus inquãtum redemit nos. 212.1.4.5
Redemptorem eſſe mediatorem proprium eſt Chriſto ſecundum naturam humanam. ibidem.6
Redemptio duo requirit. ibidem.7
Redditio præmij pro merito attenditur ſecundum iuſtitiam commutatiuam & non diſtributiuam. 152.3.5
Redditio voti eſt de iure diuino. 179.2.6
Reduplicatio facta circa inferius non infert reduplicationem factam circa ſuperius. 199.3.11.ante 12
Reflexio radiorũ ſub linea æquinoctiali, ratiõe qua ſunt fermè omnes ad angulos rectos cauſat ibidẽ magnũ ardorẽ. 137.4.8
Regula immediata rectitudinis voluntatis eſt rectitudo rationis. 144.4.11
Regula rationis debet magis obſeruari in aliquibus, quam in aliis. 176.1.8
Regula voluntatis eſt ratio. 166.4.7
Regeneratio terminatur ad gratiam. 151.4.13
Regnum cælorum non venditur propriè. 315.2.12
Relationum eſt triplex genus. 24.1.7
Relatio & eſſentia differunt in diuinis. 25.1.10
Relatio in diuinis conſtituit ſuppoſitum. 24.2.9
Relatiua proprietas in diuinis dat eſſe perſonale quæ eſt actus primus in ordine ad generare. 31.4.8
Relatio poteſt fundari ſuper relationem. ibidem.4
Relationes quæ ſunt illæ quæ conſtituunt perſonas. 36.1.7
Relatio diuina cùm ſit formaliter & additatiuè reſpectus non eſt formaliter & quidditatiuè eſſentia, quamuis non alia res, neque ſubſiſtens, neque inhærens. 76.3.15
Relatio & eſſentia diuina dicuntur realiter differre, quia non ſunt idem conuertibiliter & adæquatè. 77.1.26
Relatio & eſſentia diuina ab aliquibus dicũtur differre, ſicut res & modus habendi vel eſſendi, & ſecundũ alios differunt formaliter ex natura rei quãuis ſint idem identicè. ibid.27.& 28
Relationes ſunt tam in eſſentia quàm in perſonis, non per aliquem modum eſſendi ibi poſitum ab Ariſtotele, ſed per aliquem modum reducibilem. 78.1.5.6
Relationes perſonales ſunt in perſonis ſicut differentia in ſpecie quam conſtituit, ſed non perſonales, vt innaſcibilitas & ſpiratio communis ſunt in perſonis aliquibus, ſicut accidens in ſuppoſito. ibidem.2.7
Relationes non ſunt per prius in eſſentia, quàm in perſonis diuinis nec ſecundum rem, nec ſecundum rationem. ibid.8
Relatio an prius ſit in fundamento, quàm in ſuppoſito. ibid.8
Relatio licet ſit in fundamento, non tamen fecit ipſum referri, ſed ſolum facit ſuum ſuppoſitum referri. ibidem.8
Relationes ſeminales creaturæ inditæ ſunt. 251.4.10. & 252.1.2.& 2.4
Relatio eſt perfectio. 163.1.23
Relationes diuinæ non ſunt finitæ, neque infinitæ. 183.1.13
Relatio interdum eſt terminus motus. 192.4.8
Relationes duæ eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem reſpectu diuerſorum fundamentorum. 197.3.19
Relatiuum accipitur dupliciter, & ſecundum vnum modum deus poteſt facere extremum relationis ſine relatione, & ſecundum alium non. 278.2.11
Religioſus nõ tenetur in omnibus prælato ſuo obedire. 179.1.4
Religioſi poſſunt puniri à prælatis de tranſgreſsione præceptorum diuinorum. ibidem.5
Religioſus debet obedire in iis quæ ſunt mutui obſequij. ibid.
Religioſus non tenetur obedire in illicitis ſuo prælato. ibid.6
Religioſus debet magis obedire epiſcopo vel archiepiſc. (vbi monaſteriũ nõ eſt exẽptũ in qb⁹ ſubditur) quã abbati. ibi.2.4
Religioſus non eſt ſubditus epiſcopo ad ea, in quibus epiſcopus non habet poteſtatem. ibidem.
Religioſus plus tenetur obedire papæ, quàm abbati. ibid.& 5
Religioſi vouent tria principaliter. ibidem.6
Religioſi tenerẽtur nubere (omnibus aliis ipſis dẽptis mortuis, aut nolentibus nubere) vide illic optimum conſiliũ. 316.4.8
Religionem intrare vtrum poſsit alter coniugum cum licentia alterius. 324.1.6
Religionem egredi tenetur vir qui ſolenniter fuit profeſſus viuente vxore & conſentiente, nota quomodo. ibid.2.7
Religionis ingreſſus plus impedit ſeruitium domini, quàm matrimonium. 329.1.1
Remediũ nõ omne cõtra peccatum eſt ſacramẽtum. 217.4.16
Remiſsio peccatorum eſt opus miſericordiæ, pluſquam opus iuſtitiæ. 293.1.6
Remittere peccata deo conuenit auctoritatiuè, Chriſto excellenter, & nobis miniſterialiter. 299.1.5.& 2.7
Remiſsio pœnæ debitæ pro peccato miniſterialiter poteſt competere puro homini. 305.1.10
Remorſus conſcientiæ importat quandam triſtitiam. 169.4.13
Remuneratio bonorum & punitio malorum non poteſt eſſe in ſola anima, ſed debet eſſe in corpore & anima. 338.1.16
Reparatio generis humani oppoſito modo ſe habuit ad ruinam. 202.4.10
Reparare potuit deus naturã aliter, quã ꝑ ſatisfactionẽ. 212.2.4
Reparationẽ ſolũ inſinuauit Chriſt⁹ per verba ſcripturę. 212.3.6
Reparari naturã humanã per mortẽ Chriſti fuit cõgruũ. ib.7.8
Reparationẽ fieri per hominẽ Chriſtũ deũ fuit cõgruũ. 213.1.10
Repræſentatiuum alterius repræſentat ipſum ſecundum nõ ditionem eius realem. 119.4.10
Repræſentatio aliqua trinitatis inuenitur in oĩ creatura. 19.2.7
Reprę ſentari plura per vnum adæquatum, aut ſaltem excedens an ſit poſsibile. 71.3.14
Repræſentans aliquid ex ſe realiter differt à repræſentante ad placitum & ex inſtitutione. ibidem.16
Reprobatio videtur eſſe oppoſita approbationi. 93.2.4
Reprobatio videtur poſſe pertinere tam ad intellectum quàm ad voluntatem, ibidem.
Reprobatio quid ſit. 93.2.4.& 2.8
Reprobatio non opponitur directè prædeſtinationi, ſed alicui antecedenti ad eam. ibidem.3.6.7
Reprobari debent aliqui à deo. ibidem.8
Reprobationis ſunt duo effectus. ibidem.8
Reprobus an poſsit corrigi. ibidem.9
Repudium vxoris in veteri lege an fuerit licitum, opiniones duæ. 326.1.6.7.8
Repudiatam vxorem vtrum licuerit in veteri lege recõciliare, opiniones duæ. ibidem.8.9
Repudium permittebatur in veteri lege ad vitandum vxoricidium. ibidem.
Repugnant magis inter ſe album & nigrum in quocunque gradu quàm magis album & minus album. 5.3.10
Res ſiue reale prius dicitur de re abſoluta, & poſterius de reſpectu. 76.3.15
Res vnius prædicamenti non continet rem alterius prædicamenti niſi in diuinis. 77.3.33

Respectus & modi existenti sunt entia, quia sunt entis non solum concomitatiuè vt accidentia absoluta, sed sunt entis quidditatiuè & formaliter. ibidem.
Resistere malo erat solum meritorium in natura lapsa. 145.3.2
Resurrectionem Christi fuisse factam tertia die fuit conuenientissimum. 216.1.7
Resurrectio tardata est vsque ad tertium diem, propter fidem nostram confirmandam. ibidem.8
Resurrectio Christi facienda fuit tertia die, nostra verò expectanda vsque ad finem seculi, quare. ibidem.9
Resurgere à peccato & cessare differunt. 154.1.5
Resurrectio Christi quibus argumentis fuit probata. 216.1.5.6
Resurrectio Christi manifesta est dupliciter, scilicet argumento signo, & testimonio. eodem.2.7
Resurrectionis argumenta fuerunt sufficientia ad probandum propter quod inducebantur. ibidem.9
Resurrectionis argumenta sigillatim sumpta non probassent resurrectionem, sed bene simul sumpta. 216.3.10
Resurgens à peccato potest ad maiorem, minorem, vel æqualem resurgere gratiam. 231.2.6
Resurrectio final. quare dicit mysteriũ, vel sacrũ secretũ. 148.1.1
Resurrectionem hominum esse possibilem, probatur tripliciter. 337.2.6.& 3.11.12
Resurrectio nulla inclinatiõe partiũ naturaliũ fieri põt. 337.3.10
Resurrectio hominum est de facto futura. ibidem.4.13
Resurrectio & generatio non terminantur ad diuersos terminos. ibidem.14
Resurrectio eadẽ numero nõ potest esse illorũ, quorũ substãtia depit cuiusmodi nõ est hõ, & hoc virtute supnaturali. 338.1.158
Resurrectionem omnium fore probatur authoritate & ratione. 340.1.4
Resurgent homines qui erunt viui tẽpore iudicij, & morientur in raptu, corpora resoluentur, & subitò reparabuntur. ibid.
Resurrectio dixit triplicem surrectionem contra triplicem casum qui est in morte. ibidem.
Resurrectio q̃ est collectio puluerũ dispersorũ fiet successiuè. ib.
Resurrectio quæ est formatio corporum, & animatio fiet immediatè à deo in instanti. ibidem.6
Resurrectio omniũ mortuorũ non fiet in eodẽ instanti. ibi.3.14
Resurrectio cuiuslibet hominis erit in instanti, licet omnium non erit in eodem instanti, sed successiuè. ibidem.
Resurrectionis dies est incertus & hora. ibidem.
Resurrectionis horam varij variè assignant. ibidem.4.15.16
Resurrectionẽ fieri cũ celeritate intelligitur dupliciter. ibi.17
Resurrectio hominis qui nutritus est ex carnibus alterius hominis quomodo fiet. 341.3.10
Resurrectio bonorum & malorum erit cum omnibus illis quæ fuerunt de necessitate vitæ præsentis. ibidem.4.7
Resurrectio hominum fiet in aliqua quantitate, quã vnusquisq; natus est consequi, vel est assecutus in statu iuuenili. 342.1.6
Reuelator secretorũ patris fuit filius propter tria. 181.1.1.& seq.
Reuocatio differt à dispensatione. 104.2.6
Reuolutiones temporis non fuerunt infinitæ. 109.1.10.11
Reuolutiões cæli quãuis nõ sint plures p interpositionẽ quietis sunt tamen plures, per signationẽ sensus & rationis. ibid.1.15
Romana ecclesia solum sibi retinet absolutionem à quibusdam excommunicationibus, & dispensationem super quibusdam irregularitatibus. 198.3.23

S.

Sabbatum & omnes aliæ solennitates ordinatæ sunt in veteri lege in recognitionem alicuius beneficij. 244.4.11
Sacerdote nolẽte baptisare, nisi propter pecuniam paruulum, quid faciendum. 262.2.10
Sacerdos quomodo nõ tenetur dare Eucharistiam homini existenti in peccato publico quẽ scit etiã &c. 260.4.5.& 271.1.6
Sacerdos potest consecrare materiam in tanta quãtitate, quantam potest habere præsentem duæ opiniones, quarum prima reprobatur. 277.1.4.& 2.6
Sacerdos intendens consecrare tantum decem hostias, si vndecimam reperiat, an sit consecrata, & vtrum reliquæ decem, nota etiam modum dicendi. 277.3.3.4.5.6.7
Sacerdos vnus in vitis patrum creditur ex speciali reuelatione quòd nunquam celebrauit. 281.2.11
Sacerdos non potest licitè ab omni celebratione missæ cessare secluso omni impedimento legitimo. 280.4.5.6
Sacerdotes plures vtrum possint eandem hostiam secundum se totam, vel secundum suas partes simul consecrare. 281.2.5 6.7.8.10.281.4.14.15.16
Sacerdotes plures eandem hostiam consecrantes sic operantur quod nullus eorum totum facit. ibidem.16.17
Sacerdotes veteris testamenti claues non habuerunt. 301.2.5
Sacerdos potest quemlibet peccatorem de quolibet peccato absoluere secundum aliquos qui improbantur. ibidem.4.6.7
Sacerdos in casu necessitatis quẽlibet potest absoluere ex priuilegio. 302.2.17
Sacerdos q̃libet nõ põt quẽlibet peccatorẽ absoluere. ib.3.18.19
Sacerdos habet limitatam potestatem in remissione culpæ, & taxatione pœnæ. 304.1.6
Sacerdos multa audit in confessione quæ nõ tenetur celare sub pœna peccati. 307.3.7
Sacerdos quomodo tenetur celare peccata in cõfessiõe audita, & quando non. ibidem.
Sacerdos coactus coram iudice reuelare peccata quæ audiuit in confessione potest iurare se nescire, non autem sponte. ib.10
Sacerdocium est propriè ordo comprehendendo episcopatum qui est ordo perfectus, sed non minores ordines. 311.2.9
Sacerdotes maiores sunt in ecclesia quantum ad potestatem iurisdictionis. 313.1.3
Sacerdotes sunt æquales episcopis de facto, quo ad oẽm potestatem. sed nõ secundũ determinationẽ ecclesię opi. Hier. ibi.6
Sacerdos administrans sacramenta si quid accipiat, solum accipit ad sustentationem ministri. 315.2.11
Sacramenta restituunt ea quæ sunt necessitatis. 160.1.10
Sacramenta propter quid instituta sunt. 248.1.1
Sacramenti diffinitio. eodem.2.2.& 3.10.11
Sacramenti institutio ratione triplici vallata est. 240.2.2
Sacramenti nomen quid significat. 248.3.7.8
Sacramentorum distinctio. ibidem.9
Sanatio alieni adhibetur spiritualiter vel corporaliter. ibidem.
Sacramenti diffinitio data ab Hugone de sancto Victore calumniatur. eod.4.12
Sacramenti non sunt plures diffinitiones secundum generalem rationem hominis. eod.4.13
Sacramenta non sic fuerunt necessaria generi humano quin sine eis genus humanum potuerit saluari. 249.1.6.7.& 2.9
Sacramenta institui debuerunt, quia expediens fuit generi humano. ibidem.7
Sacramenta quo tpe fuerũt necessaria generi humano. 249.2.9
Sacramenta creuerunt secundum incrementum fidei. ibid.11
Sacramenti inexercitatio non est purè corporalis. ibid.12
Sacramẽta requiruntur ad gratiã perditã recuperandã. ibid.13
Sacramẽta veteris legis cõsistebãt in rebus absq; verbis. eo.3.5
Sacramenta nouæ legis cõsistunt in verbis, non tamen in verbis & rebus. 249.4.8.9
Sacramenta omnia consistunt in vsu præter sacramentum Eucharistiæ. ibid.10
Sacramenta habent virtutem causatiuam characteris & ornatus in anima, & sunt causa dispositiua gratiæ secũdum vnum modum dicendi qui improbatur. 250.1.11.12.& 3.17.18
Sacramenta non sunt causatiua gratiæ, nec characteris in anima, nisi sine qua non. eod.4.19.20.21
Sacramenta nouæ legis & veteris non differunt per hoc quod illa nouè efficiunt quod figurant. 251.2.34
Sacramenta veteris legis conferebant gratiam frequenter per opus operans. eod.3.5
Sacramenta veteris legis conferre gratiam tres modi contrarij ostendunt. eod.4.13.& 3.7.8.9.10
Sacramenta veteris legis quando fuerunt legi nouæ propinquiora, tanto perfectiora. eodem.4.13
Sacramẽta veteris legis cessare debuerũt propter tria. 253.2.6
Sacramenta legis veteris quando debuerunt cessare opinion. Augustini & Hieronymi. eod.3.7.8
Sacramenta à solo deo instituta sunt per primariam authoritatem. 253.4.4
Sacramẽta potuerunt ab homine institui per cõmissionẽ. ibi.5
Sacramẽta omnia de facto fuerunt à deo instituta, quamuis de minoribus aliqui difficultent. 254.3.8.9.& 255.1.6
Sacramentorum numerus, & sufficientia habetur. 254.2.4
Sacramenti effectus est duplex, scilicet remissio culpæ, & collatio gratiæ. 305.1.10
Sacramẽta aliqua alicui applicãtur per manus impositionem, & aliqua non. 208.3.8
Sacramẽtũ nõ ideo pręcisè est irreiterabile, q̃a ĩ ipso imprimit character, sed q̃a p ipsum q̃s deputatur ad actũ sacrũ. 312.3.12
Sacra vasa propter consecrationem nullo modo carius vendi possunt absque simonia. 315.1.9
Sacramẽtũ vt est bonum matrimonij, est dignius inter alia, licet bonum prolis quo ad obligationẽ sit principalius. 322.3.6
Sacramentum aliquod potest dici necessarium dupliciter, scilicet ratione sui, & ratione præcepti. 269.3.4
Sacramenta quædam sunt necessaria communicati, alia cuilibet supposito communitatis. eod.4.7
Sacrificandi Eucharistiam locus quomodo intelligitur nõ esse extra ecclesiam. 280.4.11

Samaritani parabola declaratur. 248.2.2
Sanctificatio ſabbati quantum ad aliquid morale, & quantum ad aliquid cerimoniale. 244.3.6
Sanctificatio eſt duplex, vna ſecundum legem communem & alia ſecundum diſpenſationem. 263.2.4
Sanctificatio per baptiſmum ſolum fit paruulo nato ex vtero, nota ſecundum quas partes. ibidem.
Sanctificatio pueri ſecundum ſpiritualem diſpenſationem poteſt fieri in vtero. ibidem.
Sãctificati in vtero egẽt baptiſmo, vt recipiãt characterẽ. eo.3.6
Satisfactio pro culpa debet fieri illi in quem culpa fuit commiſſa, vel alteri de voluntate eius. 287.3.8
Sancti tam maiores quàm minores orandi ſunt propter quinque rationes. 350.4.7
Sanguis Chriſti & corpus manent tandiu ſub ſpeciebus, quandiu ipſæ manent. 279.1.4
Sanguis Chriſti an & quomodo deſinat eſſe ſub ſpeciebus per admiſtionem non vini, vel alterius liquoris. ibid.6.7.8
Sanctorum interceſsio quomodo nobis prodeſt. 350.4.7
Sancti ſic nobis proſunt quod impetrant pro nobis, licet non ſatisfaciant. ibidem.
Sapiẽtia dei ſũpta eſt triplici lib. ſ. creaturę, ſcripturę, & vitę. 1.1.2
Sapientia appropriatur filio. 74.4.5.78.3.2
Sapientia eſſentialis patris & filij eſt vna. 75.1.2
Sapientia major magis fuiſſet in vno quàm in alio in ſtatu naturæ integræ. 178.1.7
Satisfacere nõ põt hõ ꝓ pctõ deo ꝓpriè, licet bñ largè. 285.3.6
Satisfactio de pctĩs nõ fit p opũ præceptorũ adĩpletionẽ. eo.4.8
Satisfacere poteſt homo pro mortali, non tamen potuit purus homo ſatisfacere pro originali. ibidem.9
Satisfactio poteſt dupliciter accipi. eodem.4.5
Satisfactio non poteſt fieri propriè de vno peccato ſine alio ab illo qui pluribus eſt inuolutus. 289.1.6
Satisfactio poteſt fieri homini ſine acquiſitione gratiæ illius non tamen deo. ibidem.9.2.12
Satisfactio quam homo debet deo facere, debet fieri per opera pœnalia. 287.2.4
Satisfactionis tres ſunt partes, ſcilicet ieiunium, eleemoſyna & oratio. ibidem.5
Satisfactio poteſt dici condigna dupliciter. 212.4.5
Satisfacere deo nemo põt ſecũdũ æqualitatẽ quãtitatis. ibid.5.6
Satisfacere poſſumus deo ſecundum æqualitatem quantitatis de congruo. 213.1.7
Satisfacere potuit pura creatura pro natura humana ſuppoſita dei ordinatione. ibidem.8.9
Satisfacere tenetur homo pro peccato ad arbitrium ſacerdotis, cum ſibi non conſtet de ſufficientia contritionis. 293.1.7
Satisfacere non poteſt vnus pro alio qui peccauit pœnitentia præſtante remedium contra recidiuum. 304.1.4
Satisfacere poteſt homo pro homine inter homines quo ad rẽ debitã, & quo ad iniuriã ſi volũtas iudicis interueniat. eo.2.9
Scandalum proximi an impediat repetitionem bonorum temporalium. 331.3.6
Scandalum Græcè, pedis offenſionẽ vel ruinã ſignificat. 331.1.5
Scãdalum quid ſit, & qũo diſtinguitur in actiuũ & paſsiuũ. ibid.
Scandalum actiuum dupliciter fit. ibidem.
Scandalum paſsiuum nunquam eſt ſine culpa ſcandalizati, nec actiuum ſine culpa ſcandalizantis. 331.1.6
Scandalum paſsiuum eſt quandoque ſine culpa ſcandalizantis, & actiuum ſine culpa ſcandalizati. ibidem.
Scandalũ paſsiuum nõ eſt ſpeciale peccatũ, neq; actiuum. ibid.
Scandalizans intendit alium corrumpere, ſicut corripiens intendit alium emendare. ibidem.7
Scandalum phariſæorum fuit tantùm paſsiuum, cui non correſpondebat in Chriſto aliquod ſcandalum actiuum. eod.2.9
Scientiam & opinionem haberi de eadem re eſt omnium impoſsibile diſtinguendo eas per obiecta. 2.4.20
Scientiam & opinionem habere de eadem re eſt poſsibile diſtinguendo eas per media. 3.1.24
Scientia & fides quæ innititur auctoritati humanæ poſſunt ſimul ſtare. 3.4.36
Scientiam de diuinitate cauſari per miracula Chriſti, & Apoſtolorum opi. eſt aliquorum. 4.1.44
Scientiam non habuerunt apoſtoli, quòd Chriſtus eſſet deus propter miracula. ibidem.2.47
Scientia interdum capitur pro notitia diuinorum, quam tradit ſcriptura diuinitus reuelata. ibid.3.48. & ibid.4.54.55
Scientia beatorum poſſumus intelligere notitiam doctorum magis illuminatorum. 5.2.11
Scientia propriiſsimè dicta habet ſubiectum habens paſsiones ſubiecto diſtinctas, non ſic autem theologia. 9.1.22
Sciẽtia ſemꝑ accipit denomĩationẽ vniuocã à ſubiecto ſuo. ib.23
Scientia propriè non habet quòd deus ſit trinus, niſi accipiatur ſcientia pro notitia. ibidem.24
Scientiarum diſtinctio ſecundum ſpeculatiuum & practicum eſt à fine formaliter, & à ſubiecto originaliter. 9.2.5
Scientiam ſubalternari ſcientiæ eſt vnam ſub altera collocaris quod fit dupliciter. 10.2.5
Scientia non ſubalternatur ſcientiæ ſecundum ſe, ſed in ordine ad ſcibile, quod fit dupliciter. 10.2.3. & ſequen.
Scientia vniuerſalis aut particularis multipliciter. 82.3.4
Sciẽtia dei eſt vna ſecũdũ rem, & plures ſecũdũ rationẽ. ibi.4.8
Scientia dei eſt triplex ſimplicis notitiæ, viſionis, & approbationis. ibidem.3.4
Sciẽtia dei an ſit vniuerſalis an particularis. 83.2.7. & 3.14.15.16
Scientia dei quare dicitur tantum vna, cum tamen ponamus plures ideas. 85.2.7.8
Scientia dei an ſit cauſa rerum. 88.3.3.4
Scientia dei comparatur ad res vt cauſa, & earum cognitio infallibilis. 89.4.19
Scientia dei an imponat neceſsitatem rebus. 90.1.20.21.22
Scientia enunciabilium eſt duplex. 90.4.10
Scientię augmẽtũ & diminutio poteſt accipi dupliciter. 91.1.12
Scientia dei an ſit augmentabilis & diminuibilis. ibidem.
Scientia viſionis & ſimplicis notitiæ quare ſic dicatur. 91.3.6
Scientia dei an ſit menſura rerum. 92.1.14
Scientia præſupponitur à diſpoſitione & prouidentia. ibid.2.6
Scientia omnium an poſsit communicari. 98.1.4
Scientia animæ Chriſti non æquatur ſcientiæ dei, licet omnia cognoſcat quantum ad id quod ſunt. 204.4.6
Scientia Chriſti creuit ſecundum modum certitudinis. eod.3.11
Scientia poteſt creſcere ſecundum debitum, vel ſecundum aliquem modum certitudinis. ibidem.
Scientiæ & opinionis actus non poteſt ſimul ſtare, licet bene medium probabile & demonſtratiuum. 233.1.14
Scientia hic acquiſita remanebit in patria, quantum ad actum & habitum. eod.4.5
Scientia acquiſita in vita deſtruetur in patria quo ad neceſsitatem. ibidem.6
Scientia & ſapientia quomodo differunt & diffiniuntur. 239.1.2
Scire malum non eſt malum. 168.4.3
Scitum à deo an neceſſariò eueniet. 90.2.24
Scitum à deo an neceſſariò eſt verum. 90.2.26
Scribi in libro vitę qd ſit, & quot modis aliquis ſcribat. 231.1.7
Scriptura ſacra reuelat ea quæ excedunt naturam, ſed tamen imperfectè, quia ex auditu. 1.1.4
Scriptura ſacra tradit ea quę à ſolo deo primo ſunt originaliter tradita. ibidem.
Scriptura ſacra quatuor dotibꝰ cæteras pcellit ſciẽtias. ibi.5. & 6.
Scriptura ſacra per ſupremam partem ſtatuæ Nabuchodonoſor ex auro puriſsimo fabricatam deſignatur. 1.2.7
Scriptura ſacra aquæ comparatur quæ tantum in altum aſcendit, quantum ab alto deſcendit. ibid.7. & 8.
Scripturæ ſacræ egreſsio eſt à ſummo cælo, & occurſus eius vſq; ad ſummum eius. ibidem.8
Scriptura ſacra plena eſt myſteriis cæleſtibus. 1.3.11
Scripturam ſacram eſſe à deo reuelatam non eſt per ſe notum, ſed creditum. 1.2.10
Scriptus in libro vitæ an poſsit deleri. 93.2.9
Scripturæ ſacræ nihil eſt addendum, niſi per modum elucidationis. 224.1.10
Secundus liber Sentent. conſyderat de tribus. 107.1.1
Secundus ſententiarum cælo comparatur propter tria. ibid.
Secundum, contra, & præter differunt. 103.1.4
Secundum quod importans cauſam inhærentiæ prædicati ad ſubiectum accipitur dupliciter. 199.2.6
Seductio mulieris ſecuta eſt peccatũ internæ elationis. 145.2.10
Semen non ſolum dicitur reſpectu viri, ſed etiam reſpectu mulieris. 158.2.6.7
Semen eſt aliquid denſum à ſubſtantia & virtute naturæ generantis ſecundũ aliquos, quorum opinio reprobatur. ibid.5.6
Semen non poteſt eſſe ſubiectum peccati originalis. ibid.6
Semen diſcinditur de ſuperfluo alimenti. ibid.8.9
Semen pueri non habent. ibid.3.9
Seminarium gloriæ animæ eſt gratia, & ſeminariũ gloriæ corporis eſt inchoatio immortalitatis. 139.4.4
Semen eſt ſuperfluum quo ad nutritionem & neceſſarium ad generationem. 140.4.9
Senſibilia ſenſui præſentata cognoſcuntur per ſenſum. 119.2.21
Senſualitas nominat appetitũ ſenſitiuũ ſecundũ qđ nõ expectat deliberationẽ rõnis, & ſic nullã potẽtiã abſolutè noĩat. 149.1.5
Senſualitas eſt quædam vis animæ extra. 145.3.2
Senſus non eſt perceptiuus rei ſpiritualis. 18.1.13
Senſus poteſt immutari dupliciter. 126.2.4

Sententia iniusta cuius error non est omnibus manifestius, in publico tenenda est. 300.1.1.2.3.4
Sententia excommunicationis solum fereda est ab his qui possunt reddere ius partibus in foro contentioso. 300.2.7
Separatur aliquis per minorem excommunicationem à participatione sacramentorum. 299.4.5
Serpens æreus qui pendebat in deserto, potest dici aliquo modo sacramentum. 248.4.14
Serui & seruæ sunt in duplici differentia. 312.2.7.& 3.8
Seruitus superuenire potest ex parte viri ignorante & contradicente vxore, sed non econtra. 328.3.4
Seruitus antecedens matrimoniū nō impedit ipsum, licet bene ignorātia eius respectu personæ melioris cōditionis. 328.3.5
Seruus per religionis ingressum maius infert præiudicium domino quàm per matrimonium. eodem.4.5
Seruus nō est res domini quantū ad actus naturales necessariò licet bene quantū ad actus superadditos naturalibus. 329.1.6
Seruus nō debet ordinari sine consensu domini, quamuis si ordinetur characterem suscipiat. ibidem.7
Seruus potest contrahere matrimonium ignorante, vel cōtradicente domino. 328.4.4
Seruus contrahens domino sciēte & permittente plus tenetur vxori debitum reddere quàm seruitium domino. ibidem.
Seruus de nouo conuersus ad fidē non debet relinquere dominum quando non imminet periculum subuersionis. 332.3.17
Sex rerum genera per sex dies significantur. 134.3.2
Sydera dicuntur fieri in signa & tempora. ibidem.
Sigillum iudicis nullo modo debet vendi. 315.1.11
Signa omnia in quibus missus est spiritussanctus fuisse vera inquantum huiusmodi est probabile. 45.2.7.8.9.10
Significare quid sit. 59.3.6
Signū dupliciter pōt nominari nomine rei, cui⁹ est signū. 101.3.5
Signum imaginis est statua erecta in corpore apparente. 136.1.2
Signum est multiplex. 248.2.2
Syllogismus expositorius in diuinis non tenet, sumendo ly hæc essentia diuina pro medio. 77.2.31
Symbolum quid est, & qua necessitate & vtilitate sit oppositum. 223.4.7.8
Symbolum est triplex, & propter tria cōdita sunt triplicia symbola. ibidem.8
Symbola tria eandem veritatem continent magis, vel minus explicatam. 224.1.11
Similitudo inter deum & creaturas non est secundum speciem, sed secundum proportionem. 80.1.4
Similitudo & propinquitas licet valeant ad coniunctionem, non tamen ad omnem. 333.3.12
Simonia à Simone mago dicta est qui voluit emere gratiam, vt postea opera sua venderet. 314.4.7
Simoniacum est pro labore celebrationis missæ pecunias sumere. 315.1.10
Simoniacum est in foro ecclesiæ quodlibet munus quod præsumitur inclinare voluntatem iudicis. eod.3.6
Simonia quæ est peccatū sola voluntate cōmittitur, sed illa quæ inducit pœnam iuris, tripliciter committitur. eod.2.4.& 3.8
Simonia quo ad deum committitur, quoties propter aliquod bonum quantumcunque paruum spirituale confertur. ibid.6
Simonia non solum pecunia committitur, sed etiam per munus à lingua & ab obsequio. eodem.3.8
Simoniam committi in collatione simplicis beneficij, dupliciter intelligitur. eod.4.4
Simoniacū aliqd est de se, & aliqd ex sola iuris ꝓhibitiōe. ibi.8
Synteresis includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid ad voluntatem. 169.4.11
Synteresis dicitur electio cum aliquo. ibidem.12
Synteresis errare nō pōt, qa respicit prīcipia vniuersalia. 170.1.5
Singularia possunt cognosci ab intellectu creato antequā existant etiam secundum rationem suæ singularitatis. 82.2.3
Singularia an cognoscantur per intellectum. ibidem.3.16
Singulare est vnum secundum esse reale. 116.4.14
Singularia sunt multiplicia. 119.3.6
Singulare prius mouet intellectum quàm vniuersale. ibid.4.14
Singularia plus habent de entitate quàm vniuersalia. ibid.15
Singularia dependentia à causis realibus infallibiliter cognoscuntur ab angelo. ibidem.
Singularia preterita, futura per necessaria infallibiliter cognoscuntur ab angelo. ibidem.
Singularia dependentia à libero arbitrio dei futura non possunt ab angelo cognosci. 120.1.17
Singularia sunt præsentia angelo per causas naturales. ibid.22
Somnus non confert multū ad Eucharistię sumptionē. 269.1.15
Sol & Luna obtenebrati sunt, quomodo intelligitur. 107.1.1
Sol in illo instanti in quo creatus est, hemisphærium nostrum illuminauit. 108.1.12
Sol rectè irradiat super habitantes in zona torrida, quare magnus calor causatur. 137.3.7
Solis mora super hemisphærium nostrum est minor, quàm in cæteris climatibus. ibidem.
Sol bis in anno transit per zenith capitis eorum qui manent sub linea æquinoctiali. ibid.
Solennitas in voto addit vltra votum simplex traditionem rei promissæ. 330.2.1
Solennizatio voti per susceptionem sacri ordinis, & perfectionem religionis differunt. eod.3.5
Solus, dictio exclusiua quomodo capitur in diuinis, & quibus terminis adiungi debeat. 58.2.2.ibid.4.4
Speciei natura differt à generis natura. 14.2.5
Species appropriatur filio. 74.4.7
Speciei cōseruatio n̄ est totalis eā plurificatiōis speciei. 117.4.17
Species non sunt ponendæ secūdum aliquos in sensu cùm non se habeat vt obiectum eius, nec cognoscatur. 118.4.10
Species non sunt ponendæ in intellectu, quia tales ab ipso cognoscerentur. 119.1.12
Species licet in nulla sint potentia, in speciebus tamē corporeis non sensibilibus remanet quandoque species ad repræsentandum ei suum obiectum, sicut in dormientibus. ibid.14
Species est eiusdem speciei cum illa re quā repræsentat. ibi.17
Species magis ꝓpriè habet esse intētionalē q̄ lumē. 133.1.10.11
Species eadē nō pōt esse ī phātasia, & in intellectu nr̄o. 136.4.6
Species sacramentales in sumptione in quid conuertuntur, nota opin. Ber. & improba. 270.1.5
Specieb⁹ motis ad motū earū nō mouet corp⁹ Christi. 273.3.6
Species sacramentales possunt aliquid immutare immutatione accidentali & substantiali. 278.3.6.7.& 3.8.10
Spectacula sunt triplicia, & nota à quibus tenetur retrahere pœnitens, & quibus possit adesse. 291.4.6.7
Speculatiuè ex articulis nulla scientia potest aliquid deducere, licet bene practicè. 9.2.7
Speculatiua vel practica scientia vnde dicatur. 85.2.6
Spelta Leodiensium creditur ab aliquibus eiusdem speciei cum frumento. 276.3.9
Spes & charitas non manent in damnatis. 221.2.9
Spei non posse subesse falsum ostenditur. 222.2.4
Spei diuersæ sunt diffinitiones. 224.2.2.& 3.6
Spes de quibus est. ibidem.2
Spes dicitur quinque modis. ibidem.2
Spes infusa non est absolutè necessaria ad inclinandum voluntatem in prosecutionem boni supernaturalis. ibid.6
Spes est virtus largo modo dicta. 224.3.7
Spei obiectum quid sit, an deus, an aliud à deo. eod.4.5.6.7
Spes quomodo distinguitur à fide & charitate. ibid.7
Spes quomodo ordinatur ad fidem & charitatem. 225.1.8
Spes & fortitudo non sunt idem. ibid.11
Spes quomodo potest dici certa. eod 2.4.5.& 3.9
Spei act⁹ nō est in btīs neq; dānatis, sed ī solis viatorib⁹. eo.2.6
Spei habitus potest esse in beatis & damnatis. ibid.7
Spiratio in diuinis dr̄ ꝑ habitudinē ad creaturas. 39.1.12.& 14
Spiritualia aliqua dicuntur multipliciter. 314.4.5
Spirituale per essentiam nullo modo vēdi potest, nec de iure, nec de facto. ibid.6.7.& 315.1.8
Spirituale ꝑ attributionē vēdi pōt de facto, sed nō de iure. ibi.
Spiritualia à spiritu creato sunt duplicia. ibidem.11
Spirituales act⁹ vēdi prohibētur in Matthæo expresiè. 316.1.12
Spiritussancti nomen interdū cōuenit omnibus ꝑsonis. 36.3.8
Spiritussancti nomē appropriatur tertiæ personæ propter aliquas congruitates. ibid.9
Sanctitas quomodo attribuitur spirituisancto. ibid.
Spiritumsanctum à patre procedere decuit, Græci autem à filio procedere non dicunt. 36.2.6
Spiritumsanctum procedere à filio probatur ex eo quod pater producit. 36.2.7.8.9
Spiritumsanctum à filio procedere non dicit Ioannes Damasc. neque negat cautè loquens. 36.4.12
Spiritussanct. nō ꝓcedit perfectius à patre quàm à filio. 39.4.3
Spiritussanct. ꝓcedit principalius à patre q̄ à filio. ibi.& 40.1.4
Spiritussanctus quomodo dicatur procedere à patre mediante filio & quomodo immediatè. 40.1.4.5
Spiritussanctus quare non dicatur natus aut factus. 40.2.2
Spiritussanctus potest dici ingenitus. ibidem.
Spiritumsanctum procedere temporaliter non est tantū mitti in donis, sed in ipso. 42.3.4
Spiritussanctus datur prius natura quàm dona eius secundum formam non secundum materiam. 43.2.6
Spiritumsanctum dari potest dupliciter intelligi, vel authoritatę vel ministerialiter. 43.23

Spiritus. datur ministerialiter ab oībus,& bonis & malis. ib. 3.5
Spiritussanctus etiā potest dari ab omnibus occasionaliter. ibi.
Spiritus. potest dari angelis omnibus tā bonis quam malis. ibi.
Spiritussancti missio visibilis quid sit. 45.2.6
Spiritus. propter missionē visibilē non fuit minor patre. ibi. 3.11
Spiritus. qualiter ꝑsona diuina diligit se,& alias personas & nos an sit verū,& quomodo de hoc triplex est opinio. 75.2.4.5.6.7
Spiritui sancto bonitas appropriatur. 74.4.5
Spiritui sancto appropriatur bonitas, vsus, connexio,& ista prępositio in. 74.4.5.6.& sequent.
Spiritus creatus bene est in loco diffinitiuè. 75.3.14.15
Spiritum fuisse datum Christo non ad mensuram tripliciter intelligitur. 205.2.10
Spirit⁹ nō pōt pati à corpore ꝑ immissionē neq; cōtra. 342.3.11
Sponsalia quid sint,& quomodo fiant. 317.4.2.318.3.5
Sponsalia conuenienter præcedunt matrimonium. 315.3.5
Sponsalia quatuor modis contrahuntur. ibidem.
Sponsalia vt possunt inter aliquos contrahi, requirunt tempus septennij. eodem. 4.6
Sponsalia in octo casibus dirimuntur. eodem. 4.7
Sponsalia filiorū nō possunt sufficiēter fieri per parētes. 319.1.9
Sponsalia ritè facta causant quendam gradum attinentiæ quæ dicuntur publicæ honestatis. 335.2.4
Sponsalia quæ nulla sunt, sunt duplicia. ibidem.
Spōsalibus quę de facto nulla sunt, aut propter defectū cōditionis, aut cōsensus an cōtrahatur publicę honestatis iustitia. ibi.
Sponsalia cōtracta ante septimum annum vera, vel præsumpta, an impediant matrimonium contrahendum. ibidem.
Sponsalia causant vinculum quod impedit matrimoniū cōtrahendū,& dirimit cōtractū ratiōe illius ad qđ ordinātur. ibi. 6
Sponsi conuenientes intentione reddendi quod promiserant, matrimonium consummant. 319.3.5.& 8
Sponsi cōuenietes intētione fornicaria, vel altero tantū verum matrimoniū nō consummāt secundū forū cōscientiæ. ibi. 6.7
Statura Nabuchodonosor significat hominem omni genere scientiarum,& artium perfectum. 1.2.7
Status pueri est triplex. 263.2.7
Stellæ aliquæ sunt in octaua sphæra, & aliquæ in inferioribus quæ dicuntur planetæ. 134.1.4
Stellæ in octaua sphæra solum mouētur ad motū illius. ibid. 2.5
Stellæ mouentur in epiciclis & eccentricis. ibidem. 6
Stimulus quē habuit Paulus nō fuit carnis, sed ab hoste. 142.3.7
Subalternationis propriè sunt duo modi, licet aliqui nitantur plures ponere. 10.3.8.& sequent.
Subalternationi non sufficit supponere illa quæ in alia scientia probantur & vti eis. 11.2.8
Successio est qñ aliquid acquiritur, & aliquid deperdit. 113.2.7
Successiua differunt à permanentibus in duobus. 339.1.12
Successiua non possunt eadem numero reparari. 338.4.11. & 339.1.13.14.15
Subditus non tenetur in omnibus obedire superiori. 119.4.12
Subiectum scientiæ habet tres conditiones. 7.3.6
Subiectum theologiæ quid sit, prout subiectum dicit habitum quo assentimur his quæ in scriptura sacra traduntur. 7.4.9
Subiectum theologiæ vno modo acceptæ est sub ratione determinata quæ est ratio saluatoris. 8.3.16.17.18
Subiectum theologię quæ deducitur ex articulis fidei est deus, sicut & ipsius theologiæ. 8.4.21
Subiectum naturaliter prius est accidente. 116.3.9
Subiecta distincta non possunt denominari ab eodem actu intrinsecè, sed extrinsecè. 173.2.6
Subiecta aliquando habent esse simpliciter, aliquando secundum quid secundum diuersas cooperationes. 201.4.8
Subsistēs in natura humana,& ea quæ sunt de ratione ipsius pręintelligunt, an simul intelligunt dū natura est hūana. 7.4.10
Subsistentia suppositalis est æquè perfectè in natura inferiore, sicut in superiore. 184.4.11
Substantia capitur interdum pro principio substandi quæ materia. 60.4.16
Substantia capitur ab Augustino interdū pro supposito. 61.1.20
Substantia in diuinis dicitur res perstans. ibidem. 1.4
Substantia materialis diuiditur in materiam, formam,& compositum,&c. 116.2.16
Substantia simplex non continetur sub materiali. ibidem.
Substantiæ merè accidentaliter conuenit esse per se. 181.4.9
Substantia ideo est imperfecta, quia accidens ipsam informat & actuat. ibidem. 10
Substantiæ recipiunt triplicem differētiam nominum. 190.4.15
Subtile in corporibus opponitur ei quod est esse grossum tam ratione quantitatis quàm qualitatis. 343.3.6
Subtile ratione quantitatis quid sit & proprietas eius. ibidem.
Subtile ratione qualitatis quid & eius conditiones. ibidem.
Subtilitatē corporū gloriosorū ponētes duę opi. errauerūt. ib. 4
Subueniēdū nō est ꝓximo cōtra ordinē iuris naturalis. 260.1.12
Suffragia possunt alicui valerę dupliciter. 350.2.7
Suffragium viui inquantum voluntarium prodest facienti, & inquantum pœnale illi cui fit. ibidem.
Suffragia viuorum prodesse defunctis potest dupliciter intelligi. 349.2.5
Suffragia viuorū nō ꝓsūt defūct. quo ad liberationē à culpa. ib.
Suffragia viuorum prodesse defunctis ostenditur via orationis & satisfactionis. ibidem.
Suffragia viuorū prosunt defunctis inquantum charitate vniūtur adinuicē,& intētio viuorum refertur ad mortuos. ibi. 5.6
Suffragia ecclesiæ nullo modo prodesse damnatis probatur à doctore. 350.1.10
Suffragia viuorum solum prodesse illis pro quibus fiunt aliqui dicunt,& solum prosunt bonis,& non malis pro quibus fiunt secundum alios. ibidem. 2.6
Suffragiorum valor potest dupliciter valere. 16.2.7
Suffragiū plus valet illi qui plus habet de charitate quātū ad valorē quæ est cōsolatio vel gaudium secundū aliquos. ib. 7.& 8
Suffragium solum prodest illi cui applicatur per modum satisfactionis & recompensationis. ibidem. 7
Suffragia solum prosunt mortuis qui meruerunt in hac vita, quod illis prodessent. ibidem. 9
Suffragium nō prodest alicui ex necessitate naturæ, sed solum per intentionē applicantis, sicut vox doctoris vel lumē. ibi. 10
Suffragium prodest omnibus capacibus per modum congratulationis, sed non per modum satisfactionis. ibidem. 11
Sulphur & spiritus procellarum quomodo dicuntur pertinere ad pœnas damnatorum. 363.2.8
Sumptio Eucharistiæ extra casum necessitatis post cibum medicinalem est præceptum ecclesiæ. 268.4.11.12
Sumptio corporis Christi post cibum sumptum per modum medicinæ non est de se mala. eod. 3.4
Sumptio Eucharistiæ ex parte suscipientis est duplex. 269.2.6
Superbia potest tripliciter accipi. 174.2.7
Superbia quæ est quidā contemptus legis diuinæ dicitur initiū secundum aliquos omnium peccatorum & non radix. ibid.
Superbiæ quatuor sunt species. 172.4.2
Supererogatio quædam cadit solum sub consilio, alia est quæ pertinet ad necessitatem salutis. 288.4.8
Superfluitates ostendentes defectum naturæ non fuissent in Adam, vt sudores, putredines. 140.4.9
Superfluitates ostēdētes perfectionē naturæ fuerūt in Adā. ibi.
Supposita non per relationes, sed per absoluta distinguuntur in creaturis, in diuinis contra. 4.1.4.1
Suppositum an in sua ratione includat intrinsecè aliquid quod accidit naturæ. 78.4.6
Suppositum differt à natura secundum aliquos, quia de ratione eius est per se subsistere non de ratione naturæ. 79.1.14
Suppositum & natura an differant in creaturis. ibid. 4.22.23.24
Suppositū est natura singularis in ꝑdicamēto substātiæ. 116.2.4
Suppositū diuinū & suppositū creatū quomodo differūt. 182.2.7
Suppositum diuinum & natura diuina distinguuntur. 184.2.18
Suppositum dicitur tripliciter. 183.4.5
Suppositum propriè non reperitur in diuinis. 184.2.16
Suppositum propriè solum inuenitur in illis in quibus inuenitur genus & species. ibidem.
Suppositorum pluralitas in Christo sicut personarum repugnat. 194.2.7
Suppositis qūo solum attribuitur actio & nō naturę. 202.1.8.2.9
Supra & infra quandoque dicunt solum gradum situs. 217.2.10
Supremum an possit semper dari vbi datur infimum. 97.4.27

T.

Temperantia & intemperantia sunt eiusdem speciei, naturæ & non moris. 166.4.6
Temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo. 149.2.10
Temperatus & incontinens tenetur æqualiter dirigere actus suos. 171.3.10
Tēporalis ꝓcessio sſ. ad creaturā pōt dupliciter intelligi. 42.3.4
Temporale quid sit & quid æternum. ibidem. 7
Temporalis effectus non ponit mutationem in deo. 107.2.2
Tempus, æuum & æternitas differunt. 55.1.6
Tempus duplex, continuum & discretum. 113.3.4
Tempus habet esse per existentiam suarum partium. ibid. 4.14
Tempus cōtinuum est mensura rerum corruptibilium. 115.2.15
Tempus discretum est quantitas. 114.1.5
Tempus per se est mensura successiuorum, per accidens mensurat ea quæ tempori coëxistunt. ibid. 2.6
Tēpus est mēsura mot⁹ ꝑ quē res aliter & aliter se habēt. 133.1.6
Tempus hominis est triplex. 318.4.6
Tēpus quod est mora continua erit post resurrectionē, sed non tempus

tempus, quod est passio primi motus. 346.1.18
Tenebræ erāt super faciem abyssi, & carentia luminis. 130.2.2
Tenebræ bifariam dicuntur. ibidem.
Tētatio duplex, exterior & interior, & interior duplex. 142.1.2
Tentatio est motus natus inclinare in illicitum. ibid.2.8
Tentatio de natura sua habet tria. ibid.4
Tentatio Abrahæ fuit solum per quandam similitudinē. ibid.6
Tentatio carnis semper est peccatum, non autem semper tentatio hostis vel mundi. 142.2.8.9
Tentatio carnis non est appetenda. ibid.3.4
Tentatio dæmonis & mundi & victoria simul sunt appetendæ, & non primum per se. ibid.5
Tētationi nō cōsentire laudabili⁹ est q̃ nō posse tētari. 144.2.2
Tētationis ordo in nobis assimilatur tētationi parētū. 148.4.2
Terminus generationis dupliciter aliquid dicitur. 137.1.4
Terminus concretus positus à parte prædicati, vel cum implicatione accipitur pro formabili signato. 199.3.7
Terra sexta die ornata est animalibus. 134.3.2
Theologia accipitur tripliciter. 2.2.6
Theologia non pollent fideles plurimi, quamuis sumpto nomine scientiæ. ibid.9
Theologia vt dicit habitum quo defenduntur articuli, non est scientia. 4.2.47
Theologia vt dicit habitum eorum quæ deducuntur ex articulis, vtrum sit scientia. ibid.3.48
Theologia pro habitu eorum quæ deducuntur ex articulis est scientia largè dicta. 4.4.53
Theologia qualitercunque sumpta dici potest sapientia ratione subiecti seu materiæ. ibid.54
Theologia vtrum sit scientia supposito lumine fidei. 5.1.1
Theologiam esse scientiam propriè dictam in quantum articuli sunt in quodā lumine medio cogniti est vna opin. ibi.6
Theologiam dicunt aliqui nec practicam, nec speculatiuā, sed affectiuam, qui non tenentur. 9.4.14 15.19
Theologia quæ est habitus eorum quæ traduntur in sacra scriptura est scientia practica. ibid.4.20.21.22
Theologia pro habitu quo articuli fidei defenduntur, est simpliciter speculatiua. 10.1.23
Theologia quomodo dicitur nobilior aliis scientiis. ibid.24
Theologus assentit huic, corpus Christi est in sacramēto non propter euidētiā, sed propter authoritatē sacræ script. 5.2.15
Theologus hoc solum præstat simplici fideli, quod scit adducere authoritatem scripturæ. ibidem.
Theologia non est vna scientia, sed plures. 7.1.4
Theologia accipitur tripliciter. 7.3.6
Theologiæ vno modo acceptæ subiectum est actus meritorius ordinabilis ad beatitudinem. 7.4.9
Theologia dicitur practica à fine remoto plus quàm à ꝓximo secundum aliquos, cuius oppositū tenet doctor. 9.2.7.8.9.10
Theologia nostra non subalternatur propriè scientiæ beatorū, quamuis à scientia dei & beatorum dependeat. 10.4.11
Theologia non subalternat sibi alias scientias. 11.1.5
Theologia nulli scientiæ subalternatur. ibid.6
Theologia propter tria non dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum. ibid.2.10
Thesaurus ecclesiæ quomodo ex merito Christi constare dicitur, & an ex meritis passionis sanctorum. 304.3.6
Timoris diuisio in castum, filialem, seruilem, & initialem, penes quid accipitur. 238.1.5.6
Timoris quid est obiectum immediatum. ibid.7
Timor seruilis quantum ad actum & habitum est bonus, licet sit imperfectus. eod.2.8
Timoris obiectū est malū quod fugit, & amoris est bonū. ibid.
Timor castus differt per essentiam à timore seruili. 238.3.5.6
Timor quomodo minuitur & per quod secundum habitum & secundum actum. eod.4.4
Timor est quadruplex. 236.4.2
Timorum descriptio. ibidem.
Timor est aliquid perfectius virtute, accipiendo timorem pro dono. 237.4.7
Totalitas & partialitas essentialiter est quantitatis & materiæ subiectiuè. 79.3.28
Totum est quadruplex. s. essentiale, integrale, vniuersale, numerale. 55.4.6
Totū essentiale n̄ est ī diuinis, neq; ītegrale, neq; vniuersale. ib.
Totus Christus an fuerit in sepulchro & in iferno. 224.4.5.6.7
Traductio importat originem & decisionem. 139.1.3
Traianus non fuerat damnatus sententia finali antequam fuerat vitæ miraculosè restitutus. 350.2.15
Traiano factum est singulare priuilegium, quod non est omnibus aliis concedendum. ibidem.
Transformatio alicuius in aliud fit dupliciter. 359.4.22
Transformatio nostri in deum consistit præcipuè in habere deum, & assimilari deo, quod fit per visionem. ibidem.
Translatiuè & metaphoricè debēt aliqua nomina attribui deo. 80.1.3
Translatio quando sit facienda. ibidem.
Translatio qua de deo aliqua dicimus metaphoricè, est vtilis propter tria. ibid.2.5
Translatio qua quid deo attribuimus conuenientior fit à rebus vilioribus quàm perfectioribus. ibid.7
Transmutatio innotescit materia, forma & cōposito. 116.2.16
Transmutatio est triplex. 205.4.5.6
Trinitatis articulus non pōt demōstrari ex aliquo creato. 5.3.16
Trinitatis articulus quomodo habet ordinem ad actum meritorium, qui est subiectum theologiæ. 7.4.10
Trinitatis articulū demonstratiuè scire quidam nituntur probare. 16.4.5
Trinitatis articulum non posse demonstrari probatur. 17.1.11
Trinitatis articulum ad persuadendum, recurrēdum est ad infinitatem diuinæ perfectionis. 17.2.14
Trinum in personis esse deum, est deo intrinsecum. 4.1.41
Trinum deum possibiliter esse demonstrari non potest. ibid.
Trinum & vnum deum esse miraculose sciri potest à viatore secundum quosdam. ibid.42
Tristitiæ corporales & afflictiones grauiores videntur nobis pœnis damnatorum propter tria. 348.1.10
Tristitiam non potest habere creatura habens de deo perfectam cognitionem beatificam. 359.4.25
Tristitia quomodo intelligitur minuere delectationē. 359.3.8
V.
Valor meriti attenditur secundum virtutem spiritussancti nos mouentis. 151.4.7
Vbique esse an sit proprium dei. 86.2.3.& 4.13
Vbi dare primum & vltimum illa sunt finita. 109.1.9
Vegetatiuum & sensitiuum in essentia animæ bruti nullo modo differunt. 15.1.8
Velle non potest causari in voluntate absque hoc quod cognoscere non causetur in intellectu. 22.3.14
Velle est finis & eligere mediorum ordinatorū in finē. 123.4.7
Velle mori & nolle fuerūt in Christo, nota quomodo. 207.2.9
Velleitas & voluntas differunt. 103.1.5
Venditio cadens super temporale cui est annexum spirituale, non est simoniaca. 316.2.13.14
Vendere simplex beneficium ecclesiasticum non est de se simoniacum, & ideo papa non peccat hoc faciendo, quia non ligatur iure secundum aliquos qui improbantur. 317.4.8
Veniale minuit in nobis habilitatem causatam ex frequenti conuersione ad deum. 53.2.24
Veniale peccatum secundum actum impedit effectum eucharistiæ in suscipiente. 279.4.7
Veniale opponitur feruori charitatis. ibidem.
Veniale peccatum an possit dimitti sine mortali, duo modi cōtrarij, quorum primus improbatur. 290.4.5.6
Veniale peccatum non obscurat mentem diminuendo lumen gratiæ. 291.1.11
Veniale peccatum post hanc vitam si sit sine mortali, potest remitti. 306.2.6
Veniale peccatum nō dimissum quo ad culpā punitur in inferno pœna æterna, nō sic autem quādo fuit dimissum. eod.4.6
Veniale remittitur per extremam vnctionem. 309.1.7.& 2.8.9
Verbale nomen degenerat in adiectiuum, ideo pluraliter potest dici. 70.2.8.9
Verbum dicitur quadrupliciter, sed principalius est verbum mentis. 66.1.7
Verbi ratio quid complectatur. ibid.
Verbū in nobis nihil est aliud quàm actus intelligēdi. 67.2.26
Verbum dicitur magis actus reflexus quàm actus. ibid.27
Verbum in diuinis est ipse actus intelligendi quo deo manifesta sunt omnia. ibid.4.3
Verbū de vi nominis dicit quid essentiale, & nō ꝑsonale. 68.1.6
Verbum esse quod sit proprium filij, debet intelligi quòd sit appropriatum ex consuetudine loquendi. 68.2.11
Verba temporalia dicta de deo nullam mutationem ponunt in ipso, sed solum nouum effectum in creatura. 107.2.2
Verbum non est compositum ex partibus intrinsecis ratione humanitatis assumptæ. 194.2.4
Verba consecrationis quomodo tenentur recitatiuè an personaliter, & concluditur quòd personaliter. 263.1.18.19.20
Verba consecrationis an aliquid demonstrant quo ad sensum, vel quo ad intellectum. ibid.21.22.23
Verecūdia ponit imperfectionē in eo qui verecūdatur. 283.2.11
Verecundia non solum est culpa etiam de his quæ habent speciem culpæ. 322.3.6

Veritas est conformitas intellectus ad rem. 56.2.8
Veritas nõ potest defendi per illud quod est erroneũ.109.3.23
Veritas ex sensu deducta potest intelligi absque dono supernaturali. 163.3.5
Veritas fidei potest dupliciter intelligi. ibidem.2.6
Veritas fidei per coniecturam potest cognosci sine supernaturali lumine. ibidem.3.5
Veritas est adæquatio intellectus ad rem. 166.4.7
Veritas vitæ, doctrinæ, & iustitiæ non est propter scandalum pusillorum simpliciter omittenda, sed occultanda vel differenda ad tempus. 332.3.8
Versio est aliqd habere nõ esse à deo postquã habuit. 108.4.29
Versio præsupponit mutationem. ibidem.
Vertere est non dare cui prius dabatur. ibidem.
Versio potest coëxistere infinitæ durationi à parte post, sicut creatio à parte ante. ibidem.
Vestigium quid sit. 19.2.7
Vestigij rationẽ inuestigare oportet habere adaptationẽ.19.1.11
Vestigij partes non aliquid addunt super rem faciens compositionem. 19.2.9
Vestigium trinitatis potest magis assignari in accidentibus.ib.
Viatori non potest communicari omnis illa cognitio quæ non poneret eum extra terminum viæ, duplici causa. 6.4.16
Viator duo dicit. ibidem.
Victus in pugna spirituali & corporali non se habent eodem modo. 123.3.6
Vitia non ordinantur inter se sicut virtutes. 235.4.8
Vitia non debent dici cardinalia sicut virtutes. ibidem.
Videre in libro vitæ est videre in ipso deo per manifestam visionem. 1.1.4
Videns essentiam non potest peccare illam videndo, quando apprehenditur finis. 124.1.8
Vidẽs eucharistiã nõ peccat, licet bñ tãgẽs vel gustãs. 270.4.12
Vir non peccauit eo modo quo mulier peccauit. 143.2.2
Vir fuit magis deceptus quàm mulier. ibidem.
Vir peccauit, quia credebat mortale esse veniale. ibidem.
Vir dimittens vxorem ob fornicationem non potest alteram ducere. 328.1.5
Virorum pluralitas respectu vnius vxoris est contra principalem finem matrimonij, non autem pluralitas vxorum respectu vnius viri. 325.2.16
Virum interficere vxorem dupliciter contingit, scilicet per iudicium ciuile, & per seipsum. 329.3.5
Virginitas in statu naturæ integræ non mansisset cum matrimonio. 141.1.10
Virginitas in primo statu nõ plˢ fuisset licita quã cõiugiũ. ibi.9
Virginitas secundum se in hoc statu nõ est bona nisi quia promouit ad maius bonum. ibidem.
Virginitas est licita naturæ corruptæ, vt quis liberius vacet contemplationi, & carnalibus facilius abstineat. ibidem.
Virgo naturaliter non potest concipere. ibidem.
Virginitas non est bona secundum se, licet bene per accidens per modum medicinæ. 326.2.5.6
Virginitas melior est matrimonio in statu moderno. eod.3.7.8
Virtus cæli empyrei ignoratur, sicut quando magnes attrahit ferrum ignoramus quid influat. 112.4.4
Virtutes spũales angelorũ designãtur p quædã organa. 126.1.5
Virginitas mentis in primis parentibus non fuisset deperdita in actu matrimonij secundum aliquos, quorũ opinio reprobatur. 140.4.5.6
Virginitas est propositum firmissimum abstinendi à delectationibus venereis. ibidem.
Virtus non est in sensualitate. 149.2.10
Virtus est qualitas animam informans. 152.1.2
Virtus est principium merendi. ibidem.
Virtus secundũ nomen habet ortum à vi vel violentia. ibi.2.4
Virtus determinat appetitum ad bene agendum. ibidem.5
Virtus non est potentia nec actus. ibidem.
Virtus est habitus perficiens potentiam ad medio modo appetendum. ibid.3.9
Virtutes sunt multiplices. 153.3.4
Virtutes Theologicæ fuissent in statu innocentiæ. ibidem.
Virtutes intellectuales fuissent in statu innocentiæ. ibid.
Virtutes q̃ sunt circa operatiões fuissent in statu innocẽtię.ib.5
Virtutes morales moderantes passiones non fuissent necessariæ cum iustitia originali. ibidem.
Virtutes infusæ morales vel innatæ potuerunt esse in primo statu. ibidem.4.4
Virtus vini conuertentis aquam paulatim per admistionem aquæ diminuitur. 158.1.12
Virtus vna non est potior altera. 176.1.6
Virtutes theologicas esse tres probatur. 217.2.1
Virtus dupliciter accipitur. 219.4.6
Virtutes non importantes imperfectionem in actu suo fuerunt in Christo plenissimè. 220.1.10
Virtus cõsideratur secundum esse morale & esse naturæ.eo.4.5
Virtutem theologicam habere deum pro obiecto dupliciter intelligitur. 224.4.6
Virtutibus moralibus non est proprium cõsistere in medio inter vitia. 225.1.9
Virtutibus moralibus an cõueniat esse inter duo vitia.ibidem.
Virtutes theologicæ imperant actus virtutum quæ sunt circa media ad fidem. ibidem.11
Virtutes cardinales numerantur & distribuuntur. 234.2.2
Virtutes esse in nobis à natura dupliciter intelligit. eo.3.4.5.6
Virtutes insunt nobis à natura vno modo & non alio modo. ibidem. 4.5.6
Virtus consistit in medio accepto inter extrema excessus & defectus. 235.3.4.7
Virtus non consistit in medio existẽte inter extrema, quorum alterum bonum est, & alterum malum. ibid.4.7
Virtutes intellectuales consistunt in medio existente inter extrema excessus & defectus. ibidem.6
Virtutes morales quantum ad actum non remanebunt in patria. eodem.4.5.9
Virtutes morales quatuor debent dici cardinales. 236.1.4.5
Virtutum moraliũ cardinaliũ sufficiẽtia & numerus patet. ibi.
Virtutes theologicæ nõ debent dici propriè cardinales. eo.2.7
Virtutes quare dicuntur cardinales. 236.1.5
Virtutes morales non oportet infundi neque in pueris, neque in adultis. eodem.3.7.8.910.
Virtutes theologicæ faciunt nos rectè conuersari in vita spirituali sicut morales in ciuili. eodem.4.11
Virtutum connexio multipliciter contingit. 240.3.6.7.8
Virtutes morales non dependent à theologicis quantum ad essentiam & quidditatem. eodem.3.7
Virtutes morales cõnectũtur cũ theologicis dispositiuè.eo.4.10
Virtutes intellectuales non habent essentialem connexionem cum virtutibus moralibus. 241.1.4
Virtutes morales connexæ sunt cum intellectualibus dispositiuè. ibidem.7.& 2.9
Virtutes morales non sunt inter se essentialiter & immediatè connexæ. eodem.2.4
Virtutes morales connectuntur in prudentia. ibidem.5
Virtutes morales secundum esse perfectum sunt connexæ ad inuicem dispositiuè. eodem.3.6
Virtutes intellectuales non eodem modo connectuntur sicut morales. ibidem. 8
Virtutes multæ non possunt perfectè haberi nisi homo excitetur circa materias aliarum virtutum. ibidem.9
Virtutes theologicæ sunt perfectiores acquisitis, & intellectuales non moralibus, & vna moralis altera. 242.1.5.6
Virtutes quomodo ęquales sunt aliqualiter secundum proportionem. ibidem.7
Virtutes causari ex actibus nostris probatur. 234.4.6
Virtus generalis dicitur dupliciter vbi notatur quomodo pœnitentia est virtus generalis. 284.4.8
Virtutes theologales nõ possunt inter se comparari in via quo ad nobilitatem earum. 319.2.18
Visio diuina non sufficit ad impeccabilitatem. 144.4.11
Visionem diuinæ essentiæ nudam & apertam necessitate naturæ sequitur gaudium. 354.1.10
Visionem beatã causat diuina essentia intellectui creato repræsentata secundum ordinẽ diuinæ gratiæ.356.4.24.& 357.1.25
Visio creatarum rerum in verbo est duplex. 358.1.13
Visio creaturarum est sicut causale in causatiuo. ibidem.14
Visionis medium est duplex. 355.3.6
Visio dei intuitiua potest communicari alicui creaturæ absque beatitudine comprehendente omnem perfectionem creaturæ possibilem. 360.4.5
Visio intuitiua dei non potest creaturæ rationali communicari, quin beatificet. ibidem.
Visio communicata Paulo in raptu fuit beatificata beatitudine quæ est per actum. 361.1.7
Visio Pauli in raptu fuit æquè beatifica absque lumine gloriæ ac si fuisset semper continua. ibidem.
Visio dei absque visione creaturarum est æquè beatificata essentialiter sicut cum illa. ibidem.8
Visio beatorum post resurrectionem augebitur intensiuè secundum aliquos. ibidem.2.1
Visitantes accipientes pecuniam non accipiunt pro pretio correctionis, sed pro sustentatione ministri. 315.2.14
Vita nostra quomodo dicatur cõsistere i visione ęterna.149.1.7
Vita naturæ immediatè respicit essentiam. 151.4.12

Vita triplex ĩ homine, s. sensitiua, cõtẽplatiua, & actiua. 236.1.5
Vita humana diuiditur in actiuam, & contemplatiuam, & non vita absolute sumpta. 239.1.6.& 2.8
Vita vniuscuiusque hominis cõsistit in eo in quo maxime delectatur. ibid.6
Vitæ diuisio in actiuã & cõtẽplatiuã esse sufficiẽs ostẽditur. ib.7
Vita actiua dupliciter accipitur, & secundum vtrumque modũ potest contemplatiuæ comparari. 238.3.5
Vita actiua an sit contemplatiuæ melior. ibid.5.6.7.8
Vita actiua est magis necessaria in vita ciuili quàm contemplatiua. ibid.8.9
Vita contemplatiua est nobilior actiua, quare. eod.3.7
Vita cõtẽplatiuã nõ dimittitur ꝓpter actiuã singularẽ. eo.4.12
Vita actiua per quam homo nititur bonum in illos transfundere est melior contemplatiua. eod.4.4
Vita contemplatiua respectu consecutionis gloriæ est maioris meriti quàm actiua. 240.1.5.6
Vita actiua singularis quantumcunque zelet proximos est minoris meriti quàm contemplatiua. ibid.7
Vitæ principium est duplex, & quid requiritur ad susceptionẽ baptismi. 259.3.8
Vita naturæ præcedit doctrinam, & doctrina præcedit vitam gratiæ. 264.1.7
Viuimus in deo mouemur & sumus. 84.1.8
Viuificare effectiuè simpliciter est perfectionis, non autẽ formaliter vt anima viuificat. 125.4.8
Vmbra non semper causatur per totalem recessum luminis, sed per remissionem eius. 132.4.12
Vnctio in confirmatione fit in fronte propter duo. 308.4.2
Vnctio extrema est sacramentum. 309.1.4.5
Vnctionis extremæ effectus est dimissio culpæ, licet aliqui oppositum sentiant. ibid.6.7
Vnctionis extremæ effectus non est remissio culpæ mortalis, sed venialis. eod.2.8.9.10
Vnctionis extremæ effectus est sanatio mentis & non corporis, nisi per accidens. ibid.11
Vnctiones plures in extrema vnctione faciũt vnum sacramentum integraliter. ibid.12
Vnctiones factæ per vnum sacerdotem circa infirmum ipso mortuo non sunt per alium iterandæ. ibidem.
Vnctionem extremam nullus laicus, nec clericus, nisi sit sacerdos, potest dispensare. 309.45.& 310.1.8
Vnctionem extremã non solus episc. potest dispẽsare. 309.4.6
Vnctionis extremæ forma videtur. ibid.10
Vnctio extrema solum conferenda est infirmis. 310.1.5.2.6.7
Vnctio extrema solum fienda est in determinatis partibus. s. circa organa sensuum pedes & renes. 310.2.8
Vnctio extrema quomodo fienda est in mutilatis. ibid.
Vnctio extrema est sacramentum iterabile. ibidem.9
Vnio carnis ad animam repræsentat fore possibilem vnionem animæ ad deum. 107.2.2
Vnio vel cõpositio supponit oĩa vnibilia, & nõ ecõtra. 111.1.39
Vnio constituens vnam naturam fit tripliciter. 181.4.11
Vnio partiũ non cõstituentiũ vnam naturã fit dupliciter. ibi.12
Vnio personalis completiuè consistit in vnione naturæ humanæ ad personam. 182.3.13.14
Vnio personalis præexigit per se subsistentiã essentiæ. ibi.4.15
Vnio per inexistentiam dicit in vniente infinitam potentiam & perfectionem. ibid.16
Vnio naturæ humanæ cum diuina potest fieri secundũ existentiam licet non secundum proprietatem relatiuam. 183.4.5
Vnio naturæ humanæ cum diuina est vna secundum suppositum, si ab ea abstrahantur relationes. 184.2.15
Vnio naturarum prouenit ex parte proportionis earũ, & non ratione conuenientiæ. 184.4.9
Vnio homogenei deo nõ facit quãlibet partẽ eius deũ. 186.1.16
Vnio naturæ humanæ ad verbũ fuit in eodem instanti temporis in quo fuit conceptio naturæ. 186.1.7
Vnio naturæ assumptæ, & eius formatio fuerunt in eodem instanti. 191.4.4.192.1.9
Vnio naturæ assumptæ, & eius formatio fuerũt diuersæ actiones. 191.4.5
Vnio naturæ humanæ non est facta mediante gratia gratum faciente. 186.4.4
Vnio dupliciter accipitur. 192.1.4
Vnio differt ab assumptione dupliciter. ibid.
Veniẽs põt dici vnitũ, tamẽ assumẽs nũquã dicit assumptũ. ib.5
Vnio hypostatica non est maxima vnionum secundum rationem vnius intrinsecam. ibid.7
Vnio ĩcarnationis est maxima quo ad nobilitatẽ & vtilitatẽ. ib.
Vnionem naturæ humanæ verbum exprimũt tres opiniones, conuenientiæ & differentiæ earum. 192.3.2
Vnio fidelium ad Christum est duplex. 211.4.10.11
Vnio creaturæ cum Christo est multiplex. 212.1.9
Vnio per aliquid cessat per quod non fit separatio. 213.3.4
Vnio diuinitatis & hũanitatis ñ fuit ꝑ gratiã habitualẽ. eo.4.9
Vniuersum capitur tripliciter. 99.4.4
Vnita cũ tertio aliquo mõ ñ vniunt ĩter se alia vniõe. 212.4.16
Vnitas duplex est, vna quæ est principium numeri, altera quæ consequitur ens. 278.1.7
Vnitas appropriatur patri. 74.4.8
Vnitas replicata reddit numerum durationum. 115.1.14
Vnitas sine additione non causat numerum. 111.4.16
Vniuersale an sumatur forma. 82.1.5.6
Vniuersale est vnum in multis. 116.3.7
Vniuersalitas nõ põt esse in reb⁹, sed solũ singularitas. 119.3.7
Vniuersalitatis diuinæ cognitionis est causa suæ infallibilitatis. 90.1.23
Vniuersale est vnum per abstractionem à multis. 119.4.12
Vniuerso an aliquid possit esse melius. 99.4.4.8
Vniuersi bonitas consistit in tribus. 100.1.10
Vniuersi partes possunt meliorari extensiuè, & etiam intensiuè quo ad bonitatem accidentalem. 100.1.10.11
Vniuersi harmonia & symmetria an remaneant, & aliquæ partes vniuersi meliorentur, & non aliæ saltem non proportionabiliter. ibid.1.12.13
Vnitas partium vniuersalis vnde pensetur. ibid.2.18
Vnum de per se non inclinat nisi ad vnum. ibid.2.5
Venia non correspondet culpæ secundum rationem. ibid.
Vnumquodque perfectius est, quanto magis accedit ad naturam supremi æuiterni. 114.2.7
Vnum dicitur dupliciter. 118.1.4
Vnum in essentia aliqua dicuntur dupliciter, similiter vnum in persona. 192.1.9
Vnus est deus quo ad essentiam, & sunt tres personæ distinctæ relationibus originis. 16.4.4
Volitiones esse cognitas angelo dicere non derogatur iustitiæ diuinæ. 126.4.9
Volitum potest esse aliquid dupliciter. 100.4.8
Voluntatis actus non semper est desyderium vel delectatio. ib.
Voluntarium aliquid dupliciter dicitur esse. 156.4.6
Voluntarium per se est magis voluntariũ, quàm illud quod est voluntarium ab alio. ibidem.
Volũtariũ aliquid dicit esse dupliciter volũtate aliena. 156.4.7
Voluntas Adæ fuit voluntas omnium posteriorum. 157.3.10
Voluntarium dupliciter dicitur. 172.4.3
Volitum à voluntate est obiectum rationis & ecõuerso. 167.3.9
Volita à voluntate habent rationem vnius obiecti. ibid.
Voluntas fertur in deum secundum beneuolentiam & concupiscentiam. 13.1.3
Voluntatis obiectum non semper est vtile. ibid.3.11
Volũtatẽ & ĩtellectũ differre realiter aliq̃ nitunt ꝓbare. 22.2.5
Voluntas & intellectus in nullo absoluto differunt. ibid.8
Voluntas dei an sit causa rerum. 91.3.13
Voluntas an aliquando necessitetur. 90.1.22
Voluntas dei an sit indifferens ad velle & nolle. 98.2.7
Voluntas est in deo. 100.3.4.5.6.7
Voluntas an magis de propinquo se habeat in productione rerum quàm intellectus. 101.1.9
Volũtatis signi distinctio in 5. signa dupliciter accipit. 101.3.6.7
Voluntas beneplaciti & signi quod dicit operatio quomodo differunt. ibid.8
Voluntas diuina est infallibilis. 102.1.4.6
Voluntas dei imponit necessitatem rebus. ibid.6
Voluntas dei in volũtate beneplaciti & signi distinguitur, vt in voluntatem propriè dictam & impropriè dictam. 101.2.4
Voluntas antecedens & consequens quid sint. 102.2.11
Voluntas dei antecedens stat cum actuali euẽtu opposito. 9.1.3
Voluntas dei consequens semper impeditur. 103.1.6
Voluntas signi an semper impleatur, & non aliud fiat contra, aut præter eam. ibid.7
Voluntas oppositorum an sint oppositæ. 103.4.11
Voluntas antecedens est conditionata. ibidem.
Voluntas consequens an sit solum de executione ordinis pertinentis ad voluntatem antecedentis. ibid.12
Voluntatis distinctio antecedentem & consequentem est ex parte volitorum. ibid.14
Voluntatem nostrã tenemur cõformare volũtati dei. 105.4.7
Voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito conformari an teneamur. 106.1.11.12.13.14.15
Voluntati diuinæ conformare voluntatem suam non tenetur damnati, nec viatores, nisi quantum eis innotescit. ibid.2.17
Voluntas non necessitatur, nisi respectu finis. 108.4.27
Volũtas põt peccare q̃ põt se cõformare regulæ fallibili. 121.2.6

Voluntas innititur intellectui vel rationi tanquam regulę. ibi.
Voluntas per electionem tendit in rem cum omnibus suis circunstantiis. ibidem.3.9
Voluntas præsentato volibili non potest impediri quin inclinetur ad volendum. 135.1.9
Voluntas est mala, quia volumus aliquid quo proni sumus ad culpam. 143.4.6
Voluntas primi hominis erat recta per carentiam culpæ. 145.3.2
Voluntas & intellectus possunt cogi respectu actuum imperatorum. 148.2.21
Voluntas & intellectus non differunt natura. ibid.3.25
Voluntas habet completum dominium super motum sensualitatis. 149.1.9
Voluntas dicitur libera à coactione. 150.1.4
Voluntas non potest facere quid rectum, nisi deus cooperetur. 150.4.2
Voluntas quomodo se habet ad gratiam notatur. ibidem.
Voluntas præuenit quædam dona gratiæ. ibidem.
Voluntas habet rectitudinem & peruersitatem à bono vel malo. 166.3.2
Voluntas & intensio non sunt idem. ibidem.
Voluntas aliis potentiis imperat. 167.2.5
Voluntas sola facit intendere in aliud actiuè. ibidem.
Voluntas est finis non sub ratione finis. ibid.8
Voluntas fertur in bonum simplex propter aliud, & tūc est electio. ibidem.3.6
Voluntatem velle finem, & ea quæ sunt ad finem vnico actu potest dupliciter intelligi. ibidem.7
Voluntates malæ in diuersa feruntur, & bonæ in idē. 167.4.12
Voluntates habent eundem finem si sequantur rationem syllogizantem ex principiis fidei. 168.1.6.7
Voluntates bonæ habent vnum finem. ibidem.8
Voluntas vult bonum secundum cōuenientiam naturæ. 169.1.4
Voluntas vult bonum naturaliter secundum rationem generalem boni. ibidem.5
Voluntas non vult naturaliter bonam sub ratione speciali. ibi.
Voluntas cum opere per accidens dupliciter potest fieri peior, vel melior. 173.2.8
Voluntas cum actu interiori est peior, vel melior. 173.3.10
Voluntas cum actu exteriori est magis meritoria quàm sine actu. ibidem.3.4
Voluntas in Christo multiplex. 208.4.2.209.1.4.5
Volūtatē p essentiā fuisse in Christo patet tripliciter. 209.1.6.7
Voluntatem per participationem fuisse in Christo patet tribus rationibus. ibidem.7
Voluntas nostra pōt cōformari volūtati diuinę dupliciter. ib.8
Voluntas naturalis, & sequens deliberationem in Christo fuit conformis voluntati dei vno modo. eodem.2.9
Voluntas naturalis in Christo non semper fuit cōformis in volito voluntati dei, licet bene deliberatiua. 208.4.2.209.2.12
Voluntas interpretatiua paruuli est in parentibus secundum gradus. 260.4.12
Voluntas potest cogi quantum ad actum imperatum coactiuè simpliciter. 320.1.5
Voluntas nullo modo cogi potest coactione pro compulsione in contrarium accepta. eodem.2.8.& 3.13
Voluntas beatorum sic erit ordinata, quòd nō volet alicubi esse vbi non sit. 346.1.20
Voluntas non vult beatitudinem sibi propositam, siue in vniuersali, siue in particulari ex necessitate, sed liberè secundum aliquos. 362.2.2.9
Voluntas non potentia superior intellectu. ibidem.10
Voluntas diuina necessario vult suam beatitudinem. ibid.3.16
Voluntas beata pro statu patriæ necessario vult suam beatitudinem. ibidem.
Voluntas quomodo fertur in beatitudinem secundum rationem generalem. ibidem.4.20
Voluntas vt est natura nullo modo pōt appetere nō esse. ib.21
Voluntas sequēs rationem rectam facilius eligit miseriam pœnæ quàm omnino non esse. ibidem.
Voluntas sequens rationem erroneam præeligit non esse ei quod est miserum esse. ibidem.
Votum religionis non est ad obediendum in omnibus. 179.1.4
Votum obedientiæ limitatur in singulis religionibus. ibid.1.7
Votum & iuramentum promissorium factum ex motiuo illicito, motiuo stante secundum aliquos obligatiuum, quod improbatur. 317.2.8.9
Votum conditionatum non est obligatorium, nisi stante conditione. 318.1.7
Voto alia sufficit pmissio, quę nō sufficit matrimonio. 316.4.7
Voti obligatio non est eiusdem rationis cum obligatione matrimonij, & vna per aliam non soluitur. 318.3.18
Voto adstrictis peccatum est consentire in matrimonium, nisi certificati sint de carnali copula non consecutura. 321.4.8
Votum crucis potest emittere vir sine consensu vxoris, licet nō econtra. 324.2.8
Voti duplex est diffinitio. 330.1.4.5
Votum non potest fieri de malo, nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de necessariò. ibidem.6
Vouere potest quilibet ea quæ sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. ibidem.7
Votum diuiditur in commune & singulare, & singulare subdistinguitur. ibidem.8
Votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed nō dirimit contractum, sed solenne impedit & dirimit. eod.2.9
Votum solenne an sit indispensabile secundum materiam & formam, opiniones tres. 330.3.5.6.7.8
Votum continentiæ est indispensabile propter excellentiam materiæ secundum aliquos. ibidem.5
Votum continentiæ secundum aliquos est indispensabile ratione solennitatis. ibidem.7
Votum tripliciter obligat. ibidem.8
Vouere continentiam ac religionem intrare potest coniunx quando fornicata est spiritualiter vel carnaliter. 324.1.5.6
Vouens continentiā præcludit sibi viam ad omnem actum carnalem, ideo quoties incōtinēter viuit, toties peccat. 289.4.12
Vsuram accipere pro pecunia mutuata est secundum se iniustum. 244.4.4.5
Vsura circa quas res exercetur. ibidem.5
Vsurario non tenetur qui accipit inuitum vltra sortem dare ratione primi contractus, neq; ex debito amicitię. 245.2.4.5.6
Vsurariis & meretricibus deneganda est eucharistia si publicè non pœnituerint. 271.1.8
Vsurariè accipere potest quis dupliciter. 245.3.4
Vsurariè accipiens absque iusta necessitate peccat mortaliter. ibidem. 5
Vsurariè petere & velle accipere an possit homo motus iusta necessitate. ibid.5.6.& 4.7
Vsus attribuitur spiritui sancto. 64.4.7
Vsus nutrimenti in primis parentibus non fuisset ad augmentum, nec solum ad coniunctionem, sed ad nutritionē. 140.1.3
Vsus rei qualiscunque non semper licitus est domino. 323.2.10
Vti capitur dupliciter. 13.3.4
Vti non est vltimi finis tanquam obiecti. ibidem.5
Vti potest esse omnium aliorum quæ sunt circa vltimum finē. ibidem. 6
Vti quid est. 11.2.5
Vti non potest esse alterius potentiæ quàm voluntatis nisi secundum quid, quomodo probatur triplici ratione. ibid.6
Vti & vsus non semper sunt eiusdem potentiæ. 13.3.10
Vtilitas rei ordinatur ad rem operantem. 112.1.5
Vxorem infidelem dimittere vel retinere potest de nouo conuersus ad fidem. 332.2.7.8
Vxor non potest vouere continentiam sine licentia mariti nisi quantum ad petere. 324.1.5.6
Vxorum pluralitas an sit prohibita de iure naturali vel diuino, vel solum positiuo, opiniones duæ. 324.3.6.4.7.8.9
Vxorem secundam in lege veteri nullus potuit ducere nisi de consensu primæ secundum aliquos. eodem.4.9
Vxorū pluralitas licet permitteretur in vet.le. nullus tamē potest dispensare quòd noua lege liceat. 325.1.10.11.12.13
Vxorum pluralitas licita fuit propter multiplicationem generis humani. eodem.2.18
Vxorem repudiare in veteri lege an fuerit licitum. 326.1.6
Vxor dimitti potest dupliciter, aut quo ad thorum, aut quo ad cohabitationem. 317.4.7
Vxorem fornicariam absque iudicio ecclesiæ vtrum possit vir dimittere auctoritate propria. ibidem.6.7
Vxorem dimittens, nisi ob fornicationem mœchatur, quomodo intelligitur. 328.2.10.11
Vxor quæ propter cōtumeliam creatoris virum reliquit, an possit cum alio contrahere. 332.3.11.12
Vxoricidium impedit matrimonium contrahendum, sed in aliquibus casibus non dirimit contractum. 329.3.6
Vxoricidiū magis impedit matrimoniū quàm matricidiū. ib.7
Vxoricidium secundum extra iudicium præiudicat personæ & reipublicæ. ibidem.8

Z.

Zelus animarum pertinet ad vitam æternam prælatorum, quæ est perfectior vita contemplatiua. 240.1.7

Laus perennis altissimo.

FINIS,

DIVINARVM VERITATVM EXIMII AC PROFVN*di perſcrutatoris, & difficultatum tam Philoſophicarum, quàm Theologicarum, ſolidi reſolutoris, Magiſtri noſtri, M. Durandi de Sancto Porciano, ordinis Prædicatorum, & Meldenſis Epiſcopi, in quatuor librorum Magiſtri ſententiarum elucidationem editionis nouiſſimæ incipit Præfatio.*

1 ESS DEVS in cœlo reuelans myſteria. Danie. 2. Luc. cap. 12. dicitur, quòd nihil opertum eſt, ꝙ non reueletur. neq; abſconditum, quod non ſciatur. Cuius ratio eſt, quia Deus, cuius perfecta ſunt opera, qui homini inſeruit naturale ſciendi deſiderium, non relinquit ipſum (quantum in ipſo eſt) imperfectum: quin potius animam rationalem, quam creauit ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: & ob hoc ſui capacem (vt dicitur 14. diſt. de Trinit.) deducit de imperfecto ad perfectum. per modum congruentiſſimum reuelando alia, & ſeipſum: vt ſcilicet nihil ſit opertum quod non reueletur.

2 Eſt ſiquidem triplex modus, quo Deus reuelat ſeipſum, & alia, ſecundum quod ſapientia ſua ſcripta eſt in triplici libro, ſcilicet creaturę, ſcripturæ, & vitæ. Prouerb. 22. Ecce deſcripſi eam tripliciter, id eſt, in triplici libro.

3 Primus & infimus modus eſt, quo Deus nobis reuelat ſeipſum, in libro creaturæ, inquãtum naturali lumine intellectus ab inferioribus & ſenſibilibus poteſt homo, licet debiliter, ad aliquam diuinorum notitiã peruenire: ſecundum illud Rom. 1. Inuiſibilia ipſius à creatura mũdi, id eſt, ab homine, per ea quę facta ſunt, intellecta cõſpiciuntur. Et hæc eſt reuelatio, de qua ibidem præmittitur. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt illis: Deus enim illis manifeſtauit. Vbi dicit glo. Ambr. Vt Deus qui natura inuiſibilis eſt, etiã à viſibilibus poſſet ſciri, opus fecit, ꝙ viſibilitate ſui opificem manifeſtauit.

4 Suprem⁹ verò & perfectiſſimus modus eſt, quo Deus reuelat nobis ſeipſũ, & alia, in libro vitæ, id eſt, in ſeipſo ꝑ manifeſtam viſionẽ. De quo dicitur Eſa. 40. Reuelabitur gloria Dñi, & videbit oĩs caro pariter, ꝙ os Dñi locutũ eſt. Et hic eſt finis, & expectatio creaturæ humanæ, ſecundũ illud Ro. 8. Expectatio creaturæ reuelationẽ filiorum Dei expectat. Tũc enim cõplebitur deſiderium humanũ, quando omnia erunt nuda & aperta oculis cordis, creator ſcilicet, & creatura. Sed quia hãc viſionẽ non patitur ſtatus mortalitatis præſentis, ſecundũ illud Io. 16. Multa habeo vobis dicere, ſed nõ poteſtis portare modo: ideo ex primo modo infimo, & imperfectiſſimo, non deducimur ad ſupremũ & perfectiſſimũ, niſi per mediũ modũ, quo Deus nobis reuelat ſeipſũ, in libro ſacræ ſcripturæ: in quo reuelauit nobis quædã de ſeipſo, quæ naturalẽ cognitionẽ excedũt. In quo præeminet primo modo. Sed quia nõ manifeſtè videntur, ſed quaſi audita creduntur, deficit à ſupremo: vt rationabiliter ſit inter vtrũq; quaſi medi⁹. De hoc dicit Apoſt. 1. ad Cor. 2. Quòd oculus nõ vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus his, qui diligũt illũ. Nobis autẽ Deus reuelauit per Spiritũ ſuũ. Et quia hæc à ſolo Deo primò & originaliter ſunt tradita, & nullo modo ꝑ rationẽ naturalẽ inueſtigata, ideo dicũtur reuelata. Quia verò non manifeſtè videntur, ſed quaſi velãtur, dicũtur myſteria, ſecũdũ illud 1. ad Cor. 2. Loquimur ſapiẽtiã Dei in myſterio, quæ abſcõdita eſt. Et Dan. 2. dicitur: quòd Danieli myſteriũ per viſionem nocte reuelatum eſt. De hoc ergo modo, quo Deus nobis reuelat in libro ſcripturæ ſeipſum, & alia, ad ſalutem nos promouentia, intelliguntur verba propoſita, Eſt Deus in cœlo reuelans myſteria.

5 In quibus verbis ad cõmendationem ſacræ ſcripturæ tanguntur quatuor, in quibus ſcientias cæteras antecellit. Excellit enim cæteras ſcientias in celſitudine dignitatis, in plenitudine bonitatis, in certitudine veritatis, & in voragine profunditatis. Primũ habet ſacra ſcriptura ex principio originali, ibi, Deus: ſecundum habet ex intento finali. In cœlo: tertium ex ornamẽto formali, Reuelans: quartũ ex contento materiali, Myſteria.

6 Dico primò, ꝙ ſacra ſcriptura excellit oẽs alias ſciẽtias celſitudine dignitatis & autoritatis: quã habet à principio originali: qa eſt immediatè inſpirata à Deo. Sicut eñ eſt in corporalib⁹, ſic ſuo modo in ſpiritualib⁹. In corporalib⁹ autẽ illa ꝙ immediatè fuerũt à Deo facta, quãdã prerogatiuã habuerũt, ſicut dicit Chryſoſtomus de vino, in ꝙ Chriſtus cõuertit aquam in nuptiis. Ergo inter ſciẽtias & ſcripturas, ꝙ ad ſpiritualem perfectionẽ animæ pertinent, ſacra ſcriptura, ꝙ immediatè à Deo eſt inſpirata, quandam prerogatiuam dignitatis obtinet: quia eſt emanatio quædã claritatis Dei omnipotẽtis ſyncera. Sa. 7.

7 Hæc prærogatiua dignitatis figurata fuit Dan. 2. ĩ ſtatua Nabuchodonoſor, cuius caput erat de auro optimo: pectus aũt & brachia de argẽto: porro vẽter & femora ex ære: tibiæ aũt ferreæ: pedũ autẽ quædã pars ferrea, quędam autẽ fictilis. Hęc ſtatua figurã humanã habẽs, ex metallis diuerſis cõpoſita: ſignificat hominẽ omni genere ſcientiarum artiũmq; perfectũ. Pars enim inferior hominis, eſt quaſi ex ferro & luto, quo ad artes mechanicas. Media pars, quaſi ex ære & argẽto, quo ad ſciẽtias morales & ſpeculatiuas naturaliter acqſitas: ſed ſuprema pars eſt ex auro puriſſimo, propter ſacrã ſcripturã, & veritates ſaluberrimas, in ea reuelatas. Et ideo ſapientia oſtenſa eſt Boëthio lib. 1. de Cõſol. Philoſ. Proſa prima, in ſpecie mulieris, quę pulſare cœlum ſummo verticis cacumine videbatur, ꝙ cum altius caput extuliſſet, etiam ipſum cœlum penetrabat. Quod innuit Aug. 11. de Ciui. Dei, ca. 1. in princ. Ciuitatẽ Dei dicimus, cuius ea ſcriptura teſtis eſt, quæ nõ fortuitis motibus animorum, ſed planè ſummæ prouidẽtię diſpoſitione ſuper oẽs omniũ gentiũ literas, omnia ſibi genera ingeniorũ humanorũ, diuina excellens autoritate, ſubiecit. Et hoc habet ex eo, ꝙ immediatè à Deo inſpirata eſt. De hoc Eccl. 1. Sapiẽtiã Dei, pręcedentẽ oĩa, quis inueſtigabit? In hoc tãgitur materia 1. lib. Sentent. in quo agitur de Deo quãtum ad vnitatẽ eſſentiæ & trinitatẽ perſonarum de propriis & appropriatis, vt patebit in proceſſu. Hæc ſunt ſecreta diuina, ꝙ optabat Iob nobis aperiri Iob 11. Vtinã loqueretur tecum, & aperiret labia ſua tibi, vt oſtenderet tibi ſecreta ſapientiæ ſuæ.

8 Secũdò excellit ſcriptura ſacra alias in plenitudine bonitatis, quã habet ex finali intẽtio. Et iſtud ſecundũ ſequitur ex primo. Quæ eñ ex altiori principio deriuãtur, ad altiorẽ finẽ ordinãtur: aqua eñ tãtũ in altũ aſcẽdit, quãtũ de alto deſcẽdit. Cęteræ eñ ſciẽtiæ humanitus inuẽtæ, ſicut habẽt creatũ & quaſi terrenũ prĩcipiũ, ſic & ad finẽ creatũ, & quaſi terrenũ ꝑducũt. De terra ſũt, & ĩ terrã pariter reuertẽt. Ec. 3. ſed ſacrę ſcripturę ſicut à ſũmo cœlo egreſſio ei⁹, ſic occurſ⁹ ei⁹ vſq; ad ſũmũ ei⁹.

9 Ex nomine ſacrę ſcripturæ cõparãtis ſe aliis ſciẽtiis, poteſt dici illud Eſa. 55. Sicut exaltãtur cœli à terra, ſic exaltatæ ſunt viæ meæ à viis veſtris. Sicut ergo terra eſt inſenſibilis quãtitatis, reſpectu cœli, ſic bonitas & veritas ex aliis ſciẽtiis acquiſita eſt, quaſi nullius momẽti reſpectu bonitatis, ad quã ſacra ſcriptura dirigit & cõducit. Nõ ſim⁹ igitur, ſicut filij Agar, exquirẽtes ſapientiã, ꝙ de terra eſt, vt habetur Baruch 3. Sed, vt dicit Hieron. ad Paulinum, Diſcamus in terris, quorũ ſciẽtia perſeueret nobiſcũ in cœlis. Hoc aũt ſolum eſt in ſacra ſcriptura, ex cuius noĩe dicitur Eccl. 24. Gyrum cœli circuiui ſola. Propter quod inquirẽtib⁹ eã dicitur Matt. 5. Gaudete & exultate: ecce eñ merces veſtra copioſa eſt in cœlis. Sic igitur habem⁹ plenitudinẽ bonitatis in intento finali in noĩe cœli, in quo tangitur materia 2. li. Sẽt. Agitur eñ in 2. li. Sẽtẽtiarũ de creaturarũ productione, & de creaturæ intellectualis, tã angelicę, quã humanę deuiatione ꝑ culpã. Primũ, ſcz creaturarũ ꝓductio, cõuenienter intelligiĩ noĩe cœli, intelligẽdo pro parte totũ. Cœlũ enim inter creaturas corporales, quæ ſũt nobis notiores, eſt pars nobilior: & ideo per cœlũ intelligitur vniuerſitas creaturę ſecundũ illud Pſal. Verbo dñi cœli firmati ſunt. Poteſt etiã noĩe cœli ſpiritualis creatura intelligi, ſecundũ Aug. ſuper Gen. ad literã. De cuius creatione, & deuiatione agitur in 2. lib. Sent. Et de hoc poteſt intelligi illud, quod dicitur Eſa. 50. Induam cœlum tenebris. Et ob hoc Iob 15. Cœli nõ ſunt mũdi in cõſpectu ei⁹.

10 Tertiò ſacra ſcriptura excellit omnes alias in certitudine veritatis, quam habet ex formali ornamẽto, ꝙ notatur ibi, reuelans. Quæcunq; in ſacra ſcriptura traduntur, aut ſolum, aut principaliter diuina reuelatione tenẽtur: talia autẽ certiſſima ſunt. Ratio huius eſt, quia ſupremum inferioris deficit ab infimo ſuperioris. In omni enim genere viſa ſunt certiora auditis: ſed audita à Deo quãuis ſint infima in gradu certitudinis in illo genere cognitionis, tñ certiora ſunt & veriora his, ꝙ ſciũtur & vidẽtur à nobis, ĩ lumine creaturę rationalis. Vnde clarę & certę autoritati diuinę cedit ratio, vt dicit Hiero. ad Marcellã, Si cõtra ſcripturarũ autoritatẽ redditur ratio, quantũcũq; acuta ſit, vera eſſe nõ poteſt. Ideo petebat Sapiẽs, Eccl. 1. Radix ſapiẽtiæ, cui reuelata eſt? certe Prophetis & Apoſtolis, qui poterãt dicere cũ Apoſt. 2. ad Cor. 3. Nos reuelata facie gloria dei ſpeculantes, in eandẽ imaginẽ trãſformamur, à claritate in claritatẽ, tãquã à Dñi ſpiritu. De hoc, ſimul & de prȩcedẽti mẽbro Hugo dicit li. 3. de anima, In ſacra doctrina quicquid docetur, veritas: quicquid prȩcipitur, bonitas: quicquid promittitur, felicitas eſt. Nam Deus veritas eſt ſine fallacia, bonitas ſine malitia, felicitas ſine miſeria. Et ideo præ cæteris ſcientiis, in quibus eſt plurimùm falſitatis & modicum vtilitatis, tranſeundum eſt ad iſtam, vt dicamus cum Apoſt. 2. ad Cor. 12. Veniam ad viſiones & reuelationem Domini. In hoc etiam tãgitur materia tertij libri Sententiarum. Quamuis enim tota Trinitas principaliter

reuelauerit ea, quæ in ſacra ſcriptura continentur: tamen Dei filius incarnatus Ieſus Chriſtus ore proprio maiora & excellentiora diuinitatis ſacraméta reuelauit & docuit. Ipſum enim miſit pater, tanquam lumen ad reuelationem gentium: vt dicitur Luc.2. Vnde Apo. Gala.1. Notum vobis facio Euangeliũ, quod Euangelizatum eſt à me: quod non eſt ſecundum hominem: neq; enim ab homine accepi illud nec didici: ſed per reuelationem Ieſu Chriſti. De Ieſu Chriſto autẽ, hoc eſt de Dei filio incarnato: & de Dei gratia, & de ſcientia, ac cæteris virtutibus ipſum perficientibus, agitur in tertio libro.

11 Quarto ſacra ſcriptura excellit oẽs alias in voragine profunditatis, quã habet ex cõtento materiali. Quod innuitur, cũ dicitur, myſteria. Myſteriũ eñ eſt ſacrũ ſecretũ: & quod occultam habet intelligentiã, vt dicit Hugo. Talia autẽ ſunt de quibus agitur in ſacra ſcriptura. Excedunt enim limites naturalis rationis. Nã ſicut dicitur libro de ſpiritu & anima, Scibilium tria ſunt genera: quędã infra rationẽ, quędã iuxta, quędã ſupra Infra rationẽ ſunt, quæ ſenſu percipimus: iuxta rationem, quę per viã rationis: ſupra rationẽ autẽ quæ nec ſenſus docet, nec ratio perſuadet, ſed aut diuina reuelatione cõprehẽdũtur, aut ſcripturarum autoritate creduntur. Et hęc ſunt profundiſſima myſteria, de quibus agitur in ſcriptura ſacra. Vnde Auguſtin⁹ ſuper Gene. ad literam. 30. cap. ſic loquitur: Sacra ſcriptura, vt altitudine ſuperbos irrideat, profunditate attẽtos terreat, veritate magnos paſcat, affabilitate paruos nutriat. Quia ſicut dicit Grego. in Prologo Moraliũ, In vno & eodẽ ſermone, dum narrat geſtũ, prodit myſteriũ. Ideo dictũ fuit diſcipulis Mat.12. Vobis datum eſt noſſe myſteriũ regni cœlorũ. Quia ſicut dicitur 1. ad Corinth.14. Spiritu loquitur myſteria. Iſte autem eſt, qui ſacram ſcripturam & doctrinam reuelauit. In hoc tangitur materia quarti libri Sententiarũ, in quo agitur de ſacramẽtis, & de gloria reſurrectionis. Sacramentũ autem meritò dicitur myſterium, quaſi ſacrum ſecretũ. De quo dicitur 1. Corint.4. Sic nos exiſtimet homo, vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei. Itẽ gloria reſurrectionis futuræ dicitur myſterium, propter ſuam occultationem. De quo 1. ad Corint.15. Ecce myſteriũ vobis dico, omnes quidẽ reſurgemus. His igitur, & aliis cõſideratis, patet ꝙ ſacra ſcriptura plena eſt cœleſtibus myſteriis, quę Deus ſuis fidelibus reuelauit, vt verè poſſit dici illud nobis: quod fuit dictũ Daniel.2. Verè Deus veſter Deus Deorum eſt, dominúſque regum, reuelans myſteria.

12 Cõcludo igitur cum Apo. Coloſ.4. Orãtes ſimul, vt Dominus aperiat oſtiũ ſermonis, ad loquendũ myſterium Chriſti, vt manifeſtetur illud, ita vt me loqui oportet. Oportet autẽ loqui de myſterio Chriſti, & vniuerſaliter de his, quæ merè tangunt fidẽ, cõformiter ad ea, quæ tradidit ſacra ſcriptura. Vnde Io.5. Chriſtus: Scrutamini ſcripturas: illę ſunt quæ teſtimoniũ perhibent de me. Si quis autem hoc non ſeruat, non loquitur de myſterio Chriſti, ac de cæteris directè fidem tangentibus, ſicut oportet: ſed incidit in illud, ꝙ dicit Apoſtolus 1. Cor.8. Si quis autẽ exiſtimat ſe aliquid ſcire, nondũ cognouit quicquã, quomodo oporteat eũ ſcire. Modus enim eſt nõ excedere mẽſurã fidei: de qua dicit Apoſtolus Ro.12. Nõ plus ſapere, quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatẽ, & vnicuiq;, ſicut De⁹ diuiſit menſurã fidei. Quę quidẽ menſura in duobus conſiſtit, videlicet vt non ſubtrahatur fidei, quod ſub fide eſt: nec attribuatur fidei illud, quod ſub fide nõ eſt. Vtroq; enim modo mẽſura fidei exceditur, & à cõtinentia ſacræ ſcripturæ, quæ fidei menſurã exprimit, deuiatur. & hũc modũ, Deo adiuuãte, tenere volumus, vt nihil ſcribamus, vel doceamus, ſacræ ſcripturæ diſſonũ. Quod ſi per ignorantiã, vel inaduertentiã aliquid diſſonũ ſcriberemus, ipſo facto pro nõ ſcripto habeatur. Et quia interpretatio dubiorũ ſacræ ſcripturæ ad ſanctã Eccleſiã Romanã & catholicã pertinet, omnia opera noſtra huius libri, ac ſequentiũ, eius correctioni totaliter ſupponimus: vtpote qui à pueritia in fide & obedientia Romanæ eccleſiæ nutriti ſumus, & in Romana curia in ſcholis ſacri palatij veritatẽ ſacræ ſcripturæ docuimus, & per ſedẽ Apoſtolicã ad Epiſcopalẽ dignitatem, quãuis immeriti, promoti ſumus. Modus autẽ loquendi, ac ſcribendi, in cæteris, quæ fidẽ non tangunt, eſt, vt magis innitamur rationi, quàm autoritati cuiuſcũq; doctoris, quantũcunq; celebris, vel ſolennis: & paruipendatur omnis humana autoritas, quãdo per rationẽ eluceſcit contraria veritas. Quãuis enim captiuãdus ſit intellectus noſter in obſequium Chriſti, & in his, quæ fidem tangũt, plus acquieſcere debeamus autoritati ſacræ ſcripturæ, quàm cuicunq; rationi humanæ, quia diuina notitia, quã exprimit ſacra ſcriptura, plus excedit humanam notitiã, quàm humana notitia beſtiales: tamen omnis homo dimittens rationem propter autoritatem humanam, incidit in inſipientiam beſtialem, vt comparatus ſit iumentis inſipientibus & ſimilis factus ſit illis. Quis enim, niſi temerarius exiſtens, audeat dicere, quòd magis ſit acquieſcendum autoritati cuiuſcunque Doctoris, quàm autoritati ſanctorum Doctorum ſacræ ſcripturę, Auguſtini, Gregorij, Ambroſij & Hieronymi, quos celebritate cõdigna ſancta Romana eccleſia ſublimauit? Et tamen Auguſtinus inter Doctores celeberrimus, dicit de ſeipſo, 3. de Trini. circa principium: Noli meis literis, quaſi ſcripturis canonicis, inſeruire: ſed in illis & quod nõ credebas, cum inueneris, incunctanter crede: in iſtis autem, quod certum non habebas, niſi certum intellexeris, noli firmum retinere. Et ad Vincentiũ Victorem libro ſecundo: Negare non poſſum, nec debeo, ſicut in ipſis maioribus, ita multa eſſe in opuſculis meis, quæ poſſunt iuſto iudicio, & nulla temeritate culpari. Et recitãtur iſtæ autoritates, cũ pluribus aliis ad idem pertinẽtibus, di.9. in Decretis. Ex quibus patet ꝙ compellere ſeu inducere aliquẽ, ne doceat vel ſcribat diſſona ab iis, quę determinatus Doctor ſcripſit, eſt talem Doctorẽ præferre ſacris Doctoribus, præcludere viã inquiſitioni veritatis, & præſtare impedimẽtũ ſciẽdi, & lumẽ rationis, nõ ſolũ occultare ſub modio, ſed cõprimere violẽter. Nos igitur plus rõni, quã cuicũq; autoritati humanę cõſentiẽtes, nullius puri hominis autoritatem rõni præferimus, attendẽtes, ꝙ omnibus exiſtẽtibus amicis ſanctũ eſt præhonorare veritatẽ, quã omnis terra inuocat, cœlum etiã ipſum benedicit, benedictus Deus veritatis. Amẽ.

FINIS PRAEFATIO.

Incipit breuis, ingenioſa, & perutilis diuiſio literæ Magiſtri Sententiarum, quæ ad perfectam intellectionem eiuſdem plurimùm confert, edita per ſolidiſſimum diuinæ veritatis inquiſitorem, Magiſtrũ Durandum de Sancto Porciano.

Diuiſio litera Prologi.

CVPIENTES aliquid de penuria &c. Huic operi Magiſter præmittit Prooemium ſuum: in quo principaliter tria facit: quia primò reddit auditorẽ beneuolum, ſecundò docilem, tertiò attentum. Prima in principio, Cupientes: ſecunda ibi, horum igitur Deo odibilem: tertia ibi, non igitur debet hic labor. Primò reddit auditorem beneuolum, aſſignans cauſas mouentes ipſum ad compilationem huius operis: ex quibus oſtenditur affectus eius in Deum & proximum. Sunt autem tres cauſæ ipſum mouentes. Prima ſumitur ex parte ſui, ſcilicet deſiderium proficiendi in Eccleſia Dei: ſecũda ex parte Dei, ſcilicet promiſſio mercedis, & confidentia diuini auxilij: tertia ex parte proximi, videlicet profectus fratrum & ſociorum. Quarum primæ duæ inſinuãt charitatem in Deum: tertia vtilitatem in proximum. E contra à ſunt tres cauſæ ipſum ab hoc opere retrahẽtes. Prima eſt ex parte ſui, ſcilicet defectus ingenij & ſcientiæ: ſecunda ex parte operis, ſcilicet altitudo materiæ & magnitudo laboris: tertia ex parte proximi, ſcilicet inuidorum contradictio.

2 Sic igitur in hac parte, vbi reddit auditorem beneuolum, ſex facit per ordinem. Primò enim ponit cauſam vnã mouentem, & ei annectit ſtatim cauſam contrariam retrahẽtem. Secundo, adiungit aliam cauſam mouẽtem, cum alia retrahente. Tertiò, has quatuor cauſas ſimul colligit per oppoſitũ. Quartò oſtendit cauſarũ mouentium victoriã ad retrahentes. Quintò ponit tantum cauſam mouentẽ. Sextò ponit cauſam retrahentem. Secũda pars incipit ibi, Ardua ſcandere. Tertia ibi, delectat vos veritas. Quarta ibi, quã vincit zelus domus Domini. Quinta ibi, nõ valentes ſtudioſorum. Sexta ibi, quamuis non ambigamus. Item vltima in tres partes diuiditur: quia primò ponit contradictionis cauſam. Secundò cõtradictionis euidentiam. Tertiò contradicentium nequitiam. Secunda pars incipit ibi, quia diſſentientibus voluntatũ motibus. Tertia ibi, qui non rationi voluntatem ſubiiciunt. Et hæc vltima diuiditur in tres partes, quia primò oſtendit contradicentiũ nequitiam ex inordinata affectione. Secundò, ex ſimulata religione. Tertiò, ex pertinaci contentione. Secunda pars incipit ibi, habent rationem ſapientiæ. Tertia ibi, qui contentioni ſtudentes.

3 Secũda pars principalis, in qua reddit auditorẽ docilẽ, diuiditur in quatuor partes: ſecundũ quod præmittit quatuor cauſas, ex quibus redditur auditor docilis. Primò enim ponit cauſam finalem: ſecundo efficientẽ: tertiò materialem quartò formalem. Secũda pars incipit ibi, in labore multo. Tertia ibi, ex teſtimoniis veritatis. Quarta ibi, in quatuor libris diſtinctum.

4 Illa pars, in qua reddit auditorem attentũ, diuiditur in tres partes, ſecundùm quòd ex tribus reddit ipſum attentum. Primò ex operis vtilitate: ſecundò ex materię profunditate: tertiò ex modi procedendi ordinabilitate. Secunda pars incipit ibi, In hoc autẽ tractatu. Tertia ibi, vt autem quod quæritur. Hæc diuiſio eſt, & ſententia in generali.

5 In ſpeciali verò ſic procedit Magiſter. Vt enim reddat auditorẽ beneuolũ, primò vnã cauſam ponit mouentẽ ipſum ad cõpilationẽ huius operis, quæ eſt deſideriũ proficiendi & ſtatim adiungit,

adiūgit cōtrariā causam ipsum retrahētē,quæ est defectus ingenij & sciētiæ.Postea ponit aliā causam retrahentē,quę est altitudo materiæ huius operis,& magnitudo laboris.Et subiungit aliā causam mouentē,scilicet confidentiā diuini auxilij,& præmiū à Christo promissū.Postea has quatuor causas enumeratas simul colligit.Deinde ostendit victoriam causarum mouentium.Et dicit ꝙ illa duo,quæ videntur eum retrahere à compilatione huius operis,vincit ardor intensus,quē habet ad ecclesiam,quo inflammatus opus aggreditur.Et suā intensionem circa tria principaliter dicit versari,scilicet circa fidei defensionem:catholicæ fidei explanationē:sacramētorum etiā manifestationē.Postea ponit aliā causam mouentem,quæ est charitas & instantia fratrū & sociorū.Deinde ponit tertiam causam retrahentem præcedenti contrariam,quæ est contradictio,& inordinatio inuidorum.Ibidē ponit contradictionis causam,quę est discordia & inordinatio:ex quibus prouenit error:ex errore autem inuidia:ex inuidia cōtradictio oritur.Et statim ponit contradicentiū nequitiā ex inordinata affectione : quia scilicet voluntatē suam nō subiiciunt rationi : & rationis rectitudinem non sequuntur:nec autoritati sacræ doctrinæ se subiiciunt:sed tam rationi,quàm scripturę autoritati sensum suū prępонunt. Deinde tangit eorū nequitiam ex simulata religione:quia scilicet quidam superflua& superstitiosa religione,exteriùs simulata,habent argumentū ad ostendendum sapientiam, quādam doctrina nouā adinueniendo. Et statim ponit eorū nequitiam ex pertinaci contentione : quia scilicet clamosa contentione impugnant pertinaciter veritatem.

6 Sequitur altera pars,in qua reddit auditorē docilem,causas operis assignando:vbi primò ponit causam finalē, quæ est duplex,scilicet destructio erroris,& manifestatio veritatis.Deinde ponit causam efficientē,quæ est duplex:principalis,scilicet Deus:& instrumētalis,vt ipse Magister.Ibidē ponit causam materialē,scilicet & exempla,& autoritates sanctorū.Deinde ponit causam formalem,quæ est duplex:scilicet forma tractatus: quæ cōsistit in diuisione operis:& forma tractādi,quæ est quidam modus agendi.Deinde reddit auditorē attentū.Et primò ex operis vtilitate, quia scilicet illa, quæ alibi sunt diffusa , hìc breuiter & vtiliter cōpilantur.Deinde reddit ipsum attentum, propter materiæ profunditatē:quia scilicet hoc opus versatur circa profundas quæstiones veritatis.Vltimo reddit ipsum attentū ex modi procedēdi ordinabilitate:quia scilicet singulorū librorū præmittit capitula ad facilitatem quęsitorū. Et in hoc terminatur sententia totius Proœmij in generali,& speciali.

PRIMA QVAESTIO PROLOGI.

Vtrum Theologia sit scientia.

De hac S.Tho.1.q.1.art.2.Scotus in Prolog.q.4.& 5.

1 HIC PRIMO quæritur de causis Theologiæ secundū se : & deinde de cōparatione eius ad alias scientias.Quātùm ad primū,quæritur,de tribus partibus ad tres causas Theologiæ : scilicet formalem,materialē,& finalem.De efficiente enim non est magna dubitatio. Circa causam formalem quæruntur duo : Primum est , Vtrum Theologia sit scientia. Secundum, Vtrum sit vna.Adhuc circa primum tria quæruntur:Primum est, Vtrum Theologia, prout communiter traditur, & habetur,sit proprie scientia.Secundum est, Vtrum sit scientia,supposito quodam lumine,quod quidam ponūt esse in perfectioribus Doctoribus.Tertium est,Vtrum virtute diuina possit cōmunicari viatori cognitio scientifica de articulis fidei.Ad primum sic proceditur:& arguitur,ꝙ Theologia,prout cōmuniter traditur,& habetur,sit proprie scientia, quia omnis sapientia est propriè scientia (quia sapientia includit scientiam vt habetur 6.Ethic.) sed Theologia est sapientia , cùm sit cognitio diuinorum,quæ dicitur sapientia secundum Augustinum 12.de Trinit.cap.14.ergo ipsa est scientia. *7.cap*

2 Itē Philosophus 6.Ethic. distinguit habitus intellectuales in septē,scilicet sapientiam,scientiā,intellectum, prudentiam, artem,opinionē,& suspicionem.Sed Theologia est habitus intellectualis,& non est opinio, nec suspicio,quibus cōtingit falsum dicere,non autem per Theologiam:nec est ars,quæ est de factibilibus à nobis:nec prudentia,quæ est de agibilibus , cùm Theologia sit de Deo,vt cōmuniter ponitur:nec est intellectus qui est habitus principiorū,quia illa sunt per se nota,non autē illa,de quibus est Theologia.Relinquitur ergo,per locum a sufficienti diuisione,ꝙ sit scientia, vel sapientia:sed si est scientia, habetur propositum : si verò est sapientia, idem habetur,cum sapientia includat scientiam vt dictum est.Quare,&c.

3 Item Hiere.9.dicitur,ꝙ in hoc glorietur,qui gloriatur scire & noscere me.Et videtur loqui de notitia, quæ habetur de Deo per sacrā scripturā seu Theologiā:ergo ipsa est scientia.

4 In contrarium arguitur. Primo,quia scientia est virtus intellectualis,vt patet ex 6.Ethic.sed Theologia nō est virtus intellectualis:ergo nō est scientia.Minor probatur:Quia virtus est dispositio perfecti ad optimū,vt habetur 7.Physic.sed Theologia nō disponit,nec perficit intellectum ad id , ꝙ optimum est intellectui:quia non facit euidentiā de his,quę tradit,sicut nec fides,ex cuius articulis procedit. Clara autē euidentia veritatis est illud,quod est optimum intellectui.Quare,&c. *3.cap.*

5 Item, Perfectior est habitus principiorum , quam habitus conclusionum:quia habitus conclusionum dependet ex habitu principiorum , & non econuerso,sed fides, quæ est habitus principiorum,ex quibus Theologia procedit,non est virtus intellectualis:nec inter illas nominatur 6.Ethic.Ergo nec Theologia est virtus intellectualis.

6 RESPONSIO. Circa quæstionē istā procedetur sic: quia primò ponetur quędā distinctio Theologiæ:& secūdò,iuxta membra illius distinctionis,respōdebitur ad quęstionē.Quantùm ad primū,notādum est, ꝙ Theologia videtur posse accipi tripliciter: Vno modo,pro habitu,quo solum vel principaliter assentimus his,q̄ in sacra scriptura tradūtur,& prout in ea traduntur.Et hoc rationabiliter.Si enim scire ea,q̄ cōtinētur in libris Naturalibus Aristotelis,& quorūcūq; aliorū Philosophorum,vocatur cōmuniter Naturalis Philosophia:multo magis, scire ea,q̄ in sacra scriptura cōtinētur,debet vocari Theologia: quia Naturalis Philosophia nō est scire,q̄d Aristoteles,vel alij Philosophi sēserūt:sed q̄d habeat veritas rerū:Vnde vbi deuiat mēs Aristotelis à veritate rerū,nō est sciētia,scire q̄d Aristoteles senserit,sed potius error.Sed verè Theologia dicitur scire eorū mentē, q sacrū canonē Spiritu sancto inspirāte tradiderūt: quia intellectus eorum nunquam deuiauit à veritate rerum. *Quomodo differūt hi tres habitus Theologia, infra explicatur q.4.*

7 Secundo accipitur Theologia,pro habitu,quo fides,& ea q̄ in sacra scriptura tradūtur,defendūtur,& declarantur,ex quibusdā principiis nobis notioribus.Et sic accipit eā Aug.lib.14. de Trinit.c.1.Dicit enim, ꝙ huic scientiæ tantūmodo tribuitur illud,quo fides saluberrima gignitur,nutritur,defenditur,& roboratur. Et subdit immediatē,Qua scientia nō pollent fideles plurimi,quāuis polleant fide plurimū. Aliud est enim,scire tantummodo quid homo credere debeat:aliud aūt,scire quomodo hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur: quā proprio vocabulo Apost.ad Cor. scientiā appellare videtur.Verba sunt Aug.Ex quo satis apparet,ꝙ ipse vocat scientiam Theologiæ habitū,quo fides & scriptura defenduntur,& declarantur.Sic etiam accipit,& intēdit eam tradere Magister Sentent.in Prologo dicēs, Sic fidem nostrā aduersus errorem carnaliū hominum turris Dauidicæ clypeis munire,vel potius munitam ostendere:ac catholicarū inquisitionū abdita aperire:necnon sacramētorum ecclesiasticorū, pro modulo nostræ intelligentiæ,notitiam tradere studuimus.Dicit autem,munitam ostendere,quia vtitur autoritatibus Augustini,& aliorum qui suis dictis fidem defenderant,& clarificauerant. *1.Cor.13.*

8 Tertiò accipitur Theologia cōmunius (nescio si *verius) pro habitu eorum,quæ deducuntur ex articulis fidei,& ex dictis sacræ scripturæ,sicut conclusiones ex principiis:& hic modus nunc vertitur communiter in ore loquentium,&c. **Huius rationem vide infra. nume. 48.*

9 Hac distinctione præmissa,dicēdum,ꝙ si Theologia capiatur primo modo,scilicet pro habitu,quo cognoscūtur ea,quæ in sacra scriptura tradūtur,& modo,quo in ea tradūtur,Theologia non differt à fide. Cuius ratio est,quia quæ in sacra scriptura traduntur,sic solùm diuina autoritate tenentur. Sic autem essentire eis, scilicet vt diuina autoritate sunt tradita, solius fidei est.Et ideo Theologia sic accepta, non differt à fide. Propter quod,quærere vtrùm Theologia sic accepta,sit scientia,idē est,ac si quæreretur,vtrū fides esset scientia,& non solùm,vtrùm cum fide stet scientia de eodem.Et quia nullus vnquam dubitauit, an fides formaliter sit scientia, nisi loquendo largissimè de scientia,sicut loquitur Augu.de videndo Deum, dicens,ꝙ illud dicimur scire,quod credimus aliorum testimonio:ideo hic sensus conclusionis ad præsens dimittitur.

10 Si autem Theologia accipiatur secūdo modo, scilicet pro habitu,quo fides,& ea q̄ in sacra scriptura tradūtur,defendūtur,& declarātur, sic fides & Theologia sunt de eodem:nisi ꝙ illud,quod tradit fides sola autoritate,tradit Theologia ratione.Et ideo quærere,vtrū Theologia sic accepta sit scientia,est quærere,vtrum de eodem possit simul haberi fides & scientia. *Quomodo sint de eodem,declaratur infrà,q.5.numero 16.*

11 Accipiendo autē Theologiā tertio modo:sicut cōmuniter accipitur, pro habitu eorū,quæ deducūtur ex articulis fidei:& ex dictis sacræ scripturæ , sicut conclusiones ex principiis : sic quærere , vtrū Theologia sit sciētia,est q̄rere vtrū ex articulis fidei possit aliquid demōstratiuè cōcludi,quod sit verè scitum.

12 Et his duobus modis vltimis tractabitur quæstio: Primò, vtrùm de eodem possit esse fides,& scientia. Secundò, vtrùm ex articulis fidei possit deduci conclusio verè scita. Sed antequam hæc tractentur,excludēdæ sunt quædā obiectiones,quę

ſunt contra prædictã diſtinctionẽ.Quidam enim arguunt cõ-
tra duo membra diſtinctionis.Contra primũ membrum dupli-
citer:Primo ſic:Per fidẽ propriè acceptã,ſolùm aſſentitur ali-
cui,vt eſt à Deo reuelatũ,& non,vt eſt ex aliquo deductũ.Sed
ſacra ſcriptura tradit quædã,vt ex aliis deducta & cõcluſa.Er-
go talia nõ tenentur ſola fide:cuius oppoſitũ dictum eſt in pri-
mo mẽbro diſtinctionis.Maior patet:ſed minor probatur:quia
in ſacra ſcriptura vnus articulus deducitur , & concluditur ex
alio:ſicut Apo.1.Cor.15.concludit reſurrectionẽ noſtrã ex re-
ſurrectione Chriſti.Itẽ deducendo ad inconueniens contra fi-
dem,probat illud idẽ,dicens,Si mortui non reſurgunt,vana eſt
fides noſtra,inanis eſt probatio noſtra.Et quędã ſimilia frequẽ
ter inueniuntur in epiſtolis & libris ſapientialibus.Quare,&c.
13 Secundo ſic:Fides eſt habitus infuſus:ſed Theologia primo
modo, eſt habitus acquiſitus:quia habitus , quo cognoſcimus
ea,quæ continentur in ſacra ſcripturas,eſt acquiſitus per ſtu-
dium & doctrinã:ergo talis Theologia nõ eſt idem,quod fides.
14 Contra ſecundum membrũ arguitur ſic:Habitus,quo ſa-
cra ſcriptura,& contenta in ea,defenduntur,& declarantur,ſe
habet ad ſacram ſcripturam, ſicut ſe habet habitus opinatiuus
circa vnumquodq; cognoſcibilium,ad ſcientiam de illis ſcibi-
libus. Multa enim probabilia dicũtur de Naturalibus & Geo-
metricis,quorum habitus ſe habet ad ſciẽtiam naturalem,vel
geometriã, ſicut ſuprà dictus habitus ad Theologiam,vel ſa-
cram ſcripturam.Sed propter habitum opinatiuum,annexum
Naturali ſcientiæ,vel Geometriæ,non dicitur,quòd ſunt duæ
Geometriæ: Ergo nec propter ſuprà dictum habitum annexũ
ſacræ ſcripturæ,debet dici,quòd ſint duæ Theologiæ.Dicunt
ergo iſti, quòd ille habitus perſuaſiuus,non eſt alius habitus à
Theologia propriè dicta,vel nõ eſt alia Theologia propriè di-
cta,ſed eſt annexus Theologię propriè dictę,ſicut habitus opi-
natiuus eſt annexus ſcientiæ, quando ſunt de eiſdem obiectis.
15 Ad primum iſtorum, quod eſt contra primum membrum
diſtinctionis,dicendum eſt ad maiorem,ꝙ per fidem ſolùm aſ-
ſentitur alicui,vt reuelatum eſt à Deo,& non,vt eſt ab alio de-
ductum,deductione pure fundata ſuper naturas rerum,ſeu de-
ductione humana:ſed ſi deductio tenetur, vt à Deo inſpirata,
vel ipſa deducta traduntur alibi in ſacra ſcriptura, vt abſolutè
à Deo ſunt reuelata,tũc talis deductio,& ipſa deducta,tenẽtur
ex fide propriè dicta.Deinde dicendũ ad minorem,ꝙ quamuis
in ſacra ſcriptura quędã tradãtur,vt deducta ab aliis:tamẽ illa
deductio,vt ad ſcripturã pertinet,habetur vt à Deo inſpirata,
& non vt humana ratione inuenta:alioquin liceret eam nega-
re,& ſic falſificaretur ſcriptura pro illa conſequentia deducta:
quod eſt erroneũ.Quædam etiã talium quæ hic traduntur,vt
ex aliis deducta,traduntur alibi in ſcriptura,vt abſolutè reue-
lata,ſicut reſurrectio noſtra, quæ concluditur ab Apoſtolo ex
reſurrectione Chriſti,traditur,vt abſolutè reuelata,Iob.19.&
Dani.12.& per Chriſtũ in Euãgelio,in pluribus locis:& omnia
talia tenentur ſolùm,vel principaliter,per fidẽ propriè dictam.
16 Ad ſecundum dicendum , ꝙ nullus habitus poteſt exire in
actũ niſi pręſente vel propoſito obiecto:propter quod neceſſe
eſt,ad hoc ꝙ per fidem credamus explicitè & in particulari o-
mnia credibilia , ꝙ ipſa proponantur nobis,& explicentur. Et
quia ipſa continentur in ſacra ſcriptura,quæ non eſt nobis na
turaliter nota:ideo oportet habere notitiã eiꝰ,per acquiſitio-
nem ſtudij vel doctrinæ:ex quibꝰ ſi in nobis generatur aliquis
habitus,bene quidem:ſed ille habitus de ſe non facit aſſenſum:
imò poteſt eſſe cõmunis aſſentiẽtibus, & nõ aſſentiẽtibus:quia
tam illi,quàm iſti,poſſunt cognoſcere,quid continetur in ſacra
ſcriptura:ſed non aſſentiunt, niſi illi qui credũt ſacrã ſcripturã
eſſe à Deo inſpiratã:ꝙ pertinet ad fidẽ:& ita fides aut ſolũ,aut
principaliter,facit aſſentire dictis ſcripturæ. Primus aũt habi-
tus,qui eſt per ſtudiũ acquiſitus,requiritur propter ſolã propo
ſitionẽ ſeu pręſentationẽ obiecti:propter quod non debet dici
Theologia ob defectũ aſſenſus,ſicut nõ debẽt dici Geometrici
habitus,quibus cognoſcitur,quicquid cõtinetur in libris Geo-
metricalibus , ſi eis non aſſentiretur. Minor igitur propoſitio
illius obiectionis,implicat falſum, vocando Theologiam illum
habitum acquiſitum,qui de ſe non facit aſſenſum : & ſic patet,
ꝙ Theologia, prout dicit habitũ,quo ſolum,vel principaliter,
aſſentimus his,quæ in ſacra ſcriptura tradũtur, & vt in ea tra-
duntur,nõ differt à fide:quod fuit primũ membrũ diſtinctionis.
17 Ad illud,quod obiicitur contra ſecundum membrũ diſtin-
ctionis,dicendum eſt, ꝙ ſi argumentantes intendant dicere,ꝙ
ille habitus defenſiuus ſacræ ſcripturæ,quem vocant Theolo-
giam,nõ ſit alius habitus à tali Theologia, ſed ſit ei adiunctus,
cõtradictio eſt in dictis, quia nihil adiungitur ſibi ipſi. Et ideo
ſi eſt adiunctus,eſt alius.Si verò intendãt dicere,ꝙ ſit alius ha-
bitus,ſed nõ debet dici Theologia, quia nõ eſt principalis, ſed
adiũctus,ſicut habitus opinatiuus circa Geometricalia,nõ di-
citur Geometria,ſed ſola ſciẽtia Geometriæ,tanquã principa-
lior:adhuc iſti contradicunt ſibi ipſis. Dicunt enim alibi,quòd
opinio non ſtat cũ ſcientia:hìc autem dicunt,habitũ opinatiuũ
circa vnũquodq; genus ſcibilium , annexum eſſe ſcientiæ, quæ
eſt de eiſdem ſcibilibus. Non autem poſſibile eſt, imò videtur
eſſe contradictio,quòd incompaſſibilia ſint ſibi inuicẽ annexa:
quin potius vnum annexorum eſt amminiculatiuum alterius.
18 Sed quicquid ſit de hoc,dicendum eſt ad rationem iſtorũ,
quòd nõ eſt ſimile,quod inducitur pro ſimili:quia habitus opi-
natiuus, adiunctus ſcientiæ Geometricæ, quamuis ſit habitus
Geometricus,tamen nõ dicitur Geometria:quia ſcientia geo-
metriæ,tanquam certior & perfectior,illud nomen ſibi appro-
priat. Et illo modo,ſi quis eſſet habitus Theologicus, qui eſſet
propriè ſciẽtia, ille ſolus diceretur propriè Theologicus, pro-
pter ſuam excellẽtiam,reſpectu aliorum:ſed non eſt ita,vt in-
ferius patebit:quinimò omnes habitus Theologici deficiunt à
ratione ſcientiæ propriè dictæ.Et ideo nulli appropriatur no-
men Theologiæ, ſed conuenit omnibus habitibus Theologicis
cognitiuis facientibus aſſenſum,& maximè illi habitui, de quo
nunc loquimur:vt teſtatur autoritas Beati Auguſtini prius al-
legata.Et ſic patet,quòd obiectiones factæ cõtra iſtam diſtin-
ctionem prius poſitam, non concludunt.
19 Nunc procedendum eſt ad pertractandum articulos pro-
poſitos:& primò primum,videlicet vtrum fides & ſciẽtia poſ-
ſint ſimul eſſe in eodẽ homine de eadem concluſione.Et vt la-
tius tractetur quęſtio,notãdum eſt,quòd fides poteſt capi du-
pliciter:vno modo pro fide,quæ innititur autoritati humanæ:
alio modo,pro fide quę innititur autoritati diuinę.Prima fides
non differt ob opinione : quia locus ab autoritate humana,eſt
topicus,& argumentũ inde ſumptũ,eſt debiliſſimũ.Et ideo fi-
des, quæ tali autoritati innititur , eſt opinio debiliſſima.Pro-
pter ꝙ idẽ eſt quęrere,vtrũ talis fides & ſcientia propriè di-
cta,poſſint ſimul eſſe in eodẽ, & de eodẽ,ſicut de opinione &
ſcientia.Et in hoc ſenſu primò tractabitur quęſtio:& poſtea de
fide,quæ innititur autoritati diuinæ,& de ſcientia dicetur.
20 Quantum ad primum,notandum eſt,quòd diſtinctio ſciẽ-
tiæ & opinionis poteſt accipi dupliciter. Vno modo, ex parte
concluſionis ſcitæ & opinatæ,ita videlicet , vt ſcientia dicatur
habitus concluſionis neceſſariæ,quam impoſſibile eſt aliter ſe
habere:& quòd de hoc conſtet ſcienti,ſicut ponitur in diffini-
tione eius,quod eſt ſcire,vt habetur primo Poſteriorũ,ꝙ ſcire Cap.2.
eſt cognoſcere de concluſione,quòd impoſſibile eſt eam aliter
ſe habere.Opinio verò proportionaliter ſic habitus concluſio-
nis cõtingẽtis realiter,vel quæ æſtimatur ab opinãte eſſe con-
tingens,& poſſibilis aliter ſe habere.quod pro tanto additur,
quia per ſcientiã non dicitur,niſi verũ.Et ideo qualis eſt cõclu
ſio ſcita, talis videtur eſſe ſcienti:ſed opinione cõtingit dicere
verũ & falſum:vt habetur ſexto Ethicorũ:propter quod con- Cap.3.
cluſio,de qua eſt opinio,& quæ ab opinante æſtimatur contin-
gens,ſecundum hanc diſtinctionem opinionis à ſcientia,poteſt
eſſe contingens,vel ſecundum rem,& ſecũdum æſtimationem
opinantis ſimul:& tunc eſt opinio vera,quo ad hoc:vel ſolùm
ſecundum æſtimationem opinantis:& tunc eſt opinio falſa.
21 Sic autem diſtinguendo opinionem à ſcientia, impoſſibile
eſt,eundem hominem habere ſimul opinionem & ſciẽtiam de
eadem cõcluſione,nec ſecundum actum, nec ſecundum habi-
tum.De actibus patet faciliter ſic:Impoſſibile eſt contradicto-
ria ſimul eſſe vera.Aeſtimare enim cõtradictoria ſimul eſſe ve-
ra,non poteſt eſſe in mente hominis,etiãſi voce proferatur:vt
habetur quarto Metaphyſicæ. Sed eandem cõcluſionem ne- 4.& 7.
ceſſariam eſſe, & contingentẽ includit contradictionẽ, ſcilicet Cap.
poſſe aliter ſe habere, & non poſſe aliter ſe habere. Aeſtimare
autem concluſionẽ non poſſe aliter ſe habere,quod fit per ſci-
re:& æſtimare eandem cõcluſionẽ poſſe aliter ſe habere quod
fit per opinari,ſecundum diſtinctionẽ præacceptam,eſt exiſti-
mare contradictoria ſimul eſſe vera,vt de ſe patet.Ergo ſcire,
& opinari,ſic accepta, non poſſunt ſimul eſſe in eodem homi-
ne,& de eadem concluſione. Et in hoc ſenſu dicit Ariſtoteles 26.Cap.
in fine primi Poſteriorum, quòd non cõtingit eundem homi-
nem ſimul ſcire,& opinari eandem concluſionem.
22 Idem patet de habitibus, quia habitus , qui cauſantur ex
actibus formaliter incõpoſſibilibus,vt patet ex ſecundo Ethi- 1 & 2.
corum,quia quilibet actus faciens ad generationem vnius ha- Cap.
bitus,facit ad corruptionem alterius,& completa generatione
vnius,cõpleta eſt corruptio alterius.Sed ſciẽtia,& opinio,prę-
dictis modis acceptę,cauſantur ex actibus formaliter incõpoſ-
ſibilibus,ſcilicet ex ſcire & opinari,qui prædicto modo accepti
ſunt actus incompoſſibiles formaliter, vt ſtatim probatum eſt.
ergo ſcientia & opinio ſic acceptæ , ſunt habitus incõpoſſibi-
les:& per conſequens,ſcientia,& fides,quę innititur autorita-
ti humanę,cùm ſit quædam debilis opinio,vt dictũ fuit prius.
23 Alio modo poteſt accipi diſtinctio ſciẽtiæ, & opinionis,ex
parte mediorũ,ex quibꝰ ꝓcedũt. Nã ſciẽtia ꝓcedit per mediũ

neceſſariũ. Opinio verò, per mediũ probabile, & cõtingẽs, vel quod æſtimatur tale. Et iſta diſtinctio videtur magis propria, quàm prima: quia licet diſtinctio cõſimiliũ habituũ: puta ſcientiæ à ſciẽtia, debeat accipi ex parte obiecti magis, quàm ex parte medij, quod eſt in omnibus ſciẽtiis cõſimile formaliter, quia eſt neceſſariũ, quãuis vnũ dicat propter quid, & aliud quia, de quo nihil eſt ad propoſitũ: tamen diſtinctio diſſimiliũ habituũ, qui poſſunt eſſe eiuſdem obiecti, tam incõplexi, quàm cõplexi, quẽadmodũ ſunt opinio & ſciẽtia, oportet ꝙ ſumatur ex parte mediorũ, ex quibus procedunt. Hoc etiã neceſſe habent fateri illi, qui cõtradicunt, quòd circa vnumquodq; ſcibilium eſt dare habitũ opinatiuũ: quod non eſſet, niſi cõcluſio eadem poſſet eſſe ſcita & opinata. Nõ ergo neceſſariò differũt ſciẽtia & opinio ex parte concluſionum: ſed differunt ſemper neceſſariò ex parte mediorum, ex quibus procedunt: ita vt ſcientia ſit habitus cõcluſionis concluſæ per mediũ neceſſariũ, de cuius neceſſitate euidẽter conſtet ſciẽti: opinio verò ſit habitus cõcluſionis concluſæ, per mediũ, quod eſt cõtingens, vel ęſtimatur eſſe contingẽs. Accipiẽdo autem ſic ſcientiam & opinionẽ, poſſunt verè ſcientia & opinio ſimul eſſe in eodem homine de eadem concluſione, ſecundum actum, vel ſaltem ſecundum habitum.

24 Circa hoc vidẽdũ eſt primò de actibus, qui ſunt nobis notiores, & poſtea de habitib⁹. De actibus aũt dicẽdũ eſt, ꝙ ſi ponãtur eſſe diuerſi ſecundũ rẽ, ſimul eſſe nõ poſſunt: quia plures actus intelligendi non poſſunt ſimul eſſe in eodem intellectu ſecundũ curſum naturæ, vt alibi probatum fuit. Scire autẽ eſt quidam actus intelligendi: & opinari ſimiliter: ergo quãdo ſcire & opinari, ſunt plures & diſtincti actus, tunc non poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu: neq; de eadem concluſione, neq; de diuerſis: & hoc modo non contingit vnum & eundem hominem ſimul ſcire, & opinari, neq; idem, neq; diuerſa.

25 Si autem plures actus intelligendi poſſent eſſe ſimul, nihil prohiberet eundẽ hominẽ quãdoq; ſimul ſcire & opinari eandem concluſionẽ: & quandoq; nõ eſſet poſſibile. Quod quandoq; eſſet poſſibile, patet, quia aſſentire cõcluſioni neceſſariæ per medium cõtingens, ꝙ æſtimatur eſſe neceſſarium, eſt opinari: ſed tale aſſentire poteſt eſſe cum ſcire, cùm nullam habeat cum eo repugnãtiam: ergo tale opinari, & ſcire, poſſunt eſſe ſimul in eodem. Maior patet, quia tale aſſentire, nõ eſt ſcire: cùm ſit per mediũ, quod eſt realiter contingens: nec eſt actus cuiuſcunq; alterius habitus, quàm opinionis, quia quæram, quis eſt ille habitus, & nõ poterit dari, niſi fingatur nouus habitus, prę ter illos, de quib⁹ loquutus eſt Philoſoph⁹. quare, &c. Nec obſtat, qa talis decipitur, æſtimãdo mediũ, quod eſt cõtingẽs, eſſe neceſſariũ: quia nõ eſt contra rationẽ opinionis, decipi tã circa cõcluſionẽ opinatã, quàm circa mediũ, per quod concluditur. Opinione enim contingit verum & falſum dicere, vt habetur 6. Ethic. Et ſic patet maior. Minor probatur: quia illi actus, qui ſe habent cõformiter ad cõcluſionẽ, nullã habent repugnantiã formalem, quin poſſint ſimul eſſe in eodem homine de illa cõcluſione: ſed ſcire aliquã concluſionem, & opinari eandem per medium contingens, quod æſtimatur neceſſariũ, ſe habent cõformiter circa concluſionẽ: quia per vtrunq; æſtimatur cõcluſio eſſe neceſſaria, & impoſſibilis aliter ſe habere: ergo opinari, & ſcire, ſic accepta, nullam habent formalem repugnãtiam, quin poſſint eſſe ſimul in eodem homine de eadẽ concluſione.

26 Et ſi dicatur, ꝙ decipi, opponitur ei quod eſt ſcire: ſed ſic opinari eſt decipi: ergo opponitur ei ꝙ eſt ſcire: & illa non poterũt ſimul eſſe. Dicẽdũ eſt ad hoc, ꝙ ſcire, & decipi circa diuerſa, nõ opponũtur, nec ſunt incompoſſibilia in eodem: alioquin qui ſciret vnã propoſitionem, nõ poſſet decipi circa quãcunq; aliam, quod eſt falſum, & contra illud quod paſſim experimur. Modò in propoſito noſtro, ſcire, & decipi, nõ ſunt circa idem, quia opinãs nõ decipitur circa concluſionẽ, quę eſt eadẽ reſpectu vtriuſq; act⁹, ſciẽdi ſcilicet, & opinãdi: quia opinãs ęſtimat eam eſſe neceſſariam, ſicut verè eſt: ſed decipitur ſolùm circa medium, quod æſtimat eſſe neceſſarium, cùm ſit cõtingẽs. Nõ eſt autem idem medium ſciendi, & opinãdi, ſed aliud. Propter quod tale decipi, non opponitur ei quod eſt ſcire concluſionem eandẽ per aliud medium. Et ſic patet, quòd ſi plures actus intelligendi poſſent eſſe ſimul, nihil prohiberet eundem hominem ſcire & opinari ſimul eandem concluſionẽ, quãdo ſcilicet opinans æſtimat medium, quod eſt cõtingens, eſſe neceſſariũ.

27 Si autem opinãs æſtimet mediũ ſuũ eſſe cõtingẽs, tũc tale opinari nõ poteſt ſimul eſſe cũ ſcire. Cuius ratio eſt, quia impoſſibile eſt hominem eundẽ cognoſcere certitudinaliter aliquã cõcluſionẽ, & ſimul formidare de eadẽ. Hæc enim ſibi inuicẽ opponũtur. Sed per ſcire cognoſcitur cõcluſio certitudinaliter, ſicut cõceditur: per opinari aũt, ſi ſit vnus actus per ſe, & ſit per ſolũ mediũ, quod ęſtimatur contingẽs, formidatur de cõcluſione, vt probatur. Ergo nõ eſt poſſibile, eundẽ hominem ſic opinari, & ſcire ſimul eandem cõcluſionem. Aſſumpta minor probatur, quia illa cognitio cõcluſionis, quæ eſt per ſolum mediũ, quod æſtimatur poſſe deficere à cõcludendo, talis concluſio eſt cum formidine. Sed opinari, quãdo eſt per ſe quidam actus procedens per ſolum mediũ, ꝙ æſtimatur contingens cũ formidine eſt talis cognitio: quia de medio, ꝙ æſtimatur cõtingens reſpectu cõcluſionis, æſtimatur ꝙ poſſit deficere à concludendo concluſionem illam: & ſic formidatur de ea, cùm illa cognitio ſit ſolum per mediũ illud. Ergo ſic opinari eſt cognoſcere cũ formidine. Vtraq; præmiſſarũ patet ex rationibus terminorũ, & per conſequens patet tota ratio. Sic igitur patet, ꝙ etſi plures actus intelligendi poſſent ſimul eſſe, nunquam tamen ſcire, & opinari per medium, quod æſtimatur cõtingens, ſimul eſſe poſſent: & quicquid dictũ eſt de actu opinãdi, conſimiliter poteſt dici de actu credendi, qui innititur autoritati humanæ, & per eaſdem rationes: quia tale credere, eſt opinari.

28 De habitibus autem correſpondentibus prædictis actibus tenendum eſt ꝙ illi ſunt cõpoſſibiles, qui cauſantur ex actibus formaliter cõpoſſibilibus: ſed illi, qui cauſantur ex actibus formaliter incõpoſſibilibus, ſunt incõpoſſibiles, propter rationẽ prius dictam. Dico autẽ actus formaliter incõpoſſibiles, quando reſpectu eiuſdem obiecti includunt oppoſitas habitudines. Tunc enim, quãtum vnus eorum facit ad generationẽ proprij habitus, tantùm facit ad corruptionẽ alterius, vt prius dictum fuit. Alij autem actus, qui nõ includunt prædictam oppoſitionem, non vocantur hic formaliter incompoſſibiles: & habitus cauſati ex talibus, poſſunt ſimul eſſe, quamuis ſecundũ veritatem plures actus nunquam ſint ſimul, non quidem propter oppoſitionem prædictam, quia illam non habent: ſed quia (vt dictum fuit prius) nõ puto, quòd plures actus intelligendi poſſint eſſe ſimul in eodem intellectu ſecundũ curſum naturæ, neque de eodem obiecto, neq; de diuerſis, quamuis ex ſuppoſitione oppoſita, ſint deductæ duæ cõcluſiones immediatè præcedentes, propter cauſam, quæ inferius apparebit.

29 Nunc ergo ſuppon ẽdo, ꝙ ſcire, & opinari, vt ſunt diſtincti actus intelligendi, nõ poſſunt eſſe ſimul in eodẽ intellectu, nec de eadẽ cõcluſione: nec de diuerſis: inquirendũ eſt, vtrũ mediũ cõtingens, quod de ſe natũ eſt facere opinari: & mediũ neceſſarium, ꝙ de ſe natũ eſt facere, ꝙ homo verè ſciat, poſſint ſimul cõcurrere ad cauſandũ vnũ & eũdẽ aſſenſum de eadẽ cõcluſione, & ſic ſcientia & opinio dicãtur poſſe ſtare ſimul, ſi medium neceſſarium, quod eſt ſcientificum, & mediũ contingens, ꝙ eſt natum facere opinionẽ, poſſunt cõcurrere ad cauſandum vnũ aſſenſum de eadẽ concluſione, an non. Solum enim in hoc ſenſu poteſt procedere quæſtio, ſtante ſuppoſitione prædicta.

30 Sic ergo intelligendo quæſtionem, dicendum, quòd medium cõtingens, vel ęſtimatur eſſe neceſſariũ, vel cõtingens. Si æſtimetur eſſe neceſſarium, ſic poteſt cõcurrere cum alio medio verè neceſſario ad cauſandũ eundem aſſenſum de eadẽ cõcluſione. Cuius ratio eſt, quia pro omni aſſenſu idẽ eſt iudiciũ de duobus mediis neceſſariis, & de duobus, quorũ vnũ eſt neceſſariũ, & aliud cõtingẽs, ſi æſtimetur neceſſariũ: ſed duo media neceſſaria poſsũt cõcurrere ad cauſandũ vnũ aſſensũ: ergo & mediũ neceſſarium, & contingens, ſi æſtimetur neceſſarium, poſſunt ſimiliter ad idem concurrere. Maior patet, quia aſſenſus concluſionis, vt deducta eſt ex mediis vel principiis, totaliter depẽdet ex aſſenſu & æſtimatione principiorũ, ſeu mediorum, & non ex natura mediorũ ſecundum ſe, niſi quatenus cadunt ſub æſtimationẽ deducentis. Et ideo media, quę ęſtimantur ſimilia, poſſunt ſimiliter cõcurrere ad eundẽ aſſenſum, dato ꝙ non ſint ſimilia in rẽ. Minor patet de ſe: quia ſi quis haberet plura media neceſſaria ad eandem concluſionem, poſſet ea copulare in eadem demonſtratione loco vnius medij, & ſic ex eis haberet vnum aſſenſum de eadem concluſione loco vnius medij. Et ſic patet minor. Sequitur ergo prædicta concluſio.

31 Si verò medium cõtingens æſtimetur eſſe contingens, adhuc tale mediũ ſiue ſumptum ex apparẽtibus de re, ſiue ex humana autoritate, poteſt cõcurrere cũ medio neceſſario ad cauſandũ eundem aſſenſum: quãuis habens medium neceſſarium euidens, non indigeat autoritate, nec medio contingente, ita quòd mediũ neceſſariũ excludit neceſſitatem habendi autoritatem, & mediũ cõtingens, ſed non excludit cõpoſſibilitatem. Quòd excludat neceſſitatem, patet de facili: quia qui habet aliquid certius & euidentius autoritate, aut quocunq; medio cõtingente, non indiget eis: ſed habens medium neceſſarium, de cuius veritate & neceſſitate cõſtat ei, per reſolutionem ad per ſe nota, habet quid certius & euidentius, quàm ſit autoritas, & quodcunq; medium contingens, quantumcunque probabile: ergo talis non indiget autoritate, nec medio contingente.

32 Quod autem medium neceſſarium non excludat compoſſibilitatem autoritatis, vel medij contingentis, probatur ſic: ſi autoritas, vel medium contingens, non poſſent concurrere cum medio neceſſario ad cauſandum eundem aſſenſum,

hoc esset propter oppositionem euidentis & inneuidentis, certi & dubij. Sed istud no impedit, vt probatur. Ergo possunt simul concurrere. Maior patet: quia nulla causa impossibilitatis prędictorum mediorum apparet, nec per aliquem est adhuc assignata, nisi hoc solùm, quòd assensus per medium necessarium est certus & euidens, assensus autem per autoritatem, & per quodcunque medium contingens, est dubius & ineuidens: quæ cùm sint opposita non possunt simul eidem conuenire. Minor probatur, scilicet quod hoc non obstet.

33 Circa quod aduertendum est, quòd aliqua, quæ secundum se sola habent effectus conditionum incópossibilium, possunt concurrere ad vnum effectũ, qui est cõmunis amborum. Verbi gratia, lumen quod à Sole causatur, & lumen quod causatur à sola stella, habent conditiones incompossibiles, scilicet clarum & obscurum, & tamẽ Sol, & stella, quando sunt ex eadem parte hemisphærij, concurrunt ad causandum vnum lumen in medio. Non enim solus Sol tunc illuminat, & stella nihil facit, cùm omne lucens præsens diaphano de necessitate causet lumen: sed fit vnum lumen ab vtroque, non seorsum & distinctè agentibus, sed simul, vt vnum agens: & cum illo lumine non fit aliud lumen & alia claritas eius, sed vnũ & idem lumẽ. Et ideò loquendo de re vtraq;, tam stella, quam Sol, est causa luminis & claritatis, non quidem totalis, sed partialis, quamuis non ex ęquo, quia perfectior ratio causandi est in Sole, & quasi totalis: in stella autem imperfecta, & minima, & à sensu imperceptibilis: ratio tamen conuincit, quòd sit aliqua. Et propter hunc excessum virtutis illuminatiuæ in Sole respectu stellæ, qui patet, quando seorsum agunt, quia tũc Sol causat lumen clarum, & stella obscurum, ideirco quando simul causant vnum lumẽ clarum, per appropriationem rationis claritas attribuitur causalitati Solis, & non stellæ, quamuis secundum rem totum sit ab ambobus, vt à partialibus causis simul cõcurrentibus & tenentibus locum vnius causæ totalis. Et sic patet, quod aliqua, quæ secundum se sola habent effectus cõditionum incompossibilium, quandoque possunt concurrere ad eundem effectum qui est communis amborum.

34 Ratio autem, quare talis concursus est possibilis, est ista, quia clarum, & obscurũ, non accipiuntur hic pro habitu & priuatione circa commune subiectum, ab vtroque realiter differens, vt sunt lumen & tenebræ in aëre, quia causæ istorum, scilicet luminis & tenebrarum (accipiẽdo tenebras pro pura priuatione) nunquam possunt concurrere ad causandum eundem effectũ, cum effectus vnius, sit formaliter priuatio alterius. Sed accipiũtur hic clarum, & obscurum, pro gradu perfectionis, & imperfectionis, in essentia luminis: nec differt talis gradus realiter a lumine. Et talis perfectio, & imperfectio, est in effectu, ex perfectione, vel imperfectione suæ causæ, & non ex alia formali oppositione in causalitate. Propter quod, sicut causa imperfecta, seorsum agens, causat imperfectũ lumen, scilicet obscurum, propter defectum perfectionis virtutis, sic ipsa cõiuncta cum perfectiore virtute, & tenens cum ea locum vnius totalis causæ perfectæ, causat perfectum lumen, scilicet clarum, quia iam non deficit perfectio, quæ prius deficiebat.

35 Ex hoc, ad propositum, omnis cognitio veritatis, lumen quoddam est, & lumen vocatur ab ipso Apo. Ephe. 3. vbi dicit sic: Mihi omnium Sanctorum minimo, data est gratia hæc, in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, illuminare, &c. Id est, dare cognitionem, quæ est quoddam spirituale lumẽ. Quædam autem cognitio est clara, & quædam obscura: nec talis claritas & obscuritas sunt habitus, & priuatio, circa cognitionem, tãquam circa subiectum, quia tunc causa obscuritatis non posset concurrere cũ causa claritatis ad causandum vnam cognitionem claram: quemadmodum dictum fuit prius de causa luminis, & tenebrarum: sed sunt gradus perfectionis maioris, vel minoris, indifferentes realiter ab essentia cognitionis. Et sunt isti gradus in cognitionem, secundum gradum perfectionis, & imperfectionis, in medio causante illam cognitionem, & non ex alia formali oppositione in causalitate. Medium ergo sumptum ex autoritate humana, & medium necessarium, si quodlibet eorum causet seorsum aliam, & aliam cognitionem conclusionis eiusdem, istæ cognitiones erunt conditionum incompossibilium, quia vna erit clara & euidens, illa scilicet, quæ erit per medium necessarium, propter eius perfectionem in veritate & connexione ad conclusionem: alia verò obscura, & ineuidẽs, quæ erit per solam autoritatem, propter defectum prædictæ perfectionis, quæ est in medio necessario. Sed si autoritati adiungatur medium necessariũ, iam non deficit in medio perfectio, quę prius deficiebat, nec per cõsequẽs in cognitione deficiet claritas & euidentia, quæ prius deficiebat: imò erit vna cognitio clara & euidẽs, causata ab illis duobus mediis, tanquam à causis partialibus simul cõcurrentibus, & tenentibus vicem vnius causæ totalis. Claritas tamen illa & euidentia magis debet attribui medio secundum rem necessario, quàm autoritati, quia perfectius est & secundum se natum facere cognitionem claram & euidentem, quam secundum se non faceret autoritas.

36 Quicquid autem dictum est de oppositione clari & obscuri, euidentis & ineuidentis, & de possibili concursu mediorum ad causandum vnam cognitionem claram & euidẽtem, intelligendum est circa oppositionem certi & dubij, & circa cõcursum mediorum ad causandum vnam cognitionẽ certam: quia mediũ cõtingens, & autoritas humana per se sola faciunt assensum dubium: mediũ autem necessarium facit assensum certũ. Et hi duo assensus non possunt simul esse in eodem homine & de eadem conclusione. Hoc tamen non obstãte, prædicta media in ratione mediorũ, possunt cõcurrere ad causandũ vnum assensum, qui nõ erit simul, nec successiuè, certus & dubius, sed certus tantùm: & sic in assensu nulla erit oppositio, aut repugnantia secundum certum & dubium, clarum & obscurũ, euidens & ineuidẽs, vt declaratum est. Et sic patet minor, & principale intentum, quantùm ad istum articulum, videlicet quòd medium necessarium, quamuis excludat necessitatem autoritatis humanæ, & cuiuslibet medij contingentis: tamen non excludit compossibilitatem eorum in ratione mediorũ causantium vnum assensum. Et hoc modo scientia, & opinio, nec non & fides, quæ innititur autoritati humanę, possunt simul esse in eodem, & de eodem, non quidem vt distincti habitus, habentes distinctos actus: sed quia media, quæ secundũ se nata essent causare distinctos actus, ex quibus in nobis fierẽt prædicti habitus, vt distincti, possunt cõcurrere ad causandũ vnũ assensum.

37 Et huic concordat cõmunis doctrina, quæ dicit, quòd vnus homo potest simul cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstratiuum. Thomas prima secundæ, quæstio. 67. artic. tertio, in corollario solutionis. Et alibi dicit, quòd opinio potest stare cum scientia demõstratiua, quod non potest esse secundum pluralitatem actuum, sed solùm eo modo, quo dictum est: & hoc vltima parte, quæstio. 9. artic. tertio, in solutione secundi argumenti.

38 Nunc restat inquirere, vtrum scientia, & fides, quæ innititur autoritati diuinæ, possint simul esse in eodem homine de eadem conclusione. Ad quod dicendum est, quòd aut quęritur de simultate habituum, aut de simultate actuum. Si de simultate habituũ, sic dicendum est, quòd fides, quę est habitus infusus à Deo, potest stare simul cum scientia. Cuius ratio est, quia habitus fidei infusæ, se extendit ad omnia, quę sunt nobis tradita per reuelationem diuinam, & maximè ad illa quæ non sunt ex aliis deducta. Sed de quibusdam talibus habent aliqui fideles veram scientiam: ergo in illis sunt simul fides, & scientia de eodem. Maior patet de se. Minor consimiliter nota est: quia Deum esse verum, traditum est in sacra scriptura sicut à Deo reuelatum, & nõ vt ex alio deductum. Deuteronomij sexto: Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. De hoc autem multi fideles habent veram scientiam per demonstrationem acquisitam. Ergo habitus fidei infusæ, & veræ scientiæ, possunt simul stare. *Th. 22. q. 1. artic. 5. Scotus li. 3. d. 24.*

39 Si verò quæratur, de simultate actuum, dicendum est, quòd respectu taliũ, de quibus potest haberi à viatoribus vera sciẽtia, sicut est, Deum esse vnum, possunt stare simul actus fidei & scientiæ: non quidem sic, quòd sint diuersi actus, sed quia autoritas diuina, & ratio demonstratiua, possunt simul concurrere ad causandũ vnũ assensum, de hoc quòd Deus sit vnus. Quod patet per eandem rationẽ, quæ prius facta fuit, videlicet quòd concursum prædictorum non potest impedire, nisi oppositio clari & obscuri, euidentis & ineuidentis: sed illa non impedit, vt prius probatum fuit: ergo possunt simul stare. Et satis durũ videtur dicere, quòd fidelis acquirens scientiam, quòd Deus sit vnus, nõ credat ipsum esse vnũ, quia ipsemet Deus hoc in scriptura sacra reuelauit. Alia autem sic subsunt fidei, quòd secũdum cõmunem cursum humanæ cognitionis non sunt demõstrabilia, vt Deum vnum in essentia, esse trinum in personis: & illud suppositum, esse Deum & hominem. Et de his puri viatores sic habent fidem & actum fidei, quòd non possunt de eis habere actum scientiæ, nec per consequens habitum acquirere, nõ propter oppositionem euidentis & ineuidentis, quia illa sublata est ex præcedentibus, sed propter conditionem materiæ, quæ non est demonstrabilis, aut simpliciter, aut huic, scilicet viatori, secundum communem cursum. Et circa hoc ostendentur tria. *Deute. 6.*

40 Primum est, quòd non potest demonstrari, quod ita sit, sicut ponit articulus. Secũdum est, quòd non potest demonstrari, quòd articulus nihil impossibile includat. Tertiũ est, quòd non omnes rationes, quæ possunt adduci contra articulũ, possunt sic solui, quòd sciẽtificè constet de earum solutione. Primum patet, quia si articulus posset demonstrari, vel hoc esset a priori

priori & per causam, vel à posteriori & per effectum. Non primo modo, quia licet aliqui articuli habeant causam, puta articulus incarnationis, & quidam alij: illa tamen causa, quoad articuli existentiam actualem, est voluntas diuina, quæ secũdum se est nobis ignota. Etiã articulus trinitatis causam non habet. Quare articuli non possunt demonstrari à priori. Item nec à posteriori, siue per effectum, quia effectus ducit in cognitionem causæ secundum quòd ab ea procedit, sed nullus effectus apparens nobis, procedit à Deo: nisi secundum illud, quod est vnum & commune cuilibet personæ intrinsecæ, scilicet secundum rationem scientiæ, potentiæ, & voluntatis, vt infra patebit: ergo nullus effectus potest nos ducere in cognitionem Dei, quantum ad distinctionem personarum, sed solùm quantum ad vnitatem essentiæ, & attributorum essentialium. Omnes enim articuli includũt articulum Trinitatis aliquo modo: sicut articuli pertinentes ad humanitatem Christi, includunt distinctionem personæ filij ab alijs personis, sicut esse incarnatum, passum, & resurrexisse & huiusmodi, Quare, &c. Item demonstrationi assentit homo necessariò velit nolit: sed articulis non assentit homo, nisi liberè volens (vt dicit Augustinus) alioquin gentiles Philosophi potuissent, & adhuc possent, necessitari rationibus nostris, ad essentiendũ fidei articulis, quod non est verum: ergo articuli fidei non possunt demonstrari: nec aliquis adhuc visus est, qui demonstratiuè probauerit, quòd ita sit, sicut ponit articulus.

d.35.& sequentibus.

41 Secundum scilicet quòd articulus nihil impossibile includat, patet, quia talis demonstratio, cùm nõ posset esse à priori & per causam, (propter illa quæ dicta sunt prius sumetur ex his quæ apparent ex creaturis: sed apparentia ex creaturis, magis videntur concludere impossibilitatem articuli, quàm possibilitatem: ergo, &c. Minor probatur: quia in creaturis apparet, quòd impossibile est, supposita distingui per relationes: sed distinguuntur necessariò per absoluta. Cuius oppositum ponitur in articulo Trinitatis. Item, in creaturis natura cõpleta in genere substantiæ constituit proprium suppositum, nec potest subsistere in supposito alieno: cuius oppositum includit articulus incarnationis: & similiter in alijs: ergo ex his quæ apparent, magis posset concludi impossibilitas articulorum, quàm possibilitas. Item, quicquid est in Deo intrinsecè, vel necesse est ibidem esse, vel impossibile est ibi nõ esse. Et quicquid non est in Deo, impossibile est ibi esse: (neq; enim potest aliquid euenire Deo contingenter, aut ab ipso recedere, quo ad illa, quæ sunt intrinseca) sed esse trinum in personis, est Deo intrinsecum: ergo necessarium est Deum esse trinum, vel impossibile est non esse trinum. Sed non potest demonstrari, quòd Deus sit trinus, vt probatũ est: ergo nec demonstrari potest, ꝙ sit possibile Deum esse trinum. Ad vnum enim sequitur aliud, vt dictum est. Item meritum fidei consistit in difficultate actus eius: sed si posset demonstrari, ꝙ articulus fidei est possibilis, actus fidei circa articulum nihil, vel modicum, difficultatis haberet: non enim est multum difficile, credere illud esse factum, quod demonstratur possibile fieri: ergo hæc positio tollit, vel quasi tollit, meritum fidei.

3.d.24.q.3.nume.9.

42 Tertium patet, scilicet quòd nõ omnes rationes, adductæ contra articulum, possunt solui, sic ꝙ clarè & scientificè constet de eorum solutione. Ad quod videndum, notandum est, ꝙ ratio, quę adducitur contra articulum, aut peccat in forma arguendi, & tunc potest eam soluere scientificè, quicunq; scit artem libri Elenchorum, aut peccat in materia, eo ꝙ assumit falsam propositionem: vtpote si sic argueretur, Semper in distinctis suppositis est distincta natura: sed in diuinis natura non potest distingui: ergo nec suppositum. Ratio ista nõ peccat in forma, sed materia: quia maior propositio non est vera vniuersaliter, sicut assumitur, sed tantùm creaturis. Cùm ergo talis ratio sic soluitur per interemptionem propositionis, quæ solùm habet instantiam in proposito in quo datur, vel de quo, scilicet in diuinis, nunquid potest clarè & scientificè constare de tali solutione? certè non, vt videtur: quia per idem, & eodem modo constat de falsitate propositionis affirmatiuæ, & de veritate negatiuæ sibi oppositæ, quia eadem est, causa vtriusque: sed de veritate huius negatiuæ scilicet, quòd in diuinis non distinguitur natura, distinctione suppositorum, nec econuerso, non potest clarè constare & scientificè, sed solùm per fidem, quæ hoc ponit: ergo de falsitate affirmatiuæ sibi oppositæ, scilicet quòd semper distinguatur natura, vbicunq; distinguuntur supposita, non potest constare clarè & scientificè, sed solum per fidem, quæ hoc ponit.

43 Sic ergo patet, ꝙ considerando fidem secundum specialem materiam de qua est, quæ non est demonstrabilis, aut simpliciter, scilicet viatori, (qualis est fides articulorum) fides & scientia nõ stant simul in eodem, & de eodem: quia viatori nõ potest demõstrari, quòd ita sit, sicut ponit articulus, nec quòd articulus sit possibilis: nec rationes contra articulum possunt solui clarè, & scientificè, secundum communem cursum, quo à nobis habetur Theologia.

44 Dico autem, secundum cõmunem cursum, propter duo. Primum est, quia aliqui bene ponunt, ꝙ vera scientia (quam dicunt abstractiuã) potest haberi à puro viatore, ꝙ Deus sit vnus & trinus, sed non secundum cõmunem cursum, sed virtute diuina, & miraculosè. De hoc tamẽ suo loco inquiretur. Secundum est, quia videtur quibusdam, ꝙ Apostoli, & illi qui viderunt Christum miracula facientem, & suscitãtem mortuos, in testimonium suæ diuinitatis, & suæ doctrinæ, habuerunt veram scientiã de diuinitate Christi, & de veritate suæ doctrinæ, quia necessarium & per se notum est, tam infideli, quàm fideli, Deum non posse mentiri. Cui ergo notum esset, Deum aliquid dicere, vel facere in testimoniũ alicuius rei, ille haberet ex per se notis scientiam de re dicta vel testificata.

Thom.3.q.45.art.4.

45 Qualiter autem posset esse alicui per se notũ, Deum aliquid dicere, vel facere in testimonium alicuius rei? Dicunt, ꝙ dupliciter: vno modo, si Beatus videns Deum per essentiam, videret ipsum mouere intellectũ alicuius ad assentiendum alicui veritati: & iste modus non competit viatori. Alio modo, si aliquis videret aliquem effectum excedẽtem totam virtutem creaturæ, fieri in testimonium alicuius rei. Ex hoc enim sciretur, ꝙ Deus faciẽs talem effectum, testificaretur illud, propter quod fieret. Et hoc modo Apostoli, & illi qui viderunt resuscitationem Lazari quatriduani in testimoniũ diuinitatis Christi, sciuerũt Deum testificari, quòd Christus esset Deus, & per hoc habuerunt scientiam, quasi per talem demonstrationem procedentem ex per se notis eis, Quicquid testificatur est verum: sed Deus per tale factum testificatus est Christum esse Deum: ergo Christus est verus Deus. Et per consequens habuerunt scientiam, quòd doctrina tota, quam audierunt à Christo, quem sciebant esse verum Deum, fuit vera.

46 Quicquid sit de modo, quo Beati possunt videre Deum aliquid dicentẽ, modus tamen assignatus pro viatoribus, non videtur verus, propter tria. Primum est, quia demõstratio necessitat intellectũ ad assentiendũ: sed aliqui, qui viderunt Christum resuscitantem Lazarum, & alia miracula facientem, non assenserunt, ꝙ ipse esset Deus, vt patet Io.11. quod etiã Christus exprobrando dicit, Io.15. Si opera nõ fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Ergo illa non fuerunt sufficientia ad probandum demonstratiuè Christum esse Deum. Secundum est, quia si Apostoli habuerunt per talia scientiam de Christo, ꝙ ipse esset Deus, & per consequens ꝙ doctrina eius esset vera: sequeretur ꝙ ex tunc nihil meruerint in credendo prædicta: quia secundum Greg. in Homilia in Octauis Paschæ, Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Hoc autem fortè videretur esse inconueniẽs: quare & illud, ex quod sequitur, videlicet ꝙ Apostoli habuerunt de talibus scientiam. Tertium est ꝙ dato quòd esset per se notum, aliquid posse fieri à solo Deo, sicut fuit resuscitatio Lazari: tamen non esset per se notum, ꝙ hoc fieret ad testificandum hoc, quod diceret iste, vel ille, qui prædiceret miraculũ: quia de nullo homine est per se notum, quòd non possit dicere falsum ex ignorantia, vel malitia: nec de Christo fuit hoc per se notum, sed solùm creditum ab illis, qui crediderunt ipsum esse Deum: & quantumcunq; etiam aliquis videatur verũ dixisse in vno, non est propter hoc per se notum, quod dicat verum in alio. Posito ergo, ꝙ Christus dixisset, ꝙ Deus resuscitaret Lazarum, ad testificandum, ꝙ ipse Christus esset verus Deus, & constaret euidenter de resuscitatione Lazari facta à Deo, & ex hoc de veritate Christi prædicentis talem resuscitationem: non tamen propterea esset per se notum ꝙ Christus verum dixisset pro illo addito, scilicet ꝙ resuscitatio fieret in testimonium, quòd ipse Deus esset.

47 Sed diceret aliquis, quòd imò: quia Deus non perhibet testimonium falsitati: sed si Christus non fuisset Deus, & tale miraculum factum fuisset à Deo, Christo inuocante Deum, vt per tale miraculum testificaretur ipsum esse Deum, sequeretur, quòd Deus faciendo tale miraculum ad talem Christi inuocationem, perhibuisset testimonium falsitati, Quare, &c. Est ad hoc dicẽdum, quod si Deus per talem inuocationem Christi faceret miraculum, tunc esset in testimonium inuocationis: sed quantumcunq; concurrant talis inuocatio, & miraculum, non est tamẽ propter hoc per se notum, quòd miraculum fiat ob talem inuocationem: quia aliquis potest per reuelationem scire quod facturus sit Deus, & ignorare, propter quid debeat fieri, & propria præsumptione, vel malitia, coniecturare, vel fingere ac dicere, quòd Deus facturus sit illud propter aliud quam fiat à Deo. Donum enim Prophetiæ cõmune est bonis & malis: & talis sic dicens, falsum dicit: sed Deus faciens miraculum, quod prædicitur, non testificatur falsum: quia non

facit miraculum propter illud, quod alius dicit, quamuis ſimul concurrant: & ſic non eſt per ſe notum, quòd miraculum fiat ad teſtificandum dictum cuiuſcunque hominis, etiam Chriſti, ſed ſolùm creditum ab illis, qui credũt ipſum eſſe Deum: & per conſequens non poſſe mentiri, propter quod minor propoſitio rationis, (quam alij vocant demonſtrationem) non eſt per ſe nota. Credo ergo, quòd Apoſtoli, per nihil, quòd audierunt à Chriſto, vel viderunt fieri ab eo, habebant ſcientiam propriè dictam, quòd ipſe eſſet Deus, quamuis ex concurſu talium miraculorum cum fide, habuerint quandam perfectiorem notitiam, quàm nos. Et ſic patet primus articulus quæſtionis, ſcilicet qualiter fides, & ſcientia, poſſunt ſimiliter eſſe de eodem, & qualiter non: & quòd Theologia, prout dicit habitum, quo declarantur & defenduntur articuli fidei, vt Deum eſſe trinum & vnum, & huiuſmodi, non eſt propriè ſcientia, & ſimpliciter.

48 Nunc videndum eſt de ſecundo articulo principali, ſcilicet vtrum Theologia accepta pro habitu eorũ, quæ deducuntur ex articulis fidei, ſicut concluſiones ex principiis, ſit verè & propriè ſcientia. ſic enim (vt dictum eſt prius) Theologia ſumitur communius, neſcio ſi veriùs, vel proprius: quod pro tanto dico, quia illa, quæ quidam dicũt deduci ex articulis, magis adducuntur ſecundum veritatem ad ſuſtinẽdum vel ad declarandum articulum, verbi gratia, ex hoc quòd articulus Trinitatis ponit, quòd in diuinis ſint tres perſonæ, & vna eſſentia, deducitur tanquã concluſio, quòd diſtinctio perſonarũ eſt per relationes, & non per aliquod abſolutũ. Similiter ex hoc, quòd articulus ponit, quod filius Dei eſt homo, deducitur, quòd habeat veram carnem, non phantaſticam, vt ponunt Manichæi. Sed ſecundum veritatem, iſta magis adducuntur ad ſuſtinendũ vel declarandum articulum. Propter hoc enim dicimus, diſtinctionem diuinarum perſonarum fieri per relationes, & nõ per abſoluta, vt ſuſtineamus, qualiter articulus poſſit eſſe verus. Si enim fieret per abſoluta, neceſſario ſequeretur, quòd fieret, vel per eſſentiam diuinam, & tunc ipſa plurificaretur, quod eſt impoſſibile: aut per aliquod abſolutum, additum eſſentiæ, & tunc eſſet vera & realis compoſitio in Deo, quod rurſus eſt impoſſibile. Vt ergo articulus Trinitatis, qui ſecundum rationem humanam multùm eſt obſcurus, ſuſtineatur aliqualiter, tanquam poſſibile, adducimus id, quod dictum eſt, ad ſuſtinendum articulum, & non deducimus principaliter ex articulo. Similiter, quod dicimus, filium Dei habere veram carnem, & non phantaſticam, adducimus ad declarandum, qualiter intelligatur articulus, qui ponit quòd filius Dei eſt homo, ſcilicet quod eſt verus homo, non ſecundum apparentiam tantùm. Et iſto modo vſus eſt Saluator, Apoſtolis volens declarare articulum reſurrectionis, Lucæ vltimo, vbi dicit, Palpate & videte, quia Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Certè poterat cõcludere, Ego reſurrexi verè: ergo habeo veram carnem, Sed non ſic fecit, imò econuerſo ad articulum declarandũ ſuæ reſurrectionis, adducit quod dictum eſt de veritate carnis. Et eodẽ modo poteſt deduci, ex hoc, quòd filius eſt verus homo, quòd ipſe habebat veram carnem: nec eſt magna philoſophia, imò fortè petitio principij. Credo tamen, quòd principalius adducatur ad inſinuandum intellectum articuli, modo, quo dictum eſt. Practicè autem ex articulis multa deducũtur, & aliis dictis ſcripturæ, vt patet in libris Moralibus Gregorij, & aliorum Sanctorũ, nec nõ in Homilia eorum, & aliorum Doctorũ.

Infrà q. 5. Num. 21.

49 Sed ſiue ſic, ſiue primo modo, fiat deductio ex fidei articulis, dicendum, quòd Theologia ſumpta pro habitu, quo talia deducuntur, non eſt propriè ſcientiã: quod patet, quia ſyllogiſmus demonſtratiuus, qui facit ſolus propriè ſcire, procedit ex propoſitionibus neceſſariis, & per ſe notis, vel reducibilibus ad aliqua per ſe nota: ſed nulla ratio procedẽs ex articulis, qui meræ ſunt fidei, eſt huiuſmodi: ergo nulla talis ratio facit propriè ſcire. Maior patet ex primo Poſteriorũ, vbi dicitur, quòd demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire: & ibi determinatur, quod procedit ex neceſſariis, & per ſe notis, vel quæ poſſunt reſolui ad per ſe nota, cùm in talibus non ſit proceſſus in infinitum. Minor ſimiliter manifeſta eſt, quia articuli, qui ſunt meræ fidei, vt Deum eſſe trinum, filium incarnatum, paſſum, reſurrexiſſe, & huiuſmodi, non ſunt de ſe noti, nec poſſunt reſolui in aliqua per ſe nota: ſed ſolùm, vel principaliter, eis autoritate ſcripturæ, quam credimus à Deo eſſe inſpiratam: & hoc ipſum, videlicet ſcripturam eſſe à Deo inſpiratam, non eſt per ſe notũ, nec reducibile ad aliquid per ſe notũ. Quare, &c.

50 Contra rationem iſtam inſtatur dupliciter. Et primò contra maiorem propoſitionem, dicendo, quòd ipſa ſolum habet veritatem in ſcientiis, quæ non ſubalternantur aliis ſcientiis. Scientia enim ſubalterna non procedit ex principiis per ſe notis in illa ſciẽtia, ſed ſolum creditis. Quod probatur: quia principia ſcientiæ ſubalternæ, aut ſunt ei euidentia, & hoc, aut ex ſola ratione terminorum, aut quia ſunt ex aliis concluſa, aut ſunt ſolùm credita. Primum non poteſt dici, quia illa euidentia ſolùm eſt in principiis primis & vniuerſaliſſimis, quorum termini, & rationes terminorum, omnibus ſunt noti: quod non eſt verum de principiis ſcientiæ ſubalternæ. Nec ſecundum poteſt dici: quia accipere ea, vt concluſa, pertinet ad ſcientiam talia concludentem, ſicut eſt ſcientia ſubalternans. Relinquitur ergo, quòd in ſcientia ſubalterna ſint tantùm credita.

51 Secundò inſtatur contra minorem propoſitionem, dicendo, quòd Theologia nõ procedit ex ſolis articulis creditis, imò cùm articulo credito aſſumit aliam propoſitionem, quæ poteſt eſſe per ſe nota, virtute cuius concluſio poterit eſſet nota, & per conſequens propriè ſcita.

52 Ad primum iſtorum dicendum, quòd principia ſcientiæ non ſufficit eſſe credita ex ſola autoritate alterius, quia cùm principia debeant eſſe euidentiora concluſione, concluſio non eſſet niſi credita, & non ſcita. Sunt ergo euidentia in ſcientia ſubalterna, non aliquo illorum modorum, de quibus agitur, ſed via ſenſus, memoriæ, & experiẽtiæ, modo, quo determinat Philoſophus primo Metaphyſicæ: quòd ex multis ſenſibus fit vna memoria, & ex multis memoriis vnum experimentum, & cum multis experimentis velle quod eſt principium ſcientiæ & artis, & ſic omnis ſcientia ſubalterna, facit euidẽtiam de ſuis principiis, quantum ad quia eſt.

Philoſoph⁹ 2. Poſt. vltimo capite.

53 Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ex vna propoſitione neceſſaria & altera contingente non ſequitur cõcluſio neceſſaria, ſed contingens: ſic ex vna euidẽte, & per ſe nota, & altera ineuidente & ſolùm credita, non ſequitur concluſio euidẽs, & per ſe nota, qualem oportet eſſe concluſionem propriè ſcitam. Et ratio huius eſt, quia cùm maior extremitas non cõcludatur de minore, niſi propter connexionem medij cum vtraq;, impoſſibile eſt, quod ex vi talis illationis inhærentia maioris extremitatis cum minore in cõcluſione ſit magis neceſſaria, vel magis nota, quàm inhærentia medij cum vtraque. Propter quod in quacunq; præmiſſarum medium conueniat alicui extremitati, vel extremitas ſibi cõtingenter vel ineuidenter impoſſibile eſt, quod in concluſione ex vi talis illationis maior extremitas, conueniat minori neceſſariò vel euidenter, prout requiritur ad concluſionem propriè ſcitam. Et ſic remanet adhuc, quod Theologia, prout dicit habitum, quomodo deducũtur aliqua ex articulis fidei, ſiue ex vno articulo, & quacunque alia propoſitione aſſumpta, non eſt propriè ſcientia, ſed ſolùm largè, vocando ſcientiam habitum, quo aliquid concluditur ex veris, tamen immanifeſtis ipſi deducenti. Et huic cõcordat doctrina cõmunis, quæ dicit ſic. Si eſſet aliqua ſcientia, quæ non poſſit reduci ad principia naturaliter cognita, non eſſet eiuſdem ſpeciei cum aliis, nec vniuocè diceretur ſcientia.

54 Ad primum argumentum dicendum, quod ſapiẽtia, prout de ipſa loquitur Philoſophus 6. Ethi. eſt quædam ſcientia vel includit ſcientiam propriè dictam, propter modum procedendi, quem habet: ſed Theologia, qualitercunque ſumpta, quamuis poſſet, dici ſapientia ratione ſubiecti, vel materiæ, de quo eſt (iuxta quem ſenſum Beatus Auguſtinus vocat eam ſapientiam:) tamen deficit à modo procedendi ſcientiæ propriè dictæ: & ideo non eſt propriè ſcientia.

55 Ad ſecundum dicendum, quod Ariſtoteles nihil nouit de cognitione, quę eſt per autoritatem diuinam, propter quod de illo habitu non fecit mentionem. Vnde propriè loquendo, ſub nullo illorum, quæ enumerantur 6. Ethico. continetur Theologia, qualitercunque accepta. Per idem patet ad tertium, quia in autoritate Hierem. non accipitur ſcire ita ſtrictè, ſicut Philoſophus accipit primo poſteriorum, ſed accipitur pro notitia diuinorum, quam tradit ſcriptura ſacra, inquantum creditur à Deo reuelata. Rationes in oppoſitum probant, quod Theologia non eſt propriè & ſtrictè ſcientia, quod conceſſum eſt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Theologia, lumine alio à lumine fidei ſuppoſito, ſit propriè ſcientia.

Henricus Quodlibe. 12. quæſtio. 2. Olzan 3. q. Prologi maioris, 3. diſt. 25. q. 5. Vide Carthuſianum.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur, quòd Theologia, ſuppoſito quodam lumine alio à lumine fidei, ſit propriè ſcientia: quia altius lumen cauſat altiorem cognitionem: ſed reſpectu credibilium eſt dare in viatoribus lumen altius fide: ergo eſt dare eis altiorem cognitionem, quam ſit cognitio fidei: ſed ſupra fidem non eſt niſi ſcientia: ergo, &c. Maior de ſe videtur manifeſta. Minor probatur per autoritatem Beati Aug 1

ti Augustini super illud Ioannis primo, Erat lux vera, vbi dicit, quòd aliud est lumen ad credendum, aliud ad intelligendum: ergo præter lumen fidei est dare aliud lumen, & altius.

2 Item ibidem dicit, quòd lux increata illuminat hominem duplici lumine, paruulos quidem lumine fidei, quo nutriuntur, vt lacte: maiore autem, lumine sapientiæ, quo vt solido cibo, vescuntur. Quod lumen habebat Apostolus, qui dicebat primæ Corinth. secundo: Sapientiam loquimur inter perfectos. Igitur præter lumen fidei, quod habent omnes fideles, quantumcunque simplices, est aliquod lumen clarius, quod habent maiores, & doctores. & hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio.

3 Item, Deus non deficit in necessariis, multò minus, quàm natura: sed necessarium est, quòd fides defendatur contra errores infidelium & hæreticorum, ergo Deus prouidit ecclesiæ quòd semper sint in ea aliqui, qui possint fidem defendere: hoc autem non potest fieri per solum lumen fidei, nec per solam cognitionem Dei, quæ communis est omnibus fidelibus: ergo oportet in maioribus esse aliquod lumen clarius fide, in quo habeant de credibilibus altiorem cognitionem, quàm per fidem: sed illa non videtur esse nisi cognitio scientifica: quare. &c.

4 Ad idem est, quod dicit Beatus Augustinus in secunda Epistola ad Volusianum: Ego catholicam fidem profiteor, & per illam ad certam scientiam me venturum præsumo. Autoritas videtur expressa.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis scientia resoluitur ad per se nota, vt prius ostensum fuit: sed nullus inter viatores adhuc inuentus est, qui credibilia resoluerit, vel resoluere potuerit ad per se nota: ergo nullus adhuc fuit illuminatus, in tantum quòd habuerit scientiam de credibilibus.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sic procedetur: quia primò ponetur quædam opinio, quæ asserit Theologiam esse scientiam propriè dictam, eò quòd articuli, ex quibus, tanquam ex principiis, ipsa procedit, sunt verè intellecti non solo lumine fidei, quia in illo sunt tantùm crediti, sed quodam lumine medio inter lumen fidei & lumen gloriæ. Et secundò inquiretur de his, quæ dicta opinio ponit.

Henricus 12. quodlibet. q. 2.

7 Quantum ad primum, sciendum est, quòd illa opinio tria ponit: primum est, quòd est dare lumen tale. Secundum est, quòd in illo lumine possunt esse articuli verè intellecti, quemadmodum in lumine naturali intellectus nostri, principia scientiarum sunt verè intellecta: & per consequens conclusiones ex articulis sic intellectis demonstratæ sunt veræ, & propriè scitæ. Tertium est, quòd tale lumen & scientia in illo lumine habita, non euacuant fidem.

8 Primum istorum, scilicet quòd est dare tale lumen, probant duabus autoritatibus Beati Augustini, positis in primo argumento quæstionis. Necnon & secunda ratione ibidem subiuncta.

9 Secundum autem probant duabus autoritatibus, & vna ratione. Prima authoritas sumitur ex Canone Esai. 7. vbi dicit translatio nostra, Nisi credideritis, nó permanebitis: alia translatio habet, non intelligetis. Ergo supposita credulitate per fidem, possibile est intelligere articulos per aliud lumen. Secunda autoritas est Beati Augustini ad Volusianum, priùs in arguendo posita. Ratio autem talis est, non minùs potest lumen, supposita fide, supernaturale, quàm naturale lumen intellectus nostri supposito phantasmate. Sed lumen naturale intellectus nostri, supposito phantasmate, facit clarè intelligi principia naturalia, & sciri conclusiones ex eis deductas. Igitur lumen supernaturale, supposita fide, sufficit ad faciendum intelligi principia supernaturalia, id est, articulos fidei, & scire conclusiones ex eis deductas.

10 Tertiò probant, quòd tale lumen non euacuat fidem, sed stat cum ea: quia si tale lumen non posset stare cum fide, istud esset maximè propter oppositionem, quæ videtur esse inter ænigma fidei, & claritatem illius luminis: sed illud non impedit, quia contraria, licet non compatiantur se in suis excellentiis, tamen, vt dicant, compatiuntur se in esse remisso. Nunc ita est, quòd obscuritas fidei, & claritas gloriæ opponuntur, sicut contraria in suis excellentiis: sed obscuritas fidei, & claritas illius luminis medij, opponuntur sicut contraria in esse remisso: quia claritas illius luminis non est perfecta claritas, nec obscuritas fidei, est perfecta obscuritas: & ideo licet lumen gloriæ euacuet fidem, tamen illud lumen medium non euacuat ipsam: Exemplum est autem eiusdem de aëre, qui de nocte est simpliciter tenebrosus, & in meridie simpliciter illuminatus, sed in aurora est partim illuminatus, & partim tenebrosus: nec tenebrositas totaliter expellitur, vsque ad meridiem, quando claritas perficitur. Sic fides est quasi tenebræ, gloria quasi lumen meridianum, quod totaliter expellit tenebras fidei, sed lumen medium est quasi lumen auroræ, quod stat cum tenebris fidei, nec expellitur per lucem meridianam gloriæ, sed potius perficitur.

11 Ad declarationem huius positionis, adducunt, quòd duplex est euidentia, scilicet visionis, & intelligentiæ. Euidentia autem visionis est, quando res nudè & immediatè cognoscitur, seu videtur. Euidentia verò intelligentiæ est, quando res non est præsens, sed per discursum rationis cognoscitur. Primam euidentiam habet rusticus de eclipsi, quam videt. Secundam habet Astrologus de eclipsi, quam non videt. Et secunda euidentia sufficit ad scientiam, absque prima: nec tollit fidem, licet prima tollat. Et eodem modo Beati habent de articulo euidétiam visionis, quæ tollit fidem propter claritatem perfectam luminis gloriæ. Habentes autem illud lumen medium, habent de articulo euidentiam intelligentiæ, quæ est imperfectior, nec tollit fidem, sufficit tamen ad scientiam: simplex autem fidelis fidem tantùm habet de eisdem.

12 NVNC SECVNDO restat inquirendum de prædictis. Et primò ostendetur, quòd fictitium est ponere tale lumen. Secundò ostendetur, quòd dato quòd poneretur, tamen in ipso articuli fidei non essent propriè intellecti, nec conclusiones ex eis deductæ, essent propriè scitæ. Tertiò ostendetur, quòd tale lumen, si esset, euacuaret à viatoribus necessitatem habendi fidem. Primum probatur: quia tale lumen aut daretur ad vtilitatem personæ, aut ad vtilitatem communitatis. Si ad vtilitatem personæ, cùm Deus non sit personarum acceptor, daretur æqualiter omnibus æqualiter disponentibus se per meritum vitæ, & exercitium studij in sacra scriptura. Sed multi æqualis, vel melioris ingenij, quàm alij, & æqualis meriti, & æquè, vel plus exercitati in studio sacræ scripturæ, sentiunt se non habere tale lumen, quia non experiuntur se habere euidentem cognitionem de articulis fidei, nec de có clusionibus ex eis deductis: (quod tamen oporteret, si haberent tale lumen quod facit de articulis euidentem cognitionem) ergo tale lumen non datur ad vtilitatem personæ. Item nec ad vtilitatem communitatis, sicut sunt gratiæ gratis datæ, de quibus loquitur Apostolus primæ ad Corinthios 12. quia omne donum ordinatum ad vtilitatem communitatis, manifestatur aliis per proprium actum, sicut donum linguarum, gratia sanitatum, operatio virtutum & miraculorum. Vnde ibidem dicitur, quòd vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, supple, communitatis: quia nulla posset ex talibus donis vtilitas peruenire communitati, nisi per manifestationem actus. Sed tale lumen non potest per aliquem effectum manifestari aliis. Ergo &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur: quia manifestatio habitus cognitiui, est per doctrinam. Signum enim scientis, est posse docere, vt habetur primo Metaphysicæ. Tale autem lumen & habitus, scientialiter per eum, & in eo acquisitus, si quis esset, non posset per doctrinam manifestari aliis: quia habentes tale lumen, & talem habitum, aut facerent ea, quæ docerent euidentia aliis, aut non: si non, tunc doctrina eorum non differret à doctrina aliorum, & sic per talem doctrinam non manifestaretur illud lumen, nec ille habitus scientificus.

13 Si verò dicatur, quòd habentes tale lumen possunt facere ea, quæ docent aliis esse euidentia. Arguitur contrà: quia non habentibus aliquod lumen, non potest esse euidens illud, quod totam euidentiam suam habet ab illo, & in illo lumine: sed credibilia & deducta ex eis, habent totam suam euidentiam ab illo, & in illo lumine, quod isti ponunt: ergo non possunt per quamcunque doctrinam fieri euidentia aliis non habentibus prædictum lumen. Nec sine dubio inuentus est adhuc aliquis, qui per doctrinam suam fecerit de eis euidentiam, nisi qualem faciunt Doctores communiter, quæ tamen non est tanta, quòd sufficiat ad scientiam propriè dictam: & sic tale lumen non est donum, quod possit per suam manifestationem in aliquo actu esse vtile communitati: nec est ordinatum ad vtilitatem personæ, vt probatum est. Ergo fictitium est ponere tale lumen. Et sic patet primum, & amplius patebit in sequentibus.

14 Secundum probatur, videlicet quòd dato, quòd tale lumen poneretur, adhuc articuli fidei non essent in eo intellecti, nec conclusiones ex eis deductæ essent propriè scitæ. Et hoc patet primò autoritate Beati Augustini, nono de Trinitate, capite primo, vbi dicit sic: De credendis nulla infidelitate dubitemus: de intelligendis nulla temeritate affirmemus. Reputat ergo Beatus Augustinus temerarium, quòd aliquis affirmet se pro statu viæ posse intelligere credibilia, seu articulos fidei.

15 Idé patet duabus rationibus. Prima est: quia ille, qui prin-

cipaliùs aſſentit alicui propter autoritatem alicuius dicentis, quàm propter quancunque euidentiam rationis, ita quòd autoritate ceſſante, vel non aſſentiret, vel non firmiter adhæreret propter ineuidentiam rationum, non diceretur habere habitum ſcientificum : quia habitus ſcientificus importat adhæſionem principaliter propter euidentiã rationis. Sed quilibet, quantumcũq; perfectus in doctrina fidei, eſt huiuſmodi. Vnde ſi quæreretur à Theologo, quare principaliter aſſentit huic quod eſt, verum corpus Chriſti eſſe in ſacramento altaris: nõ reſponderet, quia ratione euidenti hoc ſcio : imò, quia hoc dicit autoritas ſacræ ſcripturæ, quamuis Theologus ſciret aſſignare locum ſcripturæ, vbi hoc dicitur: quod non faceret ſimplex fidelis. Ergo nullus Theologus, quantumcunq; perfectus, habet de articulis fidei rationem euidentem, & neceſſariam, nec per conſequens ſcientiam.

16 Secunda eſt, quia ſi in iſto lumine intelligatur euidenter, ꝙ Deus eſt trinus & vnus, aut hoc eſt, quia immediate repræſentatur intellectui ſic illuminato diuina eſſentia, in qua ſic repræſentata in ſe & immediatè, intelligatur euidenter connexio terminorum articuli Trinitatis : aut talis euidentia ex alio deducitur. Sed neuter illorum modorum eſt poſſibilis, vt probabo: ergo, &c. Maior patet : quia omne quod intelligitur, vel intelligitur per ſe & immediatè in ratione obiecti : vel intelligitur per aliquod aliud prius intellectũ. Minor probatur, primò quantum ad primam partem: quia cognitio, quà cognoſcitur eſſentia diuina in ſe & immediate & non ex aliquo pręcognito, eſt cognitio, quæ vocatur facialis, ſiue facie ad faciem, quia non eſt per aliud medium præcognitũ. Sed talis cognitio cùm ſit glorioſa, non poteſt haberi à puro viatore. Quare, &c.

17 Item nec alius modus poſſibilis eſt, ſcilicet quòd euidẽtia articuli ex alio deducatur: quia vel deduceretur ex aliquo pręcognito in creaturis, vel in Deo. Non ex aliquo præcognito in creaturis, quia ex nullo quod ſit in creaturis, poteſt demõſtrari articulis Trinitatis, vt probatum fuit. Nec ex aliquo præcognito in Deo : (q.1.nu.40.) tum quia ille eſt primus articulus Trinitatis, ꝙ quidquid præintelligimus in Deo, totum pertinet ad vnitatem eſſentiæ, & nullo modo ad diſtinctionẽ realem: tum quia quæreretur de illo præcognito, ſi ſit immediatè cognitum, vel ex alio præcognito. Non poteſt dici, quòd ſit immediatè cognitum, propter eandem rationẽ, qua nec articulus: nec alio præcognito, quia quæreretur de illo ſimiliter, & eſſet proceſſus in infinitum, vel deueniretur ad aliquid, quod eſſet immediatè cognitum in ipſa natura diuina, in ſe & immediatè intellectui noſtro repræſentata : quod non eſt poſſibile in via. Patet ergo, quòd nullum lumen eſt in viatoribus, quod reddat eis articulum euidentem euidentia intelligentiæ.

18 Tertium probatur, ſcilicet ꝙ tale lumen, ſi eſſet, euacuaret neceſſitatem habendi fidem & autoritatem, quia ille, cui conſtat certitudinaliter aliquid ſic eſſe ex euidentia rei, quocunque alio dicente, vel non dicente, non indiget teſtimonio, vel autoritate alterius : ſed habens ſcientiam alicuius concluſionis deductæ ex principiis neceſſariis & euidentibus, eſt certus : ergo talis non indiget alio teſtimonio, vel alia autoritate, nec fide innitente autoritati. Si ergo illud lumen, quod iſti ponunt, faceret articulos fidei euidentes, & concluſiones ex eis deductas verè ſcitas, ſequeretur, quòd tale lumen euacuaret neceſſitatem fidei & autoritatis. Puto tamen, quòd non euacuaret poſſibilitatem fidei, nec quantùm ad actum, nec quantùm ad habitum, quando poſſent concurrere ad faciendum vnum aſſenſum, modo, quo dictum eſt in præcedenti quæſtione, de ſcientia, & fide, & opinione.

19 Modus tamen, quem iſti aſſignant, eſt impoſſibilis : quia contraria quantumcunque ſint remiſſa, ſunt incompoſſibilia. Sed obſcuritas fidei, & claritas illius luminis, opponuntur, ſecundum ipſos, contrariè (licet ſecundum gradum remiſſum): ergo nullo modo compatiuntur ſe in eodem. Minor patet eorum dicto. Maior probatur primò, quia oppoſitio eſt cauſa repugnantiæ & incompoſſibilitatis. Sed contraria in omni gradu, tam remiſſo, quàm intenſo, opponuntur. Ergo &c. Minor iſtius rationis patet, quia contrarietas eſt oppoſitio ſecundum formam, vt habetur 4. Metaphyſicæ: ergo vbicunque manent formæ, ibi eſt oppoſitio, vel nunquàm eſt. Formę autẽ manent tam in gradu remiſſo, quàm intenſo : ergo in omni gradu opponuntur, & ſunt incompoſſibiles. Secundò, quia impoſſibile eſt idem & ſecundum idem, ſimul eſſe album & nigrum: ſed albedo in quocunque gradu ſit, ex quo realiter eſt ibi, dat eſſe album, & nigredo eſſe nigrum : ergo &c. Tertiò terminus à quo, & ad quem in eodem motu ſunt incompoſſibiles, alioquin vnus non abiiceretur per introductionem alterius : ſed vna forma contraria in quocũque gradu poteſt eſſe terminus ad quem, & ex quo, reſpectu alterius : ergo formæ contrariæ in quocunque gradu ſunt incompoſſibiles. Quartò, quia magis repugnant inuicem album & nigrum in quocunque gradu, quam magis album & minus album: quia illa differunt ſpecie, hæc autem ſolo numero. Inter ea autem, quæ differunt ſolo numero, non poteſt inueniri ita formalis oppoſitio, ſicut inter ea, quæ differunt ſpecie. Sed magis & minus album, non ſtant ſimul in eodem. Ergo nec album & nigrum in quocũque gradu. Item ſequeretur, quòd ſolum ſummè album, & ſummè nigrum eſſent contraria, & incompoſſibilia, quia maximè diſtant: omnis autem alia albedo, & nigredo eſſet compoſſibilis: quod eſt manifeſtè falſum. Puto autem in hoc eſſe deceptionem : quia inter contraria eſt quandoque dare medium vnum per eſſentiam, in quo aliqualiter dicuntur extrema manere, non quidem ſic, ꝙ in illo medio ſint diſtinctæ formæ contrarię ſub eſſe remiſſo (hoc enim impoſſibile eſt, vt probatum eſt ſtatim : nec illud medium aliquo modo eſſet tunc vnum, niſi per aggregationem) ſed quia illud medium participat naturam vtriuſque, & comparatũ ad quodcunq; extremum, habet aliquo modo rationem extremi alterius: vt patet de tepido reſpectu calidi & frigidi. Ipſi autem accipiunt primo modo, cum ponant fidem manere cum illo lumine, tanquam duo diſtincta: & obſcuritatẽ fidei cum claritate illius luminis: ideo decipiuntur.

20 Nunc reſtat diſcurrere per dicta eorum, ſoluẽdo, quæ adducunt pro ſe. Cùm enim dicunt, illud lumen eſſe, & probant per autoritatem Auguſtini, poteſt dupliciter reſponderi : vnò modò, ꝙ Beatus Augu. diſtinguit duplex lumen, ſcilicet fidei, quod habetur in via, & lumen gloriæ, quod habetur in patria: vt ſit ſenſus, Aliud eſt lumen ad credẽdum, dum ſumus in via, ſcilicet fides: aliud, ad intelligendum in patria, ſcilicet gloria. Alio modo, & fortè magis ſecundum intentionem Auguſtini, quòd duplex eſt notitia credibilium, vna, qua aſſentimus ſimpliciter eis propter autoritatem dicentis: & hoc eſt per fidem, quam habent omnes fideles. Alia eſt qua quidem maiores poſſunt alios inſtruere & perſuadere ea quæ ſunt fidei, & aliqualiter declarare, & defendere: quam notitiam poteſt quis habere vel à Deo per infuſionem, vel ab alio per doctrinam, vel à ſeipſo per exercitium ſtudij: & hanc notitiã vocat Beatus Aug. ſcientiam, vel ſapientiam, 14. de Trinitate ca. 1. Hoc etiam vocatur lumen ab eodem in autoritatibus allegatis, quo lumine articuli intelligũtur non ſimpliciter, ita vt ſint euidentes intellectui noſtro, modo, quo alij ponunt, ſed quia habetur de eis quædam altior notitia, quàm per ſolam fidem, quæ notitia eſt fidei declaratiua, & aliqualiter perſuaſiua. Et hoc lumine, id eſt, hac notitia, ſunt illuminati maiores, qui habent fidem docere, & defendere, nec oportet eos eſſe illuminatos aliquo lumine, in quo articuli ſunt intellecti, vel ſciti, vt alij ponunt, quia ad ea, quæ ſunt fidei, non poteſt adduci cogens ratio, ne tollat meritum fidei. Nam ſecundum Grego. fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Et ſic excluſa eſt ratio, quam adducunt.

21 Quod dicunt ſecundò de euidẽtia intelligentiæ, quam facit illud lumen. Primo per illud Eſa. 7. Niſi credideritis &c. poteſt dici dupliciter: Primò ſic, quia de credibilibus nõ habetur notitia, niſi credulitas. Niſi, inquam, credideritis, non intelligetis: id eſt, aliter non cognoſcetis. Vel ſic, Quia notitia Doctorum fidem defendentium, fidem ſupponit, niſi credideritis per fidem, non intelligetis, id eſt, non habebitis illã notitiam altiorem, quæ dicta eſt. Similiter ad illud Auguſt. Ego catholicam fidem profiteor &c. poteſt dicit dupliciter: primò ſic, Per fidem præſumo me venturum ad verã ſcientiam Beatorũ, id eſt, quę habetur in patria, non in via. Vel ſic, Præſumo me venturum ad ſciẽtiam Beatorum. id eſt Doctorũ magis illuminatorum, modo quo dictum eſt, & non illo modo, quo ipſi intelligunt.

22 Ad rationem eorũ, Plus poteſt lumen ſupernaturale ſuppoſita fide, quàm intellectus noſter ſuppoſito phãtaſmate, dicendum, quòd nullum lumen, quod poſſit haberi à puro viatore, poteſt tantùm reſpectu articulorum fidei, quantùm poteſt lumen naturale intellectus noſtri reſpectu principiorum naturalium, & eorũ quæ ex ipſis deducũtur. Cuius ratio eſt, quia ſingularia, quorum phantaſmata ſunt quædam ſimilitudines, habent neceſſariam habitudinem ad vniuerſalia, vt ex inductione facta ſufficienter, poſſit in ſingularibus euidenter vniuerſale concludi, quod eſt principium artis : Sed nec fides, nec aliqua cognitio, tradit nobis euidentem notitiam aliquorum, in quibus, vel ex quibus poſſit articulus euidenter intelligi, vel concludi: lumen tamen gloriæ (ſi quod eſt (prout communiter ponitur, facit euidentiam tantam vel maiorem de articulis, quantam habemus de principiis naturalibus. Sed de illo non eſt ſermo ad præſens.

23 Tertium autem dictum eorum, euacuatum eſt, oſtẽdendo quòd falſum aſſumunt, ſcilicet quòd contraria in eſſe remiſſo poſſunt ſimul eſſe. Ad alias rationes principale, factas in arguendo ad quæſtionem, patet reſponſio ex iam dictis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum viatori possit communicari scientia de articulis fidei.

Gandan. Quodlibet. 8. q. 14.

1 AD TERTIVM sic proceditur: & arguitur, ꝙ puro viatori virtute diuina possit communicari cognitio scientifica de articulis fidei, vel cognitio certa & expressa: quia omnis illa cognitio potest cõmunicari viatori, quę non ponit ipsum extra terminos viæ: sed cognitio abstractiua de Deo ꝙ sit trinus & vnus, quantũcunq; sit certa, & expressa, vel scientifica, non ponit hominem extra terminos viæ: igitur potest communicari viatori. Maior patet: quia nihil repugnat viatori, vt viator est, nisi illud: quod faceret ipsum nõ esse viatorem, vel extra terminos viæ. Omnis enim repugnantia resoluitur in contradictionẽ. Minor probatur: quia sola cognitio intuitiua, quã Apostolus vocat, facie ad faciem, est beatifica, quæ ponit hominem extra statum viæ: sed cognitio abstractiua, quantũcunq; sit expressa & perfecta, est distincta contra intuitiuã, & imperfectior ea: quia habens abstractiuã, adhuc desiderat intuitiuã: ergo nulla cognitio abstractiua ponit hominẽ extra statũ viæ.

2 Itẽ, prior cognitio potest haberi sine posteriore: sed cognitio abstractiua, quantũcunque sit perfecta & expressa & scientifica, est prior quàm intuitiua, quæ sola est beatifica: ergo pòtest haberi ab homine sine ea: & sic homo remanebit pur⁹ viator. Maior de se patet. Minor probatur: quia cognitio intuitiua, cũ respiciat rem secũdum esse præsentialis existentiæ, & se habeat ad abstractiuam per additionem, quæ respicit rem secundum quidditatem eius absolutè: certè est posterior ea.

3 Itẽ, quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui sub ratione obiecti naturaliter mouentis, posset facere voluntas diuina, dato ꝙ essentia diuina non sit illo modo præsens: sed si essentia diuina esset præsens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret cognitionem quidditatis suæ, & omnium quæ sunt in ea expressam & perfectam: ergo hoc idem potest facere voluntas diuina absq; præsentia prædicta. Sed illa cognitio esset abstractiua. ergo &c. Maior patet: quia volũtas diuina põt supplere vicẽ cuiuscũq; causæ mouẽtis. Minor de se patet, & per consequẽs tota ratio.

4 Item, Paulus, qui in raptu vidit diuinam essentiam, post raptum habuit memoriam de visione, & de re visa, quia ipse locutus est de ipsa 2. ad Corint. 12. Illa autem cognitio memoratiua, non fuit intuitiua, sed abstractiua: ergo ista est possibilis homini sine illa. Et sic idem, quod prius.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia cognitio abstractiua de Deo, aut est æquè pfecta, sicut intuitiua, aut perfectior, aut minùs perfecta. Si sit æquè perfecta, vel perfectior, tunc sicut vna est beatifica, nec est cõmunicabilis, ita & altera. Si autẽ dicitur, ꝙ sit minùs perfecta, arguitur contrà. Deus nõ habuit ab æterno de rebus creabilibus nisi cognitionem abstractiuam: quia creaturæ nõ fuerũt ab æterno præsentes Deo secundum suum esse reale, eo ꝙ ab æterno nihil erant. Nunc autem habet de eis, vel de aliquibus earum, cognitionẽ intuitiuam: hæc aũt nõ est perfectior prima, alioquin Deus profecisset in cognitione rerum, quod est impossibile. Ergo cognitio abstractiua, non est minus perfecta, q̃ intuitiua: & per consequẽs est beatifica, & incommunicabilis viatori, sicut intuitiua.

6 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istã procedetur sic, quia primò ponetur, & exponetur quædam opinio, quæ dicit, ꝙ viatori potest communicari cognitio perfecta, certa, & expressa de Deo, ꝙ sit trinus & vnus, non quidẽ intuitiua, sed abstractiua: & secundò inquiretur de veritate illius opinionis.

Scotus lib. 2. d. 3. q. 9. et in quodlibet. q. 13.

7 Quantùm ad primum, sciendũ, ꝙ ponentes dictam opinionem, distingunt duplicẽ cognitionem, scilicet abstractiuam, & intuitiuam. Vocant cognitionẽ intuitiuã, illam, quæ immediatè tendit ad rem sibi præsentem obiectiuè, secundũ eius actualem existentiã: sicut cùm video colorem existentem in pariete, vel rosam, quam in manu teneo. Abstractiuam autem vocant, omnem cognitionem, quæ habetur de re, non sic realiter præsente in ratione obiecti immediate cogniti. Vnde secũdũ istos, cognitio abstractiuã dicitur nõ solùm per abstractionem quidditatis ab esse, & à non esse, sicut est illa cognitio, per quã cognoscitur de aliqua re, puta de rosa, quid sit, non considerando an sit, vel nõ sit: sed etiam dicitur abstractiua illa cognitio, per quam cognoscitur de re ꝙ ipsa sit in rerũ natura, dum tamẽ ipsa, vt sic, nõ sit presens in ratione obiecti immediatè cogniti. Verbi gratia, si eclipsis Lunæ sit in rerũ natura, & Astrologus existẽs in domo, sciat Lunã tũc actualiter eclipsari, quia scit adesse tẽpus & horã interpositionis terræ inter Solem & Lunam, dum tamen non videat eclipsim in se, dicitur habere de eclipsi cognitionem abstractiuam, & non intuitiuam. Et eodem modo Philosophus, sciens demonstratiuè Deum esse, habet de Deo cognitionem abstractiuam, nõ per abstractionem quidditatis ab esse, sed quia cognitio eius non tẽdit immediatè in Deum, sibi realiter præsentem, sed solùm cognoscit ipsum esse ex effectibus suis. Vnde omnis cognitio, cuiuscunque rei, quæ non est de eius actuali existentia immediatè, vt præsente, cognoscenti est abstractiua, & non intuitiua. Et ideo, qui accipiunt cognitionem abstractiuam primo modo solùm, non vadunt ad intentionem aliorum, nec per consequẽs rationes, quas super hoc fundant. Accipiẽdo ergo cognitionem abstractiuam, illo modo, quo expositum est, dicunt quidam, ꝙ Deus posset communicare cognitionem abstractiuam puro viatori de seipso, adeò perfectam, quòd ipse sic cognoscendo Deum, cognoscere certitudinaliter & expressè, ipsum esse trinum in personis, quia cognita perfectè & certitudinaliter natura subiecti, cognoscuntur ea quæ conueniunt subiecto: quibus cognitis cognoscitur propositio complexa ex subiecto & prædicato. Et ideo cognitio abstractiua de Deo quidditatiua & perfecta, sufficit ad perfectam, certam, & expressam cognitionem omnium, quæ conueniũt Deo intrinsecè, sicut est, esse trinum & vnum, & consimilia. Rationes autem huius opinionis, probantes talem cognitionem posse communicari viatori, positæ sunt in arguendo ad quæstionem. Et hoc sufficit de primo.

8 Quantum ad secundum dicendum, quòd viator purus potest habere de Deo cognitionem abstractiuam, qualis potest concludi ex creaturis. Et hæc nullo modo se extẽdit ad cognoscendum de Deo, quòd sit trinus, sicut in præcedentibus probatum fuit. Potest etiam habere de Deo, ꝙ sit trinus, & vnus, per cognitionem expressam, qualis potest haberi per fidem. Sed quòd viator possit habere de Deo cognitionem abstractiuam, adeò expressam, & perfectam, vt suprà dicti dicunt, non apparet mihi possibile, semper tamen salua reuerentia diuinæ potentiæ, quæ non potest à nobis comprehendi perfectè. Et hoc probatur dupliciter: primò sic, Impossibile est cognitionẽ abstractiuam cuiuscunque rei esse primam, sed necessariò sequitur aliam priorem, ex qua deducitur: sed in puro viatore non potest præesse aliqua cognitio, ex qua cognitio abstractiua de Deo possit deduci: ergo impossibile est, quòd cognitio abstractiua de Deo communicetur viatori. Maior patet inductiuè & ratione. Inductiuè sic, Deus nihil cognouit abstractiuè, puta res antequam sint, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiuè. Similiter & angelus primò intuitiuè cognoscit essentiam suam, & ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum. Similiter experimur in nobis, quòd omnem cognitionem abstractiuam intellectiuam præcedit cognitio intuitiua sensitiua. Et similiter est in brutis, si habeant aliquam cognitionem abstractiuam. Non autem sunt plura cognoscentia, quàm Deus, angelus, nos, & bruta. Quare &c.

Solutio Olzã in solutione vltimo. Vide & de hac re Gabrielẽ ar. 3. q. 1. Prologi.

9 Ad hoc autem dicunt quidam, ꝙ hæc inductio solùm concludit id, quod est secundum consuetum cursum naturæ, sed non concludit, ꝙ non possit aliter fieri diuina virtute. Sed cõtra hoc arguitur sic: Certum est, ꝙ Deus non intelligit, nec intelligere potest abstractiuè alia à se, nisi cognoscendo intuitiuè essentiam suam, per quam cognoscit alia. Angelos dimittamus, quia parũ scimus de eis: & loquamur de nobis, de quibus est quæstio. Concessum est etiam ab omnibus, ꝙ secũdum communem cursum naturæ, vires interiores, tam sensitiuæ, q̃ intellectiuæ, non possunt exire in actum, nisi præuia cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris: quia non habent immediatum ordinem ad res exteriores, sed solùm mediante cognitione sensitiua exteriore. Propter hanc mediationem, omnes actus interiorum virium, sunt abstractiui, & non intuitiui. Ex hoc sic arguitur: Si virtute diuina fieret, ꝙ intellectus, & aliæ vires interiores, exirẽt in actus suos, respectu rerum exteriorum, absque vlla præsuppositione quorumcũque actuum sensuum exteriorum, tũc intellectus, & vires sensitiuæ interiores haberent, quo ad tales actus, immediatum ordinem ad res exteriores, sicut & sensus. Sed actus sensuum exteriorum sunt intuitiui, propter immediatum ordinem ad obiecta suã. Ergo & actus intellectus, & aliarum virium interiorum, essent intuitiui, & non abstractiui propter eandem causam. Si ergo aliqua cognitio sit abstractiua, oportet ꝙ eam præcedat aliqua alia, quam supponit, vel ex qua deducatur. Et si patet, quòd illa inductio concludit illud, quòd sic est in Deo, & in nobis, quòd impossibile est fieri oppositum quacunque virtute.

10 Ratione sic probatur eadem maior: Prima cognitio necessario est entis in actu: sed talis cognitio necessario est intuitiua, vt probatur: ergo omnis alia cognitio necessariò præsupponit intuitiuam, & ex ea deducitur. Maior patet: quia non ens non potest cognosci, nisi per ens: nec ens in potentia, nisi per ens in actu, vt habetur 9. Metaphysicæ: ergo prima cognitio, ex qua omnis alia dependet, est entis in actũ.

Minor probatur:quia illa cognitio eſt intuitiua,quę fertur im-
mediatè in rem,vt ſibi præſentē,ſecundū eius exiſtētiā actua-
lem:& hoc patet ex ratione cognitionis intuitiuæ prius poſita.
Sed prima cognitio,quæ eſt entis in actu,vt præcogniti,fertur
in ens in actu,ſecūdū eius exiſtētiā actualē,cùm hoc ſit forma-
lis ratio ſui obiecti,& fertur immediatè in ipſum:quia nō me-
diāte alia cognitione,cùm illa ſint prima:nec mediāte alio co-
gnito, cū ſit illud prius.Ergo talis cognitio eſt intuitiua,quam
ſupponit omnis alia.Et hæc fuit maior principalis rationis.Mi
nor ꝓbatur,videlicet, ꝙ in puro viatore nō poteſt pręcedere
aliqua cognitio , ex qua deducatur talis cognitio abſtractiua,
qualem illi ponūt, quia cognitio vel eſſe eiuſdē cogniti,ſcilicet
Dei,aut alterius.Nō alterius:quia illud eſſet creatum:ex nullo
autē creato præcognito poteſt deduci talis cognitio Dei , per
quam certitudinaliter & expreſſe cognoſcatur De⁹ eſſe trinus
& vnus,vt probatū eſt in præcedentibus.Nec poteſt eſſe eiuſ-
dem cogniti,ſcilicet Dei,quia vel eſſet abſtractiua,vel intuiti-
uā.Si abſtractiua,adhuc ipſam præcederet quædā alia, de qua
quæreretur,vt prius,& ſic eſſet proceſſus in infinitum. Relin-
quitur ergo,quòd ſit intuitiua:ſed illa non poteſt communica
ri viatori,cùm ſit beatifica:ergo nec abſtractiua.
11 Sed diceret aliquis,ꝙ quāuis viatori,qui nūquam fuit cō-
præhēſor,nō poſſit talis cognitio abſtractiua cōmunicari,via-
tori tamē poterit cōmunicari,ſi primò rapiatur ad viſionē in-
tuitiuā Dei:ac deinde ceſſet illa viſio,& ille raptus : ſicut fuit
Nu.4. huius quæſt. in Beato Paulo.Sed quia hoc tāgitur in quodā argumēto pri⁹
facto,ideo nunc differtur vſque ad ſolutionē illius argumenti.
12 Secundò probatur principalis concluſio ſic:Si talis cogni-
tio abſtractiua eſſet poſſibilis viatori,aut eſſentia diuina ſecun
dum ſe immediatè præſentaretur intellectui,aut mediante ali
quo alio.Si primū,tūc eſſet cognitio intuitiua,ſicut viſio colo
ris in pariete,& talis viſio nō poteſt cōmunicari viatori.Si ſe-
cundū,aut illud eſſet mediū cognitū,aut ſolū ratio cognoſcen-
di,(ſicut quidā ponūt de ſpecie)non mediū cognitū,quia nihil
creatū poteſt per modū obiecti cogniti ducere in tam perfectā
cognitionē Dei,ꝙ expreſsè cognoſcatur,eſſe trinus, (vt prius
dictum fuit,& probatū) nec aliquis vnquam hoc poſuit.Si au-
tem illud mediū ſit ſolùm ratio cognoſcēdi,vt ſpecies,tale me-
dium nō faceret cognitionē abſtractiuam,ſed intuitiuā. Quod
patet:quia ſi aliqua res eſſet ſecundū ſe realiter præſens potē-
tiæ cognitiuæ,& præſentetur ei in ratione obiecti cognoſcibi-
lis per ſolam ſpeciem, illa cognitio eſt intuitiua,quia potentia
fertur in talem rem,vt ſibi realiter præſentē in ratione obiecti
immediate cogniti:quia ſpecies non eſt mediū cognitū,ſed ſo-
lum ratio cognoſcendi.Exemplum de cognitione ſenſitiua vi-
ſiua.Sed eſſentia diuina eſt ſecūdū ſe pręſens realiter cuicunq;
potentiæ cognitiuæ,& cuilibet rei.Si ergo ipſa præſentetur in
ratione obiecti cognoſcibilis per ſolā ſpeciem illi potētiæ quæ
eſt capax eius,neceſſe eſt talē cognitionē eſſe intuitiuā.Et hoc
modo ponunt quidā ſpeciē in viſione beata,quæ eſt intuitiua.
Puto tamen,ꝙ nulla ſpecies(prout loquimur de ſpecie)poteſt
repræſentare eſſentiam diuinam vt per eam cognoſcatur in-
tuitiuè,vel abſtractiuè:quòd plenius patebit in 4.lib.
d.49.q.2. 13 Sed diceret aliquis,quòd nō oportet eſſentiā diuinam,nec
quodcunq; aliud obiectum eſſe præſens potētiæ, neque ſecun
dum ſuam actualē exiſtentiā,neque per mediū cognitū,neque
per mediū,quod eſt ratio cognoſcendi ſolū,vt ſpecies:quia ſo
la cognitio rei apud potētiam cognitiuā,facit obiectū præſens
eſſe potētiæ,non in ratione exiſtētis,ſed in ratione agniti.Hāc
enim præſentiā facit ſolus actus,& nulla alia pręſentia obiecti
requiritur ad eius cognitionē,niſi quādo cognitio cauſatur ef
fectiuè ab obiecto , quia propter hoc bene requiritur actualis
præſentia obiecti,ſecundū eius realem exiſtentiā, eò ꝙ illud,
quod nō eſt realiter in actu, nihil poteſt agere:ſed De⁹ poteſt
per ſeipſum facere,qđ facit mediāte obiecto.Et ideo,vt vide-
tur,Deus pōt cauſare in intellectu cognitionē alicuius rei quę
non eſt præſens intellectui, ſecundū ſuam actualē exiſtētiam,
nec ſecundum medium cognitum,nec ſecundum ſpeciem ali-
quam : cuius oppoſitum aſſumebatur in præcedenti ratione.
14 Iſtud aūt prima facie videtur mirabile ſatis,qa ſecūdū hoc
Deus poſſet facere,ꝙ oculus videret colorē,q nō eſſet ei prę-
ſens realiter,imo qui omnino non eſſet in rerū natura,ex quo
actus potētiæ nō requirit aliquā realē exiſtētiā obiecti,quādo
obiectū nō mouet ad actū:qđ vtiq; eſſet,ſi Deus ſuppleret vi-
cē obiecti in mouēdo. Poſſet igitur ſecūdū hoc dici,ꝙ oculus
videret colorē:qui nō eſt:& audit⁹ audiret ſonū,q nō eſt:& gu
ſtus guſtaret ſaporē,qui nō eſt:tact⁹ ſentiret calorē,qui nō eſt:
& odorat⁹ odorē,qui nō eſt:quod videtur multis impoſſibile.
15 Itē quæcūq; cognitio creata plus videtur requirere præ-
ſentiā ſui obiecti, q̃ cognitio increata:quia cognitio, quantò
eſt perfectior, tantò pauciora requirit:& quāto imperfectior,
tanto plura. Sed cognitio diuina & increata requirit neceſſa-
riò præſentiam cuiuſcunque obiecti ſui in ſua reali exiſtentia,
vel in ſuo repræſentatiuo:quia obiectū cognitionis diuinæ pri
marium,eſt ſua eſſentia realiter præſens:obiectū autem ſecun
darium,ſunt creaturæ,quę ab æterno fuerūt intellectui diuino
præſentes in ſuo repręſentatiuo,ſcilicet in eſſentia diuina,quę
eſt obiectū primū & repræſentatiuū omniū obiectorū ſecun-
dariorū:nec aliter creaturæ poſſent cognoſci à Deo,niſi repræ
ſentarentur in eſſentia diuina , vt in obiecto primo. Ergo for-
tiori ratione quæcūq; cognitio creata requirit neceſſariò rea-
lem præſentiā cuiuſcunque obiecti ſui in ſua actuali exiſtētia,
vel in ſuo repræſentatiuo : nec aliter videtur poſſibile, ꝙ ali-
quid cognoſcatur.Et ſic remanet adhuc virtus rationis præce-
dentis:& per conſequens patet principalis concluſio,videlicet
ꝙ nullus viator poteſt quacunque virtute habere cognitio-
nem abſtractiuam de Deo adeò perfectam , quod poſſit certi-
tudinaliter & expreſſè cognoſcere Deum eſſe trinum.
16 Ad rationes in oppoſitū reſpōdendū eſt:Ad primā,cùm di-
citur,ꝙ omnis illa cognitio poteſt cōmunicari homini viatori,
quæ nō ponere ipſum extra terminos viæ:dicēdū eſt, ꝙ hic eſt
duplex defectus:primus eſt, quia ad hoc ꝙ aliqua perfectio ſit
cōmunicabilis alicui,oportet ꝙ illa perfectio ſit in ſe,& ſecun-
dum ſe poſſibilis:quia ꝙ non eſt poſſibile ſecūdum ſe non po-
teſt alicui cōmunicari.Et ideo debet dici ſic in maiori propoſi-
tione. Quia omnis illa cognitio,quæ eſt poſſibilis ſecundū ſe,
&c.& tūc minor propoſitio,ſi directè ſumatur ſub iſta, eſt fal-
ſā:quia cognitio abſtractiua,qualē iſti ponūt, nō eſt ſecundū ſe
poſſibilis : quia cùm omnis cognitio ſit alicuius cognoſcentis.
iſta nullius eſt,nec eſſe poteſt, nec Dei, nec creaturæ, nec pro
ſtatu patrię,nec pro ſtatu vię.Et ꝙ nō ſit poſſibilis Deo, de ſe
clarū eſt : quia illa cognitio eſt imperfecta reſpectu cognitio-
nis intuitiuæ,vt ipſi dicunt.Nihil aūt imperfectū poteſt eſſe in
Deo.Quòd etiā nō ſit poſſibilis creaturę beatę,vt beata eſt,pa
tet per idem:quia cognitio creaturæ beatæ,vt beata eſt & di-
ſtinguitur à nō beata,nō eſt niſi cognitio beata,quę eſt intuiti-
ua,& non abſtractiua.Quòd nō ſit poſſibilis creaturæ in ſtatu
vię,quāuis ſit probatū in corpore quęſtionis,nūc tamē reſpō-
dendo ad rationē, ſufficit negare hāc poſſibilitatem, & eis in-
cumbit probatio,vel manifeſtè petunt principiū.Secundus de-
fectus eſt quia homo viator duo dicit,quę ſe habēt ſicut exce-
dentia,& exceſſa:quia nō omnis homo eſt viator,imò quidam
ſunt cōpræhēſores:nec omnis viator eſt homo,quia angeli fue-
rūt viatores,& adhuc Deus creare poſſet angelos, qui poſſent
eſſe in ſtatu viæ.Poteſt igitur aliquid repugnare homini viato-
ri,quatenus homo eſt, quod nō repugnat,quatenus viator eſt:
ſicut eſſe angelū,repugnat homini viatori,inquantū homo eſt,
quia idē non poteſt eſſe homo & angelus : ſed nō repugnat , in
quantū eſt viator,quia angeli fuerūt viatores,& adhuc poſſunt
eſſe, ſicut homines. Debet ergo poni in maiori propoſitione,
quòd illa cognitio,quæ eſt poſſibilis ſecundū ſe, nec repugnat
homini viatori, nec inquātū homo eſt,nec inquātū viator.Et
tunc in minori propoſitione debet probari,quod cognitio ab-
ſtractiua ſit talis,quo ad ſingula mēbra:quod nō ſit,niſi de vlti
mo mēbro. Et ideo ratio eſt tripliciter defectuoſa,vt dictū eſt.
17 Ad ſecundā rationē dicendū eſt,per interēptionē minoris:
quia cognitio intuitiua prior eſt,quàm abſtractiua,vt probatū
fuit.Et ideo intuitiua poteſt haberi ſine abſtractiua,& nō econ
tra.Et cùm probatur,ꝙ abſtractiua ſit prior,quia tēdit in quid-
ditatē rei abſolutæ, intuitiua autē tendit in rem ſecūdum eſſe
præſentialis exiſtentiæ : cōcedatur:quāuis abſtractiua ad aliud
ſe extendat,quàm ad cognitionē quidditatis,vt prius dictū eſt.
Sed illo cōceſſo,adhuc nō ſequitur,quòd abſtractiua ſit prior.
Nam ſenſitiua exterior, quæ præcedit omnem abſtractiuam,
tendit in rem ſecundū eſſe præſentialis exiſtentiæ. Quòd autē
additur,quòd talis cognitio ſe habet per additionem ad aliam,
non eſt verū,ſed totum eſt ecōtrario,ſicut vna cognitio poteſt
ſe habere per additionē ad aliam,ſcilicet ſecundū præſuppoſi-
tionē.Nec argumentum ex parte cognitorum valet,nec ſim-
pliciter, nec in propoſito. Non ſimpliciter, quia accidentia ſe
habent per additionē ad ſubſtantiam , tanquam poſteriora. Et
tamen cognitio accidentium tam ſenſitiua,quàm intellectiua,
præcedit cognitionē ſubſtantiæ.Item in propoſito,eſſe actua-
lis exiſtētię,non ſe habet in Deo per additionem ad quiddita-
tem,cùm ſint penitus idem:vnde illa ratio nihil concludit.
18 Ad tertiam rationem dicēdum eſt,quòd ipſa nihil conclu-
dit pro eis,ſed ſolùm contra eos,ſi aliquid concludit:quod pa
tet reſumendo rationem eorum,quicquid faceret eſſentia di-
uina, ſi eſſet præſens intellectui in ratione obiecti naturaliter
mouentis:poteſt facere volūtas diuina ſine tali præſentia exi-
ſtentiæ : ſed ſi eſſentia diuina eſſet præſens intellectui in ra-
tione obiecti naturaliter mouentis , ipſa cauſaret perfectam
cognitionem ſui intuitiuam, & non abſtractiuam : ergo vo-
luntas diuina ſine præſentia eſſentiæ in ratione obiecti natu-
raliter

raliter mouentis, poteſt cauſare cognitionem perfectam intuitiuam, & non abſtractiuam. quod eſt contra eos.

19 Ad quartam rationé dicendũ eſt, ꝙ memoria quã habuit Beatus Paulus poſt raptũ de viſione, quã habuerat in raptu, & de re viſa, non fuit expreſſa cognitio eſſentiæ diuinę, qualé iſti ponũt: nec expreſſa cognitio viſionis beatæ: ſed ſolùm in quodam cõfuſo recordabatur ſe vidiſſe Deũ, ſicut Nabuchodonoſor Daniel. 2. in ſomno recordabatur aliquid magnũ & mirabile, & non recordabatur quid eſſet in ſpeciali. Cuius ratio eſt, quia omnis cognitio memoratiua fit per aliquam impreſſioné, repræſentantem rem memoratam per modum obiecti medij: ſed quicquid ſit de ſpecie in viſione beata, nullus tamen vnquàm poſuit, ꝙ eſſentia diuina poſſit expreſſè & quidditatiuè repræſentari per aliquod creatum, ſe habens in ratione obiecti medij. Et ideo illa memoria beati Pauli non potuit eſſe expreſſa cognitio Dei abſtractiua, qualem iſti ponunt.

20 Argumentũ in oppoſitũ, licet ſit pro parte iſta, quo ad cognitioné: aſſumit tamen vnum non verũ, iſtud videlicet, ꝙ cognitio abſtractiua eiuſdem potentiæ & obiecti ſit æque perfecta, ſicut intuitiua: qđ nõ puto verũ. Nec probatio valet, quia falſum aſſumit, ſcilicet, ꝙ Deus habet de creaturis quandoque cognitioné intuitiuam, de quibus habuerat prius cognitionem abſtractiuam. Deus enim de nullo habet, niſi vnã cognitionem & vno modo, & ſemper æqualiter perfectã, qualitercunq; illa vocetur. Quia quantumcunq; creaturæ ſint in rerum natura, vel non ſint, tñ eodé modo repręſentantur intellectui diuino, ſcilicet in ratione obiecti ſecundarij, per primũ obiectũ, quod eſt eſſentia diuina, vniformiter ſe habens in ſeipſa, & in repræſentãdo alia. Propter quod cognitio creaturarũ nõ eſt in Deo plus abſtractiua, quãdo nõ ſunt: nec plus intuitiua, quãdo ſunt. Non ſic autẽ eſt in nobis. Et ideo nullũ ſimile eſt hinc & inde.

QVÆSTIO QVARTA.

De vnitate ſcientiæ.

Thom. 1. p. q. 1. ar. 3.

1 VISO QVALITER Theologia habet rationem ſcientiæ, & qualiter non: nunc quærendum eſt de eius vnitate. Et arguitur, ꝙ ſit vna: quia ſcriptura loquitur de ipſa, vt de vna ſcientia, Sapientiæ 10. Dedit illi ſcientiam ſanctorum. Quod videtur intelligi de Theologia. Ergo &c.

2 Item illa, quæ participant vnam rationem cognoſcibilitatis, pertinét ad vnum habitum cognitiuum: ſed omnia, de quibus tractat Theologia, ſunt huiuſmodi: quia participant rationem reuelabilem: & ſic videntur pertinere ad Theologiam: ergo ipſa eſt vnus habitus cognitiuus, vel vna ſcientia.

3 Item illa pertinét ad vnam ſcientiam, quæ habent attributionem ad vnum, quod eſt in ea principaliter conſideratum: ſed omnia, de quibus tractatur in Theologia habent attributionem ad Deũ de quo principaliter in ea tractatur: ergo &c.

4 In cõtrariũ arguitur, quia ſupernaturalia debét proportionari naturalibus: ſed creator, & creaturę, ſpeculabilia, & practica, de quibus tractatur in Theologia, prout cognoſcũtur ductu rationis naturalis, pertinét neceſſario ad diuerſas ſciẽtias: ergo hæc eadé, prout cognoſcuntur lumine fidei, vel per reuelationé, pertinét ad diuerſas ſciẽtias: ſed omnis talis cognitio pertinet ad Theologiã: ergo ipſa nõ eſt vna ſciẽtia. Reſponſio, Non fiat vis in hac quæſtione de nomine ſciẽtiæ, vtrũ propriè conueniat Theologię vel nõ: quia de hoc ſatis dictũ eſt in præcedẽtibus: ſed vocetur nũc ſciẽtia, omnis habitus Theologicus cognitiu⁹: & ſic fides eſt ſciẽtia, modo, quo loquitur Auguſtinus de Vidẽdo Deũ, dicẽs, Illud dicimur ſcire, quod credimus teſtimonio aliorũ. Quo ſuppoſito, dicendũ eſt, ꝙ Theologia non eſt vna ſciẽtia, ſed plures. Patet ſic: quia illi habitus ſunt plures, & diſtincti, qui ſunt de pluribus & diſtinctis obiectis: vel de eiſdẽ obiectis, cõſideratis per diſtincta media. Sed Theologia eſt de pluribus, & diſtinctis obiectis, vel de eiſdẽ obiectis cõſideratis per diſtincta media. Ergo ipſa eſt plures habit⁹, & nõ vnus. Maior patet, quia diſtinctio habituũ cognitiuorũ non eſt ſolùm ex parte obiectorũ, de quibus ſunt (ſicut diſtinguũtur inter ſe ſciẽtię propriè dictę) ſed etiã ex parte mediorũ, (ſuppoſita idẽtitate obiectorũ) ſicut ſciẽtia & opinio de eodé, differũt, quia non ſunt per idẽ mediũ: qa ſciẽtia eſt per mediũ neceſſariũ, opinio verò per mediũ cõtingẽs. Et hęc diſtinctio eſt maior & formalior q̃ prima. Quòd ſit maior, de ſe patet. Plus eñ differt opinio à ſciẽtia, (dato ꝙ ſint eiuſdẽ obiecti) ꝑpter diuerſitatẽ mediorum q̃ differat ſcientia vna ab alia, vel opinio ab opinione, ex diuerſitate obiectorũ. Quòd etiã ſit formalior, patet, quia habit⁹ requiritur propter modũ, quo tẽdit potẽtia in obiectũ: & ideo habitus diſtinguũtur formaliter ex diuerſo modo tẽdẽdi in obiecta. Vnde qa alio modo tẽdit intellectus in prima principia, q̃ nõ cognoſcit per diſcurſum, & alio modo in cõcluſiones, quæ cognoſcuntur per diſcurſum ex principiis: ideo alius eſt habitus principiorũ, qui dicitur intellectus ab habitibus cõcluſionũ. Rurſus, quia in quaſdã cõcluſiones tendit cũ formidine, propter mediũ contingens, in quaſdã verò ſine formidine, propter neceſſitaté medij, & eius euidẽtiã: ideo differt opinio à ſcientia. Omnes auté ſcientiæ cõueniunt inter ſe in formali modo tendendi in obiecta ſua, quia omnis tendit in ſuũ obiectum ſine formidine, & neceſſario: Propter quod differentia, quã habét ſcientiæ ex parte obiectorũ, non eſt adeò formalis, ſicut prima. Aliã tamé habere non poſſunt. Et ideo dicũtur differre formaliter per ſua obiecta. Quæ tñ differẽtia magis aſſimilatur differẽtiæ partiũ in modo ſub ſuo toto, quã differẽtię ſpecierum ſub genere. Et iſtud ſit dictum gratis de differentia habituum, ad præbendũ aliis occaſionem amplius cogitandi.

5 Ad propoſitum enim ſufficit, ꝙ diſtinguantur habitus, tam ex parte mediorum, q̃ ex parte obiectorum: quod ſatis declaratum eſt. Et ſic patet maior propoſitio. Minor autem patet ex his, quæ dicta ſunt prius in prima quæſtione, videlicet, quòd Theologia accipitur tripliciter: vno modo pro habitu, quo aſſentimus his, quæ in ſacra ſcriptura tradũtur, & modo, quo in ea traduntur: & ſic non differt à fide: ſecundo modo, pro habitu defenſiuo fidei: tertio modo, pro habitu, quo practicè deducuntur aliqua ex articulis fidei, & ex dictis ſacræ ſcripturæ. Hi aũt habitus ſunt de diuerſis obiectis, vel per diuerſa media, vt infrà patebit, qñ quæretur de ſubiecto Theologiæ. Quare &c. *Num. 6.*

6 Manifeſtum etiã eſt ex alio, hos habitus eſſe diuerſos: quia primus eſt infuſus, & per hoc differt ab aliis duobus, qui ſunt acquiſiti. Et illi inter ſe differunt: quia ſecundus eſt declaratiuus articulorum, & defenſiuus fidei, ita quòd articuli ſunt concluſiones in illo habitu, ſed in tertio habitu ſe habent, vt principia, ex quibus quædam alia deducuntur.

7 Contra hoc auté dicunt quidam, ꝙ dato ꝙ Theologia includeret prędictos tres habitus, nõ propter hoc ſequeretur, ꝙ ipſa non eſſet ſcientia vna, ꝙ vt iſti dicunt, ad vnam ſcientiam plures habitus concurrunt, videlicet habitus principiorum, ex quibus ſcientia procedit, & plures habitus pluriũ concluſionũ. Non enim oportet in vna ſcientia eſſe vnam concluſioné tantùm, imò ſunt plures, ſecundum pluralitatem paſſionum ſubiecti. Et ita pluralitas habituũ non excludit vnitatem ſcientiæ.

8 Iſtud enim nihil valet, nec in ſe nec in propoſito. In ſe quidem, quia licet plures habitus poſſint ad vnã ſcientiã concurrere extrinſecè per modũ cuiuſdã antecedẽtis, vt habitus prĩcipiorũ: ſeu per modũ comitantis, vt habitus opinatiuus circa vnũquodq; ſcibiliũ: impoſſibile eſt tamé, ꝙ intrinſecè & eſſentialiter plures habitus cõcurrant ad vnã ſcientiã. Quia impoſſibile eſt, & contradictionem implicans, quòd ſuperius multiplicatum pertineat intrinſecè ad naturam vnius ſui inferioris, ſicut impoſſibile eſt, quòd plura animalia pertineant eſſentialiter ad naturã vnius hominis: ſed habitus eſt ſuperius ad ſcientiam: ergo impoſſibile eſt, ꝙ plures habitus pertineant intrinſecè, & eſſentialiter ad vnã ſciẽtiam. Imò hoc modo, ſicut vnũ plurificatur, & reliquũ: vt ſicut animalia intrinſecè pertinentia ad hominem, plurificãtur plurificatis hominibus, & ecõtrario: ſic habitus intrinſecè pertinentes ad ſcientiã, plurificantur plurificatis ſcientiis, & ecõtrario. Item in propoſito inſtantia illa non valet, qua dictum fuit, ꝙ in hac quæſtione accipitur ſcientia largè pro omni habitu cognitiuo, & ideo idem iudicium eſt, quo ad vnitatem & pluralitaté in ſcientia ſic accepta, & de habitu cognitiuo: quia idem ſunt, & pro eodem accipiuntur.

9 Ad primum argumentum in oppoſitum, dicendũ ꝙ ſcriptura loquitur ibi de ſola cognitione fidei quantũ ad illa, quæ ſufficiunt ad ſanctè viuendum. Theologia autem pluribus modis accipitur, q̃ pro cognitione ſolius fidei, vt prius dictũ fuit. Item licet ſcriptura loquatur ibi in ſingulari, hoc tamé non fuit ad inſinuandam vnitatem ſcientiæ Theologicæ, aut ad excludendum pluralitatem, de quibus ſacra ſcriptura nũquàm ſe intromiſit: quia in eodé lib. Sapiẽtiæ, 7. cap. ſignanter dixit idem Sapiens Deus dedit ſapiẽtiam horum quæ ſunt, & enumerantur multa, quæ non pertinent ad vnam ſcientiam, ſed ad multas. Nos etiam conſueuimus dicere, aliquem eſſe magnæ ſcientiæ, quãuis ſit habituatus in pluribus ſcientiis, & non in vna tantũ.

10 Ad ſecundum dicendum, ꝙ habere vnam rationé cognoſcibilitatis, poteſt accipi tripliciter: duobus modis ex parte obiecti, & vno modo ex parte medij, vel modi cognoſcendi. Ex parte obiecti poſſunt aliqua habere vnam rationé cognoſcibilitatis per prædicationé, vel attributioné. Per prædicationé, ſicut omnia entia naturalia conueniunt in ratione mobilis, quæ prædicatur de eis: & ſecundum iſtam rationem pertinent ad vnam ſciẽtiam, quæ traditur in libris Phyſicorum. Sed per illam neſciuntur paſſiones propriæ ſingulorum entium naturalium, ſed ſolùm communes, quæ conueniunt eis, inquantum mobilia ſunt. & de hac non procedit argumentum: nec de illa

communi

cōmuni ratione, quæ est per attributionem ad aliquid vnum, principaliter in sciētia consideratū. De hac enim procedit tertium argumētum: sed tantùm procedit de illa cōmuni ratione cognoscibilitatis, quæ est ex parte modi cognoscēdi, vel medij per quod fit cognitio, videlicet de ratione reuelabilis. Esse enī reuelabile, non est aliud, quàm esse cognoscibile ex dicto alterius, seu per autoritatem: & talis communis ratio non sufficit ad hoc, quòd omnia, quibus ipsa est communis, pertineant ad vnū habitū: alioquin si omnia, quibus assentiretur per autoritatem, pertinerēt ad vnū habitum, pari ratione omnia, quibus assentiretur per demonstrationem, pertinerent ad vnam scientiam, & omnia, quibus assentiretur per mediū Dialecticū, pertinerent ad vnam opinionem: & sic non esset: nisi vna scientia, & vna opinio: quod est inconueniens. Vnitas ergo reuelabilis nullo modo sufficit ad vnitatem Theologiæ.

q 5. Nu. 13. 11 Ad tertium dicendū, ꝙ attributio aliquorū ad subiectum scientiæ, facit ꝙ illa cadunt sub eadem scientia cum subiecto. Deus autē non est subiectum, nisi in Theologia secundo modo dicta, vt postea patebit. In Theologia autē primo & tertio modo sumpta, subiectū est idem, scilicet opus meritoriū: sed quia procedunt per diuersa media, videlicet per diuinam autoritatem, & per humanam persuasionem: ideo sunt diuersi habitus.

QVAESTIO QVINTA.
De subiecto Theologiæ.

Th. 1. p. q. 1. artic. 7. Capr. q. 4. Prologi.

CONSEQVENTER quæritur de pertinentibus ad materiam, seu ad subiectum Theologiæ.

1 Et quæritur, quid sit subiectum in Theologia, vtrum Deus, an aliquid aliud. Et arguitur, quòd Deus non sit subiectū: quia omnis scientia debet habere subiectū, de quo probetur, ꝙ ei insint aliquę passiones: sed Deus nō est huiusmodi: ergo nō est subiectum Theologiæ, nec alicuius scientiæ. Maior patet ex primo Posteriorum, vbi dicitur, quòd omnis sciētia est vnius generis, subiecti partes & passiones considerans. Minor videtur manifesta: quia Deus nullas habet passiones, cùm nulla habeat accidentia.

2 Item si Deus esset subiectū in Theologia, aut hoc esset sub ratione absoluta, vel sub aliqua alia ratione determinata. Non sub ratione absoluta: quia nihil infinitum, sub ratione infinita, potest esse subiectū scientiæ finitæ: quia sciētia sortitur rationē ab obiecto. Sed Deus sub ratione absoluta est infinitus, & sub ratione infinitatis acceptus. Ergo vt sic nō potest esse subiectū vel obiectū Theologiæ nostræ, quę finitatē habet. Nec sub alia determinata ratione: quia ad subiectū, sub ratione formali subiecti, attributionē habēt omnia, de quibꝰ determinatur in sciētia. Sed multa determinātur in Theologia, quæ nullam attributionē habent ad Deū sub aliqua vna speciali ratione. Ergo, &c.

3 Item si Theologia esset de Deo, aut procederet per causam & à priori, aut per effectum & à posteriori. Sed Theologia nullo istorum modorum potest procedere ad probandum aliqua de Deo. Ergo Deus non est subiectum in ea. Maior videtur de se manifesta. Minor probatur: quia Deum esse trinum: non habet causam: nec per aliquem effectum potest concludi de Deo, quod sit trinus. Ergo, &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur: illud est subiectū in Theologia nostra, quod est subiectū in Theologia Sanctorum: quia scientia nostra, & Beatorū, non videntur differre ex parte obiecti, sed modi cognoscēdi, vt innuit Apostolus 1. ad Corin. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte: tunc cognoscam sicut & cognitus sum. Sed in scientia Beatorum subiectum vel obiectum est Deus, & sub ratione absoluta. Ergo & in nostra.

5 Item, aut Theologia est de Deo, vt de subiecto, aut de creatura, aut de ente communi vtrique. Non potest dici, quòd sit de creatura, vt de subiecto, quia tūc non consideraret de Deo, nisi quantum ad causalitatem creaturæ: quod videtur esse falsum. Nec est de ente communi Deo & creaturæ: quia tūc non consideraret in speciali de Deo & creatura, sed solùm inquantum sunt entia: quod iterū est falsum. Relinquitur ergo, quòd ipsa sit de Deo vt de subiecto. Ad idem est quia ipsa denominatur ex hoc Theologia, quasi sermo de Deo.

6 RESPONSIO: Theologia tripliciter accipitur, sicut in prima quæstione expositum est: ideo quæstio ista tripliciter deducetur, secundū triplicē acceptionē Theologię. Prius tamē præmittetur, quid sit esse subiectū in sciētia, & quæ sunt de ratione subiecti. Est ergo sciendum, ꝙ nūc non quæritur de subiecto, in quo est sciētia. Sic enim omniū scientiarū est vnū subiectū scilicet intellectus. Sed intendimus de subiecto scientiæ, de quo est sciētia. Et tale subiectū oportet habere tres cōditiones. Prima est, ꝙ sit aliquid incomplexū, scilicet terminus, & non propositio. Secūda est, ꝙ si primo & principaliter in sciētia consideratum, & ꝙ oīa alia habeant attributionē ad ipsum. Tertia est, ꝙ aliqua possint prædicari de ipso denominatiuè. Ratio primæ conditionis est: quia illud est subiectum scientiæ, quod est subiectū cōclusionis demōstratæ, sed subiectū cōclusionis demōstratæ est terminus incōplexus, & non propositio. Ergo &c. Minor patet: sed maior probatur: quia sciētia est habitus cōclusionis demōstratæ: & ideo illud est subiectū, de quo est sciētia, & de quo est aliquid demōstratū in cōclusione scita. Demōstratur autē prædicatū de subiecto, & non ecōuerso. Ergo subiectum conclusionis scitæ, est subiectū scientiæ. Propter quod magis propriè est subiectum, q̄ obiectum: non quidē subiectum in quo, sed de quo. Obiectū enim propriè sumptū, est illud, quod primò & principaliter cognoscitur. Quod autē primò, & principaliter cognoscitur scientificè, est conclusio demonstrata, quæ cōtinet subiectum & passionē. Et ideo conclusio demōstrata, propriè dicitur obiectū scientię: sed subiectum conclusionis demōstratæ, est subiectū scientię propriè dictum, de quo alia sciuntur: quia de ipso alia demōstrātur. Vnde secūdum hoc illa comparatio, qua dicitur, ꝙ sicut se habet obiectū ad potentiā, ita subiectum ad scientiam, non est vera secūdum omnē sensum. Obiectū enim potentiæ est illud, quod primò, & directè cognoscitur: sed subiectū sciētię non est illud, quod primò & directè scitur: sed est illud de quo passiones demōstratæ sciuntur. Verùmtamen in hoc potest esse vera comparatio, ꝙ sicut omnia, quæ cognoscūtur ab aliqua potētia, habent attributionē aliquā ad principale obiectum, sic illa omnia quæ determinantur in scientia, habent attributionem ad subiectum.

7 Et hæc est secūda cōditio subiecti in aliqua scientia. Cuius ratio est, quia vnitas sciētiæ est à subiecto, sicut dicitur primo Posteriorū, ꝙ scientia vna est, vnius generis subiecti partes & passiones cōsiderans: sed non esset vna à subiecto, nisi subiectū primò & principaliter cōsideraretur & alia per cōparationē ad ipsum. Si enim subiectū nō cōsideraretur principalius, quàm alia, non magis attēderetur vnitas scientiæ secundū subiectum, quàm secundū alia. Rursus si aliqua non haberēt attributionē ad subiectum, scientia non esset vna: quia diuersa consideraret, & quidem vt diuersa, & non vt aliquo modo vnum. Ergo &c.

8 Ratio tertij est, quia omnis scientia probat de subiecto aliquas passiones vel aliqua per modū passionum: sed passio, vel quodcūq; acceptū per modū passionū, prędicatur de subiecto denominatiuè: ergo oportet ꝙ de subiecto sciētiæ possint aliqua prædicari nō solum essentialiter, sed etiam denominatiuè.

9 Hoc supposito, inquirendū est de principali proposito, scilicet quid sit subiectū in Theologia. Et primò secūdū primā acceptionē, videlicet prout dicit habitū, quo assentimur his, quę in sacra scriptura tradūtur, & prout in ea tradūtur. Et dicēdū, ꝙ subiectum in Theologia sic accepta est actus meritorius, vel actus salutaris, seu ordinabilis ad beatitudinē. Quod patet duabus rationibus, & quibusdā autoritatibus tam sacrę scripturę, quàm Sāctorū. Prima ratio talis est: illud est subiectū in quacūque doctrina, cuius cognitio est finis proximꝰ in ea: sed in sacra scriptura cognitio actus humani meritorij, vel ordinabilis in beatitudinē, est finis proximus. Ergo &c. Maior patet. In omni enim doctrina cognitio subiecti secundū se, & secundū ea, quę ei attribuūtur, quæritur tāquā finis proximus. Et dico, proximus, quia in scientia speculatiua perfecta cognitio subiecti, est finis proximꝰ, & finis simpliciter, quia ad nihil aliud ordinatur, inquantū huiusmodi. Sed in sciētia practica, licet cognitio subiecti sit finis proximꝰ, nō tamē est finis simpliciter: qa ordinatur ad aliquid aliud, vltra scilicet ad exteriorē operationē. Et sic patet maior: minor sic: Scribitur 2. ad Ti. 3. Oīs scriptura diuinitus inspirata, est vtilis ad docendū ad arguēdū ad corrigēdum ad erudiēdū in iustitia. & sequitur qs sit finis: Vt pfectꝰ sit homo Dei, ad omne opꝰ bonū instructus. Ecce ꝙ instructio de bono opere, quod est actus meritoriꝰ vitę æternę, est finis, saltē proximꝰ, sacrę scripturę. Et hęc fuit minor: sequitur ergo cōclusio.

10 Secūda ratio talis est: illud est subiectū in aliqua doctrina, quod est primū, & principaliter cōsideratum in ea, & ad quod attributionē habent omnia, de quibus determinatur in ea: sed actus humanus meritorius primò & principaliter cōsideratur in sacra scriptura, & ad eū habēt attributionē omnia, quæ determinantur in ea: ergo actus meritorius est subiectum. Maior Num. 6.
patet ex secūda cōditione subiecti prius posita. Sed minor probatur: quia quę in tota sacra scriptura à principio Gen. vsq; ad finē Apocalypsis habentur, (pręter ea, quæ proponūtur nobis credēda de Deo in se, vel de Deo incarnato) omnia illa habent clarā attributionē ad opus meritoriū. Sunt enim vel præcepta bene operandi, quę tradūtur nobis per Decalogū, quantùm ad præcepta Iuris naturalis, & in aliis locis scripturæ, quantū ad alia præcepta: vel exempla bonæ operationis, quæ traduntur in libris historialibus: vel monita salutaria, quæ traduntur in libris Salomonis: vel præmia, & pœnæ, quæ proponuntur bene

bene & male operātibus:vt patet in Prophetis. Et idem est in Nouo Testamento. Hæc autē, vt de se patet, attributionē habent clarā ad opus meritoriū. Quæ autem proponūtur nobis credēda de Deo in se, vel de filio incarnato, vt nobis proponūtur per sacrā scripturā, attributionē habēt ad opus meritoriū. Illa enim, quę sacra scriptura proponit nobis credēda de Deo, non proponit nobis principaliter propter cognitionē, q habemus de eis per fidē, cùm illa sit ineuidētissima, & quantū est ex parte nostra, possint esse nō verorū:sed proponuntur nobis talia, ad credendū:tū quia ipse actus credēdi, cū debitis circunstātiis, est opus meritorium, ita ꝙ non solùm proponuntur nobis talia vt credantur, sed etiā ipsum credere proponitur nobis, vt actus meritorius vitæ æternę, iuxta illud Ioan.20. Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei viui, & vt credētes vitā habeatis in nomine eius. Item proponūtur nobis vt regula operis meritorij, & vt adiuuantia nos ad bene operandū:Et hoc est satis clarū, quātum ad articulos, qui sunt de Christo incarnato. Oēs enim ad hoc tendunt, vt cognoscamus, ꝙ merito Christi incarnati passi, & sic de aliis, restituti sumus ad statū merēdi. Iuxta quod scriptū est Gal.4. At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant, redimeret, & vt adoptionem filiorū reciperemus. Et cum hoc ipsa incarnatio & passio exempla fuerunt operis meritorij:illa quidem humilitatis, hæc autē patientiæ & charitatis. Quod inducit Beatus Petrus, primæ Canonicæ 2.capit. Christus passus est pro nobis, relinquēs exēplum, vt sequamur vestigia eius. Et rursus 4.ca. Christo igitur in carne passo, & vos eadem cogitatione armamini. De solo autē articulo Trinitatis, non est clarum, qualem attributionem habeat ad opus meritorium. Habet tamē : quia non solùm proponitur nobis articulus, vt credatur, (quod ad cognitionem attinet) sed proponitur nobis ipsum credere, tanquam aliquid maximè meritorium, propter maximam difficultatem obiecti : tum quia articulus necessarius est ad cognoscendum

Nuperrime. personam incarnatā, cuius fides directè habet attributionē ad opus meritorium, vt dictum est:tū quia proponitur non solùm vt credamus, sed vt credamus, ꝙ deueniemus ad clarum intellectum articuli tāquam ad finem & mercedem operis meritorij. Finis autem in agibilibus habet rationē principij, cuius est per se habitudo ad ea, de quibus est doctrina. Patet igitur ꝙ omnia, de quib⁹ tractatur in sacra scriptura, habēt attributionem ad opus meritoriū. Et hęc fuit minor. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet, ꝙ actus meritorius, vel salutaris, seu ordinabilis in beatitudinem , est subiectum in sacra scriptura.

11 Ad idem sunt plures autoritates sacræ scripturę, in quibus ipsa vocatur sciētia salutis. quia docet opera salutaria, vel meritoria. Introducitur enim sacra scriptura, vt loquens de se ipsa, Prouer.8. Qui inueniet me, inueniet vitam:& hauriet sibi salutem à Dño. Et Luc.1. dicitur, Ad dandā scientiam salutis plebi eius, in remissionem peccatorum. Et iterum Roma.1. Apostolus:Non enim erubesco euangelium:virtus enim Dei in illo est ad salutem omnium credētium. Et Actuum.13. dicitur:Nobis verbū salutis huius missum est. Et in pluribus aliis locis scripturæ, inueniuntur quædam consimilia. Item August.8.lib.de Trinitate, ca.4. dicit sic illa tria, propter quę in animo ædificanda omnium diuinorum machinamenta consurgunt, sunt fides, spes, & charitas. Item de laude charitatis sic dicit:Ille tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis codicibus, vel sermonibus qui charitatem seruat in moribus. Ecce ꝙ dicit , omnes libros & sermones diuinos, de hoc principaliter esse, ꝙ virtuose operemur per fidē, spem, & charitatē. Hoc est meritorie operari. propter quod opus meritoriū esse videtur illud, de quo principaliter tractatur in sacra scriptura. Vnde qui dicunt contrariū, aut non viderunt sacrā scripturam, aut sciētes auertunt oculū

Th.1.q 1. art.1. cōsiderationis ab eius contuitu. Omnes enim cōcedūt, ꝙ principalis necessitas & vtilitas sacræ scripturæ est, ꝙ homo ordinetur ad beatitudinē supernaturalē, q̄ excedit naturalē cognitionem hominis. Propter quod, vt homo ad hūc finē posset dirigere actus suos, necesse fuit aliquā doctrinam per reuelationem haberi, quæ traderet cognitionē huius finis & operū, quę ad ipsum meritoriè pducūt. Et hęc est sacra scriptura, quæ (exclusā prędicta causa) nullā necessitatē vel vtilitatē videtur habere. Propter quod principalis cōsideratio sacræ scripturæ, est de opere , per quod beatitudo supernaturalis potest acquiri.

12 Cōtra hæc aūt, quæ dicta sunt, potest sic obiici: Theologia prædicto modo accepta, & fides, sunt idē, vt supra pbatū fuit: sed opus meritoriū non est obiectū vel subiectū fidei:ergo nec

q 1 nu.9. Theologiæ prædicto modo acceptæ. Minor probatur:quia articuli, qui sunt principaliter crediti, nō sunt de opere merito-

q.9 prologi nu.2. rio, sed de Deo. Et dicendū est ad hoc, ꝙ fides potest accipi, vel secundū suā totā latitudinē, scilicet prout se extēdit ad omnia quę credita sunt reuelatione diuina:& sic est idē, quod Theologia, de qua nunc loquimur : & habet idē subiectū, scilicet opus meritoriū:quia secūdū oēs tota causa necessitatis fidei est illa, quæ dicta est de necessitate Theologiæ , vel sacræ scripturæ. Et ideo ex illa necessario debet cōcludi, idē subiectū esse vtrobiq;. Vñ accipiēdo sic fidē, minor est falsa. Alio modo pōt accipi fides, secundū quanda arctationē ad illa, quæ secundū se habent excellentiorem dignitatem , & ampliorem difficultatē:& sic dicitur fides articulorū, q̄ sic præcise accepta , est de Deo: quia oēs vel principaliores articuli sunt, Deū esse trinū, incarnatū, passum, & huiusmodi. Et de fide sic arctata procedit probatio minoris. Et licet fides sic pręcise accepta, nō sit de opere nostro meritorio, vt de subiecto , sed de Deo sub ratione saluatoris (vt postea dicetur) tamē oēs articuli, qui sunt de Deo, sub prædicta ratione attributionē habēt ad opus salutare, seu meritoriū, modo quo declaratū fuit in secūda ratione. Et hoc idē dicitur in symbolo Niceno, quod cātatur in missa, vbi dicitur sic:Qui propter nos homines, & propter nostra salutem descendit de cœlis, & incarnatus est, &c. Et sic de singulis articulis. Quod etiā trahitur ex diuersis locis sacræ scripturæ, vbi expresse dicitur, ꝙ oīa, quæ fecit Christus, vel passus est, ordinabātur ad nostra salutē, ita scilicet, vt nos hæc credētes, & ex eis spem salutis accipiētes, ac exardescentes in dilectione Dei operemur opera meritoria nostræ salutis , secundū quod ipse Saluator operari nos docuit, verbo pariter & exēplo. Propter quod, sicut nauta cōsiderat astra & motū astrorū, nō secūdum se & absolutè sed prout sunt regula nauigādi ad determinatū portū, vt patet de stella, quæ dicitur nautica, & de cōsimilib⁹, secundū quorū situm nauigatio est tuta vel periculosa:sic fides & sacra scriptura considerat de Deo incarnato, passo, & sic de aliis, nō secundū se, & absolutè, sed inquantū sunt quæda adiutoria, iuuantia, ac dirigētia nos ad nauigandū per mare huius seculi, vsq; ad portum salutis. Et ideo, sicut in arte nauigatiua astra & motus astrorū non sunt subiectum, sed nauigatio:sic in fide absolutè sumpta, seu in Theologia, put nūc sumitur, De⁹ sub quacūq; rōne sumptus, nō est subiectū, sed op⁹ meritoriū. Et sic patet, quid sit subiectū in Theolo. sumpta primo modo.

13. NVNC videndum est, qd sit subiectū in Theologia sumpta secundo modo, scilicet pro habitu, quo defendūtur, & declarātur ea, quæ tradunt fides & scriptura sacra. Et dicendū, ꝙ subiectū in ea est Deus. Et primò declarabitur hoc, & secūdò ostendetur, sub qua ratione Deus ibi sit subiectū. Primū patet sic : Illud est subiectū in sciētia, qđ est subiectū in cōclusione, principaliter illata & scita:sed Deus est subiectū in cōclusione principaliter scita & illata in Theologia, vt nūc accipitur:ergo Deus est subiectum in Theologia. Maior patet primo ex cōditione subiecti supra posita. Minor probatur , quia Theologia, quę defendit & declarat fidē, & ea quę tradit scriptura, principaliter defendit & declarat articulos, qui sunt de Deo, secūdū se, vel de Deo , vt incarnato:ita ꝙ tales articuli sunt cōclusiones, principaliter illatæ in Theo. vt prius dictū fuit. Causa aūt *q.4.nu.6.* est, qa licet tota scriptura, principaliter fidei innitatur. fide eñ tenemus nō solū, ꝙ Deus est trinus & vnus, incarnatus, & passus, & huiusmodi:sed etiā, ꝙ opus nostrū pōt esse vitæ æternæ meritoriū, & multa talia:tamē istorū quæda habent rationem principij in sacra doctrina:habent etia specialē difficultatē, vt articuli qui sunt de Deo. Alia aūt sunt, quę magis habēt rationem cōclusionis, nec habēt specialē difficultatē, suppositis articulis:sicut ꝙ dilectio diuina sit meritoria vitę æternę. Hoc eñ faciliter concluditur ex articulo incarnationis sic : Illud, quod Deus dixit, verū est:sed Christus, qui fuit ver⁹ Deus, & homo, dixit, Ioā.14. Qui diligit me, diligetur a patre meo:& ego diligam eum , & manifestabo ei meipsum. Et quasi infinita talia possunt inueniri in scriptura, quę cōcludūtur ex principalibus articulis:nec in talibus est aliqua difficultas, nisi illa, qua implicant articuli, ex quibus cōcluditur. Et ideo scriptura non indiget defensione, vel declaratione, quātū ad cōclusiones de quibus est, sed quātū ad principia, ex quib⁹ procedit. Principia autē, ex quib⁹ sacra scriptura procedit modo doctrinę, sunt pricipales articuli, qui sunt de Deo subiectiue:ergo Theologia, q̄ est habitus defendēs, & declarās scriptura, cū cōcluda vtrunq; articulum , vel possibilitatem articuli, est de Deo subiectiue.

14. Nunc restat inquirere, sub qua ratione sit subiectū, vtrum sub ratione absoluta, qua Deus est, an sub aliqua ratione determinata, puta sub ratione glorificatoris, vel alia quacunque tali. Et videtur quibusdam , quod sub ratione absoluta : quod probant primò ex ambitu subiecti sic : Subiectum secundum suam rationē formalem, debet ambire, & fundamētaliter continere omnia, de quibus tractatur in scientia : sed nulla ratio attributalis potest esse talis:ergo secundum nullam rationem attributalem potest Deus esse subiectum in Theologia. Maior patet, quia tantum extendit se cōsideratio scientiæ, quantum formalis ratio subiecti. Medicus enim in tantum considerat

neruum

neruū, inquantū eſt ſuſceptiuus ſanitatis, quę eſt ſubiectū medicinæ, vt habet Philoſophus. Et ſimiliter eſt in omnibus aliis. Minor probatur: quia cōſiderat Theologia multa de Deo dicta ſecundū ſubſtātiam. Omnis enim ratio attributalis dicitur de Deo per modū accidētis: ſubſtātia autē nō habet attributionē ad accidētia, ſed poti⁹ ecōuerſo. Itē Theologia cōſiderat multa quę cōueniūt Deo ſecundū ſe, & nō per reſpectū ad creaturas, ſicut eſſe ęternū, trinū, & vnū, & huiuſmodi. Talia autē nō habēt attributionē ad illud, ꝙ cōpetit Deo ꝑ reſpectum ad creaturas: ſicut eſt ratio glorificatoris, vel redemptoris. Ergo, &c.

15. Secūdò probant idem, ex habitudine ſubiecti ad paſsionem ſic: Illud, quod quæritur in ſcientia, tanquam aliquid probandum de alio, non eſt ſubiectū, ſed potius paſsio vel proprietas ſubiecti: ſed eſſe glorificatorem, quæritur in Theologia, tanquam aliquid probandum de alio: ergo eſſe glorificatorem, nō eſt formalis ratio ſubiecti Theologiæ. Maior patet: quia omnis ſcientia ſupponit ſuū ſubiectū ſecundum ſuā formalem rationem, nec probat ipſum de alio, ſed alia de ipſo. Minor ſimiliter patet: quæritur enim in Theologia, vtrū Deus ſit glorificator, ſicut quæritur, vtrùm ſit ſapiens vel omnipotens. Ergo, &c.

16. His autē nō obſtantibus, dicendum, ꝙ in Theologia, de qua nunc loquimur, Deus eſt ſubiectū, nō ſub ratione abſoluta, ſed ſub ratione determinata. Quod patet ſic: Sub eadē ratione eſt De⁹ ſubiectū in Theologia, de qua nūc loquimur, & in fide articulorū: ſed in fide articulorū De⁹ eſt ſubiectū nō ſub ratione abſoluta, ſed ſub ratione determinata: ergo De⁹ nō eſt ſubiectū in
Num.13. Theologia ſub ratione abſoluta. Maior patet: quia ſicut ſuprà dictum eſt, illud idē, & ſub eadē ratione, eſt ſubiectū in ſcientia, quod eſt ſubiectū in cōcluſione principaliter illata, ſed articuli fidei ſunt cōcluſiones principaliter illatæ in Theologia, prout nūc loquimur, vt ſuprà declaratū eſt: ergo idem, & ſub eadem ratione, eſt ſubiectū in Theologia, & in fide articulorū, ita ꝙ Theologia, & fides articulorū, nō differūt quantū ad ſubiectū, ſed ſolùm quātùm ad modū aſſentiendi. Et hæc fuit maior. Minor probatur, ſcilicet quòd in fide articulorū Deus nō ſit ſubiectū ſub ratione abſoluta, ſed ſub ratione determinata: quia ſicut probatū fuit in prima quæſtione, licet fides, ſecūdū ſuam
Num.23. formalē rationē, poſsit eſſe ſimul in eodē, & de eodē, de quo eſt ſcientia: tamē fides accepta ſecundū ſpecialem materiā, qualis eſt fides articulorum, de qua ſola loquuntur Theologi, non eſt de aliquo ſcibili pro ſtatu viæ, quia nec articuli poſſunt demōſtrari, nec rationes adductæ cōtra articulos poſſunt ſcientificè
4.1.Nu. 42. ſolui, vt probatū fuit ſuprà. Ex hoc ſic arguitur: De⁹ nō eſt ſubiectū in fide articulorū ſub illa ratione, ſub qua multa poſſunt probari de ipſo demōſtratiuè & ſciētificè: alioquin inueniretur aliquis articulus fidei, qui poſſet viatori demōſtrari: ſed de Deo ſub ratione abſoluta, qua De⁹ eſt. poſſunt multa probari demōſtratiuè & ſciētifice, verbi gratia, ꝙ Deus eſt vnus, ꝙ Deus eſt intellectualis, & ſimilia: ergo Deus ſub ratione abſoluta non eſt ſubiectū in fide articulorū, ſed ſub aliqua ratione determinata.

17. Quę aūt eſt iſta ratio? credo ꝙ ſit ratio Saluatoris: ꝙ patet primò: quia illa eſt ratio ſubiecti in aliquo habitu, quæ in illo principaliter attēditur & conſideratur, & quę cōtinet alias fundamentaliter, & per illas explicatur. Exemplum de corpore mobili in Scientia naturali. Sed ratio Saluatoris eſt huiuſmodi. Principaliter enim in fide intenditur. Nunquā enim fuit fides, nec in ſtatu innocentiæ, nec poſt lapſum, quin explicitè fuerit de Saluatore: non ſic autem eſt de aliis. Item hæc ratio cōtinet alias fundamentaliter, & implicitè, ſcilicet eſſe incarnatū, paſſum, reſurrexiſſe, aſcendiſſe in cœlum, venturum ad iudicium: quibus explicatur, qualiter Deus ſalutem noſtrā operatus eſt. Et ipſe articulus Trinitatis cōtinetur implicitè etiām in ratione Saluatoris, propter determinationem perſonæ ſaluātis nos meritoriè: quæ eſt principale obiectum completæ ſalutis. Ergo Deus ſub ratione Saluatoris, eſt ſubiectum in fide articulorū.

18. Secūdò patet idē ſic: Sub illa ratione De⁹ eſt ſubiectū in fide articulorū, ſub qua maximè habet habitudinē ad op⁹ meritorium: ſed talis eſt ratio Saluatoris: ergo &c. Maior patet quia principia oportet habere per ſe habitudinē ad cōcluſionē: articuli aūt fidei ſunt principia reſpectu eorū, quę in ſacra ſcriptura cōcludūtur de opere meritorio, vt dictū fuit pri⁹: ergo oportet illud, quod ſubiicitur in fide articulorū, habere habitudinē ad opus meritoriū. Minor ſimiliter probatur: quia illa ratio habet maximè directā habitudinē ad opus meritoriū, quæ includit aliqualiter rationē finis, & aliqualiter modū perueniēdi ad finē. Hoc patet, quia in agibilib⁹, finis habet rationē principij, vt habetur 2. Phyſico. Sed ratio Saluatoris includit finem operis meritorij, ſcilicet ſalutē, & implicitè modū perueniendi ad hūc finē: ergo Deus ſub ratione Saluatoris maximè habet habitudinē ad opus meritoriū. Et hæc fuit minor. Sequitur ergo concluſio, ꝙ Deus ſub ratione Saluatoris, ſit ſubiectum in fide articulorū, & in Theologia, quæ eſt fidei declaratiua & defenſiua. Ad hoc facit, ꝙ ille, de quo omnes articuli loquuntur, nomen Saluatoris accepit, vt dicitur Matth. 1. & Luc. 1. & 2. cap.

19. Ad rationes alterius opinionis reſpōdendū eſt. Cùm enim primò dicitur, quod ſubiectum debet cōtinere fundamētaliter omnia de quibus determinatur in ſcientia: cōcedatur. Et ad minorem dicendum eſt, per interemptionem. Ad probationē reſpondendū eſt dupliciter: Primò, quia attributio aliorū ad formalem rationē ſubiecti, non eſt ſecundū ordinem cauſalitatis in eſſendo, vel in inhærēdo ſubiecto: quia ſi ſic eſſet, tunc dicta ſecundum ſubſtantiam, non haberēt attributionē ad dicta per modū accidētis: nec dicta de Deo abſolutè, ad ea quę dicuntur de Deo in reſpectu ad creaturas. Sed nō eſt ſic: Videm⁹ enim, ꝙ formalis ratio ſubiecti in Scientia naturali, eſt ratio mobilis, ad quàm habet attributionē ratio quāti: & ad generabile ratio compoſiti ex materia & forma, quæ ad ſubſtantiā pertinēt. Ex hoc enim ꝙ aliquid eſt mobile, probamus ꝙ ſit quantū, vt patet 6. Phyſic. Et ex eo, ꝙ eſt generabile, probamus, ꝙ ſit compoſitum ex materia & forma: vt patet primo de generatione, & 2. Phyſico. Et conſtat, ꝙ hæc attributio non ſecundum ordinem cauſalitatis in eſſendo vel in inhærēdo. Non enim propter hoc aliquid eſt quantum, quia eſt mobile, ſed econuerſo: nec propter hoc aliquid eſt compoſitum ex materia & forma, quia eſt generabile & corruptibile, ſed econuerſo. Ergo attributio, quàm habent ea, de quibus determinatur in ſcientia ad rationem formalem ſubiecti, non eſt ſecūdum ordinem naturæ & cauſalitatis, ſed ſecūdum ordinem cognitionis. Sic enim ſubiectum cum ſua formali ratione eſt ſuppoſitum in ſcientia, tanquam præcognitum. Cætera autē de ſubiecto inquirūtur. Et hoc modo nihil prohibet, dicta per modū ſubſtātiæ, habere attributionem ad aliquid dictū per modum accidētis: (quia accidentia magnam partem conferūt ad cognoſcendum quod quid eſt, vt dicitur primo de Anima.) & ea quæ dicūtur abſolute, ad ea quæ dicūtur reſpectiuè. Nā operationes diuinæ, trāſeuntes ad creaturā, natæ ſunt deducere nos in cognitionē aliquarū perfectionū, quæ Deo abſolutè cōueniunt. Et ſic ad rationē Saluatoris, licet ſit denominatiua & reſpectiua, poſſunt habere attributionē alia dicta de Deo abſolutè & ſecundū ſubſtantiam. Secūdò, quia dicta de Deo ſecundum ſubſtantiam, & abſolutè, non pertinent propriè ad Theologiam, vtpote, quod Deus ſit ſubſtantia intellectualis, vel aliquid tale: quia ad Theologiā, & ad fidē ſecundū materiā, in qua loquimur, vt Theologi, nō pertinēt propriè, & per ſe, ea quę poſſunt de Deo demōſtrari. Et huic cōcordat, quod dicit Auguſt. nono de Trinitate: Huic ſciētiæ illud tantūmodo attribuitur, &c. Sed talia ſupponūtur, ab alia ſciētia Metaphyſica, vel Naturali, quæ innitūtur lumini naturali: & cùm de talibus inquirit Theologus, aſſumit formam, Philoſophi, & tranſgreditur limites Theologi.

20. Ad ſecundū argumentū dicendū, quòd in Theologia ſupponitur Deū eſſe Saluatorē: quo ſuppoſito, inquiritur modus, ſcilicet quòd per meritum ſuæ incarnationis, paſſionis, & huiuſmodi. Et ſi quis inquirit, an Deus ſit ſaluator, ſimile eſt, ac ſi Naturalis inquirat, an aliquid ſit mobile. Vnde argumentū falſum ſupponit. Sic patet ſecūd⁹ articul⁹, ſcilicet, quid ſit ſubiectū in Theologia, quæ eſt habitus defenſiuus fidei, & declaratiuus.

21. NVNC videndū eſt de tertio, ſcilicet, quid ſit ſubiectū in Theologia, prout dicit habitū eorum, quæ deducūtur ex articulis fidei. Et ſicut dictū fuit ſuprà, non video quòd ex articulis aliquid propriè ſpeculatiuū deducatur: ſed potius ad articulum declarandū adducitur. Si tamen aliquid deducatur, idem eſt ſubiectū in tali habitu, & in fide articulorū. Cuius ratio eſt quia in demōſtratione, & in omni ratione ſyllogiſtica concludente directè, ſubiectum concluſionis ſumitur idem, & ſub eadem ratione, qua in minori propoſitione. Minor enim extremitas ſubiicitur in concluſione, & pręaccipitur ſemper in propoſitione minori. Sed in omni eo, quod ſpeculatiuè deducitur ex articulo, articulus tenet locū minoris propoſitionis. Et maior ſumitur, tanquā nota in lumine naturali: vt ſi arguatur ſic: Vbicunq; eſt vnitas eſſentiæ in pluribus ſuppoſitis, impoſſibile eſt diſtinctionē eſſe ſecundū abſoluta: ſed in Deo eſt ſic, cùm Deus ſit trinus vnus: ergo &c. Patet, quòd hìc articulus ſumitur pro minore propoſitione: ſimiliter in aliis: ergo ſubiectū talis cōcluſionis, & per cōſequēs talis habitus cōtinetur idem, & ſub eadē ratiōe in articulo, nō vt prædicatū eſt, ſed vt ſubiectū, ſi arguatur in prima figura, in cuius virtute aliæ concludunt: proptereà ꝙ ad primam reducuntur. Ergo idem eſt ſubiectum concluſionis deductæ ex articulo, & articuli: & per cōſequens, Theologiæ ſic acceptæ, & articulorū, fidei. Quid autē ſit illud, dictum eſt in ſecundo articulo quæſtionis. Magis tamen ſto in hoc, quòd nullius ſcientiæ eſt deducere aliquid ſpeculatiuum ex articulo, quia talis deductio, in nullo, aut modicū perficeret intellectū. Practiuè autē multa deducūtur ex articulis, vt pote, quod humiliter eſt viuendū exemplo Chriſti, qui ſeipſum

exina

exinaniuit,formam serui accipiens, vt dicitur Philip.2.multa, imo quãtumcũq; grauia,sustinẽda sunt pro salute,exẽplo Christi,qui passus est pro nobis,& salute nostra:sicut arguit Beatus Petr⁹,1.Can.c.2.vt dictũ est suprà,Christ⁹ passus est ꝓ nobis, relinquens nobis exẽplum,&c.Et simili modo ex aliis articulis multa deducuntur,quæ etsi modicũ & quasi in nullo,perficiãt intellectum,quo ad cognitionẽ:mirabiliter tamen promouent affectũ,& bonã operationem.Et cùm complures,& consimiles deductiones per sacram scripturã fiant,patet ꝙ Theologia accepta pro habitu eorum,quæ ex articulis deducũtur,coincidit cum sacra scriptura:propter quod de subiecto eius, & ratione subiecti,idẽ est dicẽdum,quod de subiecto sacræ scripturæ dictum est supra,scilicet ꝙ opus meritoriũ est in ea subiectum.

22 Ad primũ argumentum dicẽdum,ꝙ dictum Philosophi 1. Posteriorũ intelligitur de scientia potissima,seu propter quid, in qua demonstratur passio de subiecto per causam passionis, sed scientia quia,quæ procedit ex effectu ad causam,non concludit semper passionem de causa, sed cõcludit quãdoq; solùm de causa quia est.Et ideo subiectum in tali scientia non oportet habere aliquas passiones realiter differẽtes ab ipso. Et si in tali scientia concludatur de causa quia est,non solùm accipiendo esse secundò adiacens,sed & tertiò adiacens,vt quia est intelligens,vel volens,vel aliquid huiusmodi,sufficit ꝙ ista differant à subiecto ratione. Et per hunc modum potest haberi scientia de Deo tam acquisita,quàm infusa.

23 Ad secundũ dicendum est ꝙ Deus est subiectum in Theolog.quæ est fidei defensiua & declaratiua. Ratio autẽ formalis subiecti,est ratio saluatoris,ad quã habet attributionẽ omnia, de quibus determinatur in Theolog.vt dictum fuit prius.Non nego tamen,ꝙ Deus sub ratione absoluta, nõ sit subiectum in Theolo.propterea ꝙ illa ratio est infinita,vt tangebatur in arguendo.Istud enim non valet,quia siue accipiatur infinitũ pro eo, quod formaliter importatur per nomen infiniti, quod est priuatio finis:siue accipiatur pro re subiecta infinitati : semper de infinito potest haberi scientia finita. Quod patet,quantum ad primũ modũ.Eiusdem enim sciẽtiæ est,cõsiderare habitum & priuationẽ:quia rectus est iudex sui & obliqui.Ergo sciẽtia, quę considerat rationẽ finiti in quacũq; materia,siue in quãtitate,molis,siue virtutis, habet cõsiderare rationẽ infiniti,quæ ei opponitur priuatiuè.Primũ potest scientia finita:ergo & secundum. Vnde & Philos.3.Phys.tradit scientiã de infinito.Sed ratio infiniti non potest esse primũ subiectum. Quãtum ad secundum,patet idem:quia si repugnaret scientiæ finitæ, esse de re infinita, tota ratio repugnantiæ esset non propter rem, sed propter rei infinitatem: quia quantũ ad hoc solum,apparet ibi oppositio secundum finitum & infinitum.Si ergo scientiæ finitæ nõ repugnat tractare de ratione infinitatis,vt statim ostensum est, multò minùs repugnat ei considerare rem subiectam infinitati. Et mirũ est hoc negare,cũ Deus secundũ illud quod est,& non secundũ aliquam specialem rationem, sit obiectum scientiæ Beatorum,quæ finita est.Et si dicatur,ꝙ scientia sortitur rationẽ ab obiecto:verum est,sed non vniuocã cum obiecto:alioquin scientia de motu esset mobilis:& scientia,quã habemus de lapide,esset lapidea: ꝙ est absurdum. Quare similiter non oportet scientiam de infinito esse infinitam.

24 Ad tertium dicẽdum,ꝙ scientia strictè & propriè accepta non potest hic haberi de Deo, ꝙ sit trinus,neque per causam, neq; per effectũ,sicut probat argumentũ:sed accipiendo scientiam largè,pro quacunq; notitia declaratiua articulorum,siue per autoritatem,siue pro quacunq; apparentia probabili,quibus posset persuaderi eorum veritas,sic de articulis potest esse talis scientia,& talem dicimus esse Theologiam.

25 Ad argumẽta alterius partis respõdẽdum est:ad primũ,ꝙ scientia viatoris,per quã declarantur articuli:& aliqualiter defendũtur,& sciẽtia Beatorũ,nõ differunt solũ ex parte luminis & modi cognoscendi,sed etiã ex parte obiecti.Sciẽtia enĩ Beatorum,est pręmiũ nostrũ:propter quod eius obiectũ est Deus, sub ratione qua potest capacitatẽ intellectus replere,quod nõ posset facere aliqua determinata ratio attributalis. Sed sciẽtia quã habemus de Deo in via,dirigit nos ad opus meritorium:& ideo subiectũ in ea est Deus,secundũ rationẽ illã,quę maximè respicit meritũ.Et hæc est ratio Saluatoris,vt declaratum fuit. Verũtamen quia ratio absoluta latior est,ꝗ̃ ratio saluatoris, & eã includit:ideo visio patrię clara est omnibus,de quibus nunc est fides ęnigmatica,&nõ ecõuerso.Propter quod,quicquid nũc videmus ænigmaticè,tunc videbimus facie ad faciẽ:& sic fidei succedet visio de eodem,& non adæquata, imò superexcedẽs.

26 Ad secundũ dicendum,ꝙ in Theologia,qualitercunq; accepta non consideratur de Deo secundũ ea,quæ ipsi absolutè cõueniunt,sed solũ in habitudine ad creaturas:vnde ratio Saluatoris, secundum quam consideratur de Deo,est respectiua.

27 Ad tertium dicendum,ꝙ habitus non semper denominatur à formali ratione subiecti,sed fit quandoq; denominatio à digniori.Et quia in opere nostræ salutis dignius est illud, quod est ibi ex parte Dei quã illud,quod est ibi ex parte nostra:ideo Theologia,quæ est sciẽtia nostræ salutis, denominatur à Deo.

QVAESTIO SEXTA.

Thom.1.q.1.artic.4.Scotus q.4.& 5.Prologi.

DEinde quæritur, vtrũ Theologia sit practica, an speculatiua.Et videtur,ꝙ sit speculatiua:qa nobilissima sciẽtia est grã sui,vt dicitur 1.Metaphy. sed Theologia est nobilissima sciẽtia:ergo est grã sui,contrà scientia practica,nõ est gratia sui, sed operis:ergo Theologia non est practica,sed speculatiua.

2 Item fides, & Theologia accepta pro sacra scriptura , sunt idem habitus,vt dictum fuit:sed fides est habitus speculatiuus: ergo & Theologia.

3 In contrariũ est,quia sciẽtia quæ dirigit ad operationem bonam,est practica:sed Theologia dirigit ad operationem bonam,vt patet Iacob.1.Estote factores verbi, & non auditores tantùm.& simile habetur in cõpluribus locis:ergo,&c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam videnda sunt tria.Primũ est,à quo denominatur scientia speculatiua,vel practica.Secundum est,supposito ꝙ à fine,vtrum à fine proximo, an remoto.Tertium est:applicare ista ad propositum,inquirendo scilicet,vtrùm Theologia sit practica,an speculatiua.

5 Quantum ad primum , sciendum ꝙ distinctio scientiarum secundũ speculatiuũ& practicũ,est à fine formaliter,à subiecto autẽ originaliter & radicaliter.Prima patet,quia scientia dicitur speculatiua ab actu speculãdi,vel à speculatione,vt ipsũ nomẽ insinuat. Practica verò ab operatione extra intellectũ per eandẽ rationẽ. Praxis enĩ Græcè est operatio Latinè,nõ quęcunq;,sed extra intellectũ.Speculatio autẽ,& operatio,sunt fines sciẽtiarũ:ergo distinctio earũ secũdũ speculatiuũ & practicũ,est formaliter ex parte finiũ.Maior patet ex vi nominis.Minor declaratur, qa omnis habit⁹ est finaliter ꝓpter operationẽ,ꝗ̃ est secũdũ habitũ illũ:vnde & felicitas,ꝗ̃ habet rationẽ finis,nõ est habitus, sed operatio secundũ habitũ perfectissimũ, vt vult Philosophus 1.& 10.Ethic.Operatio autẽ secundũ habitũ sciẽtię,est speculatio vel praxis.Ergo speculatio,& praxis, sunt fines sciẽtiarũ.Quòd aũt operatio secundũ habitũ sciẽtię, sit speculatio,vel praxis,patet:Cùm enĩ sciẽtia attingit suũ obiectũ per suã operationẽ,illa operatio vel est sola cognitio veritatis circa obiectũ,quæ speculatio dicitur,vel est cognitio dirigens in faciẽdo obiectũ,sicut ars domificatiua prębet cognitionẽ dirigentẽ in faciẽdo domum, & medicinalis in causando sanitatẽ.Et talis operatio praxis dicitur ratione vlterioris operationis,ad quã dirigit.Ergo speculatio ꝙ praxis sũt operationes sciẽtiarũ,& fines earũ,secundũ quorũ differẽtiam formaliter distinguntur scientiæ secundum speculatiuũ & practicum. *1.cap.7. 10.cap.6.*

6 Secũdũ scz ꝙ ista distinctio sit radicaliter a subiecto, patet sic:Ex hoc habet radicaliter sciẽtia,ꝙ sit speculatiua vel practica,ꝙ operatio sciẽtię circa suũ obiectũ cõsistat ĩ cognitiõe veritatis,vel sit directiua vlterioris opis.Et hoc patet ex pręcedẽtibus.Sed hoc habet sciẽtia ex natura sui obiecti.Ex hoc enĩ,ꝙ obiectũ sciẽtiæ tale est,ꝙ nullo modo est agibile vel factibile à nobis,nec ꝑ opationẽ nostrã,cõtingit ipsũ sic vel aliter se habere,ꝓuenit,ꝙ opatio sciẽtię,cõsistit in sola circa ipsũ cognitiõe veritatis.Quãdo autem obiectũ est agibile,vel factibile à nobis,& ꝑ opationẽ nostrã contingit ipsũ sic vel aliter se habere, tũc opatio sciẽtiæ circa ipsum nõ cõsistit in cognitione veritatis,sed dirigit in prosecutione operis. Ergo sciẽtia habet radicaliter ex obiecto,ꝙ sit speculatiua vel practica, licet hoc habeat formaliter à fine. Et vtrunq; istorum innuit Philosoph.3. de Anima,vbi primò dicit,ꝙ intellect⁹ practicus differt a speculatiuo fine,quantũ ad differentiã formalẽ:& postea tãgẽs radicẽ& originẽ huius differentię,subdit ꝙ obiectum intellectus practici,est bonũ nõ aũt omne,sed actuale,ꝙ est etiã cõtingẽs aliter se habere.Et sic patet primũ principale,scilicet vnde sumatur distinctio scientiarũ secundũ speculatiuũ & practicum. *Cap.7.*

7 Quantũ ad secundũ, dicunt quidã,ꝙ Theolog.dicitur speculat.vel practica,magis à fine remoto,ꝗ̃ a proximo:& quia finis remotus Theolog.est speculatio patriæ:ideo dicunt ꝙ propter istum finẽ Theolog.qualitercũq; sit accepta,est speculatiua simpliciter. Assumptũ probãt tripliciter. Primò,qa denominatio debet fieri à fine principal.& magis intento:sed finis principalior,& magis intentus,est beatitudo patriæ:ergo ab ea debet denominari Theolog.Secundò,quia viator quandiu est in via,nõ potest attingere finem aut terminum:sed Theolog. est scientia viatoris : ergo finis eius nõ est aliquid, quod possit in via attingi: ergo finis eius non est cognitio viæ quæ attingitur nunc,sed cognitio patriæ:& sic idẽ quod prius. Tertiò,quia in finibus & habitibus ordinatis finis supremus nominat habitũ supremũ:sicut regere ciuitatem,& regnũ,cũ sit supremus finis

in vita ciuili, denominat politicam, quæ eſt ſuprema inter morales ſciẽtias: ſed beatitudo patriæ eſt ſupremus finis hominis: ergo debet denominare Theologiam, quæ eſt ſuprema ſciẽtia.

8 His tamen non obſtantibus, dicendũ eſt, ꝙ Theologia non debet denominari ſpeculatiua à fine remoto, ſcilicet à ſpeculatione patriæ. Quod patet tripliciter: Primo ſic: Omnis finis, qui denominat aliquã ſcientiã, eſt operatio, quã ſcientia elicit, vel operatio quã regulat, atq; dirigit: ſed beatitudo patriæ, nõ eſt operatio elicita ex noſtra Theologia, nec eſt directè regulata per Theologiã noſtrã: ergo non denominat eam, vt ab ipſa dicatur ſpeculatiua vel practica. Minor eſt de ſe clara: ſed maior ꝓbatur: quia ſicut dictũ fuit prius, cũ omnis ſciẽtia attingat obiectũ per ſuã operationẽ, illa operatio vel eſt ſola cognitio veritatis, quæ ſpeculatio dicitur, & ab hac dicitur ſpeculatiua: vel eſt cognitio dirigens ad faciendũ obiectũ, vel ad factionem vel actionẽ obiecti, & tunc dicitur practica. Nec practicũ, ſeu ſpeculatiũ, aliter acceptũ eſt vſq; adhuc à quocũq; Philoſopho. Et ſic patent tam maior, quàm minor: ſequitur ergo concluſio.

9 Secundò probatur idem ſic: nulla ſciẽtia poteſt denominari ſpeculatiua, vel practica, à fine ad quẽ ſolũ ordinatur per modum diſponẽtis à remotis, vel per modũ meriti, aut mediante merito: ſed Theologia non ordinatur ad beatitudinem patriæ, niſi ſolùm diſponẽdo à remotis, vel mediante merito: ergo non debet denominari ſpeculatiua à ſpeculatione patriæ. Maior patet: quia habitus immediatè diſponit habẽtem ad operationẽ, quæ denominat ipſum. Si enim ſufficeret remota diſpoſitio, tunc virtutes morales eſſent habitus ſpeculatiui, cùm diſponãt ſaltem à remotis ad beatitudinem naturalem, quæ ſecundum Philo. 10. Ethico. conſiſtit in contemplatione veritatis. Si enim ſufficeret ordo meriti ad præmiũ, fortiori ratione ipſum meritum debet dici contẽplatiuũ magis, quàm illud quod ordinatur ad contẽplationẽ mediante merito: quod eſt abſurdũ. Item vbi habitus ordinatur ad aliquẽ finem mediante merito, conſecutio finis eſt ſecundũ modũ meriti, & non ſecundũ modum habitus, vt in propoſito. Beatior enim eſt vetula, vel idiota magni meriti, quàm Doctor in Theologia parui meriti: imò vetula bona, vel idiota, conſequitur finẽ illum, ſcilicet beatitudinem patriæ per meritum abſq; habitu Theologiæ: doctor autem malus, habẽs habitũ abſq; merito, non conſequitur. Incõueniens autẽ eſt, quòd ille finis denominet habitũ, qui non poteſt attingi per habitum abſq; aliquo alio, & poteſt attingi per aliud abſq; tali habitu. Patet ergo maior, ſcilicet ꝙ ſcientia non denominatur ſpeculatiuas, vel practica à fine ad quẽ ſolùm ordinatur per modũ diſponẽtis à remotis, vel mediante merito. Minor ſimiliter patet: qa Theologia noſtra immediatè nõ diſponit ad viſionẽ patriæ, ſed habitus glorię: ſed ſi diſponat, hoc eſſet mediãte merito, ſine quo attingitur beatitudo: ergo &c.

10 Tertio patet illud ſic: ſi Theologia diceretur habitus ſpeculatiuus à ſpeculatione patrię, cùm illa ſit viſio Dei per eſſentiã, poſſet dici, ꝙ Theologia eſt habitus viſionis Dei per eſſentiam. Conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur cõſequentiæ: quandocunq; ſub aliquo termino communiter ſumpto non eſt dare niſi vnum contentum ſub ipſo, licitum eſt ex termino communi inferre terminum ſpecialem ſub ipſo contentum: verbi gratia, ſi nullus eſſet homo, niſi Sortes, & diceretur, quòd homo currit: verè ſequeretur, ergo Sortes currit. Neceſſariũ eſt enim, terminum cõmunem verificari pro aliquo contento ſub ipſo: ſed ſub beatitudine patriæ non eſt dare aliquid contentum, niſi viſionem Dei per eſſentiã: ergo ſi Theologia diceretur ſpeculatiua à ſpeculatione patriæ, diceretur etiam ſpeculatiua à ſpeculatione Dei per eſſentiam, quia nulla eſt alia ſpeculatio Dei in patria, in qua ſit beatitudo noſtra.

11 Ad rationes aliorũ dicendũ: ad primã, ꝙ denominatio propria habituũ ſecundũ ſpeculatiuũ & practicũ, debet attendi ſecundũ fines proprios, & nõ ſecundũ fines cõmunes, dato ꝙ ſint principaliores: quia ad eundem finem remotum poſſunt ordinari habitus ſpeculatiuus & practicus, ſicut ad beatitudinẽ vię, quæ eſt contẽplatio Dei poſſibilis in via, ordinantur virtutes morales, diſponendo hominẽ, vt aptior ſit in cõtemplando, ne perturbetur paſſionibus. Ordinantur etiã ad idem ſciẽtiæ naturales, quia ex ſenſibilibus conſurgimus in cognitionem Dei. Metaphyſica etiã ordinatur ad idem, magis de propinquo. Si ergo à tali fine fieret denominatio, totũ eſſet ſpeculatiuum & nihil practicũ, vel econuerſo: quod eſt incõueniens. Sic in propoſito, quia beatitudo patrię nõ eſt finis proprius, ſed remotus.

12 Ad ſecundum dicendũ, ꝙ viatori repugnat attingere finem vltimum ſimpliciter, ſed non repugnat ei attingere finem congruentem ſuo ſtatui, alioquin non hoſpitaretur alicubi vſq; ad finem viæ, ſimiliter nunc attingimus finẽ viæ congruentẽ ſtatui viæ, quę eſt cognitio licet ænigmatica articulorum de Deo Saluatore, & aliorum, quãtum ſufficit ad dirigẽdum ad ſalutẽ.

13 Ad tertium dicendum, quòd ſupremus habitus eſt habitus gloriæ ſpeculatiuus, non autem Theologia noſtra: imò magis ſequitur contrarium: quia idem finis non poteſt denominare diuerſos habitus propria denominatione.

14 Quãtum ad tertium articulum, de quo eſt principale propoſitum, dicunt quidam, ꝙ Theologia nec eſt ſpeculatiua, nec practica, ſed affectiua: quod probant ſic: quia illa ſciẽtia eſt affectiua, cuius finis principalis eſt amor, vel affectio: ſed Theologia eſt huiuſmodi: ergo ipſa eſt affectiua. Maior patet: ſed minor probatur: primò per illud, quod dicit Apo. primæ ad Tim. 1. Finis præcepti eſt charitas. Secundò, per illud, quod dicit Auguſtinus, & inductũ fuit prius, Ille tenet & quod latet, & quod patet, &c. Tertiò, per rationẽ: qa illud habet rationẽ finis, quod habet rationẽ melioris: ſed in via amor Dei melior eſt cognitione Dei, quã habemus per fidem, vt patet primæ ad Cor. 13. Maior horũ charitas: ergo &c. Si autẽ eſt affectiua, non eſt ſpeculatiua, nec practica: quia ſpeculatiuum & practicum pertinẽt ad intellectum, affectiuum autem pertinet ad voluntatem.

15 Hæc autẽ opinio vnum affirmat, ſcilicet ꝙ Theologia debet dici affectiua, de quo poſtea videbitur. Aliud autem negat, ſcilicet ꝙ nec eſt ſpeculatiua, nec practica: ꝙ non videtur verũ: quod patet primò, oſtendendo generaliter de omni ſcientia, ꝙ oportet eam eſſe practicã, vel ſpeculatiuam. Secundò, oſtendẽdo illud de Theologia, etiam ſi ponatur affectiua. Primum patet ſic: ex parte actuum, omnis ſcientia attingit ſuũ obiectum per actum qui cõſiſtit in ſola cognitione veritatis, vel per actũ qui dirigit in exercitiũ vlterioris operis: ſed ſcientia, quæ attingit ſuũ obiectũ per operationẽ quę cõſiſtit in ſola cognitione veritatis, eſt ſpeculatiua: illa autẽ, cuius actus dirigit in exercitiũ vlterioris operis eſt practica: ergo omnis ſciẽtia eſt ſpeculatiua, vel practica. Vtraq; præmiſſarũ patet ex præcedẽtib⁹.

16 Secundo patet idẽ ex parte obiectorũ. Omnis ſciẽtia, quæ habet obiectũ agibile, vel factibile à nobis, quod per operationem noſtram cõuenit ſic vel aliter ſe habere, eſt verè practica. Quæ aũt nõ habet obiectũ factibile à nobis: nec per operationẽ noſtrã cõtingit ſic vel aliter ſe habere, eſt verè ſpeculatiua. Sed omnis ſciẽtia habet tale vel tale obiectũ cũ fiat diuiſio per affirmationẽ & negationẽ. Ergo &c. Maior patet ex pręmiſſis.

17 Secundò patet idẽ de Theologia, etiam ponẽdo ꝙ ſit effectiua: quia cùm agamus nunc de denominatione ſcientiæ, quæ eſt à fine formaliter, vt dictum fuit, finis Theologiæ erit aut ſola cognitio veritatis circa charitatẽ & affectionem, aut erit cognitio qualiter charitas & bona affectio habet in nobis. Sed primo modo Theologia eſſet purè ſpeculatiua, ſecundò eſſet verè practica, vt patet ex propriis rationibus ſpeculatiui & practici ſuprà poſitis. Ergo &c.

18 Ratio autẽ eorũ nõ valet, nec colorẽ habet. Cũ enim dicitur, ꝙ ſpeculatiuũ, & practicũ pertinẽt ad intellectũ, affectiuũ autẽ ad voluntatẽ, ergo & quod eſt affectiuũ, nõ eſt ſpeculatiuũ nec practicum: nõ valet, primò, quia directè eſt cõtra eos: quia Theologia & omnis ſcientia eſt habitus intellectiuus: ſed affectiuũ nõ pertinet ad intellectũ, ſed ad volũtatẽ: ergo nec Theologia, nec aliqua ſciẽtia poteſt dici affectiua: cuius cõtrariũ ipſi dicũt. Secũdò, quia omnis moralis ſciẽtia ordinatur finaliter ad hoc vt boni fiam⁹, vt patet ex variis locis lib. Ethi. bonitas aũt moralis cõſiſtit in hoc, ꝙ bene afficimur, tã ſecũdũ volũtatẽ, ꝗ ſecũdũ appetitũ ſenſitiuũ: ergo ſciẽtia moralis verè eſt affectiua, & tñ ponitur practica: ergo affectiuũ nõ excludit practicũ.

19 Dicendũ ergo, ꝙ licet ſpeculatio, à qua dicitur ſciẽtia ſpeculatiua, ſit in intellectu, tamẽ praxis, à qua ſciẽtia dicitur practica, nõ eſt in intellectu, ſed in aliqua alia potẽtia. Scientia tñ denominatur practica, quia eſt cauſa praxis per modũ dirigẽtis: & ſimili modo poſſet dici affectiua, licet affectio non ſit in intellectu, ſed in volũtate: ſicut dicim⁹, ꝙ ars eſt habit⁹ factiu⁹, & tñ factio nõ eſt i intellectu, ſed in reb⁹ extra eũ. Sed factionẽ dirigit ars. Patet ergo, ꝙ dato ꝙ Theol. diceret affectiua, iſtud tñ nõ excludit, quin oporteat eã eſſe ſpeculatiuã, aut practicã.

20 Dicendũ ergo iuxta diſtinctionẽ ſupripoſitã, ꝙ aut quęrit de Theol. quæ eſt habitus eorũ, quæ in ſacra ſcriptura traduntur, aut de Theolog. quę eſt fidei defenſiua & declaratiua. Tertius enim modus coincidit cũ primo, vt dictum fuit in præcedente quęſtione. Loquẽdo de Theologia primo modo, dicendum, ꝙ ipſa eſt practica ſimpliciter, quod patet ſic: Quia illa ſcientia, quę habet pro obiecto aliquid agibile, vel factibile à nobis, quod per operationẽ noſtrã cõtingit ſic vel aliter ſe habere, eſt verè & ſimpliciter practica, ſed Theolog. accepta primo modo, pro habitu quo cognoſcimus ea, quæ in ſacra ſcriptura tradũtur, habet pro ſubiecto opus meritoriũ, quod eſt agibile à nobis. & per operationẽ noſtra contingit ſic vel aliter ſe habere: ergo Theologia vel ſacra ſcriptura eſt verè & ſimpliciter practica. Vtraque pręmiſſarum patet ex præcedentibus.

21 Sed contra rationẽ poteſt obiici ſic: Scientia practica habet ſubiectum ſic agibile vel factibile à nobis, quòd nos poſſumus

eius

eius esse causa sufficiens, vt patet in Polit. & Moral. Sed nos nõ possumus esse causa sufficiẽs operis meritorij, cũ requirat charitatẽ, q̃ nõ est in potestate nostra. Ergo sacra scriptura non est practica, quãuis sit de opere meritorio, vt de subiecto. Est dicẽdũ, q̃ maior propositio est falsa. Nõ enĩ requiritur ad scientiã practicã, q̃ homo per eã sit sufficiẽs causa sui obiecti: sed sufficit, q̃ sit causa vel cõcausa, ita q̃ operatio hominis necessariò requiratur ad causandũ obiectũ, & q̃ ad hoc ordinetur scientia. Sic autẽ est in proposito. Necesse est enim, opus nostrũ cõcurrere ad meritũ. Item licet non sit in potestate hominis, causare in se charitatem, est tamẽ in potestate sua, disponere se in tantum, q̃ Deus dabit illi charitatẽ, & habita charitate, in potestate eius est, meritoriè agere, ideo instãtia nulla est.

22 Secundò patet idẽ sic: Illa scientia est simpliciter practica, cuius operatio circa obiectũ suũ non consistit in cõtemplatione veritatis, sed dirigit in prosecutione operis: sed Theolog. vel sacra scriptura, est huiusmodi: ergo ipsa est simpliciter practica. Maior patet ex præcedentib⁹. Et minor patet quasi ex infinitis locis scripturæ, in quibus cõmẽdãtur facientes, & reprehẽdũtur auditores, & nõ facientes. Et sine dubio mirũ esset, nisi esset practica, cũ euidẽter appareat omni cõsiderãti scripturã à principio vsq; ad finẽ, quia semper pro vna scripturę colũna, in qua agitur de his quæ sunt purè speculabilia à nobis, sunt plusquam quingẽta folia, in quibus agitur de purè practicis. Et quia opus meritoriũ non est sine charitate, qua principaliter diligimus Deum: ideo sacra scriptura, quæ principaliter agit de opere meritorio in cõpluribus locis hortatur ad charitatẽ, qua bene afficimur ad Deũ. Et si propter hoc sacra scriptura dicatur affectiua, non negãdo tñ eam esse practicã, nõ est malè dictũ. Iuxta quẽ sensum sunt accipiẽdæ autoritates ad hoc inductæ per alios, & rationes similiter. Cùm enim finis practicæ sit operatio, per quã fit suũ subiectũ, & dilectio est opus quoddã meritoriũ, nec sine dilectione sunt alia meritoria, ponendo dilectionẽ finẽ magis, quàm cognitionẽ, non discedimus à proposito nostro, quod dictum est, q̃ subiectum Theologiæ est opus meritorium, & finis eiusdem est dilectio respectu operis meritorij. Patet ergo primũ, scilicet q̃ Theologia accepta pro habitu eorum, quæ trahit sacra scriptura, est simpliciter practica.

23 Si accipiatur Theologia pro habitu quo articuli principales defenduntur & declarantur, sic dicendum, q̃ Theologia est simpliciter speculatiua. Quod patet dupliciter, primò ex parte obiecti sic: Illa sciẽtia est speculatiua, & nõ practica, cuius obiectum nõ est agibile à nobis, nec factibile, nec per operationem nostrã contingit ipsum aliter se habere: sed Theologia, quæ est fidei defensiua & declaratiua, est huiusmodi, cùm obiectũ eius, vel subiectũ, sit Deus sub ratione Saluatoris: ergo ipsa est simpliciter speculatiua. Vtraq; præmissarum patet ex præcedentibus. Secũdò patet idem ex parte finis sic: Illa scientia est simpliciter speculatiua, cuius operatio circa suum obiectũ cõsistit in cognitione veritatis: sed actus Theologiæ, qui defendit & declarat fidem, cõsistit in sola cognitione veritatis. Ad hoc enim solum directè ordinatur, vt veritas articulorũ, quæ secundum humanũ intellectum multum dubia est & obscura aliqualiter declaretur & defendatur: ergo ipsa est speculatiua.

24 Ad rationes principales respondendum est. Ad primam, cùm dicitur, quòd nobilissima scientia est gratia sui, concedatur: & cùm subditur, quòd Theologia est nobilissima scientia, si fiat comparatio respectu omnis scientiæ, generaliter falsum est Scientia enim Beatorum, multò nobilior est, & illa est gratia sui, & purè speculatiua. Si autem fiat comparatio respectu scientiarum, quæ habentur in via, tunc dicendum, q̃ aut tunc loqueris de Theologia quæ est defensiua fidei & declaratiua, & tunc es pro me, quia illam pono speculatiuam, aut de Theologia, quæ est habitus eorũ, quæ ex principalibus articulis, concluditur, sic dico quòd Theologia non est nobilissima, nec ratione subiecti, cùm sit de opere meritorio, tanquam de subiecto, nec ratione certitudinis euidentiæ, cum aliæ multò certius, hoc est euidentius procedant. Et tamen nobilior inter scientias practicas, & ratione finis, & subiecti. Potest etiam dici, quòd est nobilior omnibus scientiis humanitus adinuentis ratione luminis, in quo reuelantur, & cognoscuntur Theologica: sed ista nobilitas non arguit eam esse speculatiuam, cùm in illo lumine æquè possent reuelari & cognosci speculatiua, sicut practica, & econuerso.

Sup.q.5. 25 Ad secundum dicendum, q̃ fides accepta secundum suam totam latitudinẽ, & prout est idẽ cũ Theologia primo modo dicta, est habitus, quia nõ est principaliter vt cognoscamus, sed vt boni fiamus, vnde tota vel principalis necessitas fidei est, vt cognito fine nostro, dirigãtur opera nostra ad cõsequẽdũ finẽ. Propter quod Beat. Iac. Can. sua. 2. c. dicit fidem sine operibus otiosam. Otiosum enim est, quod non attingit finem, ad quem ordinatur. Ergo fides ordinatur ad hoc, vt per opera meritoria ac salutaria consequamur nostram salutẽ. Et sic est habitus practicus. Si autem arctaretur præcisè ad fidẽ articulorũ principalium, sic esset habitus speculatiuus, & Theolog. declarans ac defendens eam, est speculatiua: quia vt sic consistit in speculatione, & declaratione, seu defensione veritatis articulorum. Sed quia in Theologia primo modo, & tertio modo sumpta, articuli applicãtur practicè ad conclusiones ibidem deductas: ideo Theolog. sic assumpta est practica. Et est simile, q̃ regnãte tali astro, vel constellatione mare sit tempestuosum, purè est speculabile à nobis. Et hoc pertinet ad habitũ purè speculatiuũ vt puta ad Astronomiam: & tñ nauigatiua hoc principium applicat ad opus sic. Non expedit nauigare, mari existente tempestuoso, sed regnante tali astro, vel constellatione, mare est tẽpestuosum: ergo tunc non expedit nauigare. Vnde nauigatiua non est speculatiua. Similiter in proposito nostro licèt fides articulorum principalium sit de purè speculabilibus à nobis, tamen practicè applicãtur ad opus meritorium, tanquam directiua operis meritorij, vt ostensum fuit prius: propter q̃ licet fides articulorũ sit habitus speculatiuus, tñ Theolog. quæ articulos fidei applicat ad opus meritorium, est practica.

QVAESTIO SEPTIMA.

De subalternatione scientiæ.

Thom. 1. q. 1. artic. 2.

POstquam quæsitum est de his, quę pertinent ad causas Theologiæ, nunc quęrendum est de comparatione eius ad alias scientias.

1 Et primò, vtrum ipsa subalternetur scientiæ Beatorum. Secundò, vtrum ipsa subalternetur alicui scientiæ humanitus inuentæ, vel aliæ sibi. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd Theologia nostra subalternetur scientiæ beatorum, quia Theologia subalternatur illi scientiæ, à qua necessariò dependet: sed illa necessariò dependet à scientia Beatorum: ergo subalternatur ei. Minor probatur, quia de Supernaturalibus, de quibus est fides, & Theologia, nihil possumus cognoscere, nisi quantum reuelatum est nobis à Deo, & à beatis, qui vident ea quæ nos credimus.

2 Item sicut se habet linea visualis ad lineam absolutè sumptam, ita Deus Saluator ad Deum absolutè sumptum: sed sciẽtia, quæ est de linea visuali, vt perspectiua, subalternatur Geometriæ, quæ est de linea absolutè sumpta: ergo similiter Theologia, quæ est de Deo sub ratione Saluatoris, subalternatur sciẽtiæ Beatorum, quæ est de Deo absolutè sumpto.

3 Itẽ, vbi finis vnius sciẽtiæ est sub fine alteri⁹, ibi est vera subalternatio, vt patet ex 1. Eth. de frænifactiua, & equestri: sed finis Theol. siue sit speculatio viæ, siue sit op⁹ meritoriũ ordinatur ad cõtẽplationẽ patriæ, tãquã ad finẽ: ergo Theologia tam practica, quam speculatiua, subalternatur scientiæ Beatorum.

4 IN contrariũ arguitur sic: Scientia subalternans & subalternata sunt cõpossibiles in eodẽ, imò vna cõfirmatur per alterã, vt patet de Geometria, & Perspectiua, & de Arithmetica & Musica: sed Theologia viatorũ, & scientia beatorũ, nõ sunt cõpossibiles: ergo nõ se habẽt: sicut subalternans & subalternata.

5 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam videnda sunt duo. Primũ est, quid sit subalternatio, & quot modis fiat. Secũdò declarabitur propositũ. Quantum ad primum, sciendum q̃ scientiã subalternari scientiæ, est vnã sub altera collocari. Hoc autem potest esse dupliciter: vno modo secũdum rationẽ vniuersalis & particularis, sicut indiuidua collocãtur sub specie, & species sub genere. Et hoc modo omnes scientiæ sic acceptæ collocantur sub sciẽtia in cõmuni accepta: & sic non loquimur de subalternatione, q̃a cõstat q̃ Geometria, & Perspectiua, quę ei subalternatur, nõ se habẽt, sicut indiuiduũ & species, nec sicut species & genus: sed sunt sciẽtiæ disparatæ. De quarum tñ subalternatione tractat Philosoph. 1. Poster. Alio modo collocatur vna sciẽtia sub alia secũdũ rẽ, & hoc dupliciter: vno modo, secundum gradum dignitatis, qui gradus est in scientiis vel ex nobilitate subiecti, vel certitudine modi procedendi, vt patet in Proœm. lib. de Anima. Et talis collocatio nõ facit subalternationẽ, de qua quærimus, & de qua Philos. loquitur 1. Post. quia liber de Anima, est de nobiliori subiecto, quã Geometria, vel Arithmetica: sed econtraria istæ certiùs procedunt, quàm scientia de anima: & tñ nec illa subalternatur istis, nec istæ illi. Alio modo collocatur vna scientia sub alia, secũdum dependentiam cognitionis. Quæ dependentia potest causari ex duobus: quandoq; quidẽ ex parte scibilis, & quandoq; ex parte scientis. Ex parte scientis potest esse dependentia, vel propter conditionẽ indiuidui, sicut cùm aliquis est sic depositus q̃ nihil potest scire de Geometria, sed solùm credit illi, qui habet de talibus scientiam. Tunc enim opinio eius dependet à scientia alterius. Vel est dependentia à conditione status communis, sicut manente statu, quo homo nihil potest cognoscere, nisi ex

Cap 7. & 10.

sensibilibus:& tunc impossibile est cognoscere illa,quæ ex sensibilibus non possunt probari,nisi quando reuelatur ad illis,qui talia vident,& sunt in alio statu.

6 Ex prima cõditione nullus dicit esse subalternationem.Sed ex secunda dicunt quidam,quòd potest esse subalternatio nullam verò rationem habẽtes,nisi solùm palliationem illius opinionis, quæ dicit,quòd Theologia nostra subalternatur scientiæ Sanctorum illo modo.

7 Hoc autem est satis friuolè dictum, quia secundum statum communem omnis cognitio intellectiua,& scientia,dependent in omni homine à cognitione sensitiua:ergo si talis dependentia causat subalternationem, cognitio intellectiua subalternaretur sensitiuæ, quod nullus vnquam dixit.Et iterum, scientia Beatorum subalternaretur scientiæ Dei, quia ab ea dependet secundum illum totum statum:quod etiam nullus dicit.

8 Restat ergo,ꝙ illa sola dependentia cognitionis,quæ est ex parte scibilis,causet subalternationem:quod potest esse dupliciter:vno modo,quia subiecta se habẽt,sicut pars & totũ.Alio modo,qã se habent, sicut causa & effectus.Si vt pars &totũ, adhuc dupliciter,vel sicut pars & totũ essentialiter ordinata,vt homo & animal, corpus mobile & corpus mobile ad formam, vel ad vbi.Hæc enim se habent,vt totũ vniuersale, & sua pars subiectiua,vel sicut totum in modo & sua pars,vt homo & homo albus : quomodo se habent linea,& linea visualis. Si subiectum dependeat à subiecto, quoad cognitionẽ, quia se habent sicut pars subiectiua & suum totũ essentialiter ordinata:sic est quidã modus subalternationis, sed nondũ perfectus. Est quidẽ ibi aliquis modus subalternationis, quia ignoratis cõmunibus, quæ sunt quo ad nos notiora(vt habetur 1. Physicorum.)& quorum rationes & passiones conueniunt partibus,necesse est particularia & passiones eis conuenientes ignorare,& secundũ hoc scientia libri Cœli & mundi,& de Generatione,quæ sunt de corpore mobili ad situm & ad formam , subalternatur scientiæ lib.Phys.quæ est de corpore mobili in communi.Sed hic modus subalternationis non est vsquequaq; perfectus. Cuius ratio est, quia in subalternatione propria & perfecta, scientia subalterna dependet à subalternante , quantum ad perfectam cognitionem suorum principiorum,ita ꝙ de principiis,de quibus scientia subalterna dicit tantummodo quia,scientia subalternans dicit propter quid:sed quando subiectum differt à subiecto , sicut pars essentialis & subiectiua à suo toto , superior scientia non potest dicere de principiis inferioris scientiæ,nec quia,nec propter quid:ergo non est ibi propria & perfecta subalternatio.Maior patet ex ratione proprię & perfectę subalternationis.Minor probatur:accipiamus, gratia exẽpli, quod vna sciẽtia sit de animali,& alia de homine,nec per animal, nec per aliquid aliud sibi conueniens, potest aliquid homini proprium probari nec quantũ ad quia,nec quantũ ad propter se sicut est: sed oportet vt quod demonstratur conueniat ei vniuersaliter: tale autem non potest esse proprium homini,sed cõmune omni animali. Vnde nec illud nec per ipsum concluditur aliquid de homine homini propriũ.nullo ergo modo per animal,nec per aliquid animali conueniens,potest aliquid propriũ concludi de homine:passio autem communis bene concluditur de homine per animal,sed nõ quo ad propter quid,sed quia,quæ sunt vnũ per essentiam.vnũ non dicit propter quid de altero nec de aliquo ei conueniẽte.Alioquin diceret propter quid de seipso.ex quo non sunt duo,sed vnum.Homo autẽ & animal sunt vnum per essentiam:ergo per animal non potest dici propter quid de homine, nec de aliqua passione communi homini cõueniente, sed est vnũ & idẽ,quod dicit propter quid de vtroq; & sic patet quòd non est perfecta subalternatio,quãdo subiectum differt à subiecto solũ sicut pars essentialis & subiectiua.

9 Quando aũt vnũ differt ab altero,sicut pars in modo verbi gratia linea & linea visualis dicũt quidã quod potest esse perfecta &vera subalternatio.qã pars in modo vt linea visualis includit duo,scilicet quantitatem lineæ,& id per quod est visualis, quorũ vnũ,scilicet quantitas,est causa subiectiua alterius: propter quod passiones lineæ possunt esse causa alicuius veritatis cõtingentis,in modo videndi,vtpote ꝙ res videatur maior vel minor:causa est:quia videtur sub maiori vel minori angulo linearũ,ideo scientia quę considerat lineã absolute,& passiones lineæ,vt Geometria, potest dicere propter quid de his, de quibus scientia quæ cõsiderat lineam visualẽ vt perspectiua dicit quia, vnde perspectiua ꝓpriè subalternatur Geometriæ.

10 Sed illud nõ videtur bene dictum:quia quamuis linea,siue quantitas, non sit visualis, nisi sit colorata,& linea colorata se habet ad lineam,sicut pars in modo ad suum totum tamen secundum hoc non attenditur subalternatio inter Geometriam & Perspectiuam ratione subiectorum. Non enim subiectum perspectiuæ est linea colorata,sed visio seu modus videndi:nec Perspectiua concludit aliquam passionem,quæ insit subiectiuè lineæ coloratæ,sed visioni,quamuis non denominet rem secũdum se & realiter,sed solùm vt est visa.Verbi gratia,Perspectiuus docet, quomodo res videtur maior vel minor, ꝓpinquior vel remotior, recta vel inuersa,in alio,& alio situ : & certè ista nõ insunt rei,quæ secundũ se nõ mutatur,qualitercunq; videatur:sed visioni inest quidã modus,siue passio,ratione cuius res apparet videri sic,vel aliter.Et istius modi,siue passionis in visione,causa est quantitas,vel aliqua passio quantitatis,non subiectiua,sed effectiua.Nõ subalternatur ergo Perspectiua Geometriæ ratione subiectorum,tanquã vnum sit sub altero, sicut pars in modo sub suo toto.Quod autem cõsueuit dici,ꝙ perspectiua est de visuali linea,vt de subiecto:intelligendum est sic, quod est de visione,cõsiderando modos,rationem & passiones eius,secundũ quas linea vel quantitas est vario modo visa.Nõ est ergo subalternatio , inquantum subiectum est sub subiecto vt pars in modo,vel saltem vt in exemplo posito.

11 Restat ergo , quòd fiat subalternatio alio modo, videlicet quando subiecta duarum scientiarum sunt omnino res diuersæ,quarum vna non includit alteram,ordinantur tamen secũdum habitudinem effectus,& causæ,maximè finalis:& efficiẽtis,& effectus finalis quidem & effectus,vt frænũ & equitatio, quorum vnum est finis alterius. Non enim fit frænũ,nisi propter equitationem.Scientia ergo,quæ considerat finem,subalternat sibi propriè illam , quæ considerat id quod est propter finem, vt equestris frænifactiuam, quia equestris dicit propter quid frænum debet esse talis formæ,de quo frænifactiua solum dicit quia.Hęc autem subalternatio maximè inuenitur in practicis,& in artibus. Similiter, quando se habent, vt effectus & causa efficiens,sicut sanitas quam cõsiderat Medicus,& virtutes rerum naturalium,quas cõsiderat Naturalis Philosophus. Vnde Medicus dicit , quod rheubarbarum purgat choleram, sed Naturalis dicit propter quid:ergo Medicina subalternatur Philosophię naturali.Ex prædictis patet,duos esse modos propriæ subalternationis tantùm , scilicet quando subiecta se habent sicut finis,& id quod est ad finem:& quando se habent,vt effectus & causa efficiens.& sic patet primum.

12 NVNC restat videre de principali quæsito,videlicet vtrũ Theologia subalternetur scientiæ Beatorum. Et dicendum,ꝙ quãuis Theologia nostra dependeat à scientia Dei,& Beatorũ propter conditionẽ status nostri,quãdiu sumus viatores tamẽ non subalternatur ei propriè secundum aliquem prędictorum modorũ.Cuius ratio est,quia vbicũq; est vera & perfecta subalternatio, sciẽtia subalternãs dicit propter quid de principiis scientiæ subalternæ,de quibus ipsa solũ dicit quia : sed scientia Beatorũ nõ dicit propter quid de illis,de quibus fides & Theologia dicunt quia:ergo non est ibi propria & perfecta subalternatio.Maior patet ex 1.Post.Minor probatur:quia quædã eorum,quæ tradit fides & Theologia,non habent propter quid, seu causam,vt Deum esse trinum.Quædam vero etsi habeant propter quid & causam,vt Deum fuisse incarnatum,passum,& huiusmodi (hæc enim omnia facta sunt à Deo propter nostrã salutem finaliter)istud tamen propter quid æquè dicit Theologia nostra, sicut scientia Beatorũ,nec istud accipit plus Theologia à scientia Beatorum,quàm alia.Scientia autẽ verè subalterna,nũquam dicit propter quid de suis principiis,nisi induendo formam scientię subalternantis,quod non fit in proposito.Et sic patet minor,& per cõsequens tota ratio.Hæc autem magis patebunt ex solutione argumentorum.

13 Ad primum argumentũ dicendum,quòd dependentia scientiæ à scientia,quę est ex parte scientis,non sufficit ad subalternationẽ,vt declaratum fuit priùs,sed requiritur dependentia ex parte scibilis,ex qua consurgit talis habitudo, quòd superior dicat propter quid de principiis inferioris scientiæ , de quibus ipsa solùm dicit quia:taliter autẽ non dependet Theologia à scientia Beatorum,sed solùm primo modo.

14 Ad secundum dicendum,quòd maior propositio est falsa, quia linea habet aliquas passiones nobis notas,& de quibus cõsiderat Geometria,quæ possunt esse causa propter quã accidit diuersitas in modo vidẽdi,vt prius dictũ fuit.Et ideo inter scientiã considerantẽ lineã,& considerantẽ lineã visualem,potest esse vera subalternatio:sed Deus non habet aliquam proprietatẽ,quę sit causa nostræ salutis,vel quę dicat causam propter quam saluat nos, nisi voluntatẽ suam sicut scriptũ est,Saluum me fecit , quoniam voluit me. Et hanc non accipit Theologia à scientia Beatorũ, sed habet à se ipsa,sicut cætera,& ideo nõ consurgit talis habitudo , quòd scientia quæ habet Deum pro obiecto , dicat propter quid de his,de quibus Theologia dicit solum quia.Et ideo non est simile hic,& ibi.

15 Ad tertiũ dicendũ,ꝙ nõ semper subalternatur sciẽtia sciẽtiæ,qñ finis vnius iuuat ad finẽ alterius,quia tũc morales scientiæ,quę docẽt animũ quietari à passionib⁹,quo facto aptior est ad cõtẽplationẽ veritatis,subalternarẽtur oĩbus sciẽtiis speculatinis,

lati uis, quod non dicimus, sed requiritur ad veram subalternationem, quòd subiectum vnius ordinetur ad subiectum alterius, tanquam ad finem, & q; superior scientia vtatur subiecto inferioris scientiæ ad cõsecutionem proprij finis. Verbi gratia, frænum vel factio fræni, de qua est ars frænifactiua, & equitatio, de qua est ars equestris, & militare, de quo est ars militaris, sic se habent, q; frænum est finaliter propter equitationem, & eo vtitur ars equestris in equitando, & vsus equi est finaliter propter bene pugnare, & eo vtitur ars militaris ad bene pugnãdum. Et ex hoc ordine cõsurgit, q; superior scientia dicit propter quid de hoc, de quo inferior dicit solùm quia, sicut equestris dicit propter quid frænum debet esse talis formæ: de quo frænifactiua dixit quia forma debet esse talis: sed equestris dicit propter quid, scilicet quia talis forma necessaria est ad bene ducendum & regendum equum, & eadem ratio est de militari, respectu equestris. Nunc est ita, quòd speculatio viæ, non est subiectum Theologiæ nostræ. Opus autẽ meritoriũ licet sit subiectum Theologiæ practicæ, scientia tamen Beatorum non vtitur tali opere ad consecutionẽ sui finis: quia nec talia opera sunt in vita beata. Et ideo non dicit de opere meritorio propter quid est fiendum sic, vel aliter sicut dicit Theologia nostra: propter quod non est ibi subalternatio.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum Theologia subalternetur Metaphysicæ.

AD SECVNDVM sic proceditur.

1 Et arguitur, quòd Theologia subalternetur Metaphysicæ, quia scientia quæ dicit propter quid, de his, de quibus Theologia dicit quia, subalternat sibi Theologiam, sed Metaphysica est huiusmodi: ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. Minor probatur. Theologia enim dicit, quòd Deus est vnus: Metaphysica autem dicit, propter quid est vnus, videlicet ex eo quòd est primum ens simpliciter, & omnino perfectum. Tale enim necessarium est tantùm esse vnum, vt infrà patebit: quare &c.

2 Item illa scientia, quæ supponit ea, quæ probantur in alia scientia, & vtitur eis, tanquam principiis, videtur illi scientiæ subalternari, sed Theologia sic se habet ad Metaphysicã: ergo &c. Minor probatur: quia Theologia supponit Deũ esse vnum & vtitur hoc vt quodã principio. istud autẽ probatur in 2. Metaphysicæ. Et sic patet, q; processus Theologiæ confirmatur per illud principium declaratum in Metaphysica. De quolibet affirmatio, vel negatio, & de nullo ambo simul, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, q; Theologia subalternet sibi alias sciẽtias humanitus inuentas. Et primò, quãtum ad practicas sic: Scientia, quæ est de vltimo fine, subalternat eas, quæ sunt de mediis finibus, qui sunt fines sub fine. Sed Theologia est de vltimo fine: ergo subalternat sibi scientias practicas humanitus inuentas, quæ sunt de fine medio & propinquo qui est finis sub fine.

4 Item arguitur quo ad speculatiuas: quia scientia quæ dicit propter de principiis aliarum sciẽtiarum, subalternat sibi alias: sed Theologia est huiusmodi: ergo &c. Minor probatur: quia naturalis scientia dicit, quòd talis res habet talem virtutem: Theologia autem dicit, quia Deus hoc voluit sibi dare: & hoc dicendo dicit causam quare &c.

5 Circa quęstionẽ istam videnda sunt duo. Primũ est, vtrum Theologia subalternet sibi alias sciẽtias. Secundum est, vtrum subalternetur aliis. Quantũ ad primum dicendum est, q; Theologia non subalternas sibi alias scientias. Cuius ratio est, quia illæ scientiæ quæ habent de suis principiis euidentiorem notitiam, quàm sit illa, quæ de eis traderetur per Theologiam, nõ subalternatur Theologiæ. Sed scientiæ humanitus adinuentæ sunt huiusmodi: ergo &c. maior patet: quia propria subalternatio est, quando inferior scientia dependet à superiore, quantum ad perfectam cognitionem suorum principiorum. Et ideo non potest esse q; per scientiam subalternatam perfectius cognoscantur principia, quàm per scientiam subalternantem: & per consequens nec euidentius: quia euidentia per se pertinet ad perfectionem cognitionis, & magis quàm adhæsio, quæ potest esse de falsis. Propter quod illa cognitio est perfectior, quę est euidentior. Minor similiter patet: quia scientiæ humanitus adinuentæ habent de suis principiis claram euidẽtiam via sensus, memoriæ, & experientiæ, vt dictum est suprà, & vt patet ex Procemio Metaphys. Theologia autem, si quãm tradat de eis cognitionem, illa est ænigmatica tantùm, quia est per solam autoritatem, ideo &c.

6 QVANTVM ad secundum, dicendum, quòd Theologia non subalternatur alicui scientiæ humanitus adinuẽtæ. Et patet dupliciter: Primò, quia Theologia plus dependet à scientia Dei & Beatorum, quàm à quacunq; scientia humanitus inuenta: sed ipsa non subalternatur propriè scientiæ Beatorum, vt patet ex præcedenti quæstione: ergo nec alicui humanitus inuentæ. Secundò, quia nullus modus subalternationis inueniri potest inter ipsam & illas, vt patet discurrendo per singulas. Non enim subiectum cuiuscunq; alterius scientiæ, est finis subiecti Theolog. qualitercunq; acceptæ, sed potius econuerso: nec aliæ scientiæ dicunt causam de principiis cuiuscunq; veritatis, de qua Theologia dicat tantùm quia: ergo nullo modo subalternatur Theologia alicui scientiæ humanitatus inuentæ.

7 Ad rationes vtriusq; partis respondendũ est. Ad primã per interemptionẽ minoris: & cùm probatur per hoc, q; Metaphysica dicit propter quid Deus est vnus, de quo Theolog. dicit solùm quia: dicendum, q; falsum est, quia Deum esse vnum non habet causam. Vnde licet Deũ esse primum ens simplicissimũ, & vndequaq; perfectum, concludat infallibiliter, Deũ esse vnũ, & possit esse, quo ad nos, medium cognoscendi: tamen non est causa rei cognitæ, nec de ea dicit propter quid.

8 Ad secundam dicendum, q; supponere ea, quæ in illa scientia probantur, & vti eis, nõ sufficit ad subalternationem. Alioquin omnes aliæ scientiæ subalternarentur Logicæ, quia supponunt modum arguendi, & vtuntur eo. Quòd si intelligatur, non de modo sciendi, sed de principiis scientiæ, vt argumẽtum videtur assumere: dicẽdum est tunc, q; assumere pro principiis ea, quę in alia scientia probata sunt probatione quę fit à priori per causam dicentem propter quid, bene facit ad veram subalternationẽ: sed Theologia nihil tale assumit à Metaphysica: tum quia q; Deus sit vnus, non assumit ab ea, sed tenet sola autoritate diuina, cui magis innititur quàm cuicunq; rationi humanæ: tum quia Metaphysica non probat Deũ esse vnum per causam à priori, sed solum à posteriori. Quod autem subditur, quòd processus Theologiæ confirmatur per illud principium Metaphysicum, De quolibet affirmatio, vel negatio, & de nullo ambo simul: verum quidem est, sed non oportet, quòd sumatur à Metaphysica, quia per se notum est cuicunq; intelligenti terminos: nec Metaphysica dicit de hoc propter quid, sed solùm dat declarationes quasdam contra negantes voce, quãuis non possint negare mente.

9 Ad rationes alterius partis dicẽdum est: ad primam, cùm dicitur, quòd illa scientia, quæ est de fine vltimo, subalternat sibi alias: verum est, si aliæ considerent sua subiecta in ordine ad finem illum, sicut frænifactiua considerat frænum in ordine ad equitationẽ: & si ex tali ordine consurgat hæc habitudo quòd superior sciẽtia dicat euidenter propter quid de principiis inferioris scientiæ. Neutrum autem istorum est inter Theologiam, & alias scientias: quia scientiæ practicæ, quamuis sint de talibus, quæ possint ordinari ad illud de quo est Theologia, tamen non considerant ea, vt sub tali ordine: nec Theolog. dicit de principiis eorum propter quid, vel saltem non euidenter.

10 Quod arguitur vltimò de Theologia, quod dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum, quia voluntas Dei est causa rerum, dicendum, quòd istud non valet, propter tria. Primum est, quia scientia subalternata necessario habet accipere propter quid à subalternante, quia aliter se habere non potest. Scientiæ autem humanæ non habent necessario accipere istud propter quid à Theologia. Per rationem enim naturalem potest sciri, quòd Deus est causa rerum per voluntatem. Ideo &c. Secundò, quia istud propter quid non redditur nisi per causam remotam: quod non sufficit ad propriam subalternationem. Tertiò, quia istud propter quid non manifestat ipsum quia, vel non euidenter: sed econtrario per ipsum quia, innotescit ipsum propter quid. Non enim Theologus, vel quicunq; alius, primò nouit volũtatem Dei, ac deinde per voluntatem notam cognoscit quòd talis res habet talem virtutem: sed econuerso, per hoc quòd videmus quòd talis herba habet talem virtutem, cognoscimus voluntatem Dei esse, quòd talis herba possit hoc vel illud facere. Ideo tale propter quid, non facit ad veram subalternationem.

SEQVITVR DIVISIO LITE-
ræ Magistri sententiarum, cum sententia eiusdem in generali, & speciali: & primæ distinctionis primi libri.

VETERIS, ac nouæ legis. Hìc incipit tractatus: & diuiditur in duas partes. Primò enim Magister præmittit quædam generalia, quasi totius operis prælibatiua. Secundò, suam intentionem exequitur. Et hoc in principio secũdæ distinctionis, ibi, Hic itaque vera & pia fide. Prima est præsentis lectionis: & diuiditur in tres partes. In prima, Magister determinat suum intentum. In secunda, mouet quæstiones circa determinata. In tertia, ponit

quandam epilogationem, in qua continuat dicta dicendis. Secunda incipit ibi, Cùm autẽ hominis. Tertia ibi, Omnia ergo quæ dicta ſunt. Prima pars diuiditur in tres: quia primò præmittit quandam diuiſionem vtilem toti operi. Secundò, membra diuiſionis declarat. Tertiò, mouet quandam dubitationẽ. Secunda incipit ibi, Illud vero in rebus cõſiderandum eſt. Tertia ibi, Notandũ vero &c. Secũda pars principalis, in qua mouet quęſtiones, diuiditur in tres partes, ſecundũ tres quęſtiones, quas mouet. Secunda incipit, Sed cùm Deus diligat nos. Tertia ibi, Hic cõſiderandũ eſt. Cuilibet autẽ quæſtioni adiungit ſuam ſolutionẽ. Et hæc eſt diuiſio, & ſententia in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit Magiſter: primò ponit, quòd conſideranti diligenter & ſubtiliter continentiam veteris ac nouæ legis, patet, totam ſacram paginam circa res & ſigna verſari: & declarat membra huius diuiſionis dicens, quòd res eſt de his, quæ non adhibentur ad aliud ſignificandum: ſigna vero, quorũ vſus in ſignificatione eſt. Subdiuidit ſigna, dicens, quod ſignorum quædã ſunt ſigna ſolùm, vt ſacramenta veteris legis: quędã verò ſunt ſigna & res, vt ſunt ſacramenta nouę legis. Comparat etiã ſigna ad rem, dicens, quòd omne ſignum eſt res: non enim poteſt ſignare quod nihil eſt: ſed non omnis res eſt ſignũ, quia non omnis res ad ſignificandum adhibetur. Hinc etiam ordinem concludit agendi, quia primò eſt agendum de rebus quæ in tribus libris continentur: & poſtea de ſignis, quod fit in 4. lib. Deinde ponit ſubdiuiſionem rerum: quia aliæ ſunt, quibus fruendum eſt: illæ ſcilicet, quæ beatos nos faciunt, vt Trinitas, Pater & filius, & Spiritus ſanctus. Alię ſunt, quibus vtendum eſt, illæ ſcilicet, quibus tendẽtes ad beatitudinem adiuuamur: vt creaturæ, per quas in Deũ manuducimur. Et hoc confirmat Magiſter per Auguſtinum. Aliæ ſunt res, quæ fruuntur & vtuntur, vt creaturæ rationales in medio ſituatæ, fruendorũ ſcilicet, & vtendorũ. Vbi determinat, quid eſt frui, & quid vti. Poſtea remouet quandam dubitationẽ: vbi ſic procedit. Primò enim ponit quandam aliam aſſignationem de frui & vti, cum gaudio non ſpei, ſed iam rei: vti vero eſt aſſumere aliquid in facultatẽ voluntatis: vnde concludit, quòd omnis fruitio ſub vſu continetur. Secundò ex hoc opponit cõtra prædicta, dicens, quod ſoli Beati fruuntur: quia ſolùm habent gaudium rei. Tertiò reſpondet, dicẽs, quod ſoli Beati fruuntur propriè & perfectè, iuſti verò in via impropriè, & imperfectè. Aliam etiam quæſtionem ſoluit, dicens, quòd iuſti in via, habẽt gaudium reale: ideo etiã realiter loquendo oportet quòd etiam fruantur: quia quicunque alicui rei cum delectatione adhæret, fruitur. Sed ſi iſta fruitio & adhæſio alibi ſit, quàm in Deo, ſic eſt abuſiua fruitio. Deinde quærit, vtrùm hominibus ſit fruẽdum, an vtendum. Et reſpondet ſecundum Auguſtinum, quòd vtendum eſt, non fruendum: quia propter ſe nõ ſunt diligendi: vt tamen videtur dicere Apoſtolus, quòd hominibus ſit fruendum ad Philemonẽ dicens, Itaq; frater ego te fruar in Domino. Et reſpondet ſecundum Auguſtinum, quòd nõ dicit, Ego fruar te: ſed addit, in Domino. Sed homine ſic in Deo frui, potius eſt Deo frui, quàm homine. Contrà quæritur, vtrũ Deus vtatur nobis, an fruatur. Et dicit, quòd non fruitur, ſed vtitur. Sed tamen differenter quàm nos: quia nos vtimur aliis rebus propter noſtrã vtilitatem. Deus autem nobis vtitur non ad vtilitatem ſuam, ſed ad noſtram. Et exempla habentur ex verbis Auguſtini. Hoc habito, quærit, vtrùm virtutibus ſit fruendum. Et primò oſtendit per autoritatem Auguſtini, quòd non, tali ratione: Omne quo eſt fruendum, propter ſe eſt amandum: virtutes autem non ſunt propter ſe amandæ, ſicut oſtendit autoritate Auguſtini: ergo virtutibus non eſt fruendum. Sed quòd virtutibus eſt fruendũ, & propter ſe ſint appetendæ, oſtendit autoritate Ambroſij. Et reſpondet Magiſter, quòd non eſt fruendũ virtutibus. Et quod dicit Ambroſius, quòd propter ſe ſunt appetendæ vel amãdæ, hoc eſt, quia delectant ſuos poſſeſſores, & habẽt aliquid, vnde propter ſe amentur: tamen earum amor ad aliud ordinatur. Vnde non eſt in eis ſiſtendum: ſed vlterius per eas ad beatitudinem eſt tendendum. Sed contrà hanc ſolutionem obiicitur ſic, Frui eſt amore alicui adhærere propter ſe: ſed hoc eſt intelligendum cùm hac additione, tantùm, ita quod amor non referatur ad aliquid: ſed ſic nõ eſt adhærendum virtutibus propter ſe: ſed vlterius propter beatitudinem eſt virtutibus adhærendum: & hoc oſtendit autoritate Auguſtini: & ideo virtutibus non eſt fruendum, ſed Deo. Vltimo recapitulat ea, quæ dicta ſunt, oſtendens ſecundum quem ordinem de eis ſit tractaturus, quia prius de rebus, quam de ſignis: & prius de rebus, quibus fruendum eſt, quam de eis, quibus vtendum eſt. Et hęc eſt ſententia in generali, & ſpeciali.

PRIMA QVAESTIO PRIMAE DISTINCTIONIS.

Vtrum fruit ſit actus intellectus, an voluntatis.

Tho. 1. 2. q. 11. art. 1. & q. 25. art. 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur de duobus in generali, ſcilicet de fruitione, & vſu. Circa fruitionem quæruntur duo: Primum eſt, cuius potentiæ actus ſit, frui. Secundum eſt, quid ſit obiectum fruitionis. Ad primum ſit proceditur. Et arguitur, quòd frui ſit actus intellectus: quia nobiliſſimus actus videtur eſſe nobiliſſimæ potẽtiæ: fruitio nominat actum nobiliſſimum, & intellectus eſt nobiliſſima potentia: ergo fruitio eſt actus intellectus.

2 Item habendo bonum fruimur: ſed idem eſt habere, quod noſſe, ſecundum Auguſti. lib. 83. quæſt. ergo frui eſt idem quod noſſe. ſed noſſe eſt actus intellectus: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quod dicit Auguſtinus & habetur in litera, quòd frui, eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam. Amor autem pertinet ad voluntatem: ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo: Primum eſt, quid ſit fruitio, & quot requiruntur ad fruitionem. Et ex hoc ſecundo apparebit, quod quæritur.

5 QVANTVM ad primum, ſciendum eſt, quòd ſignificata nominum probare non poſſumus, niſi ex vſu & acceptione doctorum. Beatus autẽ Auguſtinus, 12. de Ciuitate, dicit quòd nomen fruitionis à fructu deſcẽdit. Fruimur enim fructu, ſicut cibamur cibo, Fructus autem eſt illud, quod vltimò de arbore, & cum quadam delectatione percipitur. Fruitio ergo includit delectationem: propter quod cùm aliquis multùm delectatur in aliqua re, dicimus quod fruitur ea. Delectatio autem requirit cognitionem: quia delectari nõ eſt niſi cognoſcentis, vt habetur 7. Ethicorum. Ideo fruitio requirit cognitionẽ præuiã delectationi: non autem quæcunque delectatio ſufficit ad fruitionem, ſed illa, quę quietat appetitum, vel totaliter, vel in illo genere: quod cõcordat prædictis. Fructus enim eſt, non quodcunque ex arbore proueniens, ſed vltimum, vltra quod nihil aliud expectatur: ſic fruitio à fructu dicta, eſt delectatio, non quæcunque, ſed illa, in qua finaliter quietatur appetitus.

6 Patet ergo quod tria concurrunt ad fruitionem, cognitio, delectatio, & quietatio. Horum autem trium primum, ſcilicet cognitio non pertinet ad eſſentiam fruitionis intrinſecæ, ſed antecedit. Cuius ratio eſt, quia fruitio aut eſt delectatio, vel ſaltem non poteſt eſſe ſine delectatione: ſed cognitio non eſt delectatio, & poteſt eſſe ſine omni delectatione: ergo fruitio non eſt eſſentialiter ipſa cognitio. Maior patet ex dictis. Minor probatur. Quod enim cognitio non ſit delectatio, de ſe patet, eo quod cognitio pertinet ad potentiam appræhenſiuam, delectatio autem ad appetitiuam. Quod etiam poſſit eſſe ſine delectatione, videtur, cùm prius poſſit eſſe ſine poſteriori, vel ſecundum naturam, vel ſaltem diuina virtute: cognitio autem prior eſt delectatione: & ideo inuenitur quandoque ſine delectatione naturaliter. Triſtitia enim quæ excludit delectationem, neceſſariò requirit cognitionem. Poteſt etiam eſſe ſaltem diuinæ virtute, quod habentes cognitionem cuiuſcunq; etiam ratione ſupremi boni, non ſequatur delectatio. Fruitio autem nequaquã eſt, niſi vbi eſt delectatio quia ſi poſſet eſſe ſine delectatione, pari ratione poſſet eſſe cum triſtitia: quod enim nõ coexiſtit vni oppoſitorum, poteſt ſtare cum reliquo. Relinquitur, quòd fruitio non ſit cognitio eſſentialiter: ſed præexigit cognitionem antecedentem: quia non delectamur, nec fruimur, niſi cognitis.

7 Delectatio autem ſe habet ad fruitionem, ſicut genus ad ſpeciem: ſed quietatio, ſicut differentia ſpecifica, vel eam circũloquens. Eſt enim fruitio delectatio, non quæcunque, ſed quietans appetitum. Et hoc eſt, quod dicit Augu. 10. de Trinitate, quod fruimur cognitis, in quibus voluntas propriè delectata conquieſcit. Et ex hoc patet, ſecundum, quòd quæritur, cuius potentiæ actus ſit frui: quia voluntatis. Quod patet dupliciter: primò, ex ſuo genere ſic: Illius potentiæ actus eſt frui, cuius eſt delectari: Sed delectari eſt actus voluntatis. Ergo & cætera. Secundò patet idem, ex eius ſpecifica differentia ſic: Eiuſdem eſt moueri ad terminum, & quieſcere in termino. Sed deſiderium de bono habendo, & fruitio de bono habito, ſe habẽt ſicut motus, & quies: ergo eiuſdem eſt deſiderare, & frui: ſed deſideriũ eſt actus appetitus vel voluntatis, ergo & fruitio.

8 Ad primum dicendum, quod fruitio non eſt nobiliſſimus actus, ſed eſt delectatio conſequens nobiliſſimum actum, ſcilicet actum intellectus circa nobiliſſimum obiectum. Vnde fruitio non nominat actum beatificãtem nos eſſentialiter, ſed delectationem ſuperueniẽtem beatitudini, ſicut ſuperuenit pulchritudo iuuentuti.

9 Ad ſecundum dicendum, quòd habendo ſummum bonum, fruimur: ſed ipſum habere non eſt frui, ſed quoddam præſuppoſitum fruitioni, ſicut noſſe præſupponitur delectationi.

QVAESTIO SECVNDA.

Tho. 1. 2. q. 11. art. 2. Durand. in 3. diſtin. 26. q. 2. Et in 4. diſtin. 49.
q. 5

q.5. De Palude ibidem. q.4. Holcot. q.7. determinationum.

SECVNDO quæritur de obiecto fruitionis, vtrũ illud sit solùm Deus, vel possit esse aliquid aliud.

1 Et videtur, q; non solùm Deo sit fruendũ: quia omne illud potest esse obiectum fruitionis, q; potest quietare voluntatẽ & implere eius capacitatem: sed aliud à Deo potest quietare voluntatẽ, & implere ei⁹: capacitatẽ: ergo &c. Maior patet ex suprà dictis. Minor probatur: quia omne finitum potest impleri aliquo finito, quod non est Deus, sed capacitas volũtatis est finita: ergo potest impleri aliquo finito, quod nõ est Deus. Et hæc fuit minor. *q. praec.*

2 Item, quod amatur propter aliud, non est obiectum fruitionis: sed Deus amatur propter aliud. Amatur enim, ac ei seruitur propter mercedem, vt dicit quędam glosa super illud Luc. 15. Quanti ergo mercenarij &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia solo fine vltimo fruendũ est, sed solus Deus est finis simpliciter vltimus, sicut est agens simpliciter primum: ergo solo Deo est fruẽdum.

4 RESPONSIO. Dicẽda sunt duo: Primum est, quòd immediatũ obiectum fruitionis non est Deus, sed aliquis actus quo Deus à nobis attingitur. Secundum est, quòd obiectum fruitionis remotum est solus Deus.

5 Primum patet, præmittendo duas distinctiones necessarias ad propositum. Prima est de fine, eo q; delectatio, qua quiescit voluntas in aliquo, vt in fine, est fruitio. Finis enim dicitur dupliciter: vno modo, res assecuta, sicut finis auari est pecunia. Alio modo assecutio rei, sicut finis auari dicitur possessio pecuniæ. Et eodẽ modo finis creaturæ rationalis est Deus, sicut res assecuta, sed finis eius vt assecutio, est operatio, per quam Deum assequimur. Et hæc est visio Dei.

6 Secunda distinctio est, de amore, quia cum fruitio sit actus voluntatis, & omnes actus voluntatis radicaliter fundentur in amore, omnes habent aliquo modò iudicari ex amore. Est autem duplex amor, scilicet amor beniuolentiæ, & amor cõcupiscentiæ. Illud amamus amore beniuolentiæ, cui volumus aliquod bonum, vel aliquam perfectionem: ipsum autem bonum, vel perfectionem, quam volumus nobis, vel aliis amamus amore concupiscentiæ.

7 Hoc pręmisso, patet primum propositum sic: Immediatum obiectum amoris concupiscentiæ, non est res subiecto distincta à cõcupiscente: sed fruitio, cùm sit delectatio de Deo, & in Deo habito, est quidam amor concupiscentiæ: ergo immediatum obiectum fruitionis vel delectationis nõ est Deus, cùm sit res à nobis subiecto distincta, sed aliquis actus, quo à nobis attingitur vel habetur. Vtraq; præmissarum patet. Et primò maior inductione & syllogismo. Inductione patet, Diligo vinum dilectione concupiscentiæ: nunquid immediatum obiectum istius dilectionis est vinũ? certe non, sed vsus vini, qui est actus gustatiuus, vel gustandi. Non enim diligo vinum immediatẽ, sed gustare vinum. & idem est in omnibus aliis. *Vide Carthus. 22. q. 27. artic. 5.*

8 Ratione patet idem: illud amatur amore concupiscentiæ, quod est bonũ, vel perfectio, quam nobis volumus, vel amicis: sed res subiecto distincta, nunquam est bonũ nostrum, nisi ratione actus, quo nobis coniungitur sicut nutrimentum: puta panis aut vinum nunquã esset nobis bonum, nisi ratione actus quo nobis coniungitur, cùm comedimus aut bibimus: & ipsa coniunctio est bonum nostrũ immediatũ: ergo res subiecto distincta à concupiscentia, non est immediatum obiectũ amoris concupiscentiæ. Et hæc fuit maior. Minor probatur, scilicet q; fruitio, quæ est delectatio de Deo, & in Deo habito sit amor concupiscentiæ; quia aut est amor concupiscentiæ, vel beneuolentiæ. Non potest dici, q; sit amor beneuolentiæ, quo volumus aliquod bonum Deo: quia delectatio de Deo habito, respondet desiderio de ipso habendo: sed per tale desiderium non desideramus aliquid Deo, sed nobis: non enim desideramus Deo aliquid habendum ab ipso, (fatuum enim esset tale desiderium, cùm nihil futurum possit ei aduenire) sed desideramus ipsum habendum à nobis, quod pertinet ad amorẽ concupiscentiæ, quo desideramus nobis aliquod bonum. Hoc est autem Deum habere, vel videre, vel aliquid tale: ergo delectatio de Deo habita, non est amor beneuolentiæ ad Deum, sed amor concupiscentiæ retortæ ad nos. Item, amor habens pro formali ratione obiecti bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ: sic autem est in proposito: habet enim fruitio pro obiecto, bonum summè delectabile: ergo &c. Et sic probata est vtraq; propositio: resumatur ergo ratio.

9 Contra hoc tamen obiiciuntur tripliciter. Primò, contra maiorem illius rationis, probando, q; amor concupiscentiæ potest pro immediato obiecto habere rem subiecto distinctam ab ipso subiecto cui concupiscitur: quia laus, fama, & honor, sunt res subiecto distinctæ ab eo qui laudatur, honoratur: vel famatur, & tamen cadant sub concupiscentia. Concupiscunt enim multi famari, laudari, & honorari, & quidam posuerunt felicitatem in honoribus, vt patet ex 1. Ethic.

Secundò instant contra minorem, probando, q; delectatio non pertinet ad amorem concupiscentiæ: quia illud quod principaliter concupiscitur, nõ est amor cõcupiscentiæ, sed est obiectum ipsius, sed fruitio vel delectatio est principaliter concupita: omnes enim appetunt delectari: quare &c. Item, amor cõcupiscentiæ est propriè de futuro: sed delectatio est de pręsenti: ergo delectatio non est amor concupiscentiæ. *Cap. 5.*

10 Ad primum dicendum, q; operatio vnius, potest esse delectabilis alteri, tripliciter: vno modo, inquantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum: & secundum hoc operationes illorum, quæ nobis bonum faciunt, sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio, est delectabile. Alio modo, secundum q; per operationes aliorũ efficitur nobis aliqua cognitio vel æstimatio proprij boni. Et propter hoc homines delectantur in hoc, q; laudantur, vel honorantur ab aliis: quia per hoc accipiunt æstimationem, q; in seipsis est aliquod bonum. Et quia illa æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum, & sapientum, ideo in honoribus horum & laudibus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc adulatores sunt delectabiles. Tertio modo, operationes aliorũ sunt nobis delectabiles, inquantũ æstimantur vt bonum proprium propter vim amoris, quæ facit æstimare amicum, quasi eundem sibi. Ex quibus apparet, q; nihil extrinsecum est immediatum obiectum delectationis: extrinsecum dico secundum rem, & secundum ęstimationem. Quod autem dicitur, q; quidam posuerunt felicitatem in honoribus, bonum quidem esset argumẽtum, si opinio esset vera, sed falsa est, propter rationem, quam subdit Philosophus, q; honor magis est in honorante, quam in honorato. Ideo æstimans honorem esse bonum suum, decipitur, & sic deceptus delectatur eodem modo, quo aliquis delectatur in aliquo, quod æstimat bonum esse: quia voluntas per nullum actum potest tendere in aliquod bonũ nisi mediante cognitione. Et ideo, si malum æstimetur bonum, & bonum extrinsecum æstimetur intrinsecum, potest de vtroq; esse delectatio sequens falsam æstimationem. *Tho. 1. 2. q. 32. art. 5. 6.*

11 Ad secundum dicendum, q; omnis delectatio pertinet ad amorem cõcupiscentiæ: & quod dicitur in contrariũ: quia illud quod principaliter cõcupiscitur, non est amor concupiscentię, dicendum, q; si ly principaliter, dicat summã & potissimã conditionem obiecti cõcupiscentiæ, verum est, quia potissimũ obiectum nõ potest esse aliquis actus concupiscentiæ: & hoc modo delectatio non est principaliter concupita, quia non est potissima perfectio nostra, sed potius visio, vt declarabitur 4. lib. Si autem, ly principaliter, dicat conditionem obiecti, non potissimam, sed in comparatione ad quædam alia obiecta, sic maior est falsa: quia nihil prohibet aliquem amorem concupiscentiæ, puta delectationem illam, de qua loquimur, esse obiectum alterius actus, puta desiderij, & principalius, quàm sint multi alij actus: sicut magis desidero delectari, quam desiderare: & tamen vtrunque concupiscitur, scilicet delectatio, vt de se patet, & desiderare, secundum illud Psalm. Concupiuit anima mea desiderare. *d. 49. q. 4.*

12 Ad tertium, cùm dicitur, q; amor cõcupiscentiæ est solum de futuro, dicendum, q; falsum est. Non enim nomen concupiscentiæ est solùm de futuro. Licet enim nomen cõcupiscentiæ: secundum vsum, communiùs accipiatur pro desiderio non habiti, tamen secundum rei veritatem conuenit etiàm complacentiæ seu delectationi, quæ habetur de bono habito, & hoc etiam omnes cõcedunt. Delectatio enim, quæ habetur de cibo vel potu gustato, constat q; pertinet ad amorem concupiscentiæ. Nullus enim sanæ mentis diceret, quòd pertineret ad amorem amicitiæ, qui non potest esse ad creaturas irrationales, & sic patet, quòd instantiæ istæ non valent. *Infrà in 3. di. 28. q. 1.*

13 Secundo patet idem sic. Idem est obiectum desiderij præcedentis, & delectationis sequentis, sicut idem est terminus in quo est quies, & ad quem est motus: sed immediatũ obiectum desiderij nõ est Deus, sed aliquis actus, quo Deum attingimus: ergo immediatum obiectum fruitionis, vel delectationis non est Deus, sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior patet. Sed minor probatur: quia obiectum desiderij est aliquod futurum: Deus autem secundum se, non est futurus, sed eius visio seu manifestatio nobis est futura: ergo illa visio, seu manifestatio, quæ non est Deus, est obiectum immediatum desiderij, & etiam Deus, vt in illa includitur, erit obiectum.

14 Contra istã rationẽ instatur, negãdo maiorẽ: quia si idem esset obiectũ desiderij & delectationis sequẽtis, tunc idem esset obiectũ sui ipsius, quia delectatio potest esse obiectum desiderij. Sed ad hoc respondetur, quòd non vniuersaliter ratio assumpsit quòd idem obiectũ sit desiderij & delectationis semper, cùm desiderium possit esse obiectum desiderij, non idem

numero, ſed aliud,& delectatio ſimiliter. Sed aſſumitur in ratione dicta, quantùm pertinet ad propoſitum, quod ſecũdum partem,& non vniuerſaliter,eſt idem obiectũ poſſibile:ſic ſcilicet,quòd vbi eſt eadẽ ratio obiecti extrinſeci,in quod tendit & quieſcit volũtas per deſideriũ & delectationem, ibi eſt illud idem obiectum immediatum & intrinſecum vtriuſq;. Et illud non habet aliquam inſtantiam. Sicut enim deſidero vinum nõ habitum,& delector in eo habito, ita quod idem eſt obiectum extrinſecum deſiderij & delectationis,ſcilicet vinum : ſic idem eſt immediatum obiectum vtriuſque,ſcilicet guſtare vinum.Et eodem modo in propoſito, de deſiderio,& delectatione reſpectu Dei : quia ſicut idem eſt obiectum extrinſecum, ita oportet,quòd ſit idem obiectum immediatũ & intrinſecum vtriuſque, ſcilicet deſiderij, & delectationis.

15 Tertia ratio principalis eſt iſta:ſicut ſe habent deſiderium & delectatio ad bonum, ſic ſe habent timor & triſtitia ad malum : ſed ſumma triſtitia,quã habent damnati, non eſt de Deo ſecundum ſe & immediatè,ſed de dolore quẽ ſentiunt,vel magis de carentia viſionis diuinæ:ergo ſumma delectatio,vel etiã fruitio,quam habent Beati,non eſt de Deo ſecundum ſe,& immediatè,ſed de diuina viſione. Sed diceret aliquis, quòd nõ eſt ſimile,quia Deus ſecundum ſe,non poteſt habere rationẽ mali,ideo de Deo,vt ſic,non poteſt eſſe triſtitia:ſed quia Deus ſecundum ſe poteſt habere rationem boni:ideo de Deo ſecũdum ſe poteſt eſſe delectatio.Sed illud non valet:quia ſicut Deus de ſe non habet rationem mali per comparationem ad damnatũ: ſed ſolùm ratione pœnæ,quam infert:ita Deus ſecundũ ſe non
Cap.5. Th.1.2. q.32.ar. 1.& 5. eſt bonus Beatis,niſi ratione præmij, quod infert. Quia ſicut probatũ eſt,nihil extrinſecum eſt bonum alicuius, niſi ratione alicuius boni intrinſeci.

16 Quarta ratio talis eſt,ſecundum Philoſophũ 10.Ethicorũ, delectationes diſtinguuntur ſecundũ operationes,quas conſequũtur,& ſecundũ eas iudicãtur bonæ vel malæ.Hoc ergo intelligitur vel de operationibus, quæ fiunt prauis delectationibus,& nõ ſunt obiectũ delectationũ,ſicut ſunt cognitiones obiectorũ.Tales enim ſemper præcedunt delectationes,quæ non poſſunt eſſe,niſi de cognitis,nec tamẽ ſemper ſunt obiecta.Vel hoc intelligitur de operibus,quæ præcedũt,tãquã obiecta.Nõ põt intelligi primò modo,qa cognitione,quę præcedit omnem delectationẽ,nulla delectatio põt iudicari mala:quia omnis cognitio eſt bona. Cognitiones etiã malorũ bonæ ſunt.Oportet ergo,ꝙ intelligatur ſecũdo modo,ſcilicet de operibus quę prędũt vt obiecta cognita.Manifeſtũ eſt enim,quod obiectũ immediatũ cuiuſlibet delectationis,eſt aliqua operatio,quę eſt vel æſtimatur bonũ formale ipſius operãtis. Et hoc eſt, quod dicit Philoſo.7.& 10.Ethico.ꝙ delectatio eſt operatio connaturalis nõ impedita.Et eſt diffinitio per cauſam,quia operatio eſt cauſa delectationis,nõ aliter, quàm per modũ immediati obiecti.

17 Quinta ratio talis eſt:ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio proprij boni, & cognitio boni cõſecuti.Ex hoc ſic arguitur:Illud ſolum poteſt eſſe proprium,& immediatum obiectum delectationis,quod eſt vel poteſt eſſe proprium bonum illius, qui delectatur:ſed Deus,& quęcunq; res ſubiecto diſtincta ab homine, nõ poteſt eſſe proprium bonum eius: imò non poteſt eſſe aliquod bonum eius niſi ratione operationis per quã attingitur:ergo nec Deus, nec aliqua res ſubiecto diſtincta ab homine põt eſſe immediatũ obiectum delectationis humanę.Maior patet,quia nullus delectatur in quocunque bono,niſi quatenus ęſtimat illud eſſe ſuum aliquo modo.Vnde
Cap.2. Philoſophus 8.Ethi.dicit Amabile quidem bonum, vnicuique autem propriũ.Ad cognitionem enim boni ſecundũ ſe,quæ eſt ſpeculatiua,nulla affectio ſequitur. Hanc etiam poſitionẽ omnes Doctores tenent,& ſcribunt.Minor probatur:quia quando aliquid dicitur tale per denominationẽ extrinſecã, & aliud dicitur per denominationẽ formalẽ, nullo modo, poteſt conuenire alicui,niſi ratione formalis denominationis. Verbi gratia, ſanũ dicitur de Medicina,& de animali:ſed de medicina,& dięta,per denominationẽ extrinſecã,de animali verò per prędicationem formalem. Et ideo nec Medicina,nec diæta poteſt dici ſana,ratione ſanitatis quę eſt in animali formaliter.Similiter aliquid poteſt dici bonũ homini, per denominationẽ extrinſecã, quæ eſt cauſa alicuius bonitatis in homine:ſicut Sol eſt bonus frigeſcenti:quia cauſat in eo calorem,qui formaliter eſt bonus ei. Nec vnquam poſſet dici Sol bonus frigeſcenti, niſi ratione caloris, qui eſt ei bonus formaliter. Nunc eſt ita, ꝙ Deus non poteſt eſſe bonũ hominis formaliter,nec quæcunq; res ab homine ſubiecto diſtincta, ſed ſolũ per denominationem extrinſecam,qualiſcunq; ſit illa:ergo eſſe bonum hominis,nõ poteſt cõpetere Deo,niſi ratione bonitatis formalis,quæ eſt in homine formaliter.Imò plus,quòd ſicut nõ eſt alia ſanitas numero, quã ſanitas quæ eſt in homine formaliter,& ſanitas à qua denominatur medicina ſana:ſed eſt vna & eadẽ:ſic nõ eſt alia bonitas qua Deus dicitur bonũ hominis,vel ignis bonus frigeſcenti,quàm bonitas,per quam Beatus eſt bonus formaliter,& bonitas,qua frigeſcens dicitur bene habere formaliter. Et ſic patet minor : ſequitur ergo concluſio principalis, ſcilicet quod Deus ſecundum ſe non eſt immediatum obiectum delectationis,ſed aliquis actus,quo à nobis attingitur vel coniungitur.

18 SECVNDVM patet:quia oportet actum quietãtem voluntatẽ,eſſe perfectiſſimum ſumma perfectione poſſibili haberi naturæ humanæ.Alioquin reſtaret aliquid deſiderandũ,& nõ eſſet quies:ſed actus,quo fruimur,ſicut immediato obiecto, quietat voluntatẽ,vt patet ex nomine fruitionis:ergo oportet illum actum eſſe perfectiſſimũ perfectione poſſibili haberi à natura humana, ſed ſumma perfectio poſſibilis haberi à nobis eſt,ꝙ per actũ nobiliſſimę potẽtię in nobis attingamus nobiliſſimũ obiectũ,quod eſt Deus:Ergo actus,quo ſicut immediato obiecto fruimur, habet Deũ pro obiecto proximo & immediato,& per conſequens ipſe Deus eſt obiectũ remotũ fruitionis.

19 Et ponitur tale ſimile:Delectatio ſecundum guſtum ſicut habet pro immediato obiecto actum guſtandi,ſed pro remoto cibum guſtatum : ſic fruitio habet pro immediato obiecto, viſionẽ Dei, ſed pro remoto ipſum Deum, quatenus eſt obiectũ proximi obiecti.Vtrunq; iſtorum innuit Ariſtoteles 2.Rhe.vbi dicit,ꝙ fruibile eſt, ex quo non aliud quid dignũ, præter vſum quæritur.Ecce fruibile vocat remotum obiectum.Vſum autem vocat actũ,quo attingitur qui eſt immediatũ obiectũ. Vtrunq; enim horum quæritur,vnum mediante alio:& vtroq; fruendo delectamur.Sed quia obiecta ſunt notiora actibus,actus autem ſumunt rationem ab iſtis obiectis : ideo Beatus Augu.loquens de his quibus fruimur, primo lib. de Doctrina Chriſtiana, dicit ꝙ res,quibus fruendum eſt,ſunt Pater,& Filius,& Spirituſſanctus:non quidem excludendo actum, quo hæc cognoſcuntur,cùm prius dixerit,ꝙ illæ res,quibus fruendum eſt, nos beatos faciunt. Efficimur autem beati Deo obiectiuè, ipſo autem actu,quo Deum videmus, ſumus beati formaliter. Sed hoc fit propter principalitatem obiecti reſpectu actus.

20 Sed cõtra hoc arguitur:Quòd voluntas nullo actu ſuo,nec deſiderio,nec delectatione,poteſt ferri,niſi in illud,quod eſt cognitũ obiectiuè.Si ergo fruitio non habet Deũ pro immediato obiecto,ſed cognitionẽ, vel viſionẽ Dei:ſequitur ꝙ ad fruendum neceſſarium eſt,quòd nõ ſolùm videamus Deum, ſed etiã cognoſcamus nos videre Deũ.Et ita fruitio non ſequitur actũ ſimplicem, quo videmus Deũ, ſed reflexum, quo videmus nos videre Deum.Iſtud autem videtur inconueniens:primò, quia actus intellectus reflexus, magis de propinquo ſe haberet ad beatitudinem, quàm fruitio, eò quod fruitionem præcederet. Quod nõ videtur,cùm multi ponant, quòd fruitio pertinet ad beatitudinem eſſentialiter, etſi non principaliter,ſed viſio:quidam verò principaliter:pauci aut nulli ponunt, quòd actus reflexus pertineat eſſentialiter ad beatitudinẽ.Secundo,quia appetitus concupiſcibilis reſpectu cibi,eſt non ſolum in hominibus,ſed etiam in brutis.In brutis autem immediatum obiectũ concupiſcentiæ eſt cibus,qui eſt ſubiecto diſtinctus,& nõ actus eorũ,puta actus guſtandi.Ergo idem poteſt eſſe in nobis, ſcilicet,quòd obiectum immediatum fruitionis poterit eſſe Deus, nõ obſtante quòd ſit ſubiecto diſtinctus. Minor probatur:quia concupiſcentia non eſt niſi reſpectu coniti. Sed bruta non cognoſcunt actum ſuum, ſed ſolùm extrinſecum obiectum, quia potentiæ,quæ ſunt in brutis, cùm ſint omnes corporeæ & organicæ,non ſunt reflexiuæ ſuper actus ſuos.Ergo delectantur de actu ſuo,ſed immediatè de extrinſeco obiecto.Quare,vt videtur,idẽ poterit eſſe in nobis,reſpectu Dei.Et dicẽdũ ad hęc.

21 Ad primum,ꝙ delectatio,quam Beati habent de Deo,ſupponit non ſolùm actum ſimplicem,quo cognoſcimus Deũ, ſed & reflexum,quo cognoſcimus nos videre Deũ. Et idem eſt de omni delectatione,quæ eſt reſpectu eorũ,quæ nõ habẽtur,niſi quia cognoſcuntur:ita ꝙ habere,non ſit aliud,quàm cognoſcere.Et ratio dicta fuit prius,nec oportet repetere.Et quando ar- Num.17.
guitur primo,quòd tunc actus reflexus magis de propinquo ſe huius q.
haberet ad beatitudinem, quàm fruitio,dico, quòd verum eſt. Nam fortè idem actus per eſſentiã eſt, quo beatus videt Deũ, & videt ſe videre Deum.Sed vt fertur in Deum,dicitur rectus: vt autẽ fertur in viſionem Dei,dicitur reflexu.Et ſi hoc eſt verum,tunc actus reflexus,ſecundũ id quod eſt eſſentialiter,pertinet ad beatitudinẽ,fruitio autem nunquã.Si autem actus reflexus ſit alius ab actu recto,adhuc magis de propinquo ſe habet ad beatitudinẽ,quã fruitio:tum quia fruitionẽ præcedit.tũ quia perficit beatitudinem perfectione eiuſdem generis, ſcilicet quo ad cognitionẽ. Nec enim omnimodo eſt perfecta cognitio,quã quis cognoſcit rem aliquam per actum rectum,niſi perpendat ſe cognoſcere eam:quod fit per actum reflexum. Fruitio autẽ perficit beatitudinem perfectione alterius generis,ſcilicet delectatione.Propter quod,licet vtrunque perficiat

beatitudi

beatitudinem accidētaliter, magis tamen de propinquo actus reflexus, quàm fruitio. Et quod dicitur, fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter, vel principaliter, vel saltem secūdariò, credo ꝙ non sit verum: cùm Deus non sit obiectum immediatum fruitionis, sed aliquis actus creatus: ideo essentia beatitudinis non includit fruitionem, nec primò, nec secundariò.

22 Ad secundum dicendum, ꝙ bruta non solùm cognoscunt exterius obiectum, sed etiam actū proprium, siue per eandem potentiam, cuius est actus, siue per aliam. Sicut enim nō solùm videmus colorem exteriorem, sed perpendimus nos videre, & hoc per eundem visum, aut per sensum communem: sic etiam bruta, in quibus sunt perfectæ potētiæ sensitiuæ, & fortè omnes, licet magis confusæ & indistinctæ. Et ideo falsum est, quod assumit ratio, scilicet, quòd bruta non cognoscāt actum suum: cognoscunt enim, & in ipso cognito delectantur.

23 Ad rationes principales dicēdū est: ad primā, cùm dicitur, quòd capacitas volūtatis, cùm sit finita, posset impleri per aliquid finitū: dicendū, ꝙ verū est informatiuè. Vnde tam delectatio volūtatis, ꝙ cognitio intellectus Beati, est aliquid finitum, quibus capacitas intellectus, & volūtatis, terminātur informatiuè: sed illud, quod terminat capacitatē eorū obiectiuè, oportet esse infinitū. Cuius ratio est, quia obiectum intellectus, est ens secūdum communē rationē entis: & obiectū volūtatis, est bonum secundū communem rationē boni. Et ideo nihil potest simpliciter terminare capacitatē intellectus & volūtatis obiectiue: nisi habeat aliquo modo rationē omnis entis, & omnis boni: & omne tale est infinitū: sed hoc interest inter intellectū & voluntatē, quia intellectus tale obiectū respicit immediatè, voluntas autem mediante intellectu. Et hoc dupliciter, secundum duos actus volūtatis, qui sunt amor beneuolētiæ, & amor concupiscentiæ. Nam secundū amorē beneuolētiæ fertur voluntas in Deum cognitum obiectiuè, non autem in ipsum cognoscere: ita ꝙ cognoscere præcedit diligere, sed non est eius obiectum, nec pars obiecti. Sed secundum amorem concupiscentiæ fertur in Deum cognitum, & in ipsum cognoscere obiectiuè: quia Deus nō potest esse immediatum obiectū amoris cōcupiscētiæ. Sed hoc est aliquis actus, quo à nobis attingitur, hoc est cognoscere: tamen ꝙ talis actus terminet capacitatem voluntatis, hoc habet ratione obiecti, quod est infinitum.

24 Ad secundum argumentū, cùm dicitur, ꝙ illud, quod amatur propter aliud, non est obiectū fruitionis, verum est, si amatur propter aliud, quod sit diligibile amore concupiscentiæ: quia in tali non quietatur volūtas cōcupiscētiæ, ad quam pertinet fruitio, sed aliud vltra quæritur: sed illud, quod amatur propter aliud, quod diligitur amore amicitiæ, vel beneuolētiæ, potest esse obiectū fruitionis. Cuius ratio est: quia illud, quod amatur amore concupiscentiæ, semper amatur propter illud quod amatur amore beneuolentiæ. Est enim aliquod bonū, vel aliqua perfectio, quam volumus nobis, vel amico: vnde ipsam beatitudinem creatā, quæ immediatum est obiectū fruitionis, diligimus propter nos. Et plus debemus nos diligere, ꝙ talem beatitudinem, cùm sit quædam perfectio nostra accidētalis. Et cùm dicitur, ꝙ Deus amatur propter aliud, dicendum, ꝙ aut loqueris de amore beneuolentiæ: & tunc hoc est falsum, nec est ad propositum. Falsum quidē est, quia de ratione amoris beneuolentiæ, nō solùm respectu Dei, sed etiam cuiuscunque alterius, est ꝙ illud diligatur propter se, etiamsi nihil cōmodi deberet diligenti inde prouenire. Propter quod dicere, ꝙ Deus diligatur amore beneuolentiæ, & tamen propter aliud, non solùm est falsum, sed etiam videtur implicare contradictionem. Item non est ad propositum, quia obiectum fruitionis, de quo quærimus, vt sic non amatur amore beneuolentiæ, sed concu-

Nume. 8. huius. piscentiæ, vt probatū fuit. Si verò loquaris de amore cōcupiscentiæ, sic adhuc illa minor est falsa: quia Deus secundum se non amatur amore concupiscentiæ, sed actus quo attingitur: Deus autem solùm in illo actu includitur. Et quod additur, ꝙ ei licitè seruitur propter mercedem, dicendum, ꝙ seruire Deo propter mercedem, sic ꝙ principalis causa sit merces, illicitum est: quia Deus est honorificandus. Ipsi eñ est obediendū & seruiendum, etiamsi nihil mercedis deberemus inde habere: quia etiam hoc faciendo, non possumus reddere æquiualens. Si autē ex hoc ꝙ seruimus Deo, expectamus mercedē, non tanꝙ principale causam seruitij, quia absq; mercede seruiremus, & obe-

Infrà 3. di. 29. q. 3. dirent* Deo, licitū est. Sed esto, ꝙ licitū esset seruire Deo principaliter propter mercedem, tamen non sequeretur, ꝙ diligeremus Deum propter aliud, sed solū ꝙ diligeremus seruitium impensum Deo propter remunerationem habendam ab ipso.

25 Ad argumentū alterius partis dicendū, ꝙ proximum obiectū fruitionis est vltimus finis, qui est assecutæ rei: sed remotū est finis vltimus, qui est res assecuta. Licet autē solus Deus sit vltimus finis noster secūdo modo: tamen primo modo aliud à Deo pōt esse vltimus finis, & immediatū obiectum fruitionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vti sit actus intellectus.

Thom. 1. 2. q. 16. ar. 1. & 3.

CIRCA secundum primò quæritur, cuius potentiæ sit vti. Et videtur, quòd intellectus: quia secundum Philosophum 6. Ethicor. ordinare aliqua in finem, & inuentio finis, pertinet ad prudentiam, quæ est habitus intellectus: sed vti, est aliquid ordinare, vel referre in finem, vt patet per August. 1. de Doctrina Christiana: ergo vti, est actus intellectus.

2 Item, Eiusdem potentiæ actus est vti, & vsus, sicut frui, & fruitio: sed vsus potest dici actus cuiuslibet rei: sicut dicimus, quòd vsus cultelli est scindere, & vsus equi est equitare, & sic de aliis: ergo vti est actus cuiuslibet rei.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicit August. 10. de Trinitate, quòd vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Et arguitur ratione sic: Cuius potentiæ est obiectum, eiusdem est actus, qui cadit super illud obiectum. Cuius ergo potentiæ obiectum est vtile, eiusdem actus est vti. Sed vtile est obiectum voluntatis. Ergo vti est eiusdem voluntatis actus.

4 RESPONSIO. Primò pręmittēda sunt duo: & postea soluetur quæstio. Primùm præmittendum est, quòd cùm quæritur, cuius potentiæ sit vti, intelligitur cuius potentię sit, tanquam immediatè elicientis, & non solùm, tanquam imperantis. Cùm enim volūtas moueat omnes potentias ad actus suos, actus omnium potētiarum sunt imperati à voluntate. Propter quod, si quærēdo de actu quocunq;, qui subest libero arbitrio, cuius potentia sic intelligeretur de potentia imperante, facilis esset, & eadem responsio ad omnes tales quæstiones, dicendo, quòd omnes actus sunt voluntatis. Hæc autem non est intentio quærentium, sed est quærere de potentia eliciente actū immediatè: quæ est diuersa secundum diuersitatem actuum. *Nunquam ergo liberi, quod ad uersatur di cendis in 4. dist. 49. q. 4.*

5 Secundò pręmittendum est, quid vocatur vti: videtur autē vti importare applicationem rei ad aliquam operationem. Sicut enim vsus nominat operationem, ad quam res applicatur (verbi gratia, Scindere est vsus cultelli: & percutere vsus baculi) sic vti est applicare rem suo vsui, & est simile. Sic enim videtur se habere vti ad vsum, sicut mouere ad motum: mouere autem est causare motum: ergo vti est causare vsum. Et in hoc tamen est differentia, quia mouēs dicitur omne, quod causat motum effectiue, siue moueat naturaliter, siue liberè. Sed vtēs non est propriè, nisi quod causat vsum liberè, dicente Augustino lib. 83. quæstio. ꝙ vti non pōt, nisi quod rationis est particeps: tale autem causat vsum inclinando, & applicādo rem suo vsui.

6 His autem suppositis, dicendum, ꝙ vti est propriè actus voluntatis elicientis, nec est alterius potentiæ, nisi secundū quid, & per attributionem ad voluntatem. Quod patet tripliciter, primò sic: Illius potentiæ actus est vti, cuius est liberè applicare res alias suo vsui. Hoc patet ex præcedētibus. Sed voluntas est huiusmodi. Ergo &c. Minor declaratur applicamus enim ad operationem & principia interiora, agendi scilicet, ipsas potētias animæ, & membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, oculum ad videndum, & etiam res exteriores non applicamus ad operationem, nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ, vel organa corporis. Ipsæ autem potentiæ, vel membra corporis seipsis non applicantur liberè ad operationem: sed casu aut necessitatē quantum ex ipsis est: quicquid autem est ibi liberæ applicationis totum est voluntatis quæ habet dominium super omnes potentias. Ideo vti propriè est solius voluntatis. *Vti est actus volun tatis simpliciter.*

7 Secundò sic: ad eādē potētiā pertinet actus, & actus modificatus, sicut ad eandē potentiā pertinet cōcupiscere, & moderatè concupiscere, vel immoderatè: ergo ad eandē potentiam pertinet vti, & bene vti, vel abuti. Sed bene vti, vel directè, & propriè, pertinent ad voluntatem: ergo & vti. Maior patet: sed minor probatur: quia rectè agere, & peccare, directè pertinet ad voluntatem: sed August. lib. Retractationum, dicit, quòd voluntas est, qua peccatur, & rectè viuitur: sed tam bene vti, ꝙ abuti, directè & propriè pertinent ad voluntatem: ergo &c.

8 Tertiò sic: eiusdem potentiæ actus sunt frui, & vti: sed frui est actus voluntatis: ergo & vti. Minor patet ex præcedenti quæstione: sed maior probatur: quia vel frui includit vti, sicut inferius suum superius, iuxta illud Aug. 10. de Trinitate, frui est vti cum gaudio, non adhuc spei, sed rei, vel vti se habet ad frui, sicut voluntas eorum, quæ sunt ad finem, se habet ad voluntatem finis, iuxta illud quod iterum dicit August. 10. de Trinitate. Vtimur eis, quę ad illud referimus, quo fruendū est. Quicquid autem horum detur, semper frui, & vti, permanent ad eandem potentiam, vt de se patet: quare &c.

9 Ad primum argumentum dicendum, quòd ordinare vnum ad aliud per modum dirigentis, pertinet ad rationem: sed

tendere in illud, quod est per rationem ad aliud ordinatum, & inclinare potentias alias ad illud exequendum, pertinet ad voluntatem: & hoc est vti, non autem primum.

10 Ad secundum dicẽdum, ꝙ licet frui, & fruitio, sint eiusdem potentiæ, non tamẽ vti, & vsus, semper, quia frui est delectari, & fruitio delectatio: delectari autẽ non est aliud, quàm habere in se delectationẽ: & ideo non est possibile, ꝙ alterius potẽtiæ sit frui, quàm eius, cuius subiectiuè est fruitio. Vti autẽ, & vsus, se habent aliter: quia vti est liberè, & cũ prędominio applicare rem ad aliquem vsum, vel operationem, & nõ est habere in se illum vsum, vel illam operationem, sed eam causare in aliis potentiis, modo quo dictum est, nisi fortè vsus acciperetur strictè pro actu prædominante, sicut dicimus ꝙ dominus vtitur seruo, & non econuerso. Hoc autem modo vti, & vsus essent solius voluntatis, quæ, sicut regina, in regno animæ dominium habet super cæteras potentias, & actus earum.

11 Ratio autẽ in oppositũ, licet sit ad partẽ vera, tamẽ deficit in hoc, quod assumit, ꝙ vtile sit solum obiectum volũtatis. Hoc enim non est verũ: quia omne, quod est obiectum voluntatis, & cuiuscunq; appetitus sequentis cognitionem, priùs appræhenditur à potentia cognitiua sub eadem ratione, sub qua postmodum offertur appetitui: vnde ipsum bonum vtile prius appræhendit intellectus practicus, quàm in ipsum feratur voluntas. Propter quod, ex tali obiecto, in quod ordine quodam fertur duplex potentia, non potest argui, ꝙ actus cadens super ipsum, sit magis vnius potentiæ quàm alterius.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum omnibus: citra Deum, sit vtendum.

Thom. 12. q. 16. artic. 3.

SECVNDO quæritur, cuius sit vti, tanquam obiecti: vtrũ scilicet omnibus, citra Deum, sit vtendum. Et videtur, ꝙ non: quia vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis: omne autem tale subiacet nostrę operationi, sed non omnia subiacent nostræ operationi: ergo non omnibus est vtendum.

2 Item, vsus est ab habitu charitatis: sed charitas non se extendit ad omnia creata, sed tantùm ad quatuor, secundum Augustinum: ergo non omnibus vtendum est.

3 CONTRA primæ ad Cor. 10. dicitur, Omnia in gloriã Dei facite. Et Beatus Aug. dicit 1. de Doct. Christi. ꝙ illis vtendum est, quibus tendentes ad beatitudinem adiuuamur: sed omnes creaturæ iuuant nos ad cognoscendum Deum, in quo sistit nostra beatitudo: ergo omnibus creaturis est vtendum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò sciendum est, ꝙ vti dupliciter sumitur à beato Aug. à quo hæc materia videtur deriuata. Quãdoq; enim vti sumitur largè, prout dicit tantùm applicationẽ cuiuscunq; potentiæ per suam operationem ad quodcunq; obiectum: & sic vti est cõmune ad vti propriè dictum, & ad frui. Nam in fruitione, saltẽ viæ, fit libera applicatio voluntatis per suum, vel operationem, ad suum obiectum. Et sic loquitur August. 10. de Trinit. dicens, Frui est vti cum gaudio, non iam spei, sed rei. Et subiungit, ideóq; omnis qui fruitur, vtitur. Et in hoc sensu non procedit quæstio. Alio modo sumitur vti, propriè & distinctè, prout distinguitur contra frui: & sic vti, est applicare rẽ vsui, vel operationi propter aliquid aliud vlterius obtinendum. Et sic loquitur August. 1. de doct. Christi. dicens sic: Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: vti verò, est id, quod in vsum venit, referre ad obtinendum illud, quo fruendum est. Et idem dicit 10. de Trinitate. Et acceptio hæc videtur magis propria. Nam vtilia dicuntur, quæ sunt magis expedientia ad finem consequendum.

5 Sic ergo accipiendo vti, dicenda sunt duo: primum est, quòd vti non est vltimi finis, tanquam obiecti. Secundum est, quòd vti potest esse omnium aliorum, quæ sunt citra vltimũ finem. Primũ patet breuiter ex ratione ipsius vti statim posita: quia illud non est vltimum, quod ordinatur ad aliud obtinendum: sed omne illud, quo vtimur vt obiecto, ordinatur & refertur ad aliquid obtinẽdũ: ergo obiectũ ipsius vti, non est vltimus finis.

6 Secundum patet, scilicet quòd omnibus, quæ sunt citra finem vltimum, sit vtendum: ad quod probandum, sciendum est, ꝙ cùm vti sit assumere aliquid in facultatẽ voluntatis, referentis illud ad vltimum finem: nihil autem sit in facultate voluntatis, nisi actus nostri, & illi tãtùm, qui subsunt libero arbitrio, alia autem non, nisi vt cadunt sub actibus nostris: propter hoc dico, quòd omnibus est vtendum, primo, vel secundo modo. Primo quidem modo vtimur actibus nostris, vel potius potentiis actuum. Secundo autem modo vtimur obiectis potentiarum, & actuum. Hoc autẽ patet sic: Omnibus illis est vtẽdum, quæ cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum: sed omnia quæ sunt citra finem vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum: ergo, &c. Maior patet ex propria ratione ipsius vti. Sed minor probatur: Quia omne, quod est citra finem vltimũ, est cognoscibile à nobis secundum vires appræhensiuas, vel prosequibile vel fugibile secundum vires appetitiuas, vel operabile secundum vires executiuas: sed sub voluntatis facultate cadunt omnes vires animæ appræhensiuæ, appetitiuæ, & motiuæ, & executiuæ, vt applicentur suis actibus, & obiectis, & vt referãtur ad aliquid aliud obtinẽdum, si sint talia, quæ sint citra finem vltimũ: ergo omnia, quæ sunt citra finem vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis, referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum. Et ita omnibus, quæ sunt citra finem vltimum, est vtendum, nisi quòd voluntas per se & immediatè vtitur potentiis, quas ad actus applicat: aliis autem, quatenus cadunt sub actibus potentiarum.

7 Ad maiorem autem declarationem eorum, quæ dicta sunt notandum, ꝙ omnia, quæ sunt citra finem vltimum, sunt bona, vel mala: & rursus malorum quædam mala pœnæ, quædam mala culpæ. De bonis, siue sint bona naturæ tantùm, vt res creatę, siue sint bona moris, vt actus virtuosi, ꝙ omnia sint referibilia in finem, patet: quia sicut diuina potentia nominat principium actuum, sic bonitas finem: sed omne bonum creatum est à diuina potentia, sicut à principio effectiuo: ergo omne bonum creatum ordinatur ad bonitatem diuinam, tanquam ad finem: & sic ad eam referibile est.

8 De malis vero pœnę, idem patet, quia illo vtendum est, quo tendentes ad beatitudinem adiuuamur: sed mala pœnæ iuuãt nos ad tendendum in beatitudinem, dicente Gregorio, quòd mala, quæ nos hic præmunt, ad dominum nos ire compellunt Et Philoso. 2. Ethic. dicit, quòd pœnæ sunt medicinæ. Sanant enim mentẽ à morbo peccati, & per consequens, disponũt hominem ad virtutem, per quam ordinamur in Deũ: & propter hoc infliguntur à Deo, qui est summus Medicus, Vnde in Psal. dicitur, Multiplicatæ sunt infirmitates eorum, postea accelerauerunt. Ergo malis pœnæ est vtendum.

9 De malis autẽ culpę alia ratio est. Deordinant enim à Deo: propter ꝙ non videntur referri in Deum. Sed quia scriptũ est Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & glossa hoc verbũ extendit ad mala, dicẽs. Vt si aliqui deuiant, & exorbitãt, hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia redeũt humiliores, & doctiores. Ideo aliter dicendũ est, scilicet, quod illud, quo vtimur, dicitur multipliciter: quo, vt potentia vtente & hęc est voluntas, vt patet ex præcedenti quæstione: quo, vt habitu, & hæc est charitas, qua omne quod diligitur, in Deũ refertur: quo, vt actu formali, & hoc est ipsum vti. Et neutro istorum modorum vtimur peccato: quia peccatum non est potentia, nec habitus. Est autem actus, sed deordinatus à fine: propter quod non est vsus, propriè loquẽdo, sed abusus. Et hoc modo procedit instãtia facta. Alio modo vtimur aliquo, vt obiecto tantùm: & sic quærimus nũc: & hoc modo possumus vti peccato, non quidem peccando, quia peccatũ non solum esset obiectum, sed actus: sed referendo peccatũ, ab alio, vel à nobis commissum, ad vtilitatem nostram: nõ quidem per causam, sed per occasionẽ. Et hoc sufficit ad vsum. Nam & Deus hoc modo vtitur malo, vt dicit Augustinus in Ench. quòd cùm sit Deus summè bonus, nullo modo sineret mala fieri, nisi sciret ex malis bona elicere. Sic ergo homo potest malo culpæ vti obiectiuè, inquãtum ex peccato, à se, vel ab alio commisso, cognita propria fragilitate, efficitur cautior, & humilior.

10 Circa autẽ ea, quæ dicta sunt, restat vnũ dubium. Dictum est enim, quòd omnibus illis est vtẽdũ, quæ possunt cadere sub facultate voluntatis referẽtis ea ad vlteriorẽ finem: sed Deus, vt cognitus cognitione viæ, & dilectus dilectione viæ, cadit sub facultate voluntatis imperantis hos actus, & ordinantis ad consecutionẽ vlterioris finis, scilicet beatitudinis: ergo, vt videtur, Deo vtendũ est, saltẽ, vt cadit sub actu cognitionis & dilectionis viæ. Quod est contra prædicta. Dictum est enim, ꝙ vltimo fine non est vtendum. Et dicẽdum, ꝙ licet cognitio Dei in via, & dilectio eius, possint ordinari ad obtinendum aliud ab istis operationibus, non tamen referuntur ad obtinendum aliud ab obiecto cognito, & dilecto, sed ad obtinendum idem, per aliam tamen operationẽ. In aliis autem à Deo, secus est. Sic enim cadunt per aliquã operationẽ sub facultate volũtatis, vt referantur & ordinentur ad obtinendũ, aliud, non solùm ab operatione, sed ab obiecto, propter quod vtimur aliis à Deo, & non solùm operationibus, sub quibus cadunt. Deo autẽ non vtimur, quanquam vtamur operationibus nostris, sub quibus cadit.

11 Est etiam aduertendũ, propter ea quæ dicta sunt in ista, & in præcedenti quæstione, quòd differt habere actum absolutè, & actum modificatum secundum regulam rationis. Vnde differt dicere, quòd voluntas vtatur, aut fruatur absolutè: & quòd vtatur, aut fruatur eodem modo, quo debet secundum regulam rationis. Secundum enim primum modum, frui potest

esse

esse respectu finis præstituti, non tamen debet esse finis secundum veritatē: & vti, respectu aliquorum, quæ non debitè ordinantur ad finem. Et secundū hunc intellectū non est dandum, quòd frui sit tantùm vltimi finis: & vti sit tantùm eorum, quæ pertinent ad finem: quia multi fruuntur vtendis, & vtūtur fruendis, quæ est summa peruersitas, vt dicit August. Sed si accipiantur frui, & vti, secundum regulam rationis, quando scilicet volūtas fruitur & vtitur eo modo quo debet: sic frui est semper vltimi finis, & vti est eorum quæ debitè feruntur in finem.

12 Ad primum argumentum dicendum, q̃ omnia subsunt nostræ operationi secundum aliquam vim animæ, vt dictum fuit in corpore quæstionis, secundum quam operationem referri possunt ad vlteriorem finem: & sic vtendum est eis.

13 Ad secundum dicendum, quòd licet charitas extendat se tantùm ad quatuor, tanquam ad ea quæ possunt participare beatitudinem, tamen extendit se ad omnia alia, inquantum possunt nos iuuare ad consequendum beatitudinem.

Sequitur diuisio litteræ II. Distinctionis.

HOc itaque vera, & ipsa fide. Superius Magister inquisiuit, & quibus agendum est in hoc opere: hîc persequitur suam intentionem: & secūdum ordinem suprà positum primò determinat de rebus: secundò de signis sacramētalibus, in principio 4. libr. ibi, Samaritanus. Secunda pars diuiditur in tres: Primò determinat de rebus, quibus fruendum est: secundò de rebus, quibus vtendum est: tertiò de virtutibus, per quas fruimur, & de verbo incarnato, per qđ huiusmodi virtutes infunduntur. Secunda pars incipit ibi, in principio 2. lib. creationem rerum. Tertia ibi in princi. 3. lib. Cùm vero venerit plenitudo. Prima adhuc in duas. Primo enim inquirit vnitatem diuinæ essentiæ, & pluralitatem personarū, quæ est causa & ratio exitus creaturarum cum essentiæ diuersitate. Secūdò determinat de diuinis attributis, quibus adscribitur creaturarum causalitas. Secunda ibi, in princ. 35. dist. Cúmque suprà disseruimus. Prima diuiditur in tres partes. Primò enim inquirit trinitatē personarum in vnitate essentiæ: secundò remouet quasdam quæstiones incidentes: tertiò prosequitur determinationem trinitatis & vnitatis diuinæ essentiæ. Secūda ibi, in princ. 4. di. hîc exoritur quæstio. Tertia in principio 8. di. ibi, nūc de veritate. Prima adhuc diuiditur in duas. Primò inquirit trinitatem personarū in vnitate essentiæ per autoritates: secundò per rerum similitudines. Secunda in principio 3. dist. ibi, Apostolus nanque ait. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò proponit intentum, secundò ostendit modum inuestigandi per autoritates Veteris testamēti: tertiò per autoritates Noui testamenti. Secūda ibi proponamus modò in medium. Tertia ibi, nunc verò post testimonia. Prima diuiditur in tres, secundùm quòd modum inuestigandi ostendit quantùm ad tria: primò quantùm ad inquirendum conditionem: secundò, quantùm ad eorum intentionem: tertiò, quantum ad inquirendi ordinem. Secunda ibi, omnes autem catholici. Tertia ibi, cæterum in primo libro. Secūda pars principalis, in qua ostendit propositum per autoritates Veteris testamenti, diuiditur in tres partes. Primò ostendit spiritualiter essentiæ vnitatem: secundò communiter essentiæ vnitatem & personarum distinctionem: tertiò, spiritualiter personarum distinctionem, scilicet processionem filij à Patre, & Spiritussancti ab vtroque. Secundum ibi, personarum quoque principalitatem: tertium ibi, dicendum quoque &c. Pars vero principalis, in qua ostendit per autoritates Noui testamenti, diuiditur in duas partes. Primò enim ponit intentum. Secundo excusat se de paucitate autoritatem inductarum. Secunda ibi, & quia singulæ pœnæ in simile. Hæc est diuisio sententiarum in generali.

a In speciali autem sic Magister procedit. Primò ponit, quòd diuina trinitas est vnus Deus, & summum bonū. Secundo tangit modū inuestigandi, quantum ad acquirendum conditionē. Et primò, quantum ad ipsam puritatē, quæ necessaria est, quātum ad tantæ veritatis contemplationem: vnde dicit, q̃ hoc est summum bonum, scilicet trinitas quæ per fidem a mentibus purgatissimis cernitur. Cuius etiam tanta est excellentia, quòd secundum Augustinum nec alicubi periculosius erratur, nec laboriosius aliquid quæritur: nec fructuosius aliqd inuenitur. Secundo, quantum ad reuerētiam & attentionē, quia cum modestia & attētione de ipsa agendum est. Tertiò, inquātum ad mutuam charitatem, quia vnus indiget auxilio alterius propter difficultatem materiæ. Vnde auditori summè expedit humilitas in dubitando, & in inquirendo: & malè dicta corrigendo. Deinde tangit modum inuestigandi, quātum ad inquirendum intentionem, dicens, q̃ secūdum omnium catholicorum sententias tres personæ in diuinis sunt vnius substantiæ, & inseparabiles æqualitate: & sunt vnus Deus naturaliter: nec est ibi aliud & aliud, sed vnus est alius ab altero. Et hoc tangit Aug. autoritate. Postmodùm tangit modo inuestigandi, quantum ad inquirēdi ordinē. Et dicit, q̃ primo veritatē vult confirmare per autoritates, secūdò per rationes & similitudines, propter garrulos disputatores. Postea ostendit veritatē essentiæ, & pluralitatem communiter & specialiter per autoritates Veteris testamenti, dicens, cùm dixerit Deus Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginē, & similitudinem nostram. Per hoc, quod dicit, faciamus, & nostrā, ostēditur pluralitas personarū: per hoc q̃ dicit, ad imaginē, ostēditur vnitas essentiæ: quia secundū Hilariū, vbi est imago & similitudo solet esse vnitas charitatis. Hoc habito, addit quatuor alias autoritates ad probandum trinitatem personarum, & vnitatem essentiæ, non exprimentes aliquam certā personam. Deinde adducit autoritates, exprimentes cer[illegible]s personas, scilicet Filij, & Spiritussancti. Autoritates patent in litera. Hoc idem etiam ostendit per autoritates Noui testamenti, quæ patent in litera. Vltimò excusat se, q̃ plures autoritates non inducit de Nouo testamento, quia totū est plenū talibus, imò penè oēs noui testamenti hoc insinuāt. Et ita in hoc terminatur sentētia huius di. in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit vnus Deus.

Thom. 1. q. 11. ar. 3.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria: primum est, de vnitate essentiæ diuinæ: secundum est, de pluralitate attributorū: tertium est, de pluralitate personarum. Quantùm ad primum, quæritur, 1
vtrùm sit tantùm vnus Deus: & arguitur q̃ non, quia magis & minus tale, dicuntur per reductionem ad aliquid quod est summè tale: sed in rebus est dare aliquid magis malum, & minus malum: ergo est dare summè malum: sed summè malum non potest causari à summo bono, vt probabitur: ergo sicut est dare summè bonum, & à nullo causatum, & causam omnium bonorum: ita, vt videtur, est dare summum malum, à nullo causatum, & causam omnium malorum: & sic erūt duo Dij, vnus bonus, & alter malus. Probatio assumpti, scilicet quòd summè malum non possit causari à summè bono, quia causa habet in se effectum virtualiter: sed summè bonum nihil habet de summè malo, nec formaliter nec virtualiter: ergo, &c.

2 Item quicquid perfectionis est in creaturis, totum est Deo attribuendum: sed facere sibi simile, est perfectionis in creaturis, vt patet per Philosophum 4. Meteor. qui dicit, quòd perfectum est, quod potest facere sibi simile: ergo Deus potest facere alium Deum: ergo plures Dij sunt, vel saltem esse possunt.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicitur Exod. 20. & Deut. 6. Dominus Deus tuus, vnꝰ est Deus. & Philosophus 12. Metaphysi. in fine, concludit, quòd entia nolunt malè disponi: nec bona multitudo est principium: vnus ergo princeps.

4 RESPONSIO. Ista quæstio supponit vnū, videlicet q̃ Deus sit: & quærit aliud, scilicet vtrùm sit tantùm vnus Deus, an plures. De hoc quod supponitur, patebit veritas in sequēti q. 1.
dis. & nunc supponimus Deum esse, intelligendo nomine Dei illud, quod est primum & perfectissimum in entibus: quo supposito, dicenda sunt duo de quæstione proposita. Primum est, quòd impossibile est esse plures Deos specie differentes. Secundum est, quòd impossibilē est, quòd sint plures Dij, qui sub eadem specie differant solo numero.

5 Primum patet dupliciter, primò ex creaturarum ordine sic: quicunque ordinem habent essentialem secūdum gradum specificum naturę, ordinantur sub vno secundū speciem, quod est supremum, & perfectissimum in illo ordine: sed quæcunque species substantiarum sunt, vel esse possunt, habent inter se ordinem essentialem secundum gradus specificos naturæ: ergo omnes species substantiæ quæ sunt, & esse possunt, ordinantur sub vno secundum speciem, quod est supremum, & perfectissimum inter omnes substantias, & per consequens est perfectissimum simpliciter. Et hoc vocamus Deum: ergo non est nisi vnus Deus, saltem secūdum speciem. Maior patet, quia supposito, q̃ in gradibus specificis entium sit dare perfectissimum & supremum, vt nunc supponitur, & postea probabitur, & inter omnes species est ordo secundum gradum perfectionis: necesse est quòd in ordine isto deueniatur ad vnam speciem perfectissimam, in qua sit status. Si enim staretur ex æquo in pluribus, & non in vna, illæ plures non haberent inter se ordinem secūdum gradum perfectionis naturalis: cuius oppositum assumitur in maiori propositione. Minor probatur, scilicet quòd quæcunque sunt, aut esse possunt, habent inter se ordinem essentialem secundum gradum naturæ (loquendo de speciebus, quia indiuidua sub specie non habent ordinem inter se, nisi tantùm per accidens) hoc autem patet assumendo dictum

dist. 3. q. 1. & di. 44. q. 3. huius.

dictum Philoſo.8. Metaph.vbi dicit, ꝙ ſpecies rerũ ſunt ſicut numeri. Videmus aũt in ſpeciebus numerorũ,ꝙ plures ſpecies numerorum nec ſunt nec eſſe poſſunt quacunq; virtute quæ æquè diſtent ab vnitate:ſed neceſſario vna diſtat mediante altera,tanquã habentia neceſſarium ordinem inter ſe,& ad vnitatem:vt patet inducendo in omnibus ſpeciebus numerorum. Denarius & quaternarius nõ æqualiter diſtant ab vnitate: ſed quaternarius mediãte ternario:nec poteſt virtute diuina fieri ſpecies numeri,quæ æqualiter cum ternario diſtet ab vnitate, ſed neceſſariò plus vel minus,incidẽdo in ordinẽ ſpecierũ numeri:ergo ſimiliter eſt in ſpeciebus rerũ,ꝙ non ſunt plures ſpecies:nec eſſe poſſunt quacũq; virtute,æquè diſtantes à primo, & non habẽtes inter ſe ordinẽ:ſed neceſſario ordinantur inter ſe,ſecundum gradum naturæ.Iſtud autem magis patebit infrà diſt.44. Sic ergo patet minor:ſequitur concluſio.

q.3. huius.

6 Secũdo patet idẽ,ex operatione ſpecierũ ſecũdũ pfectionẽ maiorẽ & minorẽ ſic:Illud nõ eſt Deꝰ,quo eſt dare aliquid pfectius, qa nomine Dei intelligimꝰ illud, quod eſt perfectiſſimũ: ſed vbicũq; ſunt duo,quæ ſpecies differũt vnũ eſt altero perfectius(quia impoſſibile eſt duas ſpecies eſſe in eodẽ gradu perfectionis,vt iã dictũ eſt.) ergo illud alterũ nõ poteſt eſſe Deus.

Idẽ di.26. q.1. huius.

7 SECVNDVM patet ſcilicet ꝙ nõ poſsũt eſſe plures dij ſolo numero differẽtes.Et hoc ſic:Omnis natura,quæ eſt non ſolũ ab alio plurificabilis,ſed etiã de ſe plurificata, non eſt vna ſecũdum ſpeciẽ:ſed natura diuina non eſt ab alio plurificabilis effectiuè,cũ nõ habeat cauſam agẽtẽ priorẽ ſe.Et ideo ſi ſit in pluribꝰ, eſt in eis de ſe & ex ſe plurificata:ergo talis natura nõ eſt vna ſecundum ſpeciẽ in illis pluribus.Et ita nõ differũt ſolo numero.Minor eſt manifeſta:ſed maior probatur.In hoc enim diſtinguũtur natura ſpeciei,& natura generis,quia natura ſpeciei poteſt tota ſaluari in vnico indiuiduo,genus autem nõ. Et hoc eſt, quia genus importat pluralitatẽ naturarũ, quæ in vno indiuiduo eſſe nõ poteſt.Natura enim generis eſt de ſe plures: propter ꝙ dicitur 7.Phyſic. ꝙ æquiuocatione latent in generibus,ſed natura ſpeciei de ſe non eſt plures,cùm poſſit ſaluari in vnico ſuppoſito.Eſt tamẽ in aliquibus plurificabilis p actionem agentis iterabilem,vt patebit in 2.lib.diſt.3.

Cap.4.

q.3.

8 Item omnis natura,quæ eſt plurificabilis in multa ſolo numero differentia,quantũ eſt de ſe,poteſt multiplicari in plura, ſicut in duo vel tria,imo in infinita,ſaltẽ ſucceſſiuè,ſicut experientia docet de omnibus multiplicabilibus in numeris ſecundum eandẽ ſpeciẽ.) Si ergo natura diuina eſſet multiplicabilis ſecundum numerũ,ita vt eſſent pluresDij ſub eadẽ ſpecie ſolo numero differẽtes:ſequeretur,ꝙ poſſent eſſe nõ ſolũ duo Dij, ſed quotcunq;.Et quia quicquid eſt poſſibile in natura diuina, totũ eſt in ea neceſſariò,quia ipſa eſt neceſſe eſſe:ideo ſequeretur,ꝙ eſſent Dij infiniti,nõ ſolũ potẽtia,ſed in actu:quia in ea nihil eſt poſſibile,quod nõ ſit in actu. Hoc aũt eſt impoſſibile: ergo & illud.ex quo ſequit̃ ſcz,ꝙ natura diuina ſit plurificabilis in multa ſolo numero differẽtia. Sic ergo patet,ꝙ nõ poſsũt eſſe plures dij ſpecie differẽtes,aut ſolo num.nullo ergo modo.

9 Ad primum argumentum,cùm dicitur, quòd magis & minus tale dicuntur,&c.dicendũ eſt,quòd hæc habent ſolùm veritatẽ in effectibus poſitiuis, non autẽ in priuatiuis. Cuius ratio eſt,quia vnũquodq; reducitur in cauſam ſuam, ſicut ab ea procedit.Effectus autẽ poſitiui habẽt cauſam poſitiuam, & poſitiuè influentem:& ideo poſitiuè reducuntur in eã.Et propter hoc,vbi eſt magis & minus poſitiuè dictum, oportet dare aliquid ſummè tale. Priuatiua autẽ non habẽt cauſam poſitiuã, & poſitiuè influentẽ,ſed magis deficientẽ,& ideo non reducũtur in cauſam poſitiuè influentem,ita vt ſit aliquid ſummè priuatiuum, quod ſua influentia cauſet alia priuatiua. Sed reducuntur in cauſam poſitiuam,nõ à qua fiant per ſe,ſed quæ potuit deficere, & deficit. Et ideo malũ cùm dicat priuationem, non arguit,eſſe aliquod ſummè malũ, à quo cauſetur, ſed tantùm arguit, eſſet bonum, quod poſſit plus vel minus deficere.

10 Ad ſecundũ,cùm dicitur, ꝙ illud quod eſt perfectionis in creaturis,debet Deo attribui,dicendũ ꝙ verum eſt,ſed intelligendum eſt, ꝙ naturã non reperiri in pluribus ſuppoſitis, eſt perfectionis:plurificari autẽ in eis,eſt imperfectionis. Primum enim arguit illimitationem : ſecundũ aũt arguit limitationem. Et ſimiliter arguit imperfectionem & limitationem,habere ex alio entitatẽ,vt argutũ fuit in poſitione : tollamus ergo,quod eſt imperfectionis , ſcilicet naturam plurificari, & remanet id, quod eſt perfectionis,ſcilicet naturã inueniri in pluribus ſuppoſitis,& hoc attribuendum eſt diuinis,& verè attribuitur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm attributa diuina aliquo modo differant ex natura rei.

Scot.d.8.q.1.Nymphus.12. Metaph q.13.Henr.Quodl. 5.q.1.& Quodl.15.q.1.vide Quodl.7.q.1.

CIRCA diſtinctionem attributorum quæruntur duo. Primum eſt, vtrùm attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei,circunſcripta omni operatione intellectus. Secundum eſt, vtrùm aliquis intellectus creatus vel increatus poſſit concipere diſtinctionem attributorum diuinorum abſq; omni comparatione ad creaturas.

1 Ad primum ſic proceditur:& arguitur,ꝙ attributa differũt in Deo ex natura rei, circunſcripta omni operatione intellectus.Primò ſic : iuſtitia & ſapientia in Deo,aut ſignant ens rationis,aut ens reale,aut aggregatum ex ambobus.Non ens rationis tantùm:quia tale cùm ſit ens diminutum , non dicit aliquam perfectionem ſimpliciter,quemadmodum iuſtitia,& ſapientia.Nec dicit aggregatum ex ambobus:quia tunc conceptus iuſtitiæ non eſſet vnus, quod eſt falſum : ergo dicunt ens reale.Si ergo nulla eſt differentia inter iſta ex parte rei , ſequitur ꝙ ſapientia & iuſtitia habent penitus idem ſignatum formale,& ſic erunt ſynonyma,hoc autem eſt falſum:ergo neceſſe eſt,quòd differant aliquo modo ex natura rei.

2 Item , Deus cognoſcit iſta attributa diſtinctè cognitione intuitiua:ſed illud quod cõuenit rebus ſecundũ rationẽ intelligendi tantum,nõ cognoſcitur cognitione intuitiua:ergo diſtinctio iſtorũ nõ eſt ſecũdum rationẽ intelligẽdi tãtùm.Probatur maior:quia ad cognitionẽ Dei beatificã pertinet iſta cognoſcere diſtinctè:ſed cognitio Dei beatifica eſt intuitiua,quia cognitio intuitiua eſt perfectior omni alia cognitione:cognitio autẽ beatifica debet eſſe perfectiſſima:ergo, &c. Probatur minor, quia illud quod cõuenit rei ſecũdũ rationẽ intelligendi tãtùm, non cõuenit ei in exiſtẽtia ſua reali:ſed cognitio intuitiua non terminatur niſi ad exiſtẽs,vt exiſtẽs in rerum natura:ergo,&c.

3 Item, Deus realiter intelligit, ſeu cognoſcit mala fieri : ſed non vult mala fieri : ergo intelligere , & velle in Deo non ſunt penitus idem ex natura rei:ergo aliquo modo differunt ex natura rei.& idem videtur de aliis attributis.

4 IN CONTRARIVM arguitur:qa quę differũt ex natura rei,circũſcripto omni actu intelligẽdi,differunt realiter ſed nullꝰ vnquã dixit,ꝙ attributa differãt in deo realiter:ergo non differũt ex natura rei,circũſcripto omni actus intelligẽdi.

5 RESPONSIO.Circa quæſtionẽ iſtam primò ponetur quædam opinio, quam non credo veram.Et ſecundo,ponẽdo oppoſitum,reſpondebitur ad rationes primę opinionis. Quantum ad primũ,dicũt quidã,quòd attributa diuina differũt formaliter,& quidditatiuè ex natura rei,ante omnẽ operationem intellectus.Et iſta differẽtia non eſt realis,cùm omnia attributa ſint vna res ſimpliciſſima:nec eſt ſecundũ rationem tãtùm, cùm pręcedat omnem operationẽ intellectus:ſed eſt media inter vtranque,& vocatur ab eis differẽtia formalis. Cõfirmatur autẽ hæc opinio quatuor rationibus.Prima talis eſt:quæ differunt diffinitione,differũt formaliter & quidditatiuè ex natura rei,quia diffinitio indicat quid eſt res:ſed attributa,puta ſapiẽtia,bonitas,differũt diffinitione;(ſi enim diffinirẽtur,alia diffinitio daretur de ſapiẽtia,alia de bonitate)ergo differũt formaliter, & quidditatiuè ex natura rei. Secunda talis eſt:per idem ſimplex nõ poteſt aliquid cõuenire cum alio,& differre ab eodem, niſi ſit aliquo modo diuerſificatũ. Sed brutũ per eandem & ſimplicẽ animæ eſſentiam, inquãtum eſt vegetatiua,conuenit cum planta,& inquantũ eſt ſenſitiua,differt ab eadem:ergo vna & eadem eſſentia animæ aliquo modo diuerſificatur per ſenſitiuam & vegetatiuã:ſed non realiter, ergo formaliter. Et exemplificatur de albedine, quæ inquantũ color eſt, conuenit cum nigredine,& inquantũ albedo,differt ab eadem.Cùm tamen ſit vna res ſimpliciter albedo & color:ergo oportet,quòd differant formaliter ſaltẽ.Tertia eſt talis:entitas & bonitas differunt formaliter,licet ſint vna res:ſed hæc differentia non eſt ex parte intellectus, cùm formalis ratio obiecti præcedat actũ potẽtię:entitas autem eſt obiectum intellectus:ergo talis differentia eſt ex parte rei. Quarta ratio talis eſt:illud quod de ſe eſt cõmunicabile, differt ex natura rei ab eo quod de ſe eſt incõmunicabile:ſed eſſentia diuina eſt de ſe communicabilis,paternitas incommunicabilis : ergo eſſentia & paternitas differunt ex natura rei,ſed non differunt realiter,cùm ſint vna res, ergo formaliter. & idem videtur de attributis.

6 QVANTVM ad ſecundũ,dicendum eſt,quòd hæc opinio deficit in duobus : vnũ eſt quia ponit differentiã quandam mediam inter differentiã realem, & differentiã rationis. Aliud eſt,quod pertinet ad principale propoſitũ,quia dicũt attributa differre ex natura rei,circũſcripta omni operatione intellectus.Primum patet dupliciter:primo quia vnũ & multiplicata, idem & differens, ſunt paſſiones entis ſed nullum ens eſt, nec eſſe poteſt,niſi ens rationis quod habet eſſe per operationẽ intellectus,vel ens reale,quod non habet eſſe per ſolã operationem animę:ergo nec eſt,nec eſſe poteſt idẽtitas,vel differẽtia,

niſi

nisi realis, vel secundum rationem. Secūdò, quia quicquid conuenit rei secundū se, & ex eius natura, circūscripta omni operatione intellectus, est verè reale. Si ergo in eadem re simplici puta diuina vel alia, inueniatur aliqua differētia ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus, oportet quòd illa sit realis: quod ipsimet negant de attributis ergo in nulla eadem re simplici potest ex natura rei aliqua differētia inueniri inter absoluta. Secundum patet dupliciter: primò, quia diffinitio indicat quid est res: ergo quæ differūt diffinitione, differūt re. Sed attributa diuina secundū illos differunt diffinitione: ergo differunt re: quod est impossibile. Secundò, quia nihil plus est modò in albedine ex natura rei, quā si nō esset, vel si nō posset esse alius color. Sed si nō posset esse alius color, albedo & color non differrent formaliter ex natura rei: ergo nec modò.

7 Ad rationes alterius opinionis respondendum est: ad primā dicendum, ꝙ si diffiniretur bonitas, & sapientia in communi, alia daretur diffinitio de bonitate, alia de sapientia: pro eo ꝙ sub vtraque continentur aliqua, quæ differunt realiter. Sed si non esset bonitas aut sapientia, nisi in Deo, & diffinirentur, eadem esset diffinitio vtriusque: & idem est, si diffiniantur nūc, prout sunt vnum in Deo, quia idem est quid vtriusque.

8 Ad secundam dicendum est, ꝙ loquendo de conuenientia, & differentia reali, minor est falsa, quia essentia animæ bruti, inquantum est sensitiua, & inquantum est vegetatiua (excludendo potētias partis sensitiuæ & vegetatiuæ, quę realiter inter se differunt) æqualiter conuenit & differt ab anima plātæ. Dicimus tamen, ꝙ anima bruti conuenit cum anima plantæ, inquantum est vegetatiua: & differt ab ea, inquantū est sensitiua, tam ex parte rei, quàm secundum rationem considerandi. Ex parte rei propter potentias: quia potentiæ vegetatiuæ bruti plus conueniunt cum potentiis plantæ, quæ simpliciter sunt vegetatiuæ, quàm sensitiuæ potentię eiusdem bruti, quia nullæ sensitiuæ sunt in planta: secūdum verò rationem considerandi, quia ex eo quod videmus potētias vegetatiuas animę bruti plus conuenire secundum rem cū potentiis plātæ, quàm conueniant sensitiuæ, concipimus, ꝙ anima bruti simplex & eadem (cuius sunt ambæ potentiæ) conueniat cū anima plantæ, inquantum est vegetatiua, & non inquantum est sensitiua: & tamen, quantum est præcisè ex parte essentiæ animæ plantæ, excludendo quodcunque aliud, & loquendo de re æqualiter, differunt anima bruti, inquantum vegetatiua, & inquantū sensitiua, ab anima plantæ: quia in essentia animæ bruti nullo modo differunt ex parte rei vegetatiuum, & sensitiuum.

Infr. q. 2. dist. 3.

9 Ad tertium dicendum, ꝙ entitas & bonitas in eodem differunt solùm secūdum rationem, & non ex natura rei absolutè. Et cùm dicitur, ꝙ formalis ratio obiecti præsupponitur actui potētiæ, cōcedatur: & ideo bene sequitur, ꝙ entitas & bonitas sunt in rebus ante omnem operationem intellectus, sed in differentia omnino ex natura rei. Differunt autē per intellectum, hoc modo: Intellectus enim appræhēdēs entitatē alicuius rei, & videns ꝙ est alteri cōueniens, alteri verò disconueniens, ponit differentiā rationis inter entitatē rei, & eius bonitatē, siue conuenientiam: quia res est ens per comparationē ad omnem aliam rem, sed non est conueniens, vel bona, per comparationem ad omnem aliam rem, sed ad aliquā rem tantùm: sicut calor in gradu tali, est bonus, & conueniens igni, non tamen manui. Est tamen ens respectu cuiuslibet, & tota causa est, quia denominatio boni sumitur ex pluribus tanquam respectiua.

De hac re infr. d. 34. q. 1.

10 Ad quartam dicendum, ꝙ non est simile de attributis absolutis inter se, & de essentia respectu paternitatis, vel cuiusq; alterius relationis, quia relatio & essentia differunt in diuinis aliquo modo ex natura rei, vt patebit inferius.

11 Ad rationes principales respōdendū est, ꝙ sapientia & iustitia nō significant ens rationis, nec ens cōpositū ex ente reali, & ente rationis: sed significāt tantùm ens reale: & illud, quāuis sit penitus idem in Deo, non tamen in creaturis: imò in eis aliud realiter est sapientia, & aliud iustitia, propter quod iustitiæ, & sapiētię, prout sumūtur absolutè, non est idē significatū formale, nec per consequens sunt nomina synonyma, cuicūq; applicentur: quia non propter hoc mutāt significatū suum formale, quod est cōmune his, quæ sunt idem, & quæ differunt: & prius, quo ad impositionem, respicit ea quæ differunt, q̄ ea quę sunt idem: quia impositiones nominū conuenientium Deo & creaturis, fuerūt acceptæ ex his, quæ conueniūt creaturis: quæ sunt nobis prius notæ. Si autem plura nomina imponerentur ad significandum præcisè perfectiones absolutas, quæ sunt in Deo, & ex ipsis immediatè sumeretur illorum nominum impositio, illa essent synonyma: sed non est sic in proposito.

Tho. 1. p. q. 3. art. 6.

12 Ad secūdā rationē dicendū, ꝙ accipiēdo cognitionē intuitiuam pro cognitione tēdēte immediatè in rē præsentē, secūdum eius actualem existētiam, sic Deus suam iustitiā, & suam bonitatē (quæ sunt realiter id quod ipse) cognoscit intuitiuè, sed non distinctionē eorum: quia non conuenit eis secundum esse reale existentiæ, sed solùm secundū rationē. Et cùm probatur, ꝙ imò, quia ad cognitionē beatificam, quæ est intuitiua, pertinet ista cognoscere distinctè, seu distinctionē istorū, dicēdum est, ꝙ cognitio Dei beatifica est omnium, non solum illorum respectu, quorū dicitur intuitiua, vt est sua essentia, sed omnium creaturarū, entium etiā possibiliū, & omnium rationum, quæ circa ipsum & creaturas cōsiderari possunt respectu quorū nō dicitur vllo modo intuitiua: nec omnem cognitionē beatificam esse intuitiuā respectu omniū, nisi respectu principalis obiecti. Et cùm dicitur vlterius, ꝙ cognitio intuitiua est nobilior abstractiua, & ob hoc omnem cognitionē beatificam, tanquā nobilissimam, esse intuitiuā: dicendum, ꝙ cognitio intuitiua est nobilior, quàm abstractiua, excludēdo intuitiuā: sed cognitio, quæ vtramque includit, est nobilior, q̄ altera earum, quæcunque sit illa: sicut cognitio Dei est nobilior, q̄ cognitio creaturæ præcisè: sed cognitio Dei & creaturæ simul est nobilior, q̄ sola cognitio Dei, cæteris paribus. Cognitio autē beatifica Dei omnia prædicta includit, & ideo est perfectissima.

13 Ad tertiam rationem dicendum, ꝙ ex eo, ꝙ Deus cognoscit mala fieri & non vult mala fieri, non potest concludi, ꝙ cognoscere, & velle, in Deo differunt ex natura rei: quia licet intelligere, & velle, & omnia absoluta, in diuinis importent eandem rem penitus indifferētem ex natura rei, & ob hoc verificentur de se inuicē in prædicatione dicente, hoc est hoc, quia intelligere Dei, est suum velle: & ecōuerso. & idē est de omnibus absolutis. Tamē quædam nomina important illā rem per modum actus nullo modo tēdentis in aliud, sicut esse: quędam verò per modum actus tēdentis vel connotātis aliud, sicut intelligere, & velle, quæ secūdum rationē tendunt in cognitum, & volitum quod potest esse aliud à Deo: quia Deus non solùm cognoscit & vult se, sed etiā alia à se. Et ob hoc esse non competit Deo sub illa cōnotatione, sub qua competit ei intelligere & velle. Non enim est verum dicere, ꝙ Deus sit aliud à se, sicut intelligit & vult alia à se. Et eodē modo, qa omnis actus requirit in obiecto, in quod nomen tēdit, determinatam rationem: ideo importās actum diuinum, vt tendentē in obiectum, non verificatur, nisi in illo obiecto inueniatur ratio correspōdens illi actui, vt importatur per tale nomen. Et quia perfectio diuina, vt importatur per tale nomen: quod est velle, requirit in obiecto volito rationē boni, quā non requirit necessariò eadem perfectio, vt importatur per hoc nomen quod est intelligere, non quidem propter aliquam differentiam, quæ sit inter ista ex parte rei, sed quia vnumquodque prædictorum nominū importat perfectionem diuinam secundum ꝙ continet præcisè illum actum, qui in creaturis importatur per idem nomē: idcirco verificamus hanc Deus agnoscit mala fieri, & non hāc Deus vult mala fieri: quāuis intelligere Dei, & suum velle, nullo modo differant ex natura rei, vt dictum est, sed solùm secundum rationem. quo supposito procedit sequens quæstio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis intellectus possit concipere distinctionem attributorum sine aliqua comparatione ad creaturas.

Tho. Opus. 9. q. 4. 1. & 2. Proderit videre. q. 13. par. de potentia. q. 7. 5. 6 c.

AD SECVNDVM sic proceditur.

1 Et arguitur, ꝙ intellectus possit concipere distinctionem attributorum diuinorum, secundum rationem, absq; aliqua comparatione Dei ad creaturas: quia sicut ea, quæ sunt realiter diuersa, se habent ad vnitatem rationis, ita ea quæ sunt realiter idem, se habent ad diuersitatem rationis. Sed ea, quę sunt realiter diuersa, vt Sortes & Plato, concipi possunt vt vnum, secundum rationem speciei, absque aliqua comparatione ad aliquid vnum secundum rem: ergo ea, quæ sunt vnum secundum rem, sicut attributa diuina, possunt concipi vt diuersa secundum rationem, absque comparatione ad ea quæ sunt diuersa secundum rem, quomodo attributa differunt in creaturis relatiuis. Item in relatiuis identitatis aliquid vnum secundum rem accipitur, vt plura secundum rationem: quia omnis relatio requirit duo extrema: sed hæc acceptio non videtur esse per comparationem ad aliqua differentia secundum rem: ergo non oportet differentiam attributorum diuinorum secundum rationem accipi per comparationem ad aliqua differentia secundum rem: sed pro alio non negatur quin possit accipi absque comparatione ad creaturas. ergo, &c.

3 Item Deitas & paternitas differūt in diuinis secūdū rationem: sed nō est per cōparationē aliquā ad creaturas: ergo &c.

4 Item circunscripta omni habitudine Dei ad creaturas, adhuc different in Deo secundum rationē, intelligere, & intellectum:

ctū:ergo & alia attributa. Consequentia patet per simile. Probatio antecedentis: quia stante hypothesi, Pater respicit Filiū, & Spiritum sanctū, vt obiectum intellectū, & volitum: & non respicit, vt intelligere, & velle, quibus, formaliter velit, vel intelligat: quia secundum Augu. hæc est falsa, Pater est sapiens Filio: & tamen hæc est vera, Pater est sapiens sapiētia essentiali, vel per suum intelligere, seu per sapere: & sic vt videtur, intelligere, & esse intellectum, differunt ratione in diuinis, sine habitudine ad extra. Et idē iudiciū videtur de aliis attributis.

5 CONTRA, sicut se habet ens rationis ad ens reale, ita pluralitas ad pluralitatem, sed omne ens rationis accipitur ab aliquo ente reali: ergo pluralitas rationis habet ortum à pluralitate reali: sed illa pluralitas rationis non potest accipi à pluralitate reali in essentia diuina: ergo, &c.

6 RESPONSIO. Circa quæstionē istam videnda sunt tria: primū est, quid sit attributū. Secundum est, quid sit ratio, & quid differre ratione. Tertium est, inquirere de principali proposito. Quantum ad primum, sciendum, quòd attributum potest sumi dupliciter: vno modò largè, prout attributū dicit aliquid alicui tributum, sicut attribuimus calorem igni, & candorem niui, & sic omnia quæ conueniunt Deo per modum cuiusdam denominationis, dicuntur attributa, sicut esse infinitū, esse immensum, & sic de aliis. Hæc enim, licet sint id ipsum, ꝙ essentia diuina, tamen secundum rationem videntur quædam esse addita, quia denominatiue dicuntur: denominatio autem vt plurimùm fit à forma accidentali. Et ideo dici possunt attributa largo modo, quasi aliqua alij tributa.

7 Alio modo dicitur attributum strictè & propriè, perfectio communis Deo & creaturæ, saltem cōmunitate eiusdem analogiæ, quam intellectus noster considerans in creaturis, & ratiocinans quòd nihil est in creaturis ad perfectionem pertinēs, quin eminentius sit in Deo, eam Deo attribuit: sicut sunt sapientia, bonitas, & potentia, & sic de quibusdam aliis: & sic attributum dicitur, aliquid alij ex alio tributum.

8 Quales autē sint istæ perfectiones, considerandū est, quòd eorum, quæ sunt in Deo & in creaturis, quædā respondent sibi per oppositionem: vt infinitum in Deo, & finitum in creaturis. Quædā secundum causalitatē: vt creator, & creatura. Quædā secundum analogiā, & proportionem: vt sapientia in Deo, & in creaturis. Et idem est de bonitate, & iustitia, & consimilibus. Et illa quæ sunt primæ conditionis, & secūdæ, nō dicūtur propriè attributa, vel saltem non faciunt difficultatem, vt patebit in quæstione, sed solùm illa, quæ sunt tertij modi, in quibus Deus & creatura cōueniunt. Hæc autem sunt, quæ in sua ratione imperfectionem non includunt, nec eam ex sua ratione excludūt. Nam si in sua ratione imperfectionem includerent, non possent Deo conuenire. Et rursus, si eam excluderent non conuenirent creaturis, in quib[9] semper est adiuncta imperfectio perfectioni. Patet ergo primum, scilicet quid sit attributum.

9 QVANTVM ad secundum, notandū est, ꝙ ratio vno modo dicitur diffinitio: vnde 4. Metaphys. dicitur, ꝙ diffinitio est ratio, quam significat nomē. Et differre ratione, est differre diffinitione: & quæ sic differunt ratione, differunt etiam re: quia diffinitio est ratio indicās quid est res. Secūdo modo dicūtur aliqua differre ratione, propter solā negotiationē intellectus apprehēdentis id qđ est vnū realiter, sub pluribus modis, vel habitudinibus: sicut eandē colūnam dicimus nūc dextram, nūc sinistrā. Et sic ratio nō est aliud, q̃ habilitas circa rem apprehensam per intellectū, secundū quē res nata est iudicari diuersimodè talis vel talis. Et isto modo differūt attributa diuina ratione, non primo, cùm ipsa sint vnū realiter. De hac autem differentia quærit quæstio, vtrum possit poni ab aliquo intellectu inter attributa diuina, nō habito respectu ad creaturas.

10 ET ISTVD est tertiū, quod est principale propositū. Circa quod notandū, ꝙ differt quærere, vtrùm ista attributa accipiantur in Deo secundū se absq; habitudine ad creaturas: & vtrùm eorū differentia accipiatur in Deo absq; habitudine tali. Si quæst. procederet primo modo, & attributa vocarētur illa, quæ cōueniunt Deo secūdū oppositionē ad creaturas, vel causalitatē vt esse infinitū, esse creatorem, sic esset dicēdum, ꝙ nihil tale potest concipi esse in Deo à quocunq; intellectu, nisi in habitudine ad creaturas: quod patet sic: Nihil potest intelligi sine eo, quod clauditur in sua ratione, siue includatur, vt pars essentialis, sicut homo nō potest intelligi sine rationali: siue includatur, vt obiectū, vel terminus actionis, vel relationis, sicut non pōt intelligi dealbatio sine dealbedine: siue includatur per modū oppositionis, sicut includitur habitus in ratione priuationis, vel affirmatio in ratione negationis: sicut cæcitas non potest intelligi, nō intellecto visu, nec nō homo nō intellecto homine. Sed de ratione eorū quæ attribuūtur Deo per modū causalitatis, est creatura per modū termini, vel obiecti, vel correlatiui, vt patet in creatore vel creatura. Creatura em̄ est terminus vel obiectū creationis, & potentiæ creandi, à quibus Deus creator dicitur. Est etiā terminus relationis, qua De[9] refertur vt creator. De rōne verò eorū, quę conueniunt Deo per oppositionē ad creaturas est aliqd creatū, sicut habitus est de ratione priuationis, affirmatio de ratione negationis, vt patet, cùm dicitur Deus infinitus. Esse enim infinitū, dicit priuationē, vel negationē finitatis, quæ nō potest esse nisi in creaturis. Et ideo talia nō conueniunt Deo, nisi in habitudine ad creaturas: & per consequens nec eorum conuenientia, vel differētia.

11 Si autē attributa vocentur perfectiones positiuè cōmunes Deo, & creaturis, quę nō dicūt aliquā causalitatē Dei ad creaturas (sicut esse intelligentē, vel volentē & huiusmodi) planum est, ꝙ talia cōueniunt Deo secundum se, & absque habitudine ad creaturas, & possunt intelligi esse in Deo absq; habitudine ad quodcunque creatū. Si autem quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrùm differētia talium attributorū possit concipi esse in Deo, absq; habitudine ad creaturas: dicunt quidam ꝙ sic: quod probant multipliciter: primò sic, Quod non supponitur à posteriore, non supponitur à priore. Sed distinctio personarū secundū rem est posterior distinctione attributorū secundum rationem. Cùm ergo distinctio personarū diuinarum secundum rem, non supponat distinctionem realē in creaturis existentem, vel possibilem, videtur ꝙ distinctio attributorum non supponat eam, & ita nō sumitur in comparatione ad realem distinctionē creaturarū. Maior de se patet. Minor probatur, scilicet ꝙ distinctio attributorum secundum rationem sit prior, quàm distinctio personarum, quæ est secūdum rem: quia distinctio voluntatis & intellectus secundum rationē, est causa distinctionis emanationū diuinarum, quæ est secundum relationes disparatas. quædā enim est per modū intellectus, & alia per modū voluntatis. Hæc autem est causa distinctionis personarum, quę est secundū relationes oppositas. Causa autē præcedit effectū & vniuersaliter principiū præintelligitur, ei, quod est ex principio: ergo distinctio attributorum secundū rationē, prior est distinctione emanationum & personarum.

12 Ad huius autem maiorē declarationē facit hoc, quòd debemus imaginari circa Deū, sicut circa totū vniuersum, vt sicut omnia procedunt ab vno, & tanto cedunt in maiorem cōpositionem, & diuersitatem, quātò plus recedunt ab ipso: sic illud, quod primò consideramus in Deo, est maxime vnum, & quasi quoddā pelagus infinitū, continens vnitissimè omnes diuinas perfectiones. Et hoc est esse, quod consideramus in Deo, quòd est intelligēs & volens: quæ iam differunt ratione, quę est minima differentia. Deinde elongādo plus ab esse, quod est summè vnum, inuenimus realem distinctionē aliquorum, scilicet processionū per modum naturæ, & intellectus, & per modum voluntatis, quæ est solùm per relationes disparatas. Vltimò autem, & quasi in maxima distantia, est distinctio realis personarum per relationes nō solùm disparatas, sed oppositas. Ex quo patet, quòd distinctio personarū, tanquam maxima in diuinis, supponit distinctionem processionū: & vtraque distinctionem attributorum, quæ minima est, eò quod est solùm secundū rationem. Cùm ergo distinctio personarū, quę est vltima, non sumatur per cōparationem ad creaturas, videtur, quòd nec aliæ, quæ sunt priores. Et hæc est prima, & principalis ratio.

13 Secūda ratio talis est, Quod est causa maioris distinctionis, est vel esse potest minoris: sed fœcūditas essentię diuinę est sufficiēs causa distinctionis personarū, absq; habitudine ad creaturas: ergo eadē pōt esse sufficiēs causa distinctionis attributorū, quæ est minor, cū sit solū secūdū rationē, alia aūt secundū rem.

14 Tertia ratio talis est, Licet in Deo nō sit actus intelligēdi cōpositus, aut reflex[9], sed vnicus, simplex & rectus: tamē Deus vnico actu suo intelligit obiectiuè, quicquid nos intelligimus per actū cōponentē, & per actū reflexū. Tūc arguitur sic: obiectū actus cōponentis, aut reflexi includit ex necessitate duo diuersa, secundū rem, vel secundū rationem: sed in Deo est dare actum intelligēdi correspondētem, quo ad obiectū, actui cōpositiuo & reflexo, dato per impossibile, ꝙ nulla creatura esset, nec esse posset: ergo dato, ꝙ nulla creatura esset, nec esse posset, etiā Deus posset intelligere plura differētia re vel ratione. Sed attributa nō differūt re. Ergo, &c. Maior patet: obiectum enim actus cōponentis includit plura ex necessitate. Cōpositio enim nō est nisi pluriū. De obiecto actus reflexi idē est: includit enim illud, ad quod terminatur actus rectus, & illud, super quod fit reflexio: vt cùm intelligo me intelligere lapidē. Et sic patet maior. Minor similiter patet, quia De[9], circūscripto quocunq; alio, intelligeret se esse: quod pertinet ad obiectū intellectus cōponētis: intelligeret etiā se hoc intelligere: quod pertinet ad obiectū actus reflexi. Et hæc fuit minor: sequitur ergo cōclusio. Plures aūt alię rationes possēt adduci, sed hę sufficiūt.

15 Alia est opinio, quę mihi videtur verior, videlicet quòd distinctio attributorum secundum rationē non potest sumi, nisi

per com

per comparationem ad aliquam realem diuersitatem, actu existentẽ in creaturis, vel possibilẽ. Quod probatur primò sic: Differẽtia rationis, nisi sit falsa & vana, licet sit completiuè ab intellectu, oportet tamen q̄ habeat fundamentũ in re: sed differentia attributorũ secundũ rationem, non potest habere sufficiens fundamentũ in natura diuina absolutè accepta, nisi comparetur ad realem diuersitatẽ quæ in creaturis est vel esse potest: ergo differentia attributorũ diuinorũ secũdum rationem, non potest verè sumi, nisi per comparationẽ ad creaturas. Maior patet: ratio enim, quã intellectus format, nisi fundetur aliqualiter in re, ficta est & vana. Minor probatur: quia illud, quod est vnitissimè vnũ, & nullo modo plura, neq; actu formaliter, nec potentia seu virtualiter, non potest esse fundamentum plurium rationũ. Vnde enim fingeret intellectus ibi pluralitatem, qui nullũ apparẽs habet ex parte rei, ex quo pluralitatem concipere possit? Oportet enim causam cõtinere effectum, & fundamentũ illud, cuius est fundamentũ, aliquo modo, vel formaliter, vel saltẽ virtualiter. Sed natura diuina & eius attributa, absolutè cõsiderata absq; omni habitudine ad creaturã entem vel possibilem, sunt vnitissimè vnũ, & nullo modo plura, neq; formaliter, neque virtualiter. Si enim nihil præter Deum esset, neque esse posset, sicut attributa diuina non sunt plura formaliter, ita nec essent plura virtualiter. Cõparãdo autẽ ea ad creaturas, iam sunt plura virtualiter, quia perfectiones, quæ diuiduntur in creaturas, cõtinẽtur virtualiter in creatore: ergo diuina natura, & eius attributa absolutè accepta absq; omni habitudine ad creaturas entes, vel possibiles, nõ possunt esse sufficiẽs fundamentũ pluralitatis rationum. Et sine dubio omnino videtur rationabile, quòd illud quod est simpliciter & omni modo vnũ re, si appræhẽdatur secundum rationem quæ competit ei secundũ se & absolutè, apprehendatur vnica ratione: sic autem est de diuina essentia & de eius attributis: ideo, &c.

Vide Tho. de Veritate q. . art. 2. ad vlti.

16 Secũdo patet idem sic: nihil imperfectionẽ includẽs, est in diuinis absolutè, sed solum in comparatione ad creaturas. Sed omnis distinctio per absoluta (siue sit rei, siue rationis) includit semper aliquã imperfectionẽ: ergo talis distinctio vel differentia non potest esse in diuinis absque cõparatione ad creaturas. Maior patet, quia omnis imperfectio relegatur à Deo: q̄ si aliqua ei attribuitur, hoc est, inquãtũ accipitur vt terminus habitudinis creaturæ ad ipsum. Sic enim dicimus essentiã diuinã habere rationẽ ideæ, hoc est imitabilis in limitato gradu, quia est terminus habitudinis creaturæ finitę & limitatę, imitãtis diuinam essentiã. & similiter est in aliis. Minor sic declaratur: quia vbicunq; est distinctio per absoluta, oportet q̄ vtrunque vel alterum sit finitum, & vt finitum appræhẽdatur, quia non possunt esse plura infinita secundum essentiam vel perfectionem essentialem. Dico autem de distinctione per absoluta, quia distinctio per relationes nullam imperfectionem arguit. Omnis perfectio autem attenditur secundum aliquid absolutum.

17 Tertiò apparet idem ex eis, quæ videmus in creaturis, de quibus certius iudicamus: minùs enim, vel saltẽ non plus differũt perfectiones diuinæ, q̃ creatæ: sed perfectiones creatæ, quę sunt vnum re, nullo modo concipiuntur vt diuersæ secundum rationem, nisi per comparationem ad aliquam diuersitatẽ realem: ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, inducendo in aliquibus, & idem intelligendo in omnibus. Albedo enim, & color, sunt idem re: similiter intelligere, & cognoscere: & vniuersaliter omnis species cũ suo genere. Nunc est ita, quòd si præter albedinem non esset, nec esse posset alius color, realiter differens ab albedine, nunquam posset iudicari, q̄ albedo, & color different ratione. Non enim cognosceremus colorem, nisi albedine. Similiter si nõ esset aliqua cognitio, realiter differens ab intelligere, non possemus aliquã differentiã apprehendere inter intelligere & cognoscere: sed per hoc q̄ color inuenitur in aliquo alio quam in albedine, & genus potest reperiri in aliquo alio, quàm in specie vna: ideo iudicamus genus & speciem saltem differre ratione. Ita quòd omnis differentia rationis in creaturis, sumitur ex aliqua differentia reali. Ergo idem est ponendum in diuinis. Et huic opinioni magis assentio.

18 Ad rationes alterius partis respondẽdum est: ad primam, per interemptionem minoris. Non enim distinctio personarum, est posterior distinctione intellectus & voluntatis. Et quod dicitur, quòd distinctio voluntatis & intellectus, est causa distinctionis processionis personarum, quarũ vna procedit per modum naturæ vel intellectus, altera autem per modũ voluntatis: dicitur, q̄ falsum est: & hoc magis patebit: quãdo agetur de emanationibus diuinarum personarum. Tunc enim patebit, q̄ Filius non dicitur procedere per modum naturæ vel intellectus, nec Spiritussanctus per modum volũtatis, nisi per aliquam similitudinem ad emanationes, quæ sunt in creaturis, nec natura, nec volũtas, vt distincta ratione, sunt principia distinctarum emanationum: vt infrà declarabitur. Illud autem qđ additur quasi pro cõfirmatione, scilicet q̄ prius est cõsiderare in Deo esse. &c. cũ nõ ꝓbetur, ęqua facilitate põt negari.

d.6.q.2. huius.

Vide differentiam d.2.q.1.ad vlti.

19 Ad secundam rationem dicendum, q̄ non oportet, quòd illud quod est causa maioris distinctionis, sit causa minoris, nisi sint vnius rationis, vel nisi maior includat minorẽ. Nõ enim oportet vniuersaliter, q̄ illud qđ potest maius, possit minus. Homo enim potest intelligere, quod est maius, & non põt volare, quod est minus. Nunc est ita, q̄ realis distinctio personarum, & distinctio secundũ rationẽ, non sunt distinctiones vniuocæ, nec maior includit minorẽ: ideo illud, quod est sufficiẽs causa maioris, nõ oportet & sit sufficiens causa minoris. Aliter põt dici, q̄ licet distinctio personarum sit maior, quam distinctio attributorum, quoad hoc q̄ illa est realis, hæc autem rationis tantùm: tamen distinctio attributorũ exigit maiorem distinctionem entem, vel possibilẽ, scilicet aliquam distinctionem realẽ per absoluta, quæ nec est, nec esse potest in diuinis. Et ideo oportet habere respectũ ad realẽ distinctionẽ attributorũ in creaturis, vt ex ea sumatur distinctio rõnis in diuinis.

20 Ad tertiam rationem dicendum, q̄ obiectum actus componẽtis, vel reflexi, semper includit duo diuersa secundũ rem, vel secundum rationem, differenter tamen: quia quando sunt diuersa secũdũ rem, ex natura obiecti est talis diuersitas: vnde cùm per intellectum appræhenditur, non efficitur. Sed quãdo sunt diuersa secundum rationem tantùm, vt cùm appræhendimus intellectu componente, q̄ Deus est Deus, diuersificantes secundum rationem, vnum & idem in loco subiecti & prędicati, tunc hæc diuersitas nõ solũ appræhẽditur, sed efficitur ab intellectu, nõ ex sola appræhẽsione, sed ex modo appræhẽdendi. Quod patet: Ille enim, qui simplici intelligentia appræhendit Deum, tantũ appræhẽdit de Deo, quantũ ille, qui cõponendo dicit, Deus est Deus: tamen primus non appræhẽdit aliquã diuersitatẽ secundum rationem, sed secũdus. Ergo hæc diuersitas non est ex appræhẽsione, sed ex modo appræhendẽdi, quæ est componẽdo subiectum cùm prædicato. Et hæc diuersitas rationis ex necessitate originẽ habet ex aliqua diuersitate reali: & hoc, quia intellectus cõponens, & dicens q̄ Deus est Deus, similem cõpositionem fecit antè in realiter differentibus: vt dicendo, homo est asinus. De obiecto autem actus reflexi in nobis, certum est, q̄ semper includit diuersa re. Reflexio enim intellectus est super se & suum actum: primũ autem appræhensum ab intellectu nostro actu recto, non potest esse intellectus noster, nec actus eius, sed aliqua res extra ipsum. Et ideo obiectũ actus reflexi in nobis, cũ includat principale obiectum, quod est res extra, & actũ intellectus, vel ipsum intellectũ, ex necessitate includit diuersa re. Ex qua diuersitate reali põt colligere in aliis diuersitates rationis, puta inter seipsum, vt est intelligẽs, & vt est intellectus, per hoc q̄ videt q̄ aliquid est ab eo intellectũ, quod tamen non est intelligens. Si autẽ solùm intelligeret se, impossibile esset, q̄ poneret differentiã rationis inter se intellectum & intelligẽtem. Non enim haberet, vnde hanc differentiam sumeret. Licet igitur obiectũ intellectus diuini sit illud idem, quod est obiectum intellectus nostri componentis, aut reflexi, tamen si nihil aliud à se intelligeret, nullo modo posset ponere differentiam rationis inter illa quæ sunt realiter id ipsum quod Deus, quia hoc posset facere, quęcunque intellectus, quantumcunque componens aut reflexus.

21 Ad rationes principales respondendũ est. Ad quarum primam respondent quidã, cõcedendo maiorem, per interẽptionem minoris, dicentes, q̄ vnitas rationis plurium indiuiduorũ sub specie, vel genere, sumitur ab vnitate reali, quæ est conformitas vnius ad alterum: & hæc cõformitas est vna numero, & vnius vt subiecti, & alterius vt termini: & ex hac cõsurgit intellectus ad cõcipiendũ, q̄ illa quorum est conformitas prædicta maior vel minor, sint vnũ secundũ rationem speciei, vel generis. Sed illud non videtur bene dictũ, quia cõformitas plurium, quæ non est cuiuslibet eorum eodẽ modo & æqualiter non potest esse sufficiens fundamentum vnitatis secundum rationem in genere vel specie: sed conformitas plurium, quæ est vnius eorum vt subiecti, vel vt de quo dicitur, alterius, verò vt termini, non est cuiuslibet eorum eodem modo & æqualiter: igitur &c. Minor de se patet. Probatio maioris, quia vnitas rationis in quocũq; vniuoco genere vel specie, est secũdũ quã vniuocũ prædicatur eodem modo & æqualiter de vniuocatis, puta genus de speciebus, & species de indiuiduis: ergo fundamentũ illius rationis debet eodẽ modo cõuenire illis, quæ vniuocantur secundũ illã rationẽ. Alioquin nõ est sufficiens fundamentũ. Et hæc fuit maior. Sequitur ergo cõclusio. Si dicatur, q̄ cõformitas pluriũ cõuenit eodẽ modo alicui & cuilibet eorũ, quia sicut Sortes est conformis Platoni secundũ humanitatẽ, ita econuerso Plato est conformis Sorti, & ita conformitas cõuenit cuilibet eorũ eodem modo, videlicet in ratione subiecti, & termini: nõ valet: quia cõformitas eadẽ numero non potest

esse

eſſe duorum,ita ꝙ ſit cuiuſlibet vt ſubiecti,imo ſicut Sortes & Plato ſunt duo realiter,& nõ vnũ,ſic cõformitas vnius ad alterum,eſt realiter alia à conformitate alterius ad ipſum.Et ita ſi vnitas ſecũdum rationẽ fundaretur ſuper mutua cõformitatẽ duorũ vel pluriũ,quæ eſſet vtriuſq; vt ſubiecti & termini,non fundaretur ſuper vnum numero realiter·quod eſt contra eos.

22 Dicendum eſt ergo aliter, interimendo maiorẽ, quia non eſt ſimile de diuerſitate rationis reſpectu diuerſitatis realis,& de vnitate rationis reſpectu vnitatis realis:quia vnũ ſecũdum rem,ſi ſecũdum ſe cõcipiatur,& ad nihil aliud cõparetur, non poteſt cõcipi niſi ſub vna ratione.Vnde enim cõciperetur pluralitas rationũ?nõ ex vno,vt vnum eſt,ſicut de ſe patet:nec ex comparatione eius ad aliud , quia tollitur omnis comparatio. Propter quod oportet,ꝙ pluralitas rationum in vno ſimplici, ſumatur ex cõparatione ad plura realiter. Sed cum intellectus intelligit plura realiter,poteſt ea cõparare non ſolũ ſecundum diuerſitatem,vel pluralitatẽ determinatã,ſed etiam ſecundum priuationem vel negationẽ alicuius pluralitatis. Et quia vnum dicit priuationẽ pluralitatis,ideo ex hoc ſolo ꝙ aliqua nõ differunt tali differentia,poteſt concipi,ꝙ aliquo modo ſunt vnũ, etſi non ſecundum rem,tamẽ ſecundum rationẽ. Verbi gratia intellectus poteſt cõparare Sortem ad Platonẽ,vt ſunt diuerſa ſuppoſita in natura humana,& ſic concipit ea,vt plura:vel poteſt cõparare Sortem & Platonem ex vna parte,ad Brunellum aſinũ. Et quia ſecundũ hãc cõparationem Sortes non differt, ſed cõuenit cum Platone,quia vterq; differt à Brunello, eo ꝙ vterq; eſt homo,quãuis non ſint idem homo numero,& ſecundum rem:ex hoc poteſt intellectus concipere,ꝙ ſunt idem homo ſecundum rationẽ & ſpeciem. Semper enim comparando conuenientiam ad differentiam, vel minorem differentiam ad maiorem,poteſt concipi vnitas rationis:quia quæ minus differunt,magis ſunt vnum,& inquãtum non differunt,ſunt vnum.
Vide infra Et cauſa omnium iſtorum eſt,quia conceptus vnius eſt priua-
d.24.q.1. tiuus,& ob hoc ex priuatione cuiuſcunque differentiæ poteſt concipi aliqua vnitas rationis , ſed conceptus pluralitatis eſt poſitiuus, & ideo pluralitas rationum non poteſt ſumi, niſi ex aliquo poſitiuo,non ex vno,vt vnum eſt,prout declaratũ fuit: ergo ex pluribus,vel ex comparatione ad plura realiter.

23 Ad ſecundum dicendum eſt,ꝙ in relatione eiuſdem ad ſeipſum vnum ſecundum rem,accipitur,vt plura ſecundũ rationem per cõparationem ad plura ſecundum rem, dupliciter ad præſens:vno modo,quia intellectus cõſiderans,quòd extrema realiter differentia,referuntur ad inuicẽ ſub replicatione eiuſdem nominis,vt diuerſum à diuerſo diuerſum cõcipit idem in ſuo oppoſito,vt dicat idem eidem idem,vtens vno realiter,tãquam duobus. Alio modo:quia intellectus conſiderans ꝙ ea quæ ſunt diuerſa ſecundũ rẽ,dicuntur vnũ & idem,(vt duo alba dicuntur vnũ in qualitate, & duo æqualia vnum in quantitate) conſiderat,ꝙ verior eſt vnitas cuiuſlibet rei in ſeipſa.Et
q.præced. ideo dicit,quamlibet rem eandem ſibi,vtens vna,vt duabus.
12. 24 Ad tertiũ dicendũ,vt prius,ꝙ non eſt idẽ iudiciũ de attributis inter ſe,& de eſſentia,&de paternitate,ſiue quacũq; alia relatione,an ſint idẽ re,vel nõ.Sed dato ꝙ eſſent idẽ re vt attributa, tamẽ quo ad propoſitũ nõ eſſet ſimile,quia in diuinis nõ
Vide Ga- eſt aliqua diuerſitas realis,ex qua poſſit ſumi differẽtia attri-
briel. & butorũ eſſentialiũ,eò ꝙ quodlibet eorũ æqualiter ſe habet ad
Olzam, q. omnia quæ ſunt in diuinis:ſed quia perſonæ diuinæ,quæ diffe-
1. huius di- runt realiter,nõ æqualiter ſe habẽt ad eſſentiã,& paternitatẽ,
ſtinctionis. ſeu alias relationes,eò ꝙ eſſentia communis eſt omnibus,non autem relationes:ideo ex reali differentia perſonarũ poteſt ſumi differentia rationis,inter eſſentiã & quacunq; relationem.

25 Ad quartũ dicũt quidam,ꝙ differẽtia rationis inter intelligere,& eſſe intellectũ,& inter amare,& eſſe amatũ,poteſt reduci ad realẽ differẽtiam,quæ eſt in diuinis, abſq; cõparatione ad creaturas,modo quo dictũ eſt de differentia paternitatis,& diuinitatis,quia Filius & Spiritus ſanct⁹ ſunt intellecti,& amati à Patre,nõ aũt ſunt actus intelligẽdi & amãdi,quibus Pater intelligit & amat formaliter. Et quia alicui cõuenit eſſe intellectũ,cui non cõuenit intelligere,ex hoc ſolo poteſt ſufficienter concipi differentia rationis inter eſſe intellectũ, & intelligere vel eſſe intelligentẽ.Et idem dicunt de amare, & amato.

26 De aliis autẽ attributis dicunt,ſicut in poſitione dictũ eſt. Et hoc quidem verũ eſſet, ſi in diuinis quoquomodo realiter eſſentia & relatio differrent,& per conſequens perſona ab eſſentia ratione relationis:quia differentia rationis inter amare, & eſſe amatũ,& intelligere,& eſſe intellectum,habet pro ſufficienti fundamento differentiam realem,quæ eſſet inter eſſentiam, & relationem, & perſonã ratione relationis. Quia enim relatio & perſona ſunt intellecta obiectiuè,& non ſunt ipſum intelligere per omnẽ modum idẽtitatis realis : eſſentia autem, ſi realiter differt à relatione & à perſona,eſt in intellectu obiectiuè,& eſt ipſum intelligere identicè : conſequens eſt, ꝙ eſſe intellectum & intelligere ſaltem differant ratione , quia differenter ſe habent ad ea,quæ differunt re.Si autẽ perſona & relatio non differant realiter quoquomodo ſeu ex natura rei ab eſſentia,non video qualis differẽtia realis in diuinis poſſet eſſe ſufficiens fundamẽtum differentiæ rationis inter intelligere & eſſe intellectũ:quia non illa,quæ eſt inter eſſentiã, & relationem & perſonã,quia non eſt realis,vt dicis.Differentia autem rationis reducitur ad differentiã realẽ,tanquam ad fundamentum(etiam ſecũdum miſtos)nec illa quæ eſt inter relationem, & relationem,ſeu inter perſonam,& perſonã : quia illa quæ ſe habent vniformiter ad aliqua plura,non ſunt cauſa vel fundamentum pluralitatis eorum:vt quia Sortes & Plato ſe habent æqualiter ad animal,& æqualiter ad hominem,certè realis differentia inter Sortem & Platonẽ non eſt cauſa,nec fundamentum differentiæ rationis inter animal,& hominẽ.Nunc eſt ita, ꝙ relationes oppoſitæ,& perſonæ per eas conſtitutæ,ſe habẽt æqualiter & vniformiter ad intelligere, & eſſe intellectũ:quælibet enim eſt intellecta obiectiuè,& nulla vel quælibet eſt intelligere ipſum formaliter:ergo differentia perſonarum,vel relationum ſecundum rem,non eſt ſufficiens fundamentum differentiæ rationis inter intelligere & eſſe intellectum. Eſt tamen aduertendum , ꝙ eſſe intellectum, non dicit attributum diuinum, prout attributũ dicit perfectionẽ communem communitate analogiæ Deo & creaturis : quia eſſe intellectum vt ſic non dicit aliquid exiſtens in re intellecta:ſed eſt denominatum ab intelligere quod eſt in alio:& ſi ſit in eodem,hoc accidit intellecto, vt intellectũ eſt. Et ideo inſtantia illa non eſt ad propoſitum, niſi latius tractetur quæſtio quàm de attributis, vtpote ſiquis dicat, ꝙ nulla differentia rationis poteſt inueniri in aliquo abſque comparatione ad differentiam realem.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum cum vnitate potentiæ poſſit eſſe perſonarum pluralitas.

Tho.1.p.q 30.art.1.& q.32.art.1.

AD tertium principale ſic proceditur. Et vide- 1
tur,ꝙ cũ vnitate eſſentię non poſſit ſtare realis pluralitas perſonarum:quia ſicut ſe habet ratio ad differentiam rationis,ita res ad differentiam rei:ſed non poteſt eſſe,quòd aliqua ſint vnũ ratione,& diuerſa ratione,per illud quod eſt vnum ratione:ergo nec aliqua poſſunt eſſe vnum,& idem re,& diſtincta re,per aliquid,vel per aliqua, quæ ſunt vnũ re : ſed eſſentia & relatio in diuinis ſunt vnũ & idẽ re,vt communiter ponitur:ergo impoſſibile eſt,quòd ea quæ ſunt vnum in diuinis per eſſentiam,ſint diuerſa realiter per relationes:ſed propter aliud non ponitur, quòd ſtet pluralitas perſonarũ cum vnitate eſſentiæ:ergo,&c.

2 Secundo ſic : quæcunque ſunt vnum realiter, multiplicato vno multiplicatur alterum : ſed perſona & eſſentia ſunt vnum realiter, alioquin in diuinis eſſet realis compoſitio : ergo cùm eſſentia non multiplicetur, videtur quòd nec perſonæ.

3 IN CONTRARIVM eſt fides nobis tradita , per ſacram ſcripturam.

4 RESPONSIO.Quia cõcluſio non eſt dubia apud fideles(omnes enim tenẽt,quòd vnus eſt Deus,quod ad eſſentiã attinet,& quòd tres ſunt perſonæ diſtinctę relationibus originis) ideo circa declarationem concluſionis immorandum eſt.

5 Quidam enim dicunt,quòd hæc cõcluſio,quæ directè continet articulum Trinitatis,poteſt demonſtratiuè ſciri, ſicut ꝙ corpus cõpoſitum ex contrariis,ſit corruptibile.Demõſtratio-
nes autẽ,quas iſti adducunt,ſunt hæ.Omnis perfecta operatio *Th.1.p.q.*
terminatur ad aliquod operatũ : ſed in Deo ſunt intelligere & *27.art.1.*
velle operationes perfectiſſimæ : ergo terminantur ad aliqua operata:intelligere quidem ad verbũ productum,velle autem ad amorem:ſed producens aliquid per quancunque operationem,& productum, neceſſariò differunt : ergo talis differentia eſt in diuinis,cùm illa productio ſit ad intra:ſed non poteſt eſſe quo ad eſſentiam, quæ eſt vna : ergo quo ad perſonas.

6 Secunda eſt talis : Quicquid perfectionis eſt in creaturis, totum eſt Deo attribuendum (excluſa imperfectione ,) ſed naturam reperiri in pluribus ſuppoſitis , eſt perfectionis, licet plurificari in eis, ſit imperfectionis , vt dictum fuit ſuprà : er-
go primum eſt Deo attribuendum, excluſo ſecundo. Hoc au- *d.1.q.1.*
tem ſolùm fit , ponendo plures perſonas in vna eſſentia diui- *ad vltim.*
na : ergo, &c.

7 Ad confirmationẽ huius facit,quòd natura quę non eſt niſi tantùm in vno ſuppoſito, videtur arctata & limitata,quod non competit naturæ diuinæ.Hæ autẽ rationes(vt iſti dicũt)æquè bene concludũt, ſicut quæcunq; demonſtratio in naturalibus.

8 Sed qa in 1.quęſt.hui⁹ libri ſatis efficaciter ꝓbatũ eſt,ꝙ arti-
cul.fidei,potiſſimũ trinitatis,demõſtrari non põt,nec ꝙ ita ſit. *Nu.40.*
vt ponit articul⁹,nec ꝙ articulus ſit poſſib.aut ꝙ nihil impoſ-

ſibile

ſibile ſequatur ad articulum, quorum vnum includit aliud. Ex poſsibili enim non ſequitur impoſsibile, nec rationes quæ ſunt contra articulum ſcientifice diſſolui poſſunt, ideo nõ replicando rationes prius adductas, ſolum reſtat ſoluere rationes per quas iſti nituntur demonſtrare articulum trinitatis.

9 Cum enim primo dicitur ꝙ intelligere & velle vbicunque ſunt operationes perfectè terminantur ad aliquod operatum per eas productum, falſum eſt abſolutè, & non valet ad propoſitum, abſolutè quidem falſum eſt, quia in beatis intelligere & velle quibus vident Deum & diligunt ſunt perfectiſſimæ operationes: & tamen per illud intelligere nullum verbum formatur ſeu producitur, nec ꝑ illud velle producitur aliquis amor, ergo illud eſt falſum abſolutè, non valet etiam ad propoſitum, quia intelligere & velle in Deo aut eſſent ipſæmet productiones perſonarum, aut principia productionum. Primum non poteſt dici, quia productiones in diuinis ſunt diuerſæ realiter, ſed velle & intelligere nõ differunt realiter, ergo non ſunt productiones. Item producere & produci nõ poſſunt competere omnibus perſonis, quia quædam eſt non producens (ſcilicet Spiritus ſanctus) & quædam non producta (vt pater.) Sed intelligere & velle competunt omnibus perſonis, ergo non ſunt producere nec produci, & ita nõ ſunt productiones, nec actiuè nec paſſiuè. Itẽ nec ſunt principia productionum, quia aut eſſent vnum principium aut plura. Si vnum ex hoc non poteſt demõſtratiuè probari quòd ab illo vno ſint plures productiones & plura producta. Si plura aut differunt re aut ſola ratione, non re, quia ſunt abſoluta, & conueniunt omnibus perſonis, & talia non differunt realiter in diuinis. Si ſola ratione, ex hoc non poteſt demonſtrari quòd ſint principia plurium productionum & plurium productorum realiter differẽtium, quare nullo modo per intelligere & velle poteſt demonſtrari pluralitas perſonarum productarum.

Infra dist. 27.q.3.

Infra dist. 6. qõ. 1. in di. 7.q.1.n.

10 Cùm ergo dicitur quod omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum. Si vocetur operatio perfectio artis, vt domificatio, verum eſt. Si etiam operatio vocetur actio de genere actionis, adhuc eſt verum, quia actio tranſit in paſſum ſecundum aliquid in eo cauſatum. Actio enim propriè accepta in creaturis non eſt aliud quàm denominatio producentis à producto, ſicut calefactio actio non eſt aliud, niſi denominatio calefacientis à calore producto. Sed ſi vocetur operatio vltima perfectio potentiæ quemadmodum ſe habet videre ad viſum, & intelligere ad intellectum falſa eſt propoſitio, quia iſtæ perfectiones ſunt vltimus finis potentiæ, nec aliquid per eas neceſſario producetur in eadem potentia, vt habetur 9. Metaphyſic. & primo Ethicorum.

11 Quod autẽ ſecũdo dicitur ꝙ perfectionis eſt quòd eſſentia vna ſit in pluribus ſuppoſitis: nam imperfectionis & actioni naturæ atteſtatur ꝙ ipſa ſit tantũm in vnico ſuppoſito: dicendum ꝙ quantum habet via naturalis inquiſitionis, ſufficit ad ponẽdum naturam diuinam eſſe perfectiſſimam & illimitatam quòd ipſa ſit in vnico ſuppoſito perfectiſſimo & illimitato, nec oportet quòd ponatur in pluribus, nec philoſophi qui ductu rationis naturalis ſciuerunt naturam diuinam eſſe perfectiſſimam, poſuerunt quòd perfectio eius requireret plura ſuppoſita, ſed tantum vnum perfectiſsimum. Sic ergo patet quòd rationes iſtæ nullo modo demonſtrant articulum trinitatis, quia omnino demonſtrari non poteſt.

12 Reſtat ergo vt ſolæ perſuaſiones adducantur ad id quod demonſtratio non attingit. Hoc autem aliqui ſic perſuadent. Dicunt enim ꝙ in omnibus creaturis eſſe eſt aliud ab eſſentia. Eſſentia enim quæ eſt in pluribus ſuppoſitis quãtum eſt de ſe eſt vna, plurificatur autem in eis per eſſe, modo eſſe nõ eſt niſi ſuppoſiti, ꝙ ſi ſit ipſius naturæ hoc eſt ſolum ratione ſuppoſiti: plurificatis ergo ſuppoſitis neceſſe eſt ꝙ eſſe plurificetur, quo plurificato neceſſe eſt eſſentiam plurificari. In diuinis autem aliter eſt, quia ibi eſſe eſt idem quod eſſentia, nec eſſe conuenit eſſentiæ per ſuppoſitum, ſed ipſa eſt de ſeipſum eſſe: & ideo nec ipſum eſſe per ſuppoſita nec eſſentiam per eſſe oportet plurificari. Licet hæc concluſio ſit vera, perſuaſio tamen eius eſt multum defectuoſa. Statim enim patitur calumniam in primo dicto, ſcilicet ꝙ eſſe & eſſentia in creaturis realiter differant, hoc enim negant multi. Sed eſto ꝙ ſic eſſet ꝙ dicunt poſtea, ꝙ eſſentia non habet eſſe niſi per ſuppoſitum ſi intelligant ꝙ eſſentia nõ habet eſſe niſi in ſuppoſito, verum eſt tam in natura creata quàm increata. Et ideo ex hoc nihil poteſt argui plus de vna quàm de alia. Si verò intelligatur cauſaliter ꝙ eſſentia habet eſſe per ſuppoſitum, falſum eſt, imò magis econtrario ſuppoſitum habet eſſe per eſſentiam ſi tamen eſt ibi aliqua cauſalitas, qui ſi eſſe differt ab eſſentia eſt eius proprius effectus, vel aliqua proprietas conſequẽs eſſentiam, vel vt quidam dicunt fluens ab eſſentia, vnde in omni ſuppoſito prius eſt intelligere eſſentiam, & poſtea ratione eſſentiæ ipſum eſſe. Quicquid enim attribuitur ſuppoſito, ſiue eſſe ſiue operari, totum attribuitur ratione eſſentiæ & naturæ. Et ideo quod dicunt tertio ꝙ eſſentia plurificatur in creaturis per plurificationem ipſius eſſe, valde eſt irrationabile, quia ita eſt eſſe de ſe vnũ, ſicut & eſſentia. Per quid ergo plurificabitur? non ſe ipſo, quia idem dicerem de eſſentia, nec per agens, quia actio agentis naturalis per prius attingit eſſentiam quàm eſſe (ſi ſint diuerſa.) Et ideo rationabiliꝰ eſt ꝙ eſſentia quæ prius attingitur per prius plurificetur, & per conſequens eſſe quod in ea plurificata recipitur quàm econuerſo. Item omnibus his conceſſis adhuc in nullo declaratur propoſitum, ſed remanet tota difficultas, ſcilicet qualiter eſt poſſibile ꝙ vnũ eſſe & vna eſſentia ſint in pluribus ſuppoſitis, & per quid conſtituantur & diſtinguantur illa ſuppoſita, quia nõ per eſſe nec per eſſentiam, cum in illis conueniant. de nullo autem alio fit mentio: ideo, &c.

13 Et per ad aliqualiter perſuadendum articulum trinitatis credo quòd recurrendum eſt ad infinitatem diuinæ perfectionis. Sicut enim eadem eſſentia numero eſt voluntas, & intellectus, magnitudo, pulchritudo, & fortitudo, & quicquid aliud eſſentialiter dicitur, ſic propter infinitum ſuæ perfectionis eadem natura diuina poteſt eſſe fundamentum oppoſitarum relationum, quæ (cùm ſint relationes originis) neceſſario competunt diuerſis ſuppoſitis, quia nulla res ſeipſam gignit vt ſit, vt dicit Auguſtinus primo de trinitate. Et cum relatio non faciat compoſitionem cum ſuo fundamento (vt infra probatur) relinquitur quòd in diuinis ſint plura ſuppoſita quæ nullam ponunt ibi compoſitionem. *d.30.q.2.*

14 Aliqui autẽ hoc aliter perſuadent ex ordine vniuerſi ſic, vna natura inuenitur in vnico ſuppoſito vt in Angelo & multę in multis vt in eiſdem. Item in vna perſona multæ naturæ, vt in ſorte, ergo ad complementum vniuerſi eſt dare reliquum, ſcilicet quod in multis perſonis ſit vna natura quod ſolum eſt in diuinis. Plus autem eſt adherendum concluſioni propter fidem quàm propter dictas perſuaſiones.

15 Ad vtramq; rationem patet reſponſio per vnum & idem, ſcilicet interimendo id quod vtraque ratio ponit, videlicet ꝙ relatio & eſſe in diuinis nullo modo differant realiter vel ex natura rei. Oppoſitum autem patebit infra quando agetur de differentia eſſentiæ & relationis. *d.33.q.1.*

Sententia literæ tertiæ diſtinctionis.

APOSTOLVS namq; ait, &c. Superius oſtẽdit magiſter vnitatem eſſentiæ & trinitatem perſonarum per auctoritates, hoc idem nũc oſtendit, ſed per rationes naturales & ſimilitudines quaſdam, & circa hoc duo facit. Primò oſtendit vnitatem eſſentiæ diuinæ per rationes naturales. Secũdò oſtendit trinitatem perſonarum per ſimilitudines creaturarũ. Secunda incipit ibi: Nunc reſtat oſtendere. Primũ diuiditur in tres, quia primo oſtendit per auctoritatem apoſtoli poſſibilitatem probãdi per rationes vnitatem eſſentiæ. Secundò inducit probationes. Tertiò excludit quandam dubitationem. Secunda incipit ibi: Nam ſicut ait Ambroſius. Tertia ibi, cùm ergo vnus Deus ſit. Pars ſecunda in qua inducit probationes, diuiditur in quatuor partes ſecũdum quatuor rationes quas inducit infra. Secunda ibi. Alio autem modo: Tertia ibi: Conſiderauerunt etiam. Quarta ibi. Intellexerunt, &c. Sequitur prima, quæ incipit ibi, Nunc reſtat oſtendere. In qua oſtendit magiſter trinitatem perſonarum per ſimilitudines in creaturis, & circa hoc duo facit. Primò oſtendit trinitatem perſonarum per ſimilitudines veſtigij. Secundò per ſimilitudines imaginis. Secũda ibi: Nunc verò iam ad eam perueniamus. Prima eſt præſentis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ponit ſimilitudines trinitatis eſſe in creaturis. Secundò ex ipſa ſimilitudine cõcludit perſonarum dictionem. Tertiò oſtendit ſimilitudinem vel repræſentationem veſtigij eſſe inſufficientem. Secunda incipit ibi: Per conſiderationem itaque creaturarũ. Tertia ibi, Ecce oſten ſum eſt. Et hæc eſt ſententia in generali.

2 IN SPECIALI verò proponit magiſter ꝙ ſecundum auctoritatem apoſtoli, inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta ſunt, &c. Et exponit quòd creaturam mundi vocat hominem, propter naturæ dignitatem & cõuenientiam quam habet cum omni creatura: vnde proponit quòd auxilio naturalis rationis & inſpectione creaturarum in Dei cognitionem deuenitur. Poſtea inducit quatuor rationes ad probandum vnitatem eſſentiæ, quarum diuerſitas ſumitur ſecundum vias deueniendi ex creaturis in Deum, quas Dionyſius 7. cap. de di. not. ponit dicens, quod ex creaturis in Deum tribus modis deuenimus, ſcilicet per cauſalitatem, per remotionem & per eminentiam. Creatura enim eſt ens productum ab alio de nihilo, quia ea producta deuenitur in cognitionem producẽtis per viam cauſalitatis, quia eſt, de nihilo deuenitur in co-

gnitionem Dei per viam remotionis, quia non omne ens poteſt eſſe de nihilo, nec vertibile in nihilum, quia eſt ens, ſed imperfectum, deuenitur in cognitionem Dei per viam eminentiæ, quia omne imperfectum reducitur ad perfectum, nec eſt proceſſus in infinitum. Eſt ergo prima ratio talis. Omne creatum reducitur ad aliquid increabile, omnis creatura eſt creata, ergo &c. Secunda talis eſt. Omne numerabile reducitur ad innumerabile, ſed omnis creatura eſt numerabilis, ergo præter omnem creaturã eſt dare aliquid innumerabile hoc eſt Deus, ergo &c. Aliæ duæ ſumuntur per viam eminentiæ, quia magis & minus bonum reducitur ad ſumme bonum, bonum eſt corpus, melior eſt ſpiritus, ſummè bonus eſt Deus &c. Item magis & minus ſpecioſum ſunt à ſummè ſpecioſo, ſpecioſum eſt corpus, ſpecioſior ſpiritus, ſpecioſiſſimus eſt Deus, quare &c. Poſtea remouet quandam dubitationem dicens, quòd licet ſit in diuinis ſumma ſimplicitas, tamen Apoſtolus dicit in plurali inuiſibilia Dei propter plures modos quibus à creatura in Deum deuenimus, & propter plura quæ attribuuntur, ſicut ex perpetuitate creaturarũ cognoſcimus æternitatem & ex magnitudine eorum omnipotentiam, & ex diſpoſitione & gubernatione bonitatem. Poſtea inquirit qualiter trinitas poſſit inquiri in veſtigio creaturarum vt dicit quòd in creaturis inuenimus ſimilitudinem trinitatis per hoc quòd quælibet creatura habet vnitatem, ſpeciẽ & ordinẽ, vnitas enim quæ eſt principium numeri repræſentat patrem qui eſt principium originis omnium perſonarum in diuinis. Species verò repræſentat filiũ qui eſt perfectiſsima pulchritudo ad quã omnis creatura formatur. Ordo verò repræſentat Spiritum ſanctũ qui eſt bonitas & perfectiſsima dilectio cum ſit amor patris & filij, à quo omnis pacis & gratiæ effectus in nobis prouenit. Poſtea ex hac ſimilitudine diſtinctionem perſonarum concludit ſicut patet in litera. Vltimo dicit quòd per huiuſmodi ſimilitudinem ſufficiens noticia trinitatis vel doctrina vel inſpectio haberi non poteſt, quòd probat per hoc quòd Magi Pharaonis defecerunt in tertio ſigno. Et hæc eſt ſententia in ſpeciali.

Circa primam partem huius diſtinctionis tertiæ quæritur de duobus in generali. Primum eſt de cognitione Dei per creaturas. Secundum eſt de veſtigio, circa primum quæruntur tria. Primum eſt vtrum poſſimus ex creaturis probare Deum eſſe. Secundum eſt vtrum poſſimus cognoſcere de Deo quid eſt. Tertium eſt vtrum Deum eſſe ſit per ſe notum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum poſſimus probare Deum eſſe, ex his quæ ſunt in creaturis.

Tho. 1. p. q. 2. ar. 3.

AD primum ſic proceditur & arguitur quod non poſſumus probare Deum eſſe ex his quæ videmus in creaturis, quia ſicut dicitur 8. metaphyſicę ſpecies rerũ ſunt ſicut numeri, ſed in numeris nõ eſt dare ſupremũ, ergo nec in entibus, ſed ſupremum in entibus vocamus Deum, ergo nullus eſt Deus.

2 Item plus diſtat Deus ab intellectu noſtro quam res ſpiritualis à ſenſu, ſed ſenſus nullo modo poteſt cognoſcere rem ſpiritualem, ergo nec intellectus noſter Deum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Apoſt. Rom. 1. quòd inuiſibilia Dei à creatura mundi id eſt ab homine per quæ facta ſunt hoc eſt per creaturas intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque virtus eius & diuinitas.

4 RESPONSIO, dicendum quod per creaturas poſſumus deuenire in cognitionem Dei tripliciter, ſecundũ tria quę poſſunt cõſiderari circa creaturas. Creatura enim eſt ens productum ab alio de nihilo, quia ens aliquam perfectionem importat, quia producta ab alio cauſam efficientem habet, quia de nihilo vertibile eſt in nihil ſubſtracta influentia conſeruantis, & ſecundum iſta tria triplex eſt via inueſtigandi Deum ex creaturis, ſcilicet via eminontiæ quantũ ad primũ, via cauſalitatis, quantum ad ſecundum, via remotionis, quantũ ad tertiũ.

5 Prima via patet ſic, in perfectionibus ſpecificis aut eſt dare ſupremũ in quo eſt ſtatus, aut non, ſed eſt proceſſus in infinitũ. Si eſt dare ſupremum in quo ſit ſtatus habetur propoſitũ, quia dicimus Deum ſcilicet illud quod eſt ſupremum & perfectiſſimum in entibus. Si verò dicatur quòd ſit proceſſus in infinitũ aut hoc erit in actu permixto potẽtiæ, ita videlicet quòd quocunque dato poterit dari perfectius, nunquã tamen data erunt actu infinita, aut ita quòd data ſint actu infinita. Si primum dicatur adhuc habetur propoſitũ, quia ſi data ſint finita neceſſe eſt quòd inter illa ſit aliquid primum & perfectiſſimum quo nõ eſt poſſibile dare perfectius. Cuius ratio eſt, quia cum illud nondum ſit, aut produceretur ex ſe aut ex alio, non ex ſe, quia nihil eſt impoſſibilius quàm quod aliquid producat ſeipſum, vt dicitur primo de Trinita. nec ab alio, quia nihil eorum quæ ſunt poſſunt producere aliquid perfectius ſe, ergo &c. Nec ſecundum poteſt dici, ſcilicet quòd data ſint actu infinita, quia infinitas actualis repugnat enti, maxime in per ſe ordinatis, vt infra patebit. Et iterum quia inter data vel eſt aliquid infinitæ *d. 43. ar. 3.* perfectionis & tunc illud erit primum & perfectiſſimum, quia infinito in perfectione non eſt dare maius, nec æquale, & ſic habetur propoſitum, aut non eſt dare ibi aliquid infinitæ perfectionis. Et tunc iterũ ſequitur quod nõ ſunt infinita actu, quia procedendo augeretur perfectio, igitur. Si nõ eſt inter data aliquid infinitum actu, non eſt proceſſus in infinitum actu, & ſic patet quòd ſecundum quancunq; potentiã de proceſſu in perfectionibus rerum neceſſe eſt deuenire ad aliquid ſupremum perfectiſſimum quod dicimus Deum.

6 Secunda eſt via cauſalitatis, circa quam primo probatur quod inter cauſas efficientes per ſe ordinatas eſt dare primam vel ſupremã, & ſecundo probabitur quòd primum efficiens eſt primum ens ſimpliciter, & ſic eſt Deus. Primũ patet ſic, in cauſis finitis in quibus non eſt circulatio, neceſſe eſt dare primam cauſam: ſed cauſæ efficientes per ſe ordinatæ finitæ ſunt nec in eis poteſt eſſe circulatio, ergo inter cauſas efficientes per ſe ordinatas neceſſe eſt dare primam. Maior patet, ſola enim circulatio impedit vbi ſunt aliqua finita quòd nõ ſit inter ea dare primam. Maior patet, ſola enim circulatio impedit vbi ſunt aliqua finita quòd non ſit inter ea dare primũ ſicut ſi factũ eſſet. a. a. b. & b. eſſet a. c. & c. eſſet a. d. & rurſus d. eſſet ab a. non eſſet ſignare primum ſicut nec in circulo. Minor probatur quãtum ad vtrumq; membrum. Et primo quòd inter cauſas efficientes per ſe ordinatas non ſit circulatio, quia cauſę efficientes per ſe ordinatæ ſe habent vt effectus & cauſa, ſemper enim poſterius eſt effectus prioris & ab eo depẽdet vt à cauſa. In hoc enim cõſiſtit talis ordo quòd vnũ eſt ab alio effectiue, & illud ab alio, & ſic ſemper. Si ergo eſſet aliqua circulatio, cauſa eſſet ab effectu & idem à ſeipſo mediate, quorum vtrunque eſt impoſſibile, ergo inter cauſas non eſt circulatio.

7 Quòd etiã ſint finitæ patet, quia in hoc differunt cauſæ per ſe ordinatæ ab ordinatis per accidens, quia ordinatę per accidens non ſunt ſimul in productione cuiuſlibet effectus, cauſæ autẽ per ſe ordinatæ ſimul concurrunt, vt ad generationẽ hominis cõcurrunt homo & ſol, & ſi quid eſt aliud ſuperius agẽs. Et hoc patet ex ſeptimo phyſicorum. Si ergo cauſæ efficientes per ſe ordinatæ eſſent infinitę, oporteret ad productionẽ cuiuſlibet effectus infinitas cauſas actu cõcurrere quod eſt impoſſibile. Itẽ inter cauſas infinitas aut eſt aliqua infinita perfectione aut nõ. Si eſſet infinita perfectione illa eſſet prima, quia infinitum perfectione à nullo dependet. Omne autem quod habet cauſam priorem ſe, depẽdet ab ea. Si autẽ eſſet prima iam non eſſent infinitæ, quia in infinitis iam non eſt dare primum. Et ideo ex ipſa poſitione infinitatis in cauſis ſequitur oppoſitũ poſitionis. Si autem nulla eſſet infinita perfectione non eſſet proceſſus in infinitum actu in cauſis, & ſic ſemper ſequitur oppoſitum poſitionis, ergo neceſſe eſt quòd in cauſis efficientibus per ſe ordinatis ſit ſtatus in aliqua quæ ſit ſimpliciter prima, quam vocamus Deum.

8 Quod autem primum efficiens ſit primum ens ſimpliciter probatur ſic, perfectiſſimo ſimpliciter non poteſt deeſſe aliqua perfectio ſimpliciter quem melius ſit habere quàm non habere, alioquin ſi talis perfectio deeſſet ei, non eſſet perfectiſſimum ſimpliciter, ſed potentia actiua per quam competit alicui producere aliquid effectiue eſt talis perfectio quam melius eſt habere quàm non habere, perfecti enim eſt agere, ergo primo enti quod eſt ſimpliciter perfectum non deeſt potentia actiua per quam alia poſſit effectiue producere, & ſic primum ens eſt primum efficiens cum non poſſit eſſe ſecundarium, cum à nullo ſit factum.

9 Et per hoc excluditur inſtãtia quæ fit ab aliquibus contra præcedentem rationem. Dicunt enim quòd probare quòd in cauſis efficientibus ſit dare primã, non eſt probare Deum eſſe, quia Deus eſt id quod eſt ſimpliciter ſupremũ in entibus, primum autem efficiens quamuis ſit primum in entibus in genere illius cauſalitatis, nõ eſt tamen vt dicunt ſimpliciter primũ, quia inter intelligentias ſecundũ eos, aut nullus eſt ordo cauſalitatis, aut illa cauſalitas eſt ſolum finalis, inquãtum inferiores intelligentiæ tanquam minus perfectæ ordinantur ad ſupremam perfectiſſimam vt ad fidem propter quem ſunt, & nõ vt ad cauſam agentem à qua ſunt. Hoc autem eſt hęreticum, & contra veram philoſophiam per quam poteſt efficaciter probari quòd omne quod habet cauſam finalem habet efficientẽ, ſed quia illud eſt aliquantulum longum & alibi tractatum, ideo ad præſens ſufficit prædicta ratio, quòd primum agens eſt ſimpliciter primum ens.

10 Tertia via per quã poſſumus in creaturis probare Deum

eſſe

esse est via remotionis. Et potest sic argui. Omne quod est ab alio quantum est de se potest nō esse per subtractionē cuiuslibet influentiæ, sed non omne quod est potest nō esse per subtractionem cuiuslibet influentiæ: ergo non omne quod est, est ab alio, sed est aliquid quod non est ab alio, nec potest nō esse, sed est de se necesse esse, & hoc dicimus Deū: ergo, &c. Maior patet, quia omne q; est ab alio sicut à causa subtracta influentia causæ suæ potest non esse qualiscunque causa sit illa siue in fieri siue in esse, quia si est causa tantum in fieri subtracta eius influentia effectus non fieret. Si autem in esse non maneret in esse subtracta influentia illius causæ. Minor probatur scilicet quòd non omne ens potest non esse, quia illud impossibile est quo posito in esse sequitur impossibile, sed posito in esse quòd nihil sit sequitur impossibile, scilicet quòd nihil possit esse, nec Deus nec aliquid aliud, quare, &c. Quod autem illud sequeretur patet, quia si nihil esset, tunc si aliquid fieret, aut fieret à seipso aut ab alio. Non à seipso, quia nihil est impossibilius quā q; aliquid producat seipsum, vt habetur primo de Trinit. cap. 1. nec ab alio quia nihil esset aliud. Omne enim quod fit, fit ab ente actu, quare, &c. Patet ergo q; Deum esse possumus conuincere ex creaturis triplici via, scilicet eminentiæ, causalitatis & remotionis, quam triplicem viam tangit beatus Dionys. 7. cap. de di. no. Licet autem prædictis viis possumus deuenire ex creaturis in cognitionem Dei quātum ad ea quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, non tamen quantū ad ea quæ pertinent ad distinctionem personarum sicut videre possumus in rationibus nunc adductis. Per primā enim quæ sumitur ex via eminentiæ concluditur in Deo esse omnem perfectionem, per secundam primam causalitatem, per tertiam remouemus ab eo imperfectionem & possibilitatem deficiēdi. Constat autem q; quicquid causalitatis perfectionis vel est in vna persona, totū est in alia, & quicquid imperfectionis remouetur ab vna & ab alia, quare & manifestum est quòd ex creaturis nō deuenimus in cognitionem Dei quantum ad ea quibus personæ distinguntur, sed quantum ad illa in quibus conueniunt.

11 Ad primum argumētum in oppositum dicendum, q; ordo rerum naturalium est secundum species numerorum quātum ad gradus earum, & quantum ad habitudinem ad vnum principium. Sicut enim omnes numeri deriuantur ab vnitate, sic omnes res ab vno primo principio. Et ideo processus numerorum ab vnitate in infinitū non est ad negandum primum principium numerorum, sed ad negandum terminum q; est per accidens eo, q; additio in numeris sequitur diuisionem continui, quæ procedit in infinitum. Iste autem processus non est in speciebus rerū versus primum principiū, quia nec in numeris nec in descensu rerū & primo principio, quia ille per se est quo ad species & non secundum diuisiones ad modum continui.

12 Ad secundam rationem, dicendum quòd cognitio non fit per realem assimilationē in natura sicut quidā dixerunt quod ignem igne cognoscimus, sed fit per proportionem inter potentiam cognitiuam, & rem cognitam. Per talem quidem proportionē vt res cognita cadat sub formali ratione obiecti potentiæ cognitiuæ. Nunc est ita quòd res spiritualis non cadat nec cadere potest sub formali ratione obiecti cuiuscunq; sensus, quia qualitates sensibiles quæ sunt propria obiecta sensuū in re spirituali inueniri non possunt, propter quod sensus non est perceptiuus rei spiritualis. Deus aūt non cadit sub ratione entis quæ est formalis ratio obiecti intellectus. Et ideo ab intellectu appræhendi potest non obstante maiori distantia quo ad gradum naturæ inter Deum & intellectum nostrum quam inter sensum & Angelum, quia talis distantia aut propinquitas nec remouet nec impedit per se.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum de Deo possimus cognoscere quid est.

Thom. 1. p. q. 11. art. 3.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd de Deo possimus cognoscere quid est, quia ille qui cognoscit rem aliquam quantum ad ea quę sunt rei propria, habent de illa re perfectam & propriam cognitionem quid sit, sed ex creaturis cognoscimus quædam de Deo quæ sunt ei propria & nulli alij conueniunt, sicut Deus est creator, omnipotens, infinitus, æternus, & similia, quæ nulli alij conueniunt, hæc etiam vt videtur dicunt ipsammet essentiam diuinam, ergo per creatura, potest cognosci de Deo quid sit in speciali.

2 Item vbi sunt idem si est & quid est, cognito vno cognoscetur & reliquum, sed in Deo sunt idem, si est, & quid est, quia esse, & essentia in eo sunt vnum, ergo si cognoscamus de Deo si est, cognoscimus de Deo quid est.

3 Item illud quod omnino est simplex totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, non enim potest partim cognosci & partim ignorari, cum sit simplex, & impertibile, sed Deus est omnino simplex: ergo totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, sed non totaliter ignoramus quid est Deus. Scimus enim quòd Deus est substātia vel essentia quod pertinet ad quid est, ergo totaliter cognoscimus quid Deus est.

4 In contrarium arguitur, quia cognitio rei quantū ad quod quid est, est cognitio perfecta, sed de Deo non possumus habere perfectam cognitionem in via, ergo. &c.

5 Item si de Deo possimus cognoscere quid est, aut hoc esset in se in habitudine ad alia. Non in se, quia sic videremus nude essentiam diuinam, quod non possumus pro statu viæ, non in habitudine ad alia, quia prior est cognitio absoluti quàm relati, & ab ea supponitur. Cum ergo de Deo nō possimus cognoscere quid est absolute & in se, videtur quod hoc non possimus ex habitudine quam habet alia, ergo nullo modo.

6 RESPONSIO, circa quæstionem istam. Primo præmittenda est quædam distinctio necessaria ad propositum. Secundo respondebitur ad quæstionem. Distinctio est ista quæ cōmuniter ponitur scilicet quod est dare quid nominis & quid rei, quæ distinctio potest accipi ex parte rei, vel ex parte nostra. Ex parte rei dupliciter. Vno modo quod quid rei dicatur, quando res notificatur per principia essentialia. Sed quid nominis dicatur, quando res notificatur per aliqua eius accidentia, quia & si accidentia ducant in cognitionem quod quid est, tamen quia non sunt principia quidditatis & essentiæ, ideo notificatio rei per ea dicitur pertinere ad quid nominis. Alio modo potest intelligi ista distinctio sic q; quid nominis dicantur habere tam entia quàm non entia, entia vt homo, asinus. Non entia, vt chimera, vacuum. Quid vero rei dicantur habere illa solum quæ importāt veras res extra existentes. Et iste modus dicitur magis proprius quàm primus.

7 Quoad nos tamen potest similiter hæc distinctio dupliciter accipi. Vno modo vt cognitio alicuius quoad quid nominis vocetur cōmunis & cōfusa. Quoad quid autem rei cognitio specialis & determinata. Alio modo sic quòd quid nominis vocetur quādo significationem nominis nouimus, sed vtrū res extra sit actu ignoramus. Sicut si aliquis dicat quòd De⁹ est quo maius cogitari non potest quantū ad illum qui nesciret an ratio nominis alicui rei extra cōueniret, esset quid nominis tantum, sed quantū ad illum cui demonstratū esset, q; ratio huius nominis alicui rei extra cōueniret, esset quid rei, & hoc modo rationabiliter satis distinguntur quid nominis & quid rei, quia habito quid nominis inquiritur vtrum sit in rerum natura vel non, quod non esset nisi quid rei esset indifferens ad vtrunq;, quæ indifferentia est quoad cognitionem nostram.

8 HOC SVPPOSITO dicendum est q; de aliquo possumus habere cognitionē dupliciter, scilicet quia est & quid est. Et rursus quid est dupliciter. Vno modo in generali & in potentia, sicut cognoscimus hominem cognoscendo animal, vel in speciali & sub propria forma sicut res cognoscitur per propriam diffinitionem.

9 Dicendum ergo quod per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei quia est & quid est in generali non autem in speciali. Primum patet sic. Tantū potest de Deo per creaturas cognosci quantū potest de Deo ex creaturis concludi quia est, quod enim non est nullius est causa. Et ideo cum ex creaturis consurgamus in cognitionem Dei sicut in cognitionem causæ per suos effectus, patet quòd entitas creaturarum arguit Deū esse, aut enim esse substantiam est quod pertinet ad quod quid est, saltem in generali quia causa prior est effectu saltem ordine naturæ, accidens autem non potest esse prius omni substantia. Et ideo quod est prima causa non est accidens sed substantia, & sic patet quòd ex creaturis cognoscimus de Deo quia est & quod est in generali. Et istud quia est quid rei iuxta secundā & quartam acceptionem prius positam. Sed quid est in generali est quid nominis iuxta tertiam acceptionem.

10 Si etiam quid nominis accipiatur primo pro descriptione rei per accidētia, sic ex creaturis cognoscimus de Deo quid nominis, vt si quasi accidentia, accipiam⁹ ei⁹ habitudines ad creaturas vtpote q; est creator & gubernator & huiusmodi.

11 Secundum patet scilicet q; per creaturas non possimus cognoscere de Deo quid est in speciali, quod est quid rei simpliciter & hoc sic, ex effectu nūquam possumus deuenire in perfectam cognitionem causæ quātum ad suum quod quid est in speciali nisi dupliciter. Vno modo ratione similitudinis quando effectus est eiusdem speciei cū sua causa. Alio modo ratione virtutis. quando scilicet effectus demōstrant totam virtutē causæ. Tunc enim per virtutem causæ cognoscimus essentiam. Nūc est ita q; creaturæ nō sunt eiusdē speciei cū Deo, nec demonstrant totā virtutēDei, ergo impossibile est q; per creaturas deueniamus in perfectā cognitionē Dei quid sit in speciali.

12 Ad rationes vtriusq; partis, dicēdum est. Ad primam con-

cedēdo quòd maior propositio est vera si propria vocētur illa, quæ soli rei conueniunt positiue & dicunt essentiā rei absolute, & non habitudinem rei ad extra. Sola enim intrinseca dicūt quid est res, nec sine eis potest dici quid rei. Et ideo si illa quæ sunt Deo propria non dicunt essentiā Dei absolute, sed potius habitudinem essentiæ ad creaturas per talia quantūcunq; sint propria, nescitur in speciali quid est Deus, sed solum quid non est. Si sint nomina remouentia à Deo imperfectionem creaturarum, vt esse infinitum per quod à Deo remouetur limitatio quæ inuenitur in creaturis, vel esse ęternū per quod remouetur ab ipso possibilitas deficiendi aut per talia scitur quòd habitudo eius ad creaturas est eminentior quàm habitudo creaturarū ad suos effectus, vt cum dicitur creator vel omnipotens summe bonus, summe sciens: nullam autem perfectionem absolutam quæ sit Deo propria nouimus de Deo ex creaturis. Et ideo sequitur idem quod prius scilicet quòd per creaturas non possumus de Deo cognoscere quid sit in speciali.

13 Ad secundam dicendum quod cognoscimus de Deo quia est, ita cognoscimus de Deo quid est, vtrunq; enim ignoramus in particulari, & cognitione completa, & vtrunque scimus in vniuersali & cognitione confusa. Scimus enim Deum esse, sed quale sit illud esse in speciali ignoramus, & simili modo cognoscimus & ignoramus quid est.

14 Ad tertiam dicēdum quod Deus totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur secundum gradum cognitionis. Totaliter enim ignoramus quid sit in speciali & sub propria forma, & totaliter cognoscimus eū in vniuersali scilicet quod est substantia vel tale quid. vel totū potius cognoscimus in vniuersali, & totū ignoramus in particulari, cum sit simplex & indiuisibilis.

15 Primum argumētum in oppositum bene procedit, sed secundum deficit. Cum enim dicitur quòd Deus non cognoscitur à nobis in seipso, verū est pro statu viæ de quo nunc loquimur, sed cognoscitur alio præcognito propter habitudinē alterius ad ipsum. Et quod arguitur in cōtrariū quòd cognitio Dei præcedit cognitionem eius in habitudine ad alia, sicut cognitio absoluti præcedit cognitionem relati. Dicendum quòd non est verum vniuersaliter, licet enim res absoluta prius secūdum ordinē naturæ sit aliquid in se quæ habeat habitudinem ad aliud quia respectus vel habitudo ex natura rei aliquo modo oritur, tamen intellectus noster in cognoscendo nō sequitur necessario & semper hunc ordinem, sed solū in primo cognito, primum cognitum, cum cognoscitur intuitiue cognoscitur secundum se & absolute, deinde cognoscitur habitudo eius ad alia. In aliis autem quæ non cognoscuntur simplici intuitu sed discursu rationis ex aliquo pręcognito non est sic, sed simul & actu vnico cognoscitur res cum sua habitudine, quia cum talis res solum cognoscitur propter habitudinem alterius præcogniti ad ipsum, habitudini autem relatiue per se & directè correspondet res alia cum habitudine correlatiua, ideo talia non prius cognoscuntur in se postea sub sua habitudine, sed simul vt dictum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Tho. 1. p. q. 2. ar. 1.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd Deū esse sit per se notū. Quia illa propositio est per se nota in qua prędicatum includitur in ratione subiecti. Tunc enim impossibile est intelligere subiectum quin intelligatur prędicatum. Sed in hac propositione Deus est, prędicatum est de ratione subiecti, imò sunt omnino idem, ergo &c.

2 Item illud est per se notū esse quod non potest cogitari non esse, sed nullus potest cogitare Deum non esse, ergo per se notū est Deū esse. maior patet, quia illa propositio est per se nota quam nullus potest mente negare, & quam auditam statim approbat, minor probatur tripliciter, scilicet quod nullus possit cogitare Deum non esse, primo quia nulla res potest intelligi cum opposito eius quod est de sua quidditate. Esse autem est de quidditate Dei. Secundo quia nullus potest negare Deū esse nisi ignoret significatum vocabuli scilicet quid importetur per hoc nomen Deus, dicit enim Anselmus proso. 4. quòd nullus potest cogitare quòd Deus nō est, licet hęc verba Deus non est dicere potest aliquis in corde, aut sine vlla significatione, aut cum extranea. Ex quo patet secundum eum quod hæc propositio Deus est negari non potest, si accipiatur in propria significatione, ignorando autem proprium significatum vocabulorum potest quęlibet propositio negari. Tertio, quia Deus est quo maius cogitari non potest secundum Anselmum, sed illud est maius quod non potest cogitari non esse quàm illud quod potest cogitari non esse, ergo Deus non potest cogitari non esse, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

2 IN CONTRARIVM arguitur conuertendo rationem factam sic. Illa propositio non est per se nota quam potest aliquis negare, sed Deum esse multi negauerunt etiam philosophi quidam qui negauerunt omnem causam agentem: & in Psalmo dicitur quòd dicit insipiens in corde suo non est Deus: ergo, &c. maior patet ex 4. Metaphysicæ: minor declarata est.

4 RESPONSIO, ad euidentiam huius quæstionis præmittenda sunt duo. Primum est quid sit propositionem esse per se notam. Circa quod aduertendū est, quòd per se & per aliud opponūtur. Et ideo propositio quæ est nota per aliud, non est nota per se: dico autem per aliud complexum, & non per aliud incomplexum, quia omnis propositio fit nota ex notitia terminorum suorum: etiam principia prima, quia principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, propter quod nulla propositio potest esse per se nota, nisi per aliud prius notum quod est incōplexum: non excluditur ergo à propositione per se nota necessaria pręcognitio incōplexi, sed cōplexi, quia illa est per se nota cui assentitur absque hoc quod probetur per aliam propositionem prius & magis notam.

5 Secundo notandum quòd sicut communiter dicitur aliqua propositio potest dicit per se nota dupliciter. Vno modo secūdum se & secundum naturam rei: alio modo quoad nos. Secundum se & secundum naturam rei dicitur propositio per se nota quando prædicatum est de ratione subiecti secundum rei veritatē, quia natura rei hoc habet vt nihil ei conueniat per prius, aut verius quàm id quod est ei essentialiter intrinsecum: vnde quòd hoc non statim appareat nō est ex defectu rei, sed ex defectu intellectus non potentis immediatè & perfectè talē rem cogitare, quoad nos autē dicitur propositio per se nota, quando statim apparet connexio terminorū cognitis terminis quātum ad id quod primo occurrit intellectui de significato eorū, ita quòd eam prolatam statim quilibet approbat, nec potest mente cōtradicere. Et hoc prouenit ex eo quòd talis propositio formatur in terminis notis omnibus, sicut de quolibet esse, vel non esse, & omne totum est maius sua parte.

6 His visis dicendum est ad quæstionem quòd Deum esse est per se notum secundū se & secundum naturam rei, sed non est per se notum nobis. Primum patet, quia illa propositio est per se nota secundum se & secundum naturā rei, in qua prædicatum est de natura subiecti, & visa natura subiecti, statim apparet inhærentia prædicati cum subiecto, sed talis est hæc propositio Deus est: ergo, &c.

7 Secūdum patet primo sic, illa propositio non est per se nota nobis quæ non formatur in terminis per se notis nobis, sed ista Deus est, est huiusmodi: ergo, &c. vtraq; præmissarum apparet ex præcedentibus.

8 Secundo sic, sicut de ratione Dei est suum esse, ita sua scientia & sua immaterialitas & omnia quæ dicunt aliquid absolutum, sed nō est per se notum nobis Deum esse scientem & immaterialē & huiusmodi, cum multi hoc negauerint: ergo, &c.

9 Tertio, quia illa propositio non est per se nota quo ad nos in qua non statim apparet connexio terminorum cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorum, licet fortè appareat cognita plenè natura rerum significatarum per terminos. Si enim hoc secundum sufficeret ad hoc quòd propositio esset per se nota nobis, tūc eadē propositio esset per se nota nobis & per aliud nota nobis, cùm nō cognoscamus plenè & perfectè res significatas per terminos aliquarum propositionum, nisi cum multa inuestigatione & multo discursu rationis: & sic talia cognoscimus per aliud prius notum nobis. Hoc autem est inconueniens (scilicet quòd illa propositio sit per se nota nobis quę & cuius termini fiunt nobis noti per aliud).

10 Relinquitur ergo q̧ propositio non est per se nota quoad nos, quando non statim apparet connexio terminorū cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorū, sed cognito eo quod primo occurrit nobis de significato huius termini Deus, & de significato huius termini qui est esse, nō statim apparet connexio terminorum. Si enim per hoc nomen Deus primo occurrat intellectui prima causa vel primum principium, non statim apparet cuilibet quod talis res sit in rerū natura, quia si esset processus in infinitum in causis, aut circulatio in causis & effectibus, non esset dare primam causam, non est autem per se notū cuilibet quòd
non sit processus in infinitum in causis aut circulatio, sed cum 2. Meta-
multa deductione probatum est à philosopho, quod nō oportet phys.
si fuisset per se notum; ergo nec est per se notū esse aliquā primam causam vel primum principium. Idem est intelligendum si per hoc nomen Deus primo occurrat intellectui illud quo maius excogitari non potest (vt accipit Anselmus.) Et hoc magis patebit in solutione cuiusdam argumenti.

11 Ad primum argumentum in contrarium patet solutio ex

prædictis

prædictis, licet enim sufficiat ad hoc quòd propositio sit per se nota ex natura rei quòd prædicatum sit de ratione subiecti, tamẽ non sufficit ad hoc quòd sit per se nota nobis, alioquin nulla esset distinctio qua distinguimus inter propositionẽ secũdum se notam & notam nobis, quia omnis propositio nota secundum se esset nota nobis & econuerso, sed requiritur cum hoc quòd formetur in terminis per se notis nobis, sicut sunt communissimi termini, vt ens totum & pars, quibus prolatis statim apparet eorũ habitudo & connexio, vt de quolibet esse vel non esse, & omne totũ est maius sua parte, talis autem non est ista Deus est, vt patet ex prius dictis, ideo dicit Auic. 1. Metaphysi. suæ quod Deum esse non est per se notum.

12 Ad secũdum dicendum per interemptionem minoris, potest enim cogitari quòd Deus non sit & mẽte opinari. Et quod contra hoc primo dicitur, quia nihil potest cogitari cum opposito eius quod est de sua quidditate, dicendum est quòd supposito ꝙ per se notum sit hoc nomen Deus significare quidditatem entem, vel possibilem, impossibile est ꝙ cogitetur nõ esse subiectiue hoc est, ꝙ illa quidditas cogitetur, vt quædam res quæ sit actu subiectum ipsius non esse, siue esse sit de quidditate rei, siue non, quia si cogitatur esse actu subiectum, cogitatur esse actu aliquid in se. Et si cogitatur subiici ipsi nõ esse cogitatur non esse. Et ideo simul cogitaretur nõ esse & esse. quod est impossibile. Sed si non est per se notum nomen illud significare quidditatem entem vel possibilem, per consequens non est per se notũ ꝙ esse sit de eius quidditate, propter quod potest cogitari non esse, nõ quidem subiectiuè modo prius dicto (scilicet ꝙ cogitetur esse subiectũ ipsius nõ esse) sed quasi obiectiuè, vt cogitetur non esse actu res aliqua vel quidditas.

13 Adhuc supposito ꝙ sit notum nomẽ significare quidditatem entem vel possibilem, vt hoc nomen rosa, & ꝙ esse sit de quidditate rosæ vel floris: adhuc potest cogitari rosa non esse actu vel non esse flos: non quidem ꝙ rosa maneat quantum ad suam quidditatem extra animã, & non habeat actu esse, vel nõ sit actu flos, sed cogitando ꝙ huic nomini non subest actu aliqua quidditas. Ex hoc ad propositum dicendum ꝙ non est per se notum ꝙ hoc nomen Deus significet quidditatẽ antem vel possibilem, sed cum multa deductione probatum est à Philosopho (vt dictũ fuit.) Et si esset per se notum (vt de rosa) adhuc posset cogitari non esse actu modo quo dictum est.

14 Quia autẽ subditur de Anselmo, qui dicit, ꝙ nullus potest cogitare ꝙ Deus nõ est, licet hęc verba dicat in corde, aut sine vlla aut cum aliqua extranea significatione, dicẽdum ꝙ Ansel. non dicit hoc absolutè, vt ibidem patet: sed supposito ꝙ hæc sit ratio huius nominis Deus: Deus est quo maius cogitari non potest. Et supposita illa deductione ꝙ illud cogitetur esse maius quod non potest cogitari non esse quàm illud quod potest cogitari non esse. His enim duobus concessis, & facta deductione, sequitur ꝙ Deus non potest cogitari non esse, non autem absolutè, quia nõ concedens alteram præmissarum aut non deducens conclusionem ex pręmissis potest secundum se cogitare, & mente cõcipere Deũ non esse: propter quod oppositũ eius, scilicet Deũ esse non est per se notum nobis, sed fit notum deductione facta ex notioribus quo ad nos.

15 Ad illud quod tertio subditur dicendum ꝙ non est per se notum ꝙ hæc sit ratio nominis quod est Deus: Deus est quo nihil maius excogitari potest, nec Anselmus accipit hoc vt per se notum, sed tantũ vt creditũ, dicens, credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari potest, nec de omni cogitatione veritatem habet, quia licet Deus sit quo nihil maius esse possit & quo nihil maius verè cogitari possit, potest tamen (quamuis falso) cogitari aliquid maius Deo. Ex quo sequitur ꝙ licet Deũ esse sit verum, non tamen est per se notũ, quia oppositum per se noti quoad nos non potest, nec verè nec falsè opinari.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis.

Thom. 1. p. q. 45. art. 7.

CIrca secundũ principale, scilicet de vestigio Dei in creaturis quæritur, vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis. Et videtur ꝙ non, quia vestigium rei est per quod res inuestigatur, sed ex creaturis non potest inuestigari trinitas personarum, vt supra ostensum est: ergo, &c.

2 Item secundum Aug. vestigium attenditur secundum modum speciem & ordinem, sed modi non est modus, nec ordinis ordo, &c. Cùm hæc igitur sint quædam creaturæ videtur falsum quòd non in omni creatura sit vestigium.

3 Præterea Ambros. in hexameron dicit ꝙ natura lucis non est creata in numero, pondere, & mensura. Et tamẽ secundum hoc attenditur vestigiũ: ergo nõ in omni creatura est vestigiũ.

4 CONTRA SAPIENS. 11. Omnia in numero, &c.

5 Item Aug. in lib. de natura boni, loquẽs de numero, specie, & ordine, dicit vbi hæc tria, magna sunt magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum, sed in omni creatura est aliquod bonum: ergo in omni creatura est vestigium.

6 RESPONSIO, vidẽdum est primo quid sit vestigiũ, & secũdum quas partes attenditur. In quo apparebit an vestigium sit in omnibus creaturis. Et secũdo videbitur vtrũ partes vestigij addãt aliquid reale super rẽ quæ est earũ fundamentũ.

7 Quantum ad primum sciendum est ꝙ vestigium nũc translatiuè sumitur ad similitudinem vestigij propriè dicti quod est impressio ducens confusè in cognitionem eius cuius est, sicut vestigium hominis dicitur impressio pedis derelicta in puluere quæ ducit in cognitionem hominis cuius est impressio, non tamen determinatè in cognitionẽ eius, sed confusè in cognitionem alicuius, ex hoc sic arguitur. Vbicunque est aliqua repræsentatio trinitatis ducens nos saltem confusè in aliquam trinitatis notitiam ibi est vestigiũ trinitatis, sed in omni creatura est aliqua repræsentatio trinitatis ducens nos in aliqualem trinitatis notitiam (licet confusam) ergo, &c. maior patet ex dictis, minor declaratur, quia in trinitate diuina est vnitas essentiæ cum trinitate personarum. In omni enim creatura inuenitur essentiæ vnitas, & quædam tria quæ aliqualiter correspondent tribus personis (licet cõfusè.) Omnis enim creatura procedit à Deo per potentiam, secundum ordinem sapientiæ, & propter bonitatẽ diuinam, quia tria appropriantur tribus personis. Ea autem quæ in creaturis his tribus respõdent sunt secundum August. modus, species, & ordo. Omnis enim creatura habet esse limitatum & non infinitum, & hoc pertinet ad modum. Item habet esse determinatum ad certã speciẽ quod pertinet ad speciem. Habet etiã inclinationẽ ad aliquid aliud, & hoc pertinet ad ordinem. Ducunt autem hæc in cognitionẽ appropriatorum, & per consequens in cognitionem confusam personarum hoc modo. Ex hoc enim quòd quælibet res habet substantiam modificatam & finitam demonstratur quod sit ab alio principio, & ita ducit in cognitionem potẽtiæ quæ nominatur principiũ & appropriatur patri. Species verò demõstrat verbum patris (sicut forma domus conceptionẽ artificis) ordo verò demonstrãt amorẽ producentis quo effectus ordinatur in bonũ. Amor autẽ appropriatur Spiritui sancto: ideo, &c.

8 Hæc autem assignatio eadem est cum illa quam ponit beatus Augustin. lib. 83. q. quod constat, quo discernitur, quo congruit. Est etiam eadem cum illa quæ ponitur Sapi. 11. Omnia in numero, mensura, & pendere disposuisti: vnde August. super Genes. cap. 5. dicit quòd Deus est mensura omni rei modum præfigens, numerus omni rei speciem præbens põdus omnem rem ad stabilitatem trahens, vnde pro eodem accipit mensurã & modum, numerum & speciem pondus & ordinem: vel hæc adinuicem coaptat, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum dicẽdum quòd partes vestigij non addunt super rem aliquid faciẽs compositionẽ, quod patet primo ex earum communitate sic: quæ sunt per se communia omni enti nihil addũt super ens, sed partes vestigij sunt communes omni enti cum in omnibus inueniatur vestigium: ergo nihil addunt super ens, sed ens nihil addit super quamlibet rem: ergo nec partes vestigij. minor iam patet, maior declaratur, quia pręter ens nihil est. Et ideo quæ conueniunt enti secundum quòd ens (qualia sunt illa quæ omni enti conueniunt) nihil possunt addere super ens: exemplum de vno quod conuertitur cum ente, & de consimilibus.

10 Secundo patet idẽ sic. Si modus rei de quo nũc loquimur, qui est vna pars vestigij (& idem est intelligẽdum de aliis (esset res addita super illud cuius est modus faciens cum ipsa compositionẽ, cùm in omni creatura sit vestigium (vt probatum est) in tali modo esset assignare vestigiũ, & partes vestigij quę sunt modus species, & ordo, & ita modi esset modus, tunc quærerem de modo isto secundo vtrum diceret additum aut non. Si non, eadem ratione sistendum fuit in primo. Si sic, erit processus in infinitum quærendo vt prius, hoc est incõueniens: ergo patet quòd partes vestigij non dicunt aliquid additum super rem cuius sunt, hoc etiam competit eorum reprę sentationi: repræsentant enim appropriata personis vel personas quãtum ad appropriata quę non dicunt rem additam essentiæ vel personæ. Intelligendum est etiam quòd licet in omni creatura possit assignari vestigium, magis tamen in per se subsistentibus cuiusmodi sunt indiuidua substantiæ quàm in accidentibus, & adhuc in materia minus.

11 Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum quòd licet in creaturis non inuestigetur trinitas personarũ per modum demonstrationis ex necessitate cõcludentis, tamen inuestigatur per modum cuiusdam adaptationis, & hoc sufficit ad rationem vestigij cum sit repræsentatio imperfecta.

12 Ad secundam dicendum quod procedit ex falso intellectu, scilicet quòd modus rei sit res aliqua creata alia ab ea cuius est modus, faciens cum ipsa compositionem quod non est verum, vt declaratum fuit in corpore quæstionis.

13 Ad tertium dicendum quòd pro tanto lucis natura dicitur non fuisse creata in numero, pondere & mensura, quia eius effectus est minus limitatus quàm aliarum rerum, simpliciter tamen cum luce sunt ista creata.

Secunda pars tertiæ distinctionis.

NVNC verò iam ad eam perueniamus. Superius ostēdit magister trinitatem personarum & vnitatem essentiæ per similitudinem vestigij. Hic ostendit hoc idem per similitudinem imaginis quæ in creatura rationali specialiter habet esse. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit subiectum imaginis. Secundo ostendit secundum quid attenditur imago. Tertio ex omnibus quæ dicta sunt concludit vnitatem essentiæ, & trinitatem personarum. Secunda ibi. Ecce ergo mens. Tertia ibi. Quapropter iuxta istam. Secunda autem istarum in qua ostenditur secundum quid attenditur imago diuiditur in duas partes. Primo enim assignat imaginem secundum potentias. Secundo secūdum habitus. Secunda ibi, potest autem alio modo. Item prima diuiditur in tres partes. Primo ostendit imaginis partes. Secundo ostendit in eis similitudinem trium personarum. Tertio dissimilitudinem. Secunda ibi, hæc ergo tria, vt ait. Tertia ibi, veruntamen caueat. Adhuc secunda istarum in qua ostendit similitudinem personarum in potentiis diuiditur in tres. Primo inducit probationem. Secundo ponit quorundā dictorum manifestationem. Tertio excludit quandam dubitationem. Secunda ibi, mens autem hic accipiendum. Tertia ibi, hic aduertendum. Illa pars in qua assignat imaginem secūdum habitum, diuiditur in tres. Primo enim assignat partes imaginis. Secundo probat in eis similitudinem personarum. Tertio concludit suum intentum. Secunda ibi. Hæc autem tria cum sint distincta. Tertia ibi, mens itaque rationalis. Hęc est scientia magistri in generali.

2 In speciali autem sic procedit magister dicens, quod imago Dei qui est omnipotens in excellentiori parte hominis, scilicet in mente quærenda est, non solum prout est gratia informata, sed secundum sua naturalia, quia secundum suam naturam est capax Dei, & particeps esse potest eius. Et hoc est esse imaginem, postea assignat imaginem in mente secundum potentias dicens quòd secundum quod mens meminit sui, intelligit se, vult se, inuenitur imago trinitatis in memoria, intelligentia & volūtate, Deinde ostendit similitudinem trium personarum. Et primo quantum ad consubstantialitatem. Illam enim consubstantialitatem habent adinuicem, quia sunt vna mens & vna essentia. Secundo quantum ad distinctionem personarum, scilicet quia habent diuersam relationem. Tertio quantum ad æqualitatem, sunt enim adinuicē æqualia, sicut personæ diuinæ quam ęqualitatem probat per hoc quod se inuicē capiunt, & includunt, quia quælibet dictarum personarum capit aliam, & quęlibet capit omnes. Et ideo quilibet est ęqualis omnibus. Quicquid enim est obiectū vnius est obiectum omniū. Quod autem memoria sic capiat ostendit, quicquid est præsens memoriæ est in memoria, sed memoria est sibi præsens, ergo totam seipsam capit. Item quicquid intelligo & volo illud intelligo me scire & velle, sed quod scio me intelligere est in memoria, ergo quicquid intelligo & volo est in memoria mea, ergo memoria totam se capit & intelligentiam & voluntatem. Quòd vero intelligentia capiat singula sic probat Augustinus. Omne quod non est ignotum est intelligētia, sed quicquid est volitum, vel intellectum in memoria existēs non est ignotum, ergo omne huiusmodi est in intelligentia, & ab ipsa capitur intelligentia, ergo alias capit. Quod etiam voluntas singula capiat sic probat. Omne illud quo vtor est in voluntate mea & ab ea capitur vt obiectum, sed omni eo quod volo vel intelligo vel memoror, vtor, ergo omne huiusmodi est in voluntate mea, cum ab ipsa capiatur vt obiectum voluntas, ergo seipsam capit & alias potentias. Postea determinat quædam & primo quomodo accipitur mens, & dicit quòd mens potest hic accipi dupliciter, veluti pro tota anima vel cōueniētius pro eo quod est in ea excellentius. Secundo dicit quòd memoria nō est tantum præteritorum & absentium, sed præsentium, alias se non caperet. Postea excludit quandam obiectionem & quærit primo quomodo ista tria sunt vna essentia cum non videatur esse substantia sed naturalis proprietas ipsius animæ, nulla autem proprietas est essentia, cum in essentia non sit diuersitas & relatio mutua, & soluit dicens quòd ideo dicuntur vna substantia eo quòd non accidentaliter, sed essentialiter sunt in ipsa essentia animæ. Postea ostendit in istis potentiis dissimilitudinem respectu diuinarum personarum, & ponit duplicem dissimilitudinem. Prima est in trinitate diuina, trinitas est vnus Deus. Hæ verò tres potentiæ non sunt vnus homo, sed hominis vnius. Secunda, quia persona vnius hominis habet tres potentias illas. Sed in diuinis vna persona non habet trinitatem: vnde istæ tres personæ non videtur esse personæ vnius Dei, & addit quod in istis potentiis est imago, nō solum respectu sui, sed etiam respectu Dei. Postea assignat alio modo imaginem Dei, scilicet secundum habitum, & dicit quòd in mēte notitia & amore est imago trinitatis. Postea ostendit similitudinem trium personarum in istis. Et primo quantum ad substantialitatem, quia hæc tria vnum sunt. Secundo quantum ad originē, quia ex mēte procedit notitia & ab vtroq; amor sicut vna persona diuina ab alia procedit. Tertio quantum ad æqualitatem, quia inquantū est mens intantū se notat & diligit, & vtrūque istorū in altero concluditur. Postea ex vnitate quæ in ista imagine apparet cōcludit vnum Deum, si enim essent duo dij vel alter superflueret, si vterq; esset perfectissimus, vel alter esset insufficiens. Vltimo ex prædictis concludit veritatem fidei, scilicet quòd in diuinis est vnitas essentię in trinitate personarum, quas personas necesse est esse distinctas relatione processionis, & hæc est sententia magistri in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Secunda pars tertiæ distinctionis. Vtrum in homine sit imago trinitatis.

Tho. 1. p. q. 93. art. 1. infra. 2. sent. d. 16. q. 1.

CIrca secundam partem principalem huius tertię distinctionis in qua magister tractat de imagine trinitatis. Primo, quæritur vtrum in homine sit imago trinitatis. Et postea quæritur de partibus imaginis. Quæritur ergo primo vtrū in homine sit imago trinitatis. Et videtur quòd nō, quia beatus Hylarius libro de synodis dicit quòd imago est Deus rei ad quam imaginatur species indifferens, sed nulla vna species indifferens potest esse trinitatis diuinæ & animæ nostræ: ergo in anima nostra non est imago trinitatis.

2 Item infinitas diuina non habet imaginem in aliqua creatura: ergo nec trinitas: antecedens patet, quia in creaturis nihil est quod reprȩ̄sentet infinitatem diuinam, probatio consequētiæ, quia omnis infinitas diuina sufficiēter inuestigatur ex creaturis, non autem trinitas, propter quod magis deberet habere imaginem quàm trinitas.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginē & similitudinē nostram. Et Aug. 14. de trinitate dicit, quòd anima nostra eo ipso ad imaginem Dei est quòd capax eius particepsque esse potest.

4 RESPONSIO, duo videnda sunt. Primum est quid sit de ratione imaginis. Secundum est qualiter imago trinitatis sit in nobis.

5 Quantum ad primum est intelligendum quòd imago importat duo. Primum est similitudo ad id cuius est imago non quæcunq; sed secundum ea quæ demonstrāt rem expressius, vt apud sensum color & figura. Et hoc patet in his quibus vulgariter nomē imaginis attribuimus. Si enim alterum desit nō dicimus esse completam imaginem, sed quia istud non sufficit, multa enim sunt sibi similia in colore & figura, & in his quæ rem expressius repræsentant, quorum vnum non est alterius imago, sicut ouum quantuncunque sit alij ouo simile non dicitur eius imago, ideo requiritur, secundum scilicet quòd sit similitudo ab imaginato expresse actiuè vel exemplariter: dicitur enim imago quasi imitago, quia fit ad alterius similitudinem, vel imitationem modis quibus dictum est. Exemplariter quidem sicut pictor facit imaginem Herculis vel fortis inspiciens & considerans ad fortem tanquam ad exemplar. Actiuè autem sicut pater generat filium sibi similem.

6 Et sic duo sunt de ratione imaginis, scilicet similitudo quātum ad ea quæ expressius rem repræsentāt, & quòd exprimatur ab imaginato actiuè vel exemplariter propter primū, vermis non dicitur imago hominis, licet originetur ab homine, quia non est similis: propter secundū ouum non est imago oui, licet sit simile, quia non exprimitur ab eo, nec exemplariter neç actiuè. Hoc quantum ad primum.

7 Quantum ad secundū dicendum, quòd in homine est imago trinitatis: quod patet, quia in trinitate vera est vnitas essentiæ cum pluralitate personarum quarum secunda originatur à prima, & tertia ab vtraque, sed in homine est inuenire tres potentias in vna essentia, quarum potentiam secunda aliqualiter originatur à prima, & tertia ab vtraque, vt infra patebit: ergo in homine est quædam imitatio & imago trinitatis. Potentiæ autem hæ secundum quas imago attenditur secundum nomen suum sunt memoria, intelligentia, & voluntas de qua- *q. 3. & 4. huius 4.*

rum

rum vnitate & origine postea quæretur.
8 AD PRIMAM rationem in oppositum dicendum ꝙ aliquorum potest esse species indifferens dupliciter. Vno modo participando eandem naturam secundum speciem, sicut filius simillim⁹ patri dicitur imago patris. Et hoc modo in creatura non est imago Dei. Alio modo dicitur aliquid imago alterius, non quidem participando eandem naturā secundum speciem, sed alteram, speciei tamen demonstratiuam, sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptū in lapide vel pictum in pariete, quod licet sit alterius naturæ, tamē Herculem repræsentat: & hoc modo in creaturis inuenitur imago Trinitatis, & species indifferens, sicut intendit Hilarius.
9 Ad secundum dicendum quòd non est simile de trinitate & infinitate, quia licet infinitas in Deo possit inuestigari ex creaturis & non trinitas, tamen infinitas conuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet per abnegationē finis & limitationis, propter quod nihil simile habet in creaturis quod possit dici eius imago: trinitas autem non conuenit Deo per talem abnegationem. Et ideo potest habere aliquid quod sit eius imitatiuum & aliqualiter imago.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentiæ animæ sint idem quod essentia.

Tho.1.p.q.77.artic.2. Scotus.2.di.16.q.1.

POstea quæritur de partibus imaginis quæ sunt quoad potentias, scilicet de memoria, intelligentia, & voluntate. Et quæritur primo de habitudine earum ad essentiā animæ. Et deinde de habitudine earum inter se. Quantum ad primum quæritur vtrum potentiæ animæ sint idem quod essentia animæ vel aliquid additū. Et videtur quòd sint idem. Primò, quia partes vestigij non dicunt aliquid realiter differens à re vel additum in qua re est vestigium: ergo nec partes imaginis quæ & potentiæ animæ dicunt aliquid realiter differens ab anima in qua est imago, antecedens patet ex præcedentibus, consequentia tenet per simile vt videtur.
2 Secundo sic: essentia animæ aut est per se intellectiua, sensitiua & vegetatiua, aut per accidens. Non per accidēs, quia rationale est differentia hominis, similiter sensitiuum & vegetatiuum sunt differentiæ in prędicamento substantiæ quę sumitur per se à forma: alioquin si conuenirent rei per formam secundū accidens non ponerentur in diffinitione indicante quid est res: conueniunt ergo animæ per se. Ex hoc sic: quod est intellectiuum per se potest habere actum intelligendi sine quocunque alio, sed essentia animæ est per se intellectiua: ergo potest in actum intelligendi sine quocunque alio addito, non potest aūt sine potētia: ergo potētia nō est aliquid additū essentię.
3 Tertio sic: oīs forma quæ est ratio agendi, si per se subsisteret posset elicere actum (sicut si calor per se subsisteret, posset calefacere.) Si ergo intellectus addit aliquā naturam absolutā super essentiā animæ, poterit ꝑ potentiā diuinā ab ea separari & per se subsistere: & sic poterit elicere actū intelligendi: hoc autem est impossibile, quia tale accidens posset beatificari.
4 Quarto, quia materia est sua potentia passiua, forma verò accidentalis sua potentia actiua, vt color: ergo pari ratione anima est sua potentia qualiscunq; sit illa actiua vel passiua, cōsequētia patet ex vtroq; antecedente. Et primo sic: formæ est agere sicut materiæ pati: & ideo secundum cōmentatorē transmutatio fecit scire materiam, & actio formam, sed materia per essentiam patitur, & non per aliquid additum. si enim materia per essentiam suā non subiiceretur immediate transmutationi, sed per aliquid additum transmutatio nō demonstraret materiā sed aliquid additū: ergo similiter si forma nō ageret immediatè per essentiam suā, sed per aliquid additum, actio non demonstraret formā, sed illud additum. Ex secundo sic: magis appropinquat ad primū & purū actū, qui est Deus forma substantialis, quā accidētalis. Si ergo accidētalis forma in hoc participat naturam primi actus ꝙ ipsa est sua potentia per quam agit: videtur ꝙ fortiori ratione hoc habeat forma substātialis.
5 IN CONTRARIVM est, quia potentia actiua & passiua cōtinentur sub secūda specie quantitatis: sed nihil tale potest esse substātia: ergo potētia tā actiua quā passiua sunt aliquid additū super substātiā: anima autē est substātia: ergo, &c.
6 Item quæcunq; vni, & eidē sunt eadē, inter se sunt eadē. Si ergo potentia intellectiua est eadem cum essentia animæ: & similiter potentia sensitiua & vegetatiua: sequitur ꝙ hæ potentiæ erunt eædem inter se: hoc autem est impossibile, quia tunc esset verum dicere ꝙ sensus esset intellectus, & quia potentia nutritiua esset intellectiua quod est absurdum dicere.
7 Item potentiarum animæ quædam sunt actiuæ, vt sunt intellectus agens & potentiæ vegetatiuæ. Quædam passiuæ, vt intellectus possibilis & sensus, sed idem per essentiam non potest esse actiuū & passiuum, alioquin oppositæ relationes possent fundari in eadem natura creata simplici, quod est impossibile, cùm illud sit solum propriū naturæ diuinæ propter suam illuminationem: ergo potentiæ actiuæ animæ differunt à passiuis per essentiam, quod non posset esse si non dicerent aliquid absolutum additum super essentiam animæ: quare, &c.
8 RESPONSIO, potētiarū aīæ quędā sunt vegetatiuæ, quædā sensitiuæ, & quædā intellectiuæ. Et in omnib⁹ deducetur quæstio. Et primo in vegetatiuis potentiis: deinde in aliis.
9 Quantum ad primum, notandum est ꝙ cum potentiæ innotescant per actus, ideo oportet aliquid præmittere de actibus potentiarum vegetatiuarum: sunt autem tres actus vegetatiuæ potentiæ, videlicet nutrire, augmentare, & generare: vt patet 2. de anima, quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare, prout dicunt introductionem formę substantialis in materia possunt esse immediatè ab essentia animæ præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates.
10 Quod probatur sic: simile iudiciū est de nutritione in viuētibus, & de generatione in omnibus. Sed immediatū principiū generationis (prout dicit introductionē formæ substātialis) est forma substātialis generātis: ergo immediatū principiū nutritionis est forma substātialis rei viuētis, vtraq; propositio probatur. Et primo maior, sicut enim in generatione materia corrupti accipit formā substantialē q̄ prius non habebat, sic in nutritione, hoc excepto ꝙ forma quæ est finis generationis prius omnino nō erat: sed forma sub qua fit materia alimēti per nutritionē prius erat, in vtroq; tamē, scilicet tam in generatione quā in nutritione fit materia corrupti sub aliqua forma substātiali quā prius nō habebat: ergo eadē virtus quę sufficit ad generationē sufficit etiā ad nutritionē in eodē: & sic patet maior, minor probatur, quia cum ignis generet ignē ex aëre corrupto, aut forma substantialis ignis geniti est immediatè à forma substantiali ignis generātis aut à calore. Si primū detur habetur intentū. Si secundū, contra quia aut calor ignis introducit formā substantialem virtute propria, aut virtute alterius, non in virtute propria, quia tunc ageret vltra suā speciē, nec in virtute formæ substantialis, quia nihil agit in virtute alterius, nisi sit motū ab illo (sicut securis mouetur à carpentatore) vel nisi recipiat aliquā virtutē ab eo, (sicut agentia naturalia dicuntur agere in virtute Dei, quia recipiunt ab eo suas formas & virtutes per quas agunt) alioquin, si nullum prędictorū requiratur, potest fingi ꝙ quilibet agat in virtute cuiuslibet coniuncti sibi. *Hoc principium est Tho. cōtra gen. 3. libro cau∫. 70.* Calor autē non recipit a forma ignis motionē vel virtutē aliquam, quia de illa virtute cùm esset accidens quęreretur sicut de calore, & procederetur in infinitum: ergo calor in virtute formæ substantialis nihil agit, sed ipsa forma substantialis generātis inducit formā substātialē geniti: & sic patet minor: sequitur ergo cōclusio. Sed cōtra rationē istā instatur dupliciter.
11 Primò, quia falsum est quòd forma substantialis generantis sit immediatum principium inducens formam substantialē in materia geniti. Secundum est, quia non est simile quod adducitur pro simili de nutritione & generatione. Primū patet per Philosophū lib. de sensu & sensato, ignis & terra & quodcunq; aliud secundū illud quod est essentialiter non est natum agere vel pati, sed secundum ꝙ habent contrarietates secundum formas accidentales: ergo secundum illas solum agunt & patiuntur, & non secundum formas substantiales. *Cap. 4.*
12 Secundum patet, quia ad perfectiorem actum cōcurrunt plura principia, sed nutritio est perfectior generatione in rebus animatis, quia actus proprius animatorum perfectior est actu qui est communis animatis & inanimatis. Et ideo dato ꝙ sola forma substantialis sufficeret ad immediatè introducendum formam substantialem in generatione animatorum: non oportet tamen quòd sufficiat ad introducēdum formam substantialem in nutritione, sed requiritur aliquod principium superadditum quod vocamus potentiam nutritiuam.
13 Ad rationem autē respōdent quidā sic. Cùm enim dicitur ꝙ calor aut introducit formā substantialē virtute propria aut virtute formæ substantialis dicunt ꝙ in virtute formæ substantialis, non quidem recipiendo à forma substantiali motionem aliquam aut virtutē. Sed forma substātialis & calor cōcurrunt vt vnum perfectū agens ad causandū talem effectū: ita ꝙ nullum eorū sufficeret secundum se: sicut durities & acuties concurrunt in cultello ad hoc ꝙ possit scindere non tanquam duo principia, sed tanquam vnum perfectum vel supplentia vicem vnius perfecti, & tamen quia acuties supponit duritiem, dicitur in virtute eius agere vel scindere, quia per se non sufficeret. Similiter quāuis calor & substantialis forma sint vnum perfectum agens, quia tamē calor supponit formā substantialem & non econuerso, ideo calor dicitur agere in virtute formæ substantialis, quia sine ea non ageret. Forma autem substantialis non dicitur agere in virtute caloris, quamuis sine calore non

ageret,quia non ſupponit calorem ſicut nec durities acutiem.

14 Hæc autem nō impediūt priorē rationē. Primum nō,quia pro tāto philoſophus dicit ꝙ ignis ſecundum ꝙ ignis non agit, quia eius prima actio in tranſmutando materiā nō poteſt eſſe per formam ſubſtantialē,ſed eſt neceſſario per aliquā qualitatē:qualitatibus enim(& potiſſimè primis)cōpetit primo ſe expellere circa idē ſubiectū propter earū perfectā contrarietatē, non intendit tamē propter hoc ſubtrahere omnem actionem à forma ſubſtantiali præſuppoſita actione qualitatis. Nec iſti concludunt cùm dicant formam ſubſtantialem generātis eſſe partialem cauſam introductionis formæ ſubſtantialis geniti, quamuis non totaliter,de quo an verum ſit ſtatim dicetur.

15 Quod autē ſecundo dicūt ꝙ ad nutritionem plura principia concurrunt quàm ad generationē cū nutritio ſit perfectior actus quàm generatio. Dicēdū eſt ꝙ non oportet,quia ad perfectiorem actum ſufficit perfectius principiū,eſſentia autē animæ perfectior eſt formis inanimatorū, propter quod ſi formæ ſubſtantiales inanimatorū ſint ſufficiētia principia generationis,per eandem rationē eſſentia animæ cum ſit perfectior poteſt eſſe ſufficiēs principium generationis & nutritionis, dato ꝙ nutritio eſſet perfectior actus quam generatio inanimatorum,quāuis propter rationes eorum non oporteat hoc dicere, quia non omne quod eſt proprium animatorum eſt perfectius omni eo quod cōuenit inanimatis, alioquin aliquæ perfectiones accidētales quæ ſunt animatorū propriæ,eſſent perfectiores formis ſubſtātialibus inanimatorum : quod non eſt verum.

16 Reſponſio etiā quæ datur ad rationem prius poſitam concedit ꝙ forma ſubſtantialis eſt immediatum principium generationis,nō quidem totale,ſed partiale,quemadmodū duricies & acuties concurrūt in cutello ad hoc vt poſſit ſcindere:quòd ſit immediatum principium puto verum eſſe,ſed quod non ſit totale principium , ſed partiale videtur quòd ſit irrationabile.

17 Primo, quia principium actu producens effectum ſibi totaliter adęquatum non poteſt ſimul cōcurrere cum alio principio ad producendum immediatè alium effectum, & maximè ſuperexcedentem , quia primus effectus non eſſet adæquatus, ſed in generatione ignis calor ignis producit effectum totalem ſibi adæquatum (ſed calorem ſimilem ſpecie & æqualem virtute)ergo non concurrit cum forma ſubſtantiali tanquam partiale coagens ad productionem formæ ſubſtantialis.

18 Secundo, quia illud quod eſt principium actiuum alicuius effectus non excedentis ipſum virtute vel ſpecie , videtur eſſe principium effectiuum totale. vnde enim fingeretur eſſe partialę cum talis effectus non excedat ſpeciem principij , nec virtutem ? non apparet,ſed forma ſubſtantialis ignis generantis cōceditur ab iſtis eſſe principium immediate productiuum formæ ſubſtantialis ignis geniti quæ nō excedit eā ſpecie nec virtute:ergo ipſa eſt totale principium productiuū & non partiale : alioquin poſſet dici quod calor ignis generantis non eſſet totale principiū caloris ignis geniti, ſed caloris cum forma ſubſtantiali,ſicut dicitur quòd forma ſubſtantialis nō eſt totale principiū alterius formæ ſubſtātialis, ſed forma ſubſtātialis cū calore , videtur enim par ratio vtrobique:patet ergo ꝙ forma ſubſtantialis generantis in omnibus tam animatis quam inanimatis eſt immediatū principium generationis ſeu introductionis formæ ſubſtantialis in materia , quamuis præſupponat alterationē præuiam : & inanimatis eſt immediatū principium conuerſionis alimenti in ſubſtantiam nutriti. Et cùm tale principium vocemus potentiam nutritiuā ac generatiuā : ſequitur quòd potentia animę nutritiua & generatiua ſunt idem quod eſſentia animæ , nec obſtat quo nutrire & generare ſunt plures actus,quia cùm ſint ſubordinati poſſunt eſſe ab eodē principio.

19 Potentia autē augmentatiua abſolutè ſumpta non oportet quòd ſit potentia animæ. Nā augmētū prout dicit ſolū deductionē de minori quātitate ad maiorē cōuenit inanimatis , vt patet de rarefactione aëris quæ fit per ſolā virtutem caloris,& non per aliquā virtutem animæ,& talis potētia augmentatiua actiua nō oportet quòd ſit in eo quod augetur, vt patet in exemplo dicto de aëre. In rebus autē animatis potētia augmētatiua prout ad animā pertinet eadē eſt cum potentia nutritiua, & eſt ſolū in eo quod augetur,quia virtus animæ vt conuertit alimentū ad reſtaurationē deperditi nutrit,vt autem plus conuertit quàm ſufficiat ad reſtaurādum deperditum auget. Cùm ergo eadē ſit virtus animæ quæ conuertit de nutrimento plus vel minus, patet quod eadē virtus animæ eſt augmentatiua & nutritiua. Aduertendum tamen eſt quòd ſiue conuertatur de nutrimēto quantū ſufficiat,ſiue plus anima vtatur calore,quia ante cōuerſionē nutrimēti calor ipſum decoquit(vt habetur 2. de anima)quo facto virtus animę cōuertit ipſum in ſubſtantiā animalis,poſt conuerſionē autē ſaltem ordine naturæ,quando plus conuerſum eſt quam ſufficiat ad reſtaurationē deperditi calor totum extendit, & fit augmentum abſque rarefactione, quod non fit abſq; additione materiæ,ſicut fit augmētum aëris,vtraq; ergo operatio videlicet decoctio alimēti conuertēdi & extēſio nutriti fit præciſe per calorē,cum terminus vtriuſq; actionis ſit ſola forma accidentalis qualitas vel quantitas qui non excedit virtutē caloris,ſed conuerſio alimenti in ſubſtātiā animalis pro nutritione & augmēto fit ſolūmodo virtute animæ quæ nō differt ab eius eſſentia vt probatū fuit prius; & ſic patet quod potētię vegetatiuæ quæ ſunt nutritiua & augmētatiua & generatiua ſunt idē realiter quod eſſentia animę, quāuis actio caloris concomitetur nutriri, augeri & generari.

20 Nunc videndum eſt de potentiis ſenſitiuis an ſint idem cum eſſentia animę vel dicant aliquid abſolutum additū ſuper eā. Circa quod notandū eſt, ꝙ potētiæ ſenſitiuæ tā exteriores quàm interiores ſe habent ad actus ſuos paſſiue paſſione quæ eſt receptio:nō quidem ipſę ſolę,ſed cōpoſitum ex ipſis & ſuis organis,vtrū autē ſe habeant ad ſuos actus aliquo modo actiue ſatis dubiū eſt,de quo forte alias inquiretur,ſed nūc procedemus ex eo quod certū eſt. Et primo oſtendetur ꝙ vnaquaq; ſubſtantia actu ſubiecta accidentibus eſt immediata potentia receptiua aliquorum ſuorum accidentiū. Et ſecundo inquiretur an actus ſentiēdi inſunt animæ vel toti compoſito immediate vel mediantibus potētiis realiter differentibus ab anima.

21 Primum patet ſic , aut eſſentia animæ vel totius coniuncti eſt immediatum receptiuum aliquorum ſuorum accidentiū,aut mediante aliquo accidente. Si immediate habetur propoſitum videlicet quòd eſſentiæ animæ vel totius coniuncti eſt immediata potētia receptiua alicuius accidentis. Si non ſcilicet mediante aliquo accidente. Contra quia illud accidēs cum ſit receptū in ſubſtantia, aut eſt receptū immediate vel mediate. Si immediate habetur intentū. Si mediāte alio accidente,quęram de illo, vt prius & procedetur in infinitū, vel dabitur aliquod accidēs ꝙ immediate recipitur in ſubſtantiā reſpectu cuius ſubſtātia ſecūdū ſeipſam eſt immediata potētia receptiua.

22 Quātū ad ſecūdū,videlicet vtrū act⁹ ſentiēdi inſint animę vel toti cōiuncto immediate vel mediāte aliquo,inquirēdū eſt & quid ſit illud mediū. Quòd non inſit animæ immediatè,patet,ſed mediātib⁹ diſpoſitionibus corporalib⁹ organorū, ſicut videre mediāte corporali diſpoſitione oculi, & audire mediāte diſpoſitiōe auris,& ſic de aliis,& iſtæ diſpoſitiōes ſunt accidētales ſuperadditæ toti cōpoſito ſubſtātiali:neceſſitas autē huius eſt,quia ſi actus ſentiēdi haberent pro immediate ſuſceptiuo ſolū cōpoſitū ex materia & forma ſubſtātiali quę eſt anima, cum, iſtud vt ſic vniformiter ſe habeat ſecundū omnes partes corporis,ſequeretur quòd quilibet actus ſentiēdi poſſet recipi in qualibet parte corporis ſeu cōiuncti, & ſic videre poſſemus per aurē & audire per oculum. quod eſt falſum. propter quod actus ſentiēdi ſicut ſunt diuerſi,ſic requirūt in toto coniuncto ſubſtātiali quod eſt vniforme,diuerſas diſpoſitiones accidētales quibus mediātibus recipiātur in diuerſis partibus ſeu organis.

23 Et iſtud nullus negat,ſed per hoc nōdū habemus quod potētię animę ſint aliquę formę abſolute ſuperadditę eſſentię animę,quia prędictę diſpoſitiones corporales diuerſorū organorū videtur poſſe eſſe pręciſę vel ſaltē magis ex determinata cōmixtione qualitatū elemētaliū quàm ex parte animæ,potētiæ autē animæ magis ſe tenēt ex parte animę quam ex parte corporis vel qualitatū elemētaliū,propter quod prædictę diſpoſitiones organorum nō videntur poſſe vocari proprie potentiæ animæ. Et ideo adhuc reſtat inquirendū ſi actus ſentiendi requirāt ex parte animæ præter prędictas diſpoſitiones organorum aliquā formam quæ proprie poſſet dici potentia animæ. *Scotus.*

24 Et circa hoc duo ſunt modi dicendi, vnus eſt quod potentiæ animę non dicunt aliquid abſolutū additū ſuper eſſentiam animę. Principaliores autē rationes huius opinionis tactę ſunt in arguendo ad quæſtionem. Declarant autē hanc poſitionem per modū iſtū. Supponunt primo ꝙ forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principiū alicuius operationis. Tenent enim primā opinionem quæ poſita fuit de potentiis vegetatiuis. Secundo ſupponunt quod quanto forma eſt eleuatior tanto potentia eſt eleuatior. Et hoc quia potentia correſpōdet formæ. Tertio ſupponūt quòd ea quæ ſunt diuiſa in inferioribus poſſunt eſſe vnita in ſuperioribus. Videmus enim quòd in generatione animarū vegetatiua tanquā infima dat ſolum vnicum eſſe,ſcilicet vegetatiuum,ſenſitiua autem tanquam perfectior dat duplex eſſe vitæ , ſed vnice ſcilicet vegetatiuū & eſſe ſenſitiuum quæ ſunt vnum eſſe in animali ſicut anima ſenſitiua & vegetatiua ſunt vna eſſentia,intellectiua vero tanquā perfectiſſima dat triplex eſſe vitæ vnicę,tamen ſcilicet eſſe vegetatiuum ſenſitiuum & intellectiuum per eandem rationem.

25 His ſuppoſitis concludunt ſuum propoſitū ſic. Si eſſentia animæ realiter differt a ſuis potentiis , hoc eſt aut quia non poteſt eſſe immediatum principium alicuius operationis , aut quia non poteſt eſſe immediatum principium operationum.

Primum

Primum est exclusum per primam suppositionem. Secundum excluditur per secundam & tertiam suppositiones. Sic, quanto aliqua forma est eleuatior, tanto potentia eius eleuatior est, vt dicit secunda suppositio. Sed forma quę est eleuatior, vt forma sensitiua & intellectiua vnica existẽs dat immediate plura esse, vt patet ex tertia suppositione. ergo potẽtia talis formæ vnica existens & vnum cum essentia potest ad plures operationes se extendere & immediate. Cum ergo frustra & sine ratione ponantur plura vbi vnũ sufficit, & essentia animæ potest esse immediatum principium operationis non vnius tantũ sed pluriũ, frustra vt videtur adderentur potentiæ ad essentiam animæ.

26 Quicquid sit de conclusione, ratio tamẽ ista non placet, quia cũ dicitur ꝙ forma perfectior vnica existens dat plura esse immediate, ergo potẽtia talis formæ vnica existens & vnum cũ essentia potest immediate principiare plures actus. Cõstat quod non est simile quia illa plura esse quæ dat forma perfectior non sunt plura realiter, sed vnum tantũ includẽs virtute perfectiones pluriũ, propter quod potest esse ab vna forma includente perfectiones pluriũ, sed actus aïæ sunt plures realiter & quædã eorũ nullũ ordinẽ habẽtes adinuicẽ, & ideo nõ possunt immediate causari ab vna natura realiter. Alius mod⁹ dicẽdi est ꝙ potẽtiæ sensitiuæ differũt realiter ab essentia animæ.

Tho.27. 27 RATIONES autem huius opinionis præter eas quæ tactæ sunt in argumento ad quæstionem sunt multæ quarum quædam sunt parui ponderis & illæ ponentur & ostendentur defectus earum. Deinde ponentur pro eadem conclusione quædam aliæ rationes probabiliores. *Thom. in scripto.*

28 Primæ sunt tres. Prima talis est. In quibuscunq; proximũ principiũ operationis est de genere substãtiæ, oportet ꝙ operatio sit substãtia, quia effectũ proximũ & immediatũ oportet proportionari suæ causæ, sed in solo Deo operatio est substantia. In omnibus autẽ aliis operatio est accidẽs, ergo solus Deus est qui nõ agit per potẽtiã mediã differentẽ à sua essentia. Alia autẽ agũt per potentiam quæ est accidẽs, & sic essentia animæ quæ est substantia non est sua potentia cùm illa sit accidens. *Thom. in summa.*

29 Secunda talis est, quia cum potentia & actus diuidant ens & quodlibet genus entis, oportet ꝙ ad idem genus referantur potentia & actus, & ideo si actus non est in genere substantiæ, potentia quæ ad illũ actum ordinatur non potest esse in genere substantiæ, operatio autẽ animæ non est in genere substantiæ sed in solo Deo cuius operatio est eius essentia, vnde Dei potentia quæ est principium operationis est ipsa Dei essentia, qđ nõ potest esse verũ neq; in anima neq; in aliqua creatura.

30 Tertia talis est, quia anima secundũ suam substantiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatũ principium operationis semper habens animam actu, haberet opera vitæ sicut semper habens animã actu, est viuum. non enim inquantum est forma est actus ordinatus ad vlteriorem actum, sed est vltimus terminus generationis. vnde ꝙ sit in potentia ad hunc vel ad alium actum hoc non competit ei secundũ suam essentiam inquãtum est forma, sed secũdum suam potentiam, & sic ipsa anima secundum ꝙ subest suę potentiæ dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ, vnde & in diffinitione animæ dicitur quòd est actus corporis potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non obiicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animæ non est eius potẽtia: nihil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.

31 HÆC AVTEM opinio quamuis cõmunius teneatur quã prima, rationes tamẽ adductæ pro ea sunt defectuosæ valde, quod patet discurrẽdo per singulas. Cũ enĩ primo dicitur quod in quibuscũq; principiũ operationis proximũ est de genere substãtiæ, oportet qđ operatio sit substãtia, quia causa & effectus proximus & immediat⁹ ꝓportionantur, hic est multiplex defectus. vn⁹ quia hic accipitur operatio probatione intra manẽte: vt sunt cognoscere, appetere, de quib⁹ solũ & earũ principiis seu causis proximis & immediatis nũc agitur, propter quod illud qđ inducitur de tali operatione diuina non est ad propositũ. Ipsa enim nõ est substantia propter hoc ꝙ principiũ eius sit substantia, quia nec causam habet nec principiũ.

32 Sed hoc omisso videamus de veritate maioris propositionis in se. Cum enim sit duplex principiũ actiuũ scilicet & passiuum. Si intelligatur de passiuo principio falsa est, necesse enim est ꝙ substantia sit principiũ immediate inceptiuũ alicuius accidentis vt prius probatũ est, & ideo si operatio est accidẽs, nõ sequitur ex hoc quod proximũ suũ principiũ passiuũ & receptiuẽ sint accidẽs, nec propter hoc deficit proportio inter talem causam & talem effectũ, immo in hoc est proportio receptiui & receptibilis quod receptibile sit inhærẽs quod cõpetit accidẽti, & receptiuũ sit per se stans quod competit substãtiæ.

33 Si autẽ prima maior propositio intelligatur de principio actiuo tunc non est ad propositum. Si ponatur ꝙ potẽtia sensitiua non se habeat ad actum sentiendi actiue, sed solum passiue sicut cõmunius ponitur. Sed dato ꝙ se haberet actiue adhuc illa maior esset falsa, quia lux solis est ab aliquo effectiue, & non ab alio corpore q̃ à sole lucente secundum philosophos omnes, quia sol inter corpora lucẽtia lumen influit aliis & nõn recipit, ideo lux solis vel est effectiue à substantia solis, vel à dãte substantiã. Et quicquid horũ detur, semper habetur ꝙ lux solis quæ semper est vere accidens sit à substantia tanquam à principio actiuo. Et pari ratione non oportet quòd si principium actiuum operationis sit substantia ꝙ operatio sit substantia, nec istud est contra proportionẽ causæ & effectus, quia effectus æquiuocus nõ æquatur suæ causæ, sed deficit ab ea. Et ideo quãuis cõtra prædictã proportionẽ esset si effectus esset substantia, & causa eius præcisa esset accidens, quia tunc effectus excederet suam causam, tamẽ non sic est si causa productiua sit substantia & effectus productus sit accidens, omnes enim doctores concedũt quòd Deus qui agit per substantiam suam producit immediate gratiam quæ est accidens, non obstante ergo quod operatio sentiendi sit accidens principium productiuũ eius quod vocamus potentiã potest esse substãtia.

34 Adhuc sic oporteret operationem esse substãtiam quãdo principium eius est substãtia, hoc esset solummodo verum de principio totali & præciso, & non de principio partiali, potentia autem sensitiua non est totale principiũ sentiendi, sed partiale, cõcurrit enim cum ea obiectum & species seu aliqua impressio obiecti quorũ vtrũque est accidens, propter quod non oportet si potentia sit substantia ꝙ operatio sit substantia, sed potest esse accidens cum in principio eius totali includatur accidens, & sic patet ꝙ prima ratio multipliciter deficit.

35 Secunda etiam ratio procedit in æquiuoco de potentia & actu. Potentia enim & actus qui diuidunt ens & quodlibet genus entis, & potentia & actus de quibus nunc loquimur æquiuoce dicuntur. Cũ enim dicimus ens & quodlibet genus entis diuidi per actum & potentiã non importatur aliquid realiter aliud per vnum quàm per aliud, sed importatur idem sub alio modo essendi, sicut dicimus hominẽ in actu & hominẽ in potentia, albedinem in actus & albedinẽ in potentia, & sic de rebus aliorum generum, & sic actus & potẽtia sunt in eodẽ prędicamento & in eodem genere proximo, nec non in eadem specie, sicut homo in actu & homo in potẽtia sunt in prædicamento substantiæ, & albedo in actu & albedo in potẽtia sunt in prædicamento qualitatis, & sic de aliis. Potentia autem de qua nunc loquimur est principiũ actiuum vel passiuũ, & actus est operatio producta vel recepta. Et hoc modo potentia & actus non diuidunt ens, nec quodlibet genus entis. Non enim omne ens est operatio vel immediatum principium operationis etiam secundum istos, dicunt enim ꝙ in creaturis substãtia nec est operatio, nec immediatum principium operationis. Et per eandem rationem non oportet ꝙ sint in eodem prædicamento, quia pari ratione essent in eodem genere proximo & in eadem specie, quod nullus ponit. *Solutio Scoti.*

36 Tertia ratio æque parum concludit & seipsam impedit. Non enim sequitur ꝙ si essentia animæ sit immediatum principium operandi ꝙ animal semper sit actu operans, sicut semper est actu viuens quandiu habet animam, quia anima est formale principium quo animal est viuum, sicut albedo est formale principium quo corpus est album. Et ideo sicut impossibile est corpus habere albedinem & non esse album, quia idem sunt, sic impossibile est animal habere animam & non esse animatum seu viuum, quia idem sunt, sed potentia animæ, dato ꝙ sit eadem cum essentia non est hoc modo formale principiũ operandi, ꝙ habere ipsam sit esse operans, sed est vel solum principium passiuũ, vel si sit aliquo modo principium actiuum non est totale sed partiale, vt dictum est. Illud enim quod est principium operationis solummodo passiue non ponit operationem nisi concurrat principium actiuum sufficiens & totale: propter quod essentia animæ dato ꝙ sic idipsum ꝙ potentia sua non necessario reddit suum subiectum actu & semper operans, sed reddit ipsum semper actu viuum. Nec obstat ꝙ anima per essentiam suam est actus, quia illud quod est actus & forma respectu vnius est potentia actiua vel passiua respectu alterius, sicut quantitas quæ est actus & forma, saltem accidentalis corporis est potentia receptiua coloris, & calor qui est forma ignis est potentia productiua alterius, immo ratio seipsam impedit, quia si potentia sit aliquid absolutum additum essentiæ animæ, illud erit forma quædam & quidam actus per essentiam suam sicut anima. Et ideo qua ratione anima non potest esse potentia, quia est actus per essentiam, & quia poneret subiectum suum semper sub actu operandi, eadem ratione, nec illud additum posset esse potẽtia, quia est actus per essentiam suam, & pari ratione poneret subiectum suum semper sub actu operandi si illa ratio valeret aliquid. *Scoti solutio.*

37 Aliæ autem rationes ſunt pro eadem concluſione, quę videntur mihi probabiliores, quarum prima ſumitur ex natura actuum, ſic accidentia quorum eſſe conſiſtit in fieri vel ſaltem in cõtinua habitudine ad agens, & quę circa ſubiectum variabilia non inſunt ſubiecto niſi mediantibus accidentibus quorum eſſe non requirit cõtinuam habitudinem ad agens & quæ ſunt circa ſubiectum inuariabilia. Sed actus animæ puta intelligere & ſentire ſunt quaſi in fieri. Requirunt enim continuam habitudinem ad agens puta ad obiectum. Sunt etiam variabiles circa animã. Non enim ſemper intelligimus aut ſentimus, ergo tales actus non inſunt nobis niſi mediantibus quibuſdam accidentibus quorum eſſe non eſt in fieri, nec in cõtinua habitudine ad agens, quæ etiã ſunt circa animam inuariabilia tanquam habentia eſſe ratũ & firmũ in ſubiecto. Tale autem accidens quod præſupponitur ad actũ, vocamus potentiam, ergo potentia eſt aliquid additũ eſſentiæ animæ realiter ab ipſa differens. maior declaratur, accidentia enim quæ habẽt eſſe debile in ſubiecto ita ꝙ requirunt continuã præſentiã agẽtis, ſicut lumen in aëre, & omnia accidentia quorũ eſſe eſt in fieri, ſicut dealbatio, vel augmentatio & huiuſmodi non habent eſſe in ſubiecto niſi præſuppoſito quodã alio accidente quod habet eſſe ratum & firmum in ſubiecto, lumen enim præſupponit in aëre diaphaneitatẽ, motus localis præſupponit quantitatem, motus alterationis aliquam quantitatem, & de omnibus talibus ſic, & ſic patet maior, minor declarata eſt, quare, &c.

38 Secundo probatur idem ex diuerſitate actuum ſic, illud ꝙ de ſe non dicit ordinem ad actum, ſed eſt indifferens ad diuerſos actus, oportet ꝙ per aliquid determinetur ad quẽlibet eorum ſi aliquem debet producere. Sed eſſentia animæ de ſe non dicit aliquem ordinem ad actum hunc vel illum, ſed eſt indifferens ad quemlibet illorũ. Alioquin cùm eſſentia animæ ſit vna & actus ſint plures & realiter diuerſi, vnum & idem & ſecundum idem eſſet ſimul determinatum ad plura realiter diuerſa quod eſt inconueniens, ergo oportet quòd eſſentia animæ determinetur per aliquid ad hunc actum vel illum. Illud autem quo eſſentia determinatur ad actum vocamus potentiam, ergo potentia eſt aliquid additum ſuper eſſentiam.

39 Et ſi dicatur ꝙ illud additum eſt ſolus reſpectus, & nõ aliquid abſolutũ. contra reſpectus & habitudo nunquã eſt cauſa determinationis, ſed potius determinatus reſpectus ſequitur & cauſatur à principio determinationis, verbi gratia ignis non eſt determinatus ad calefaciendũ per hoc ꝙ habet talem habitudinẽ vel reſpectum, ſed calor determinat ignẽ ad calefaciendum, & per calorẽ habet determinatũ reſpectũ, & hoc rationabiliter. Sicut enim reſpectus ſupponit fundamentũ ex quo oritur, ſic determinatus reſpectus determinatũ fundamẽtũ, ergo determinatio animæ ad hunc actũ vel illum non eſt per ſolum reſpectũ, ſed fit neceſſario per aliquid abſolutũ quod eſt immediatũ principiũ actus. Et illud dicimus potentiã. Et iſta ratio videtur procedere ſuppoſito ꝙ actus animæ ſint ab anima effectiuè, ſicut prima procedit ex hoc ꝙ ſint in anima ſubiectiuè.

40 Tertio probatur idẽ ex cõmuni dicto quod etiã habetur ex doctrina Ariſtotelis in pluribus locis libri de anima, ſcilicet ꝙ potentiarũ animæ quædã ſunt organicæ quæ vtuntur corpore vt organo, ſicut omnes potẽtiæ ſenſitiuæ, viſus oculo, auditus aure, & ſic de cæteris, quædã vero nõ ſunt organicæ quia non vtũtur corpore vt organo, licet indigeãt corpore vt ſubiecto, vt intellectus & volũtas. Et hoc ſic arguitur: illæ potentiæ quę æqualiter perficiũt corpus nõ poſſunt diſtingui ſecundum organicũ & nõ organicũ. Sed ſi potẽtiæ animę nõ differãt realiter ab anima, & re abſoluta, tunc omnes æqualiter perficiunt corpus vel indigẽt corpore, ergo inter potẽtias animæ nõ eſſet diſtinguere quod quædã eſſent organicæ & quædã nõ organicæ quod eſt contra philoſophũ, & cõtra cõmune dictũ. maior de ſe patet, minor declaratur. Eſſentia enim animæ ſecundũ ſe æqualiter perficit totũ corpus & quãlibet partẽ corporis. Reſpectus autẽ nihil perficit niſi ratione ſui fundamenti. Si ergo potentiæ non dicãt niſi eſſentiam animæ cum reſpectu, ſequitur quòd omnes æqualiter perficiãt corpus, & hæc fuit minor.

41 Quarto patet idẽ ex ſeparatione potentiæ ab eſſentia, vel econuerſo, ſit illa nõ ſunt idem, quorũ vnũ manet altero corrupto, ſed eſſentia animę manet corrupta potẽtia, ergo &c. maior patet, ſed minor probatur. Homo enim qui viuit per animam viuẽs efficitur cæcus, hoc autẽ eſt vel per ſolã priuationem actus vidẽdi, vel per priuationẽ principij viſiui. Primum non poteſt dici, quia dormiẽs diceretur cæcus, qđ non eſt verum, ergo oportet dicere ſecundum ſcilicet ꝙ homo ſit cæcus per priuationem principij viſiui, ſed principium vidẽdi non eſt ſolus reſpectus qui nihil principiat aut determinat, ergo præter animam quæ manet in cæco eſt aliquid abſolutũ quod eſt principiũ videndi, & quod per cæcitatem corrumpitur, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio, ſcilicet quòd potentiæ animæ dicũnt aliquid abſolutum additum eſſentiæ animæ.

42 De potentia autem intellectiua videtur idem eſſe, potiſſime propter primam & tertiam rationem quæ æque concludunt de potentia intellectiua quòd differat realiter ab eſſentia animæ ſicut potentia ſenſitiua.

43 AD RATIONES in oppoſitum. Ad primam dicendum quòd non eſt ſimile de partibus veſtigij & de partibus imaginis, quia partes veſtigij attenduntur ſecundũ ea quæ ſunt communia toti enti creato. Et ideo non dicũt aliquid additum, ſicut nec ens, partes autem imaginis attenduntur ſecundum ea quæ ſunt propria intellectuali naturæ. Et talia poſſunt ſuper fundamentum aliquid reale addere.

44 Ad ſecundam dicendum eſt ꝙ eſſentia animæ eſt intellectiua & ſenſitiua per ſe, nec propter hoc ſequitur ꝙ ipſa ſine addito poſſit in actũ ſentiendi vel intelligendi, quia dicitur intellectiua & ſenſitiua per ſe ex eo ꝙ de natura ſua habet per ſe ordinem ad tales actus, non oportet tamen ꝙ immediatum.

45 Ad tertiam dicendum ꝙ forma, quæ eſt principiũ alicuius actus tranſeũtis in materiã exteriorẽ, forte ſi ſeparatè ageret ſicut calor ſi ſepararetur calefaceret, ſed forma quæ eſt principium actus manentis in ſe & quam recipit ſi ſepararetur non reciperet talem actum. Verbi gratia diaphaneitas aëris eſt immediata ratio recipiendi lumen. Et tamen ſi ſepararetur abſque quantitate, non poſſet lumen recipere, & ſimiliter poteſt eſſe de potentia intellectiua reſpectu actus intelligendi.

46 Ad quartam dicendum ꝙ materia eſt ſua potentia reſpectu eius quod primò recipit, ſcilicet reſpectu formæ ſubſtãtialis. Similiter anima per ſuam eſſentiam eſt potentia receptiua eorũ quæ primo inſunt ſibi, vt ſunt potẽtiæ, ſed ſicut materia non eſt ſua potẽtia reſpectu formarũ accidentalium, ſed eas recipit mediante forma ſubſtãtiali. Sic anima non eſt ſua potẽtia reſpectu actuũ intelligendi & ſentiendi, ſed recipit tales actus mediantibus potentiis ſuperadditis, ſcilicet intellectu & ſenſu. quod dicitur de forma accidẽtali quæ ſimplex eſt ſua potentia. non eſt ſimile de ipſa & de ſubſtantiali, quia per ſubſtantialem conſtituitur ſuppoſitũ cuius eſt eſſe & agere. Et primum quidem habet à forma ſubſtãtiali, ſed ſecundum à forma accidentali quæ eſt potentia per quam agit, ſicut forma ſubſtantialis eſt primus actus per quem exiſtit, vel concedatur quod reſpectu aliquorum actuum ad quas anima ſe habet actiue eſſentia animæ idem quod potẽtia ſicut dictum fuit de potẽtiis negatiuis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum memoria & intelligentia ſint vna potentia an diuerſæ.

Tho. 1. p. q. 79. ar. 7.

POSTEA quęritur de partibus imaginis qualiter ſe habeãt inter ſe. Et primo de memoria & intelligentia vtrũ ſint vna potẽtia an diuerſæ. Secundo de intellectu & voluntate. Tertio quęritur de intellectu agẽte vtrum ſit aliquid animę noſtræ. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd memoria & intelligentia ſint potentiæ diuerſæ, quia intelligentia oritur ex memoria ſecundum Auguſtinum, ſed nihil oritur à ſeipſo, ergo memoria & intelligentia realiter ſunt diuerſa.

2 Item imago attenditur ſecundum tres potentias animæ, quæ ſunt memoria, intelligentia & voluntas, ſecundum eundẽ Auguſt. 10. de trinitate. Sed non eſſent tres niſi memoria realiter differret ab intelligentia, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia reſpectu eiuſdem actus eſt eadem potentia, ſed eũdem actum quem Auguſtinus attribuit memoriæ ſcilicet tenere ſpecies. Philoſophus 3. de anima attribuit intellectui poſſibili, dicens quod anima eſt locus ſpecierum non tota ſed intellectus, quare videtur eadem eſſe potentia memoria & intellectus ſeu intelligentia.

4 RESPONSIO, circa quæſtionẽ iſtã eſt duplex modus dicendi in generali. Primus eſt ꝙ memoria prout eſt pars imaginis nominat potentiã realiter ab intellectu & voluntate diſtinctã, quã quidem potentiã dicunt eſſe intellectum agentem.

5 Duplex autem motiuũ habent. Primum eſt ꝙ quæcunque attribuimus memoriæ cõueniunt intellectui agenti. Duo enim conueniunt memoriæ quę eſt pars imaginis. Primum eſt quòd continet ſpecies. Secundum eſt quod ex ea gignitur vel oritur intelligentia. Primum conuenit intellectui agenti. Continet enim virtualiter omnes ſpecies intelligibiles, eſt enim illud quo eſt omnia facere vt dicitur 3. de anima. Itẽ ſecundũ ei conuenit, quia intellectus agens eſt qui cauſat velle quod eſt motiuũ intellectus. Et ideò ſecundũ iſtos Aug. nomine memoriæ vocauit intellectũ agentẽ. Addunt etiã ꝙ hoc modo expreſſius habetur ratio imaginis. Si dicatur ꝙ intellectus agens tenet locũ memorię, q a ratio parẽtis & gignẽtis veriſſime cõpetit intellectui agenti, ipſe enim format verbũ quod eſt notitia genita.

6 Secundum motiuum est, quia imago trinitatis quærenda est in suprema parte animæ secūdum Augustinum, intellectus autem agens est aliquid simpliciter supremū inter partes, animæ & ideo inconueniēs est ipsum secludere ab imagine, secluderetur autem nisi teneret locum memoriæ, ergo &c.

7 Istud autem videtur valde extortum, scilicet quod intellectus agens vocetur memoria, & applicationes extortæ, quia licet vtraque, scilicet memoria & intellectus agens contineat species æquiuoce, tamen quia intellectus agens cōtinet solum virtualiter & effectiue, memoria autē continet eas formaliter & se habet ad eas subiectiue, propter quod licet pertinere vtriusque dicatur, nomen tamen vnius transfertur ad alterum æquiuoce, quomodo facile est nomen vnius alteri imponere.

8 Item imago non solum ponitur quantū ad has potentias in homine sed in angelo. In angelo autem non ponimus intellectum agentem qui teneat locū memoriæ, ergo nec in homine.

9 Secundum etiā motiuum nō valet quia nondū est certum ꝙ intellectus agens inter partes animę teneat supremū locum vel aliquē locū. Nec Augustinus vnquā fecit de eo mentionē nec sub isto nomine nec sub alio, quia vt apparet in pluribus locis de Trinitate ipse nō posuit in superiori parte animæ (quā mentem vocat) nisi memoriam intelligentiam & voluntatem, per quorum nullum vnquam intellexit intellectum agentem.

10 Alius modus dicendi est ꝙ memoria & intelligentia sunt realiter vna & eadem natura absoluta sub diuersis officiis & actibus qui sunt tenere speciem vel habitudinem cognoscere, & vti speciebus & actualiter cognoscere, quod patet quia eiusdem potentiæ est habere habitū & vti habitu & non alterius, eiusdem ergo aliter potentiæ est habere speciem vel habitualiter cognoscere & vti specie seu actualiter cognoscere, sed primum pertinet ad memoriam, secundū vero ad intelligentiam. ergo memoria & intelligentia sunt vna natura & vna potentia quoad illud quod absolute dicunt. Quod autem hæc diuersitas actuum vel officiorum sufficiat ad diuersitatem partium imaginis declaratur sic, secundum potentias vt sunt sub actibus attenditur imago maxime & non secūdum potentias nudas, nisi secundum quid & imperfectē. Sed esto quod sit vna natura cuius sunt duo officia vel actus, ipsa tamen habet duos respectus subordinatos secundū ordinē & originem actuum. Pluralitas autem respectu ordinatorum in eadem natura maximè repræsentat diuinā trinitatem in qua est vna natura absoluta sub respectibus originis. Et ideo talis pluralitas respectiuè sufficit ad pluralitatem partium imaginis. Sic ergo patet quòd memoria & intelligentia sunt vna natura absoluta quæ dicitur memoria vt tenens speciem vel habens habitum, & dicitur intelligentia vt est eliciens actum.

11 AD PRIMVM argumentū dicitur ꝙ à memoria oritur intelligentia non secundū id ꝙ sunt vna natura, sed secundum actus à quibus denominatur, quorum vnus ex necessitate supponit alterum sicut actu intelligere supponit habitualiter intelligere, vel habere speciem secundum illos qui ponunt speciem in intellectu. ad aliud patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.

Thom. 1. p. q. 79. ar. 7.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur ꝙ intellectus & voluntas sint eadem potentia. Primo sic, illæ potentiæ sunt vna & eadem, quarum vnum & idem est obiectum, sed intellectus & voluntatis est vnum & idem obiectū, ergo intellectus & voluntas sunt vna & eadē potentia. maior videtur manifesta, quia potentiæ distinguntur secūdū distinctionē obiectorum. minor probatur, quia illud idem quod apprehendit intellectus, hoc vult voluntas & non aliud, ergo in idem subiectum fertur vtrunque. Et si dicatur quòd idem est obiectum volūtatis & intellectus, sed sub alia ratione, quia est obiectum voluntatis sub ratione boni intellectus autem sub ratione entis vel veri, quæ diuersitas rationis in obiecto sufficienter arguit diuersitatem realē in potentiis. Idem enim lac est obiectū visus inquantum album, & gustus inquantum dulce. Et similiter videtur in proposito esse. Contra rationes obiectorū per quas diuersificantur potētiæ sunt rationes reales quas diffinitiones indicant nec vna includit aliam, & non sunt rationes nominum tantum sicut patet in exemplo posito de albedine & de dulcedine lactis, differunt enim realiter nec vna includit alteram. Rationes autem quas format intellectus ex diuersis habitudinibus rerum sunt rationes nominum, eo ꝙ secūdum ipsas eidem rei imponuntur diuersa nomina. Et istæ non diuersificantur per potentias, quia cum possunt esse quasi infinitæ saltem nobis indeterminatæ sunt, sequeretur quòd essent quasi infinitæ potentiæ, vel saltem nobis indeterminatæ, quod videtur falsum. Rationes autem boni, entis & veri sunt rationes nominum tantum. In re enim idem est entitas, bonitas & veritas, sed intellectus apprehendens eandem rem secundum se vel in comparatione ad intellectum aut ad aliam rem imponit ei diuersa nomina scilicet entis, veri & boni, ergo cum istæ sint diuersæ rationes nominum tantum non possunt arguere diuersitatem potentiarum. Item appetitus sensitiuus non differt à potentia sensitiua, ergo nec appetitus intellectiuus qui est voluntas differt ab intellectu, consequentia patet per simile, probatio antecedentis, quia si appetitus sensitiuus differret à sensu cum nō differat ab eo quo ad subiectum, sed sint in eodem subiecto, vt patet in libro de Anima, sequeretur ꝙ tot essent appetitus sensitiui quot sunt potētiæ sensitiuæ, quia ad solam appræhensionem cuiuslibet potentiæ sensitiuæ sequetur propria delectatio vel tristitia quæ sunt actus appetitus hoc autem nō dicimus, ergo &c. Item delectatio est actus appetitus, sed omnis potentia cognitiua delectatur in actu & obiecto sibi conuenienti, ergo omnis potentia cognitiua est essentialiter appetitus. 2. capit. 36

4 IN CONTRARIVM est philosophus secundo de Anima, qui distinguit appetitum contra sensum, & intellectum, in hoc manifeste innuens appetitum sensitiuum esse aliam potentiam à sensu, & intellectiuum (quæ dicitur voluntas esse) aliam potentiam ab intellectu. Cap 3.

5 RESPONSIO, omnes communiter dicunt quòd voluntas est alia potentia ab intellectu, quomodo autem sit alia est duplex modus dicendi. Vnus est quòd intellectus & voluntas differunt realiter non solum respectibus, sed absoluto, cuius ratio est duplex.

6 Prima est ꝙ potentia dicit principium actus, sed solus respectus non potest actum principiare, ergo quę sunt principia diuersorum actuū non differunt solum secundū respectum, sed per aliquid absolutum. Intellectus autē & voluntas sunt principia diuersorum actuū qui sunt intelligere & velle, ergo &c.

7 Secunda est quia si sola diuersitas respectuū sufficeret ad diuersitatem potentiarum tunc sicut intellectus & volūtas sunt duæ potentię propter duos respectus ad duos actus, ita memoria & intelligentia essent duæ potentiæ propter duos respectus ad duos actus, qui sunt habere speciem, & intelligere.

8 Hoc autem non dicimus, ergo &c. Alius modus dicendi est qui videtur mihi probabilior ꝙ vna res absoluta siue essentia animæ, siue aliquid additum essentiæ, vt verius credo, est intellectus & voluntas habens rationē duarum potentiarū propter hoc ꝙ est principium duorū actuum subordinatorum qui sunt intelligere & velle. Ita ꝙ intellectus & voluntas in nullo absoluto differunt, sed solum per respectum ad diuersos actus.

9 Confirmatur autem hæc opinio rationibus & auctoritatibus. Prima ratio talis est, nos distinguimus duplicem appetitum naturalem qui non sequitur aliquam cognitionē, & animalem qui sequitur cognitionem comprehendendo sub animali appetitum sensitiuum & intellectiuum. Ex hoc sic arguitur, appetitus naturalis non differt per essentiam à natura quā sequitur sicut appetitus materiæ non differt à materia, & appetitus grauitatis non differt à grauitate, ergo appetitus animalis siue sensitiuus siue intellectiuus qui dicitur voluntas, non differt naturaliter à potentia cognitiua, quam sequitur. antecedens patet, consequentia vero tenet per simile.

10 Ad hoc respondetur quòd non est simile de appetitu naturali & de appetitu cognitiuo, quia ad perfectiorem actum plura requiruntur quàm ad imperfectiorem. Et quia appetere perfectior actus est in cognoscentibus quàm in rebus naturalibus, ideo non oportet si forma naturalis sufficiat ad principiandum talem actum in naturalibus, quòd potentia cognitiua sufficiat ad principiandum perfectiorem actum, sed oportet addere specialem potentiam appetitiuam.

11 Sed istud non valet, quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principium proportionatum, nec oportet plurificare principia. Sicut autem appetere in cognoscentibus est perfectior actus quàm sit actus appetitus purè naturalis, sic natura cognitiua perfectior est quam non cognitiua, propter quod si vna sufficiat ad principiandum actum suum sine alio addito, eadem ratione & altera.

12 Secunda ratio talis est, frustra ponuntur plura vbi vnū sufficit. Sed vna natura absoluta sufficit ad principiandum cognoscere & appetere, ergo frustra ponerētur plures naturæ absolutæ quarum vna esset cognitiua & altera appetitiua. Minor probatur, quia actus differentes & subordinati possunt esse ab eodem principio absoluto. Sicut ab eodem lumine solis est illuminatio & calefactio aëris, nunc est ita quòd cognoscere & appetere sunt duo actus genere differentes & subordinati adinuicem, quia appetere sensitiuum & intellectiuum supponūt cognosce

cognoſcere,ergo poſſunt eſſe ab eodem principio abſoluto.

13 Tertia ratio talis eſt, omnis virtus non cognoſcens fertur in obiectum ſuum naturaliter & non liberè, ſed voluntas in eligendo fertur in obiectũ ſuum liberè,ergo ipſa non eſt non cognoſcẽs ſed cognoſcẽs ſed in ſuperiori parte animæ in qua eſt voluntas, nulla potentia eſt cognoſcens niſi intellectus, ergo volũtas& intellectus ſunt eadẽ natura.maior patet quia omne agens liberũ habet iudicare de actu ſuo,alioquin non imputaretur ei,& per eandem potentiam per quam eſt liberum habet huiuſmodi iudicium, quia potentia non eſt libera ex hoc quòd eſt in ſuppoſito libero,alioquin omnes potẽtiæ hominis eſſent liberæ quod non eſt verum, ſed ſuppoſitum eſt liberum quia habet potentiã liberam.Si ergo de ratione libertatis eſt habere iudicium ſui actus,neceſſe eſt ꝗ illa potentia per quã homo eſt liber ſit iudicatiua ſui actus quod nõ poteſt conuenire niſi potentiæ cognitiuæ,& hæc fuit maior,minor autem conceditur etiam ab omnibus,quare,&c.Ex quo patet ꝗ ſequi cognitionem & non eſſe cognoſcentem non ſufficit ad hoc quòd potentia ſit libera, alioquin potẽtiæ corporales motiuæ in nobis eſſent liberæ,quia in actibus ſuis qui ſunt currere,percutere & huiuſmodi ſequitur cognitionem liberam, hoc autem eſt falſum,quia ſunt purè ſeruiles obedientes rationi principatu deſpolito vt dicitur primo politicorum, ergo ſequi cognitionem liberam non ſufficit ad libertatem potentiæ.

14 Quarta ratio talis eſt, ſi intellectus & voluntas eſſent diuerſę potẽtię abſolute Deus poſſet cauſare velle in voluntate abſq; hoc ꝗ cognoſcere præcederet in intellectu, conſequens eſt impoſſibile,ergo & antecedens. Quod conſequens ſit impoſſibile patet, quia ſi velle poſſet eſſe in voluntate abſq; hoc ꝗ cognoſcere præcederet in intellectu, tunc poſſemus amare incognita. quod eſt impoſſibile ſicut tractat Aug.lib.de trinit. 11.cap.2.& ſic patet impoſſibilitas conſequentis.conſequentia autem probatur ſic.Si intellectus & voluntas ſint naturæ abſolute diſtinctę tunc velle non dependet ab intelligere tanquã à ſubiecto, nec tanquã à diſpoſitione ſubiecti, quia quodlibet eorum habet aliud & aliud pro ſubiecto, neque ſicut à forma quia formæ non eſt forma, neque ſicut à fine quia in practicis velle nõ eſt propter cognoſcere,ſed potius econuerſo. Si ergo dependent ab ipſo hoc eſt ſolum ſicut à cauſa efficiente, ſed illã Deus poteſt ſupplere,ergo Deꝰ poterit cauſarę velle in voluntate noſtra abſq; hoc ꝗ cognoſcere præcedat in intellectu.

15 Si dicatur quòd velle dependet ad obiectum ſicut ad ſuum terminum correlatiuum à qua dependentia non poteſt abſolui.Et ideo neceſſario præſupponit intelligere,quod ei oſtendit & præſentat ſuum obiectum.

16 Nõ valet,quia correlatiuum vt correlatiuũ nõ præexigitur tẽpore vel natura, ſed ſolum coexigitur, correlatiua enim ſunt ſimul natura & intellectu, & iſta coexigentia & ſimultas conſiſtit in hoc quòd proportionabiliter poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimũt,& eo ꝗ dicuntur ad ſeinuicem, propter quod ex eo quòd velle ſe correlatiue habet ad ſuũ obiectum ſolum ſequitur ꝗ ſi velle eſt quòd aliquid ſit volitum, & ſi aliquid ſit volitum ꝗ ſit aliquod velle,ſed quòd volitum ſit præintellectum vel cointellectum nullo modo ſequitur ex ratione correlatiuorum,ex qua ſola procedit inſtantia prædicta.

17 Si ergo oportet ꝗ per intelligere præſentetur & oſtendatur obiectũ volũtati hoc non eſt inquantũ obiectum eſt ſuum correlatiuũ,quia ſic nõ poteſt procedere,ſed inquantũ eſt motiuum ad volendũ.quã motionẽ Deus poteſt facere ſine obiecto vt dictum fuit,& ſic ſemper redibit propoſitum,ſcilicet ꝗ Deus poterit creare velle ſine intelligere,&ſic patet quò ſi intellectus & volũtas ſint diſtinctę naturæ abſolute Deus poterit creare velle ſine cognoſcere q̃d videtur impoſſibile.Si autẽ intellectus & voluntas ponantur eſſe vna natura abſoluta, tũc de facili poteſt oſtẽdi quare velle neceſſario præſupponit intelligere.Sicut enim quodlibet accidẽs non poteſt eſſe in quolibet ſubiecto,vt quantitas vel albedo in angelo, aut intellectus in lapide,nec quodlibet accidẽs in ſuo ſubiecto niſi pręuia certa diſpoſitione,vt motus naturalis deorſum nõ poteſt eſſe niſi in corpore habẽte grauitatẽ, nec motus naturalis ſurſum niſi in corpore habẽte leuitatẽ,ſic in illa natura abſoluta quæ mẽs dicitur non poteſt eſſe velle quod eſt quaſi motus vel inclinatio voluntatis niſi præcedat cognitio quæ eſt forma ſecundum quam menti cõuenit inclinari,ſicut per grauitatem vel leuitatem conuenit corporibus moueri & inclinari ad certa loca.

18 Et ſi dicatur quòd hoc idem poteſt ſaluari poſito quòd intellectus & voluntas ſint diſtincta in abſolutis, quia diceretur ꝗ voluntas non eſt nec eſſe poteſt in anima niſi mediante intellectu & per conſequens nec velle niſi mediante intelligere, quia qualis ordo eſt inter potentias talis eſt inter actus.

19 Non valet, quia aut ordo inter intellectũ & volũtatem eſt ſecundũ habitudinẽ diſpoſitionis ſubiecti ad accidẽs aut non. Si non,nihil ad propoſitũ.Si ſic,talis ordo nõ poteſt eſſe inter actus, niſi diceretur ꝗ intelligere eſſet ſubiectiue in volũtate & mediante ipſo reciperetur ipſum velle,quod non poteſt dici ponendo iſtas potentias diſtinctas ſecundum abſoluta,quia voluntas eſſet intelligens cum in ipſa eſſet intellectio, & per conſequens ipſa eſſet intellectus quod eſt oppoſitum poſiti.

20 Ad idẽ eſt expreſſa auctoritas beati Auguſtini quarto de Trinit.ca.10.vbi dicit ſic:hæc tertia memoria, intelligentia, & voluntas non ſunt tres vitæ, ſed vna vita, nec tres mentes ſed vna mẽs,nec tres ſubſtantiæ ſed vna ſubſtãtia.Memoria quippe quod vita, mens & ſubſtantia dicitur ad ſe ipſam dicitur. Quod verò memoria ad aliquid relatiue dicitur hoc de intelligentia quoq; & volũtate dixerim.Intelligẽtia quippe & voluntas ad aliquid dicitur, vita autẽ vnaquæq; ad ſeipſam & mens & eſſentia,quocirca hæc tria eo ſunt vnũm quo vna vita, vna mens,vna eſſentia,& quicquid aliud ad ſe ipſam ſingula dicuntur etiam ſimul ſingulariter non pluraliter dicuntur, eo verò tria ſunt quo ſe ad ſe inuicem referuntur. Item 12.lib.ca.3.dicit intellectum noſtrum & appetitum rationalem eſſe in vna mentis natura ſicut rationẽ ſuperiorem & inferiorem.De quibus certum eſt quòd non differũt per naturas abſolutas vt in principio ſequentis ca.dicit idem Auguſtinus.Ex his ergo expreſſè patet quòd ſecundum Auguſtinum hæc tria memoria, intelligentia & voluntas in nullo abſoluto differunt,ſed ſolum reſpectibus, & ſecundum hoc multo expreſſior eſt in eis imago trinitatis quàm ſecundum opinionem oppoſitam.

21 Ad rationes alterius opinionis facile eſt reſpõdere. Ad primam cum dicit quòd potẽtia cum nominat principium actus quòd non poteſt eſſe ſolus reſpectus,verũ eſt,ſed cum diceretur quòd principia diuerſorum actuum differunt ſecũdum aliquid abſolutum, hic dicendum eſt quòd hoc habet veritatem quando actus nullum ordinem habent ad ſe; ſed quilibet eorum æque immediate ſe habet ad potentiam.Nec vnus ſupponit alterũ ſicut videre & audire,ſed quando vnus actus ſupponit alterum quia ſunt ſubordinati inuicem & differentes genere,tales actus poſſunt eſſe ab eodem principio abſoluto ordine quodam,vel vnus mediante altero,ſicut ſol per eandem lucem illuminat aërem & illuminando calefacit, tales autem actus ſunt intelligere & velle, & vniuerſaliter cognoſcere & appetere, propter quod poſſunt eſſe ab eadẽ natura abſoluta.

22 Ad ſecundam rationem dicendum quòd ſecundum veritatem & intentionem Auguſtini tantum differt memoria ab intelligentia ſicut intellectus à voluntate, quòd autem philoſophus nec ſic fecit mentionem de eorum diuerſitate, cauſa poteſt eſſe quia actus memoriæ ſi ſit,tenere ſpeciem,ſicut quidam dicunt, videtur quòd ſecundum genus eſſet communis rebus inanimatis quæ aliquas formas in ſe retinent, propter quod minus videtur eſſe actus animæ quàm intelligere & velle. Et ideo de differentia memoriæ ab intelligentia quæ ſit per reſpectum ad ſuos actus non curauit philoſophus facere tantam mentionem.

23 RATIONES principales quæ ſunt pro hac concluſione concedendæ ſunt. Ad rationes autem in contrarium dicendum, quòd philoſophus diſtinguit appetitũ contra ſenſum & intellectum,non quia inter ſe differant per naturas abſolutas, ſed propter diuerſitatem actuum, qui cum principientur ab eadem natura abſoluta ordine quodam,illa ſortitur nomina plurium potentiarum propter pluralitatem actuum quorum eſt principium.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ponendus ſit intellectus agens in anima.

Tho.1.p.q.49.ar.3.

AD tertiũ ſic proceditur.Et videtur quòd neceſſarium ſit ponere intellectum agentem partem animæ noſtræ,quia operatio arguit formam ſecundum cõmentatorem,ſed nos experimur nos abſtrahere formas vtiles quod eſt opus intellectus agentis,ergo in nobis eſt intellectus agens.

2 Item obiectum præexiſtit actui potentiæ cuius eſt obiectũ, ſed velle eſt obiectum intellectus poſſibilis, ergo præexiſtit actioni intellectus poſſibilis, ſed non poterit præexiſtere niſi fiat per operationem alicuius potentiæ animæ, quia res de ſe non eſt vtilis,nulli autem potentię attribuitur,quòd faciat vtilitatem in rebus niſi intellectui agenti cui commentator attribuit hanc operationem ſupra procemium de anima.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſi oporteret ponere intellectum agentem, hoc eſſet vel vt eſſet principium paſſiuum & receptiuum actus intelligendi,vel vt eſſet principiũ actiuũ,propter primũ non oportet,quia ad illud ordinatur intellectus poſſibilis,nec propter ſecundũ, quia intelligere eſt

opera

operatio manens in agente, vt patet ex 2. Metaphysicæ, ergo non est aliud actiuum à receptiuo, quia intellectus possibilis sufficit & omnis alius intellectus superfluit.

4 RESPONSIO, quia potentię innotescunt per actus, operatio etiam fecit scire formã vt assumptum est in arguẽdo, ideo si necessarium est ponere intellectũ agentẽ hoc erit propter aliquã operationem eius necessariam ad actũ intelligẽdi, operatio autem intellectus agentis non potest intelligi nisi in fantasmata vel nisi in intellectũ possibilem, sed nec in fantasmata nec in intellectũ possibilem habet aliquam actionem vt declarabitur, ergo fictitium est ponere intellectum agentem.

5 Assumptum probatur quãtũ ad vtrãque partẽ. Et primo ꝙ non agat in fantasmata, quia si intellectus ageret in fantasmata hoc esset vel aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, sed intellectus agens nec imprimit aliquid in fantasmata, nec aliquid abstrahit ab eis, ergo nullo modo agit in fantasmata. minor probatur secundum duas partes quas habet. Et primo quantum ad primã partẽ scilicet, quod nõ agat in fantasmata eis aliquid imprimendo primo sic, oĩs virtus quę recipitur in corpore & nec infra nec eadem secundũ specię potest esse nisi in corpore est mere corporea non obstante qđ ipsa sit effectiue à spiritu creata, vel increata, sed quęcũq; virt⁹ impressa fantasmatibus ab intellectu agẽte est in corpore, vt de se patet, & ipsa nec eadem secundũ speciem potest esse nisi in corpore, & spiritu nulla est cõmunis proprietas recipiendi aliquid vnũ & vniuocum, ergo illa virtus si qua esset mere est corporea, sed per talem virtutem non potest mouere fantasia intellectũ possibilem cum sit pure corporea ea ratione qua non potest secundum se, ergo talis virtus frustra ponitur, cũ tota ratio ponẽdi ipsam sit, vt ipsa sit fantasmatibus ratio mouendi intellectum possibilẽ. maior patet quia de re est iudicãdũ potius ꝙ sit corporea vel incorporea ex hoc qđ natura rei requirit q̃ ex agente extrinseco. Id est æquiuoco à qua quandoq; potest produci tam corporeũ quã incorporeũ, minor declarata est, quare &c.

6 SECVNDO quia si angelus non potest in materia corporalibus imprimere formam immediate, videretur ꝙ multo minus hoc posset intellectus agens, fantasma autem est quid corporeum, ergo intellectus agens nullam formam potest fantasmatibus imprimere, & sic patet primum membrum minoris propositionis, scilicet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo.

7 SECVNDA pars probatur, scilicet ꝙ intellectus agens non agit in fantasmata aliquid abstrahẽdo, vel remouẽdo, quia illa abstractio vel esset realis, vel secundum rationem, non realis quia talis realis abstractio, vel esset realiter separatio alicuius præexistentis actu in fantasmatibus, sicut abstrahitur vel separatur lapis ab altero lapide, vel sicut separatur accidens à subiecto per corruptionem accidentis, vel alio modo virtute diuina, vel talis abstractio vocaretur eductio alicuius de potentia ad actum sicut forma dicitur educi, vel abstrahi de potentia subiecti. Primũ nõ potest dici, quia nihil est actu in fantasmatibus quod desinat in eis esse ad præsentiã intellectus agentis, neq; per corruptionem neq; per translationẽ ad intellectũ possibilem tanquam prius esset in fantasmatibus & postea in intellectu possibili, quia forma non migrat de subiecto in subiectum, nec secundũ potest dici. quia cùm aliqua forma educitur de potentia in actum, ipsa educta est in illo tanquã in subiecto de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de potẽtia passiua fantasmatũ educeret aliquam formã siue esset species intelligibilis siue quæcũq; alia forma ipsa educta esset in fantasmatibus sicut in subiecto, & ita intellectus agẽs ageret in fantasmata aliquid imprimẽdo scilicet formã illam quã educeret, & sic rediret primum membrum immediate prius reprobatum. Talis ergo abstractio non potest esse realis.

8 Itẽ nec talis abstractio potest esse secũdũ rationẽ solũ, quia omnis actio rationis est cognoscentis circa cognitũ obiectiue intellectus, sed agẽs non agit circa fantasmata sicut cognoscẽs circa cognita, quia nec intellectus agẽs fantasmata cognoscit, nec sua actio est cognitio, immo præsupponitur omni cognitioni intellectuali secundum ponentes ipsam, ergo sua actio circa fantasmata non est abstractio secundum rationem nullo ergo modo agit in ea nec aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, neque secundum rem, neque secundum rationem.

9 Item ad quid fieret talis abstractio, non vt repręsentaretur quidditas intellectui absq; cõditionib⁹ indiuiduatibus ꝙ dicũt ponẽtes intellectũ agentẽ agere circa fantasmata abstrahẽdo.

10 Dicunt enim quod illud facit intellectus agẽs circa quidditatem & fantasmata separando, & abstrahẽdo ea secundum rationem quod dicebat Plato fieri circa ideas secũdũ rem. Et ideo sicut ideæ separatæ secundũ rem ab indiuiduis materialibus essent secundũ se intelligibiles vt ponebat Plato, sic quidditas secundum rationem à fantasmatibus & cõditionibus indiuiduantibus efficitur secundum se intelligibilis vt isti dicunt.

11 Sed istud nihil valet: primo quia nullo modo ostẽdũt quomodo intellectus agens separaret secundum rationem quidditatem à conditionibus indiuiduantibus sub quibus repræsentatur in fantasmatibus. Et ideo illa facilitate qua hoc dicunt potest etiam negari, maximè cum probatum sit quòd talis abstractio non potest fieri per intellectum agentem cum actio eius circa quidditatem & fantasmata non sit intellectio.

12 Quòd etiã patet secundo ex alio, quia stãte reali impedimento alicuius actionis impossibile est sequi actionẽ vt patet in trabe impediente descensum lapidis, & tenebris impedietibus visum. Quandiu enim trabs manet sub lapide, & tenebræ sunt in medio, nec lapis potest descendere, nec oculus videre, sed illud quod impedit repræsentationẽ quidditatis vniuersaliter est materialis & indiuidualis conditio fantasmatũ vt ipsimet dicunt. Cũ ergo illud nunquã amoueatur à fantasmatibus per quãcunq; actionẽ intellectus agẽtis, nec per illam abstractionem rationis quã ponũt, sequitur ꝙ fantasmata per talem abstractionem nunquam poterunt repræsentare quidditatem vniuersalẽ sed super cõditionib⁹ singularibus. Aliter autẽ non repræsentaretur quidditas intellectui nisi per fantasmata secũdum istos, quia non ponũt ꝙ à fantasmatibus abstrahatur aliqua species quæ sit repræsentatiua quidditatis, ergo talis abstractio nõ sufficit ad repræsentandũ quidditatẽ vniuersalem.

13 TERTIO, quia consequentia quam faciunt nulla est. Non enim sequitur separatio realis quam ponebat Plato sufficiebat secundum ipsum ad fingendum ideas per se intelligibiles, ergo separatio rationis quam tu ponis sufficit ad faciendũ quidditatem per se intelligibilẽ. sicut non sequitur realis amotio trabis sufficit ad hoc vt lapis descendat. ergo amotio eius secũdum rationem sufficit ad illud idem. Sic ergo patet quod intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo, nec aliquid abstrahendo. ergo null› modo.

14 Sed diceret aliquis ꝙ hæc diuisio sit insufficiens quia intellectus agẽs agit in fantasmata dando eis virtutem mouendi intellectũ possibilẽ non quidẽ aliquid imprimendo nec abstrahendo, sed solum assistẽdo & ponitur simile, quia lumen dat colori virtutẽ mouendi visum, & tamẽ nihil imprimit colori nec à colore aliquid abstrahit sed tantum assistit, & eodem modo potest esse circa intellectum agẽtem & fantasmata vt videtur.

15 Istud autem est mirabile ꝙ aliquid det alteri virtutem, & tamen non influat, nec impedimentũ tollat sed solum assistat. Hoc enim videtur implicare contradictionẽ scilicet ꝙ det virtutẽ nihil dando, sed & exemplũ procedit ex ignorantia, lumen enim nõ requiritur ad vidẽdũ propter colorẽ vt det ei virtutẽ mouẽdi visum cũ color ex se habeat virtutẽ, sed propter mediũ & organũ quæ nõ sunt susceptiua actionis coloris nisi sint illuminata, vel ex alia causa. Et ideo non est mirum si ex falso assumpto cõclusum est aliud falsum. Non ergo oportet ponere intellectum agentẽ ex actione eius circa fantasmata, quia nulla est vt probatũ est, & hęc est prima pars principalis deductionis.

16 Secunda pars principalis videlicet quod nõ sit necesse ponere intellectum agentem propter aliquam actionem eius in intellectũ possibilem, patet sic quod actio eius in intellectum possibilem non potest intelligi nisi duobus modis. Primò sic ꝙ intellectus agens solus agat in possibilem, fantasma autem nihil agat nec coagat sed solum se habeat obiectiue. Secundo sic quòd tam intellectus agens quàm fantasma agant in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis, eodem modo quo duo homines trahunt nauem quorum neuter per se sufficeret.

17 Primum non potest dici scilicet ꝙ solus intellectus agens agat in possibilem & fantasmata nihil omnino agant sed solum se habeant obiectiue vel terminatiue, quia si ad cognitionem non requiritur ꝙ obiectiuum vel repræsentans ipsum aliquid agat in potentia, sed solum quod ei repræsentetur cum sensus sufficiat ad apprehendendum obiectum sibi propositum sine alio mouente, non video quare intellectus non sufficiat ad illud idem absque hoc quòd præter obiectum sibi propositum ponatur intellectus agens mouens ipsum, nisi redeatur ad illud ꝙ fantasmata non sufficienter repræsentant obiectum intellectui possibili nisi per actionem intellectus agentis circa ipsum, sed de hoc non agitur nunc quia actum est supra, sed solum nunc quæritur de operatione intellectus agentis in possibilem an sit necessaria ad actum intelligendi supposita præsentia obiecti, & patet quòd non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens sed tantum præsentia obiecti.

18 ITEM, IDEM manens idem & respectu eiusdẽ semper natum est facere idem, potissime si agat ex necessitate naturæ vt patet ex secũdo de generatione, sed intellectus agens agit ex necessitate naturæ & manet semper idem secundum se & in habitudine ad possibilem quantumcunque fantasma, quod

quod est obiectū intellectus, varietur, ergo ab initio creationis animæ semper fecit idem in intellectu possibili non obstante diuersitate fantasmatū quæ ei obiiciuntur, quia illa non agunt, nec coagunt secundum hanc opinionem. Igitur per vnum intelligere numero tantum ab intellectu agente intellexit intellectus ab initio. & semper intelliget omnia sibi repræsentata, quod est inconueniens.

19 Itē illud quod semper præexigitur ad effectum est causa eius propinqua vel remota. sed fantasma præexigitur semper intellectioni, ergo est causa eius propinqua vel remota. Patet ergo ꝙ primus modus nō est possibilis scilicet ꝙ intellectus agens agat in intellectū possibilis fantasmate nihil coagente.

20 Et ideo quidam ponunt secundum modum scilicet quòd tam intellectus agens quàm fantasmata agunt in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis, ad cuius declarationem dicūt quòd duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliquid faciendum. Primò quando vnum influit in alterū & illud alterum agit per illud quod est sibi influxum, sicut sol illuminat lunam, & luna per lumen receptum à sole illuminat aërem.

21 Secundo modo quando vnum nihil influit in alterum, nec econuerso sed vnum causat dispositionē & reliquum formam principalem, sicut mollificans ceram disponit materiā & imprimens sigillum vel ipsum sigillū impressum introducit principalem formam scilicet figuram. & sic concurrunt hęc duo ad figurandum ceram. Tertio modo quando nec vnum influit in alterum, nec vnum causat dispositionē, & reliquum formam, sed sicut duo imperfecta agentia quorum quodlibet habet de se virtutē agendi sed imperfectā, iuncta autem simul supplent vicem vnius perfecti agentis, sicut est de duobus trahentibus nauem quorū neuter per se sufficeret. Et isto modo cōcurrunt intellectus agens & fantasmata ad causandū in intellectu possibili vnam speciē numero, vel vnum actum intelligēdi, quia nec intellectus influit aliquid fantasmati, nec ecōtra circa primum modum, nec vnū causat dispositionē & reliquum formam principalem circa secundum modū, sed vtrunq; habet de se virtutem mouendi intellectum possibilem quodlibet tamen habet per se imperfectā. Ambo autē simul æquipollent vni perfecto agenti. ꝙ enim intellectus agens habeat de se virtutē mouendi possibilem oēs concedunt, de fantasmate autem ꝙ similiter se habeat, patet per illud quod dicit Philosophus 3. de anima, ꝙ sicut se habēt colores ad visum, sic fantasmata ad intellectum, quòd non esset nisi fantasmata de se haberent aliquam virtutem mouendi intellectum saltem imperfectam.

22 Hæc autē non videntur bene dicta. Primo, quia nihil probatur, sed assumitur illud quod quæritur. Supponitur enim in hac responsione ꝙ sit dare intellectum agentem qui in se habeat virtutem mouendi intellectum possibilem, nos autem hic quærimus vtrum videlicet ex aliqua operatione possit cōuinci intellectum agentem esse partem animæ nostræ.

23 Secundò, quia per omnem modum & omnē rationē quibus isti ponunt intellectum agentē esse & vnà cum fantasmate agere in intellectum possibilem potest esse quòd sit dare sensum agētem qui vnà cum obiecto sensibili agat in sensum passiuum quod nō ponitur cōmuniter, ergo nec illud debet poni, aut eadem sit ratio ꝙ vtrobique patet sic ꝙ sola fantasmata sine intellectu agente non sufficiant ad mouēdum intellectum possibilem ad actum intelligendi hoc est vel propter excessum perfectionis actus intelligendi respectu fantasmatum, vel quia fantasmata cum sint corporalia non possunt secundum se agere in intellectum qui est potentia purè spiritualis, vel quia secundum se non possunt repræsentare vniuersale quod primo apprehenditur ab intellectu. Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quædam forma altioris gradus quàm sit quodcunque fantasma, sic sentire est altioris gradus quàm sit quæcunque qualitas sensibilis propter quod similiter, necessitas est quòd si præter fantasmata requiratur aliud ad mouendum intellectum possibilem, & quòd præter qualitatem sensibilem requiratur aliud ad mouendum sensum ad actum sentiendi, & si illud aliud sit ibi intellectus agens, pari ratione & hic sensus agens.

24 Secundum autem non possunt ipsi differentię quia ponūt quod fantasma agit in intellectum possibilem, non per virtutem receptam ab intellectu agēte, sed per propriam virtutem quamuis imperfectam. Et idem dicunt de intellectu agente.

25 Nec tertia potest dici, quia fantasmata secundum se non repræsentant nisi singularia. Nec secundum hanc opinionem intellectus agens aliquid influit fantasmatibus, nec aliquid aufert ab eis sed solū coassistit. ergo fantasmata ratione intellectus agētis non plus repræsentant vniuersale q̄ sine eo, nisi ipsemet intellectus agens ipsum repræsentaret quod nullus dicit. Illud autem quod innuitur videlicet quòd primum intellectum à nobis est vniuersale siue sit verum siue falsum, contradicit cuidam dicto istorum, dicunt enim alibi quòd conceptus vniuersalis sumitur ex hoc quòd intellectus noster apprehendit conformitatem vnius singularis ad alterū, & sic secundum eos prius concipiuntur singularia & conformitas eorum ad inuicem quàm habeatur conceptus vniuersalis, non ergo concipitur primo vniuersale.

Vide in 2 d. 3. q. 7.

Vide Th. 1 p q. 85. ar. 1. ad primum.

26 Patet ergo ex præcedentibus, ꝙ sicut non ponitur sensus agens qui cum obiecto causet actum sentiendi, sic non oportet ponere intellectum agentē ad hoc vt cum fantasmate moueat intellectū possibilem ad actum intelligendi tāquam duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis. Cum ergo intellectus agens non agat in fantasmata aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, neque secundum rem, neque secūdum rationem, nec agat in intellectum possibilem. nec sine fantasmate nec cum fantasmate vt deductum est, videtur ꝙ non debeat ipsum ponere, nec Augustinus magnus philosophus vnquam posuit ipsum vt prius dictum fuit.

27 Ad primum argumentum in oppositum dicendum quòd abstrahere vniuersale à singularibus non est operatio intellectus agentis, licet commentator hoc dicat errans, quia talis abstractio est solum secundum considerationem. Et ideo opus illius potentiæ est cuius est considerare, quod non conuenit intellectui agenti sed possibili. Si tamen possibilis debet dici vbi aliud agens non est.

28 Ad secundum dicendū per interemptionem mi. quia vniuersale, id est, ratio vel intentio vniuersalitatis aut res sub intentione vniuersalitatis non est primum obiectum intellectus nec præexistit intellectioni, sed est aliquid formatum per operationem intelligēdi per quam res secundum considerationem abstrahitur à conditionibus indiuiduantibus, in qua operatione intellectus abstrahens habet pro termino à quo singularia à quibus abstrahit, & pro termino ad quem ipsum vniuersale abstractum, & quia terminus à quo præcedit terminum ad quem, ideo consideratio singularium præcedit vniuersale abstractum ab ipsis iuxta illud, primo de anima. Vniuersale autem nihil est, aut posterius est.

29 Istud autem magis declarabitur alibi, quod postea dicitur de intentione Aristotelis, dicendū quod quicquid ipse intēderit, de quo non est tantū curandū sicut de veritate, tamē ratio quam ad hoc adduxit parum valet. Nō enim oportet quod in omni natura quæ quandoque est in potentia & quandoque in actu sint principium actiuum & principium passiuum tanquā duę potentię eiusdem suppositi radicatæ in eadem essentia secundum numerum, ita quòd per talem potentiam actiuam & passiua reducatur in actum per aliquam potentiam actiuam, siue sit eiusdē suppositi siue alterius. Illa etiam ratio æque cōcludit quòd sit dare sensum agentem sicut intellectum agentem, quia sensus quandoque est in potentia ad sentiendum, & quandoque in actu sicut intellectus ad intelligendum.

Sententia quartæ distinctionis tam in generali quàm in speciali.
Distinctio quarta.

Hic oritur quęstio. Superiùs magister probauit trinitatem personarum & vnitatem essentię auctoritate, rationibus, & similitudinibus. Hic incipit quęstiones incidentes circa prędicta determinare, præmiserat enim supra distinguens personas vel processionem vnius ab aliis, vnde circa processionē vnius ab alia quæstiones mouet & determinat. Et secundū hoc pars ista diuiditur in tres partes, quia primo mouet quęstiones circa processionis suppositum vel terminum. Secundo circa processionis modum. Tertio circa processionis principium. Secunda pars incipit, 6. dist. Præterea ibi quæri solet. Tertia in principio, 7. distin. ibi hic solet à quibusdam. Est autem sciendum quòd licet magister moueat has quæstiones de generatione filij à patre, tamen eędem quæstiones possunt fieri de processione Spiritussancti & determinantur eodem modo. Prima potest diuidi in duas, primo enim ponit quæstionem de nominibus essentialibus in concreto vtrum scilicet possint significare vt suppositum generationis an vt finis. Secūdū mouet quęstiones de nominibus essentialibus in abstractione significantibus ibi post hoc quæritur. Prima vero est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primo enim præmittit hanc quæstionem, vtrum hæc sit vera, Deus genuit Deum. Secundo excludit circa hoc incidentem opinionem. Et tertio obiicit in contrarium circa determinata. Secunda ibi. Quidam tamen aduersarij veritatis. Tertia ibi. Nunc autem ad præmissam quæstionem reuertamur. Prima diuiditur in duas partes, secundum quòd duplici via opponit. Secunda ibi. Sed ad hoc

hoc opponitur. Et hæc est sententia magistri in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister, inquirit vtrũ hæc sit vera, Deus genuit Deũ. Et videtur q̃ nõ. Si enim Deus genuit Deum aut ergo se aut aliũ. Si se, tunc ergo idem est genera & genitus. quod est impossibile. Si alium ergo in diuinis sunt plures dij. Et respondet magister q̃ Deus genuit Deum non tamẽ se nec alium in diuinitate, sed aliũ in persona. Postea opponit ad quæstionem alia via. Si enim Deus genuit Deũ, aut Deum qui est Deus pater, & sic genuit se, aut genuit Deum qui non est Deus pater. Et respondet q̃ illa propositio habet duos sensus, videlicet, vno modo vt sit sensus genuit Deum qui non est Deus pater, id est Deum qui nõ est pater, & sic est vera, vel sic, genuit Deum qui non est idem Deus cum Deo patre & sic est falsa, quia in diuinis est vnus solus Deus. Posteà incidentaliter excludit quorundam opinionem. Supposuerat enim in prędicta solutione q̃ personale nomen prædicatur de essentiali vt dicatur Deus est pater. Quidam tamen sunt in contrarium opinati. dicunt enim quòd hæc est vera, tres personæ sunt vnus Deus non tamen econuerso. Sed magister dicit quòd secundum fidem catholicam vtraque est vera. Quod probat per multas auctoritates. Vltimo contra determinationem præcedẽtis quæstionis obiicit per auctoritatem August. qui dicit quod pater genuit alterum à se. quod videtur contra solutionem prædictam, & magister respondet quòd hoc sit intelligendum & genuit alterum à se, id est, alterum qui est idem in natura cum ipso, sed alter in persona, & in hoc terminatur sententia in speciali.

Vtrum in diuinis sit generatio.

Thom. 1. q. p. 27. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primo, vtrũ in diuinis sit generatio. Et secundo de propositionibus exprimentibus diuinam generationem. Ad primam sic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis non sit generatio, quia à quo remouetur superius & inferius, sed mutatio superior est ad generationem, ergo cum in diuinis non sit mutatio, videtur quòd nec generatio. Item si in diuinis esset generatio, illa esset æquiuoca, vel vniuoca, sed non est æquiuoca nec vniuoca, ergo &c. probatio minoris. Et primo quòd non sit generatio æquiuoca, quia secundum August. in filio est perfecta ratio imaginis, quia in eo nulla est dissimilitudo, sed generatio æquiuoca excludit perfectam similitudinem, ergo &c. Item nec vniuoca quia tantum differunt gignens & genitum quantum proprietates eorum constitutiuæ, sed paternitas, & filiatio quę constituunt patrem gignentem, & filium genitum sunt diuersarum rationum, ergo gignens & genitus sunt diuersarum rationum, sed tunc non est generatio vniuoca, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Isaiæ vltimo. Ego qui aliis generationem tribuo, nunquid sterilis ero?

4 Et arguitur per rationem. Paternitas & filiatio sequuntur generationem, sed in diuinis est paternitas & filiatio vt patet ex multis locis scripturæ. ergo in diuinis est generatio.

5 RESPONSIO. tenendum est simpliciter q̃ in diuinis est generatio quamuis per rationem humanam non possit hoc efficaciter probari, licet dicant quidam oppositum sicut de pluralitate personarum quorum opinio prius recitata fuit distinctione secũda cum rationibus eorũ in quæstione. Vtrum cum vnitate essentiæ possit realiter esse pluralitas personarum, & ostensum fuit quòd rationes non concludunt. Nunc autem persuadebitur propositum scilicet quod generatio sit in diuinis facta quadam suppositione fidei videlicet quod in diuinis sint plures personæ, quo supposito potest satis efficaciter probari quòd generatio sit in diuinis.

6 Ad quod probandum ostendetur primo quòd personæ diuinæ distinguntur relationibus originis. Et secundo ostendetur quòd aliqua origo habet in diuinis rationem generationis. Primum patet sic, quia si sint plures personæ in diuinis aut differunt in absolutis, aut solum relationibus. Non in absolutis, quia cum illud absolutum non sit essentia quæ in diuinis est vna, nec distinguit nec distinguitur, oporteret quòd esset additum essentiæ diuinæ, sed absolutum additum alij absoluto facit compositionem. ergo in diuinis esset compositio. quod est impossibile, quare impossibile est distinctionem diuinarum personarum fieri per absoluta, fit ergo per relationes & quidem per relationes reales, quia relationes rationis non distinguerent nisi secundum rationem. *Cap. 15.*

7 Relationum autem triplex est genus vt patet. 5. Metaphysicę. Quædam enim fundantur super vnum & multa vt æqualitas, similitudo. Quædam super rationem mensuræ & mensurati vt scientia, & scibile. Quædam super actionem & passionem siue super originẽ vt paternitas & filiatio. Oportet ergo quòd personæ diuinæ distinguantur per aliquod genus relationum, sed non possunt distingui per relationes fundatas super vnum in quantitate, vel qualitate, vt sunt similitudo & æqualitas. Primo quia tales relationes aut nõ sunt reales omnino, aut saltem in diuinis vt patebit infra dist. 31. Secundo quia relatio non distinguit personas nisi includat oppositionem, sed oppositio relationum æqualitatis & similitudinis supponit distinctionem suppositorũ, æquale enim præsupponit aliquid iam constitutum cui æqualitas attribuitur. ergo talis oppositio non facit distinctionem. Item nec distinguuntur per secundum genus relationum, quia ratio mensuræ & mensurati omnino non sunt in diuinis. Et si essent, relatio tamen mensuræ ad mensurabile non est realis, sed solum secundum rationem, relatio autem rationis non distinguit realiter. Relinquitur ergo quòd distinguãtur per tertium genus relationum quæ sunt relationes originis, & hoc est primum. *q. 3.* *Vide infra di. 26 q. 1. num. 18.*

8 Secundum patet sic. illud quod accipit ab alio esse, & naturam, & modo naturę dicitur ab eo generari, sed prima persona producta in diuinis accipit à persona producente esse & naturam & modo naturæ, ergo generatur ab ea. maior patet, quia generatio terminatur ad aliquod esse sicut corruptio ad nõ esse est etiã via ad naturã, & dicitur à Damasceno naturæ opus, & ideo vbi aliquid accipit ab alio esse, & naturã, & modo naturæ dicitur vere ab illo generari. minor declaratur quia prima persona diuina producta ab alia accipit ab eadem esse & naturam non solum eadem genere sicut in generatione æquiuoca, aut specie sicut in generatione vniuoca, sed eandem numero. prima etiam persona producta hoc accipit modo naturę vt infra dicetur, quia procedit ab vna persona tantum. Hic autem est modus naturæ, vt infrà dicetur quod vnum sit ab vno tantum modo quo exponetur. Est ergo generatio in diuinis. *d. 6. q. 2.*

9 Ad primum argumẽtum dicendum est quòd mutatio non est de ratione generationis sicut superius est de ratione inferioris, loquendo absolute de generatione formali, solum enim de ratione generationis est acceptio esse, & naturæ ab alio modo quo dictum est, ita tamen quod sit ibi aliquid communicatum, non productum de quo dicitur genitum generari, alioquin non esset generatio propriè, quia si homo produceret hominem de nihilo, nõ esset generatio sed creatio, semper enim in generatione aliquid supponitur quod per generationem nõ producitur sed communicatur, sed quia in creaturis illud quod communicatur & non producitur, est sola materia, quæ cum sit pura potentia omni forma carere non potest, nec plures specificas simul habere, ideo generans non potest communicare eam genito sine omni forma, nec cum forma præexistente, quia super illam generans non habet aliquam actionem nisi forte in corrumpendo, ideo generãs communicat eam cum forma noua per ipsum introducta & præcedente expulsa in quo est vera mutatio. Omnis ergo generatio in creaturis includit veram mutationem, sed hoc non est de absoluta ratione generationis, sed contingit ex imperfectione eius quod communicatur, & modi communicandi. In diuinis autem non sic est, quia essentia diuina quæ communicatur per generationem, & non producitur, est secundum se actus ens & potest communicari nihil absolutum amittens, vel acquirens, propter quod non est ibi mutatio, nec credo quòd generatio dicatur vniuoce in Deo & in creaturis, sed analogicè.

10 Ad secundum dicẽdum, q̃ in diuinis est generatio vniuoca propter vnitatẽ naturę in generante & genito non obstante diuersitate proprietatum constituentium supposita, quia æquiuocatio & vniuocatio generationis respiciunt naturam generantis & geniti magis quàm proprietates sub quibus est natura. Et cum dicitur quòd generans & genitum sunt diuersarum rationum secundum speciem, dicendum quòd falsum est, quia* concurrunt vnum & idem in numero quod est realiter eius commune. Istud autem non inuenitur in suppositis differentibus specie, nec sequitur, relationes differunt specie, ergo & supposita per relationes constituta, quia aliquid aliud actuale, quam relatio pertinet ad rationem suppositi scilicet essentia, propter quod non tantum differunt supposita diuina secundum esse, quod ad rationem suppositi pertinet, quantum differunt solæ relationes, in creaturis autem tantum differunt supposita quantum ea quæ formaliter supposita constituunt, quia supposita nihil aliud actuale per se includunt. ** Alias cõcernunt.*

11 Vel dicendum aliter quòd sicut in diuinis non dicitur generatio vniuoce cũ generatione quæ est in creaturis, sic quo ad naturam per generationem communicatum est ibi plusquam vniuocatio, sed quo ad proprietatem personam constituentem formaliter est ibi quasi æquiuocatio, nec oportet alterum tantum dare sicut in creaturis, quia altera ratio est in diuinis, altera in creaturis, quantum ad ea quæ intrinsece supposita constituunt vt statim dictum est.

QVAEST

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus genuit Deum.

Thom. 1. p. q. 39. art. 4.

SEcundo quæritur vtrum ista sit vera: Deus genuit Deum. Et videtur quod non, quia si esset vera hoc esset tantum pro persona patris, sed sicut Deus pater generat, ita Deus filius non generat, ergo si hæc concedatur, Deus genuit pro patre eadem ratione hæc debet concedi pro filio & spiritusancto Deus non genuit quod tamen non conceditur.

2. Itē si Deus genuit Deum aut se Deum aut alium Deum, non se Deū quia nihil seipsum gignit vt habetur primo de Trinitate. nec alium Deum quia iam essent plures dij. igitur, &c.

3. IN CONTRARIVM est q. dicitur in symbolis fidei Deum de Deo, quod non est nisi per generationem.

4. Item patet idem per syllogismum expositorium sic, pater genuit filium, pater est Deus, ergo Deus genuit filium, sed filius est Deus. ergo Deus genuit Deum.

5. RESPONSIO. ad euidentiam quæstionis primo videndum est quo modo differunt Deus & deitas, & ex hoc apparebit quomodo hæc sit vera Deus genuit Deum, & non ista, deitas genuit deitatem.

6. Est ergo notandum quòd quantum ad signatum, & modum signandi, ita videntur se habere Deus & deitas, sicut homo & humanitas. Humanitas autem significat naturam absq; habitudine ad supposita, homo autem & vniuersaliter omne concretum includit suppositum saltem ex modo suo signandi, quod patet, actiones sunt suppositorum, attribuuntur autem concretis & non abstractis. Hæc enim est vera album currit, & non hæc, albedo currit. quod non esset nisi suppositum importaretur per concretum, quod non importatur per abstractum. Similiter hæc est vera rationale disputat, & non illa, ratio dispu. Hæc etiam recipitur tanquam vera & propria, homo ædificat. non aut hæc, humanitas ædificat vel saltem non est propria. Ex quo patet quòd concretum importat suppositum, non autem abstractum.

7. Est etiam aduertendum q. inuenitur triplex concretum, quoddam accidentale vt album. quoddam substantiale, sed denominatiuum, vt animatum, quoddam substantiale quod non est denominatiuum vt homo, animal. Omnibus autem cōcretis commune est quòd dant intelligere suppositum & pro supposito reddunt locutionem veram, vt album currit pro sorte currente, rationale disputat, vel homo mouetur.

8. Ex hoc patet quod hæc est vera Deus genuit Deum, non autem est ista, deitas genuit deitatem, quia actiones quæ important distinctionem in diuinis non possunt conuenire naturæ, sed tantum suppositis, quia natura est vna, supposita verò plurificantur, & distinguntur, sed generatio est actio quæ importat distinctionem, nihil enim seipsum gignit, vt habetur, primo de trinit. ergo non potest in diuinis competere naturæ, sed tantum suppositis, deitas autem importat solam naturam absque habitudine ad supposita. Deus autem importat suppositum habēs naturam diuinam, ergo hæc potest verificari pro supposito generante & genito, Deus genuit Deum, quia pater genuit filium, non autem hæc, deitas genuit deitatem.

9 Ad primum argumentum dicunt quidam q. hæc est vera, Deus genuit Deum, & ista est falsa Deus non genuit Deum. Quod declarant sic. quia termino communi differunt præponere, & postponere negationem. Nam negatio præposita termino communi cadit super totum significatum. Et ideo negat totum, quia negato significato negatur totus ambitus suppositorum, quia ad quodlibet suppositum sequitur ratio significati. Vnde sequitur, non homo currit, ergo nullus homo currit, sed negatio postposita termino communi non cadit super totum significatum, sed tantum super prædicatum, vt si dicatur homo non currit, negatur quidem omnis cursus ab homine, sed non ab omni homine, termino autem discreto nihil differt præponere vel postponere negationem, quia pro vno tantum affirmatur, vel negatur quicquid de termino discreto dicitur. Ad propositum ergo Deus, vt dicunt, est terminus discretus, quia importat naturam quæ non est plurificabilis, & ideo non differt dicere Deus non generat, vel non Deus generat, quia negatur generatio ab omni, illo cui cōuenit ratio termini & ita negetur à patre cui competit generare, ergo similiter hæc est falsa Deus non generat.

10 Sed istud non cogit, quia Deus non habet rationem termini discreti, sed communis inquantum tribus personis conuenit ratione cuius communitatis aliquis dicere & bene, quòd differt pręponere, & postponere negationem. Item ista positio seipsam impedit. quia sicut quod negatur à termino discreto negatur pro omni cui cōuenit ratio termini discreti, vt sortes non currit. sic quicquid affirmatur de omni illo cui conuenit ratio termini discreti affirmatur, vt dicendo sortes currit. Si ergo Deus simpliciter habet rationem termini discreti dicendo Deus nō generat, negetur generare ab omni supposito diuino & sic falsificatur pro patre, ita dicēdo Deus generat, affirmatur generare de omni supposito diuino, & sic falsificatur pro filio & spiritusancto qui non generatur: contrariū cuius ipsi dicūt,

11 Alij dicunt q. hoc nomen Deus propriè loquendo nec est vniuersale nec singulare, sed habet aliquid de ratione vniuersalis, & aliud de ratione singulari. ratione primi habet q. prædicatur essentialiter de pluribus suppositis, & inde habet quòd ea quæ prædicantur de singulis suppositis prædicantur de ipso, habet autem de ratione singularis, quia non multiplicatur ad rationem suppositorum. dicimus enim quòd pater & filius sunt vnus Deus, sortes verò & Plato sunt plures homines. & ex parte ista habet hoc nomen Deus q. affirmatio & negatio dictæ de hoc nomine Deus, opponuntur contradictoriè. vnde sicut istæ non possunt esse simul veræ sortes currit, sortes non currit, sic nec istæ, Deus generat, Deus non generat.

12 Sed hęc solutio non valet primo, quia contradicit sibiipsi, dicit enim q. ea quæ prædicantur de singulis suppositis prædicantur de hoc nomine Deus, sed generare prædicatur de patre, non generare de filio, ergo non generare, & generare prædicantur de Deo. Dicēdo Deus generat & Deus non generat. Cuius oppositū postea dicunt. Secūdo, quia hoc nomen Deus habet ex vnitate naturæ diuinæ, q. non prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sed in singulari, & idem iudicium est de omnibus pędicatis essentialibus præcipuè substantiuis, sed respectu prædicatorum substantialiū, quæ sunt propria suppositis & plurificantur, debet dici totum oppositum, ita quòd affirmatio & negatio se habeant sub contrariè & possint simul verificari, dicendo Deus generat & Deus non generat.

13 Ideo dicendum est aliter quòd quatum est de virtute sermonis ista potest verificari, Deus non generat, sicut hæc, Deus generat, quia cum hoc nomen Deus stet pro supposito habente diuinitatē potest de eo aliquid verè enunciari pro vno supposito, & negari pro alio. Et ideo cum generare conueniat patri, ista potest verificari Deus generat, & cum non conueniat filio nec spiritusancto potest ista verificari, Deus non generat quantum est de virtute sermonis, sicut hæ duæ verificantur, homo currit & homo non currit pro diuersis, tamen non recipitur à magistris, ne sit occasio erroris in imperitis ex hoc credentibus quod omnino non si generatio in diuinis.

14 Et notādum quòd vbi in vno supposito sunt plures naturæ, de illo supposito possunt verificari contradictoria ratione alterius & alterius naturæ vt patet in Christo, ergo vbi in vna natura sunt plura supposita de termino significante naturam in concreto possunt contradictoria verificari ratione alterius & alterius suppositi vt hæc, Deus generat & Deus non generat, quamuis hęc, Deus non generat, non recipiatur cōmuniter propter causam prædictam.

15 Ad secundum dicendum quòd non sequitur Deus genuit Deum, ergo aut se Deum aut alium Deum, quia alius est relatiuum diuersitatis essentiæ, Se autem relatiuum idētitatis non solum essentiæ, sed personæ. Et quia in diuinis pater non est alius à filio in essentia, nec idem in persona, ideo non sequitur Deus genuit Deum aut ergo se Deum, quod notat idētitatem personæ, aut alium Deum, quod designat diuersitatē essentię.

16 Et si dicatur quòd imò, quia idem & diuersum diuidunt ens sufficienter, dicendum quòd verum est vno modo & vniformiter accepta, vtpote si referant tantum essentiam, vel tantum personam, sed si referant vtrunque simul, vt in proposito, vtrunque potest falsificari pro altera parte, scilicet pro essentia cuius notat diuersitatem vel pro persona cuius notat identitatem.

17 De hac consequentia quā magister facit, Deus genuit Deū qui est Deus pater aut qui non est Deus pater, dicendum quòd cōsequentia est bona & verificatur pro hac parte Deus genuit Deum qui non est Deus pater, est enim regula quod relatiuum refert antecedens, sed eodem modo supponendi sub quo præcessit. Et ideo cum Deus in antecedēte stet pro persona, eodē modo stat in consequente relatiuo cum dicitur aut Deum qui est personaliter pater, quod non est verum, aut Deum qui non est Deus pater personaliter & hoc est verum. Et si inferatur ergo non tantum est vnus Deus, non sequitur absolutè, quia plus negatur in consequente quam in antecedente. In antecedente enim solum negatur vnitas in persona propter rationē dictam, sed in consequente si absolutè capiatur negatur omnis vnitas tam in essentia, quam in persona. Si autem inferretur cum determinatione, bene sequitur dicendo sic, Deus genuit Deum qui non est Deus pater, ergo non est tantum vnus Deus personaliter, quod vtique verum est.

Sententia

Sententia quintæ distinctionis in generali & speciali.

POst hæc quęritur. Superi⁹ magister mouit quęstionem de nominibus essentialibus concretis, hîc mouet quæstionē de nominibus significantibus essentiā in abstracto, vtrum aliquid eorum se possit habere ad generationem vt subiectum vel terminus. Et circa hoc tria facit. Primo mouet quæstionē. Secundo determinat eam. Tertio determinationem cōfirmat. Secunda ibi, ad quod autem catholicis. Tertia ibi, ideo non est dicendum. Hæc vltima diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit quòd diuina essentia non se habet ad generationem vt terminus vt dicatur generata. Secūdo ostendit quòd nec se habet ad ipsam vt principium vt dicatur generans. Secūda ibi, itaq; etiam non est dicendum. Prima istarum diuiditur in duas partes. Primo probat intentum triplici ratione. Secundo obiicit in contrarium. Secunda ibi, huic autem videtur cōtrarium esse. Secunda pars in qua ostendit ꝙ essentia non dicitur generans diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit quòd nec essentia generat essentiam, nec essentia generat filiū, secundo obiicit contra vtrunq;. Secunda pars ibi, prædictis autē videtur contrarium. Et hæc secunda diuiditur in duas. Primo obiicit per auctoritatem Aug. & Hilarij ꝙ essentia generat essentiam & soluit vtramq;. Secundo obiicit quòd essentia generat filium & soluit. Secunda ibi, videtur quoq; & frequēter & hæc est sententia & diuisio in generali.

2 In speciali vero sic procedit magister. Et quęrit primo vtrū concedendum sit quòd pater genuerit diuinam essentiam, & vtrum diuina essentia genuit filium, & vtrum essentia genuit essentiam, & vtrum essentia possit dicit quòd nec generet nec sit generata, nec procedat. Postea respondet magister & dicit quòd nec pater genuit essentiam, nec essentia filium, nec essentia genuit essentiam. Postea probat primum horum, scilicet quòd pater non genuit diuinam essentiam. Et hoc triplici ratione. Prima talis est. Omne illud quod generatur relatiuè dicitur ad aliud & econuerso. Sed si diuina essentia generaretur diceretur relatiue, ꝙ falsum est quia non significaret substantiam. Secunda talis est, pater est diuina essentia. Si ergo pater generet diuinam essentiam: ergo genuit se & illud quod ipse est, quod esse non potest. Tertia ratio talis est, pater per diuinā essentiam potest esse. Si ergo pater genuit essentiam, tunc pater haberet esse per id quod est generatum ab ipso, quod falsum est, quia generatum à generante habet esse non generans à generato. Addit magister quòd simili modo probat Augustinus quòd pater non est sapiens sapientia generata. Si enim esset sapiens per illam sapientiam genitam cum sit idem sapere & esse, ergo haberet esse per illud quod est ab eo, quod falsum est. Obiicit cōtra istam solutionem ostendendo ꝙ genuit quod est ipse, & ita genuit essentiam & soluit exponendo genuit illud quod est ipse, id est, genuit filium qui est idem cum ipso. Postea ipse determinat quęstiones alias & dicit ꝙ non est concedendum quod diuina essentia genuit filium, quia cum filius sit idem cum essentia diuina sequeretur ꝙ idem generaret seipsum, & eadem ratione determinat ꝙ diuina essentia nō generat diuinam essentiam. Postea obiicit in contrariū, probando per multas auctoritates August. ꝙ essentia filij est de essentia patris, & sapientia de sapientia, & diuinitas de diuinitate. Et respondet ꝙ cum dicitur sapientia de sapientia sensus est, filius qui est sapientia est de patre qui est sapientia, & similiter exponendæ sunt aliæ. Obiicit autem ad hoc per auctoritates Hilarij ostendendo ꝙ natura filij est nata de patre, & soluit ꝙ natura est nata, id est nascendo accepta, vel filius qui est eiusdem naturæ cum patre est natus à patre. Vltimo obiicit quòd diuina essentia generat filium, ostendendo per multas auctoritates quòd pater genuit filium de sua substantia. Item ostendendo quòd filius est eiusdem naturæ cum patre, & respondet magister, ꝙ autoritates istæ sunt exponendæ, sensus enim est quòd pater genuit filium de sua substantia, id est, genuit nō de nihilo, sed genuit talem qui est eiusdem naturę cum illo. Hanc expositionem cōfirmat per multas auctoritates. Addit etiam quòd filius ideo dicitur filius natura non per adoptionem habens naturam eandem cum patre. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum essentia generet aut generetur.

CIrca distinctionē istam consueuit quæri. Vtrum essentia generet, aut generetur. Et vtrum filius possit dici esse de substantia patris, aut de nihilo. Quantum ad primum videtur quòd essentia generet, quia sicut se habet essentia ad personam, ita persona ad essentiam, sed attributa essentiæ prædicātur de persona vt creare & huiusmodi, dicimus enim pater creat, ergo actus personæ possunt attribui essentiæ, dicendo quòd essentia generat.

2 Item maior est oppositio affirmationis & negationis quàm relationis, sed oppositio relatiua causat indistinctionem personarū, ergo multo fortius hoc faciet oppositio contradictionis. Si ergo persona generet & essentia nō generet, essentia & persona different personaliter, quod est falsum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omne quod generat distinguitur à genito, sed essentia à nullo distinguitur in diuinis: ergo essentia non generat.

4 RESPONSIO: actus generādi potest attribui dupliciter alicui, vno modo tanquam ei quod generat, & hoc est suppositum, actiones enim sunt suppositorum vt eorum quæ agunt. Alio modo tanquam principio quo generans generat, sicut calefacere attribuitur igni vt ei quod agit, & calori vt principio quo ignis calefacit.

5 Si primo modo intelligitur quæstio vtrū essentia diuina sit illud ꝙ generat sicut videtur intelligi, quia hunc sensum immediate prætendunt termini quæstionis, sic non video ꝙ habeat difficultatem secundum ea quæ dicta sunt in præcedenti quæstione, quia generatio nulli competit tāquam ei quod generat nisi supposito, sed essentia diuina, vel diuinitas quod idem est, nō includit aliquo modo suppositum vt prius dictum est: ergo nullo modo essentia diuina est id quod generat.

6 Quantum autem ad eos qui dicunt ꝙ persona & essentia nullo modo realiter differunt seu ex natura rei, sed solū secundum rationem, difficultatem habet, quia sola differentia rationis non potest facere differentiam nisi respectu prædicati rationis, non rei, sed generare non est prædicatum rationis, sed rei (alioquin generatio non esset realiter in diuinis) ergo differētia personæ & essentiæ si sit solum secundum rationem non potest esse sufficiens causa quare generare competat personæ & non competat eodem modo essentiæ.

7 Et ideo tenentes hanc viā addunt tāquam à veritate coacti ꝙ quando aliqua sunt idem re nec vnum importat aliam rem quàm alterum, nec distinctionem ab alia re à qua non importat distinctionem alterum, tunc est verum quòd quicquid dicitur de vno, dicitur de altero si sit prædicatum reale. Nunc est ita quòd licet pater & essentia diuina sint penitus idem re, tamen pater distinguitur realiter ab aliquo à quo non distinguitur essentia, scilicet à filio, propter quod non oportet quòd quicquid realiter dicitur de patre præcisè ꝙ ad distinctionem pertinet, vt est generare, quòd hoc conueniat essentiæ diuinæ.

8 Sed istud non valet, quia æque difficile est quod nunc assumitur sicut illud quod defenditur, æque difficile vel impossibile est quando aliqua sunt penitus idem re, quòd vnum realiter differt ab aliquo à quo non differt realiter alterum, sicut quod aliquod prædicatum reale dicatur de vno quod non dicatur de alio. Si enim illa quæ sunt vnum & idem in tertio sunt necessario vnū & idem inter se, illo modo: fortiori ratione quę sunt omni modo vnum & idem generaliter inter se sunt omni modo vnū & idem respectu cuiuscunq; tertij, siue quo ad conuenientiam & affirmando, siue quo ad differentiam & negando. Et ideo semper remanet, quo ad istos difficultas. Et quasi impossibilitas respondendi quo modo si pater & essentia sunt idem penitus re aliquid reale conuenit patri quod non conuenit essentiæ, vt generare, aut quomodo distinguitur pater realiter à filio à quo realiter non distinguitur essentia.

9 Ponentibus autem quòd persona ratione relationis ipsam constituentes differt realiter aliquo modo vel ex natura rei ab essentia nihil horum occurrit.

10 Si autem quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum generare competit essentiæ diuinæ tanquam principio quo ita quòd sit illud quo pater generat: sic quęstio ista est eadem cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat substantiam an relationem.

11 Et quia de hoc dicetur infra distinctio. 7. ideo ad præsens supersedeatur. Simili modo dicendum est de hac quæstione vtrum essentia generetur, quia sicut in generante est considerare duo, scilicet illud quod agit, & principium quo agit, sic in genito est considerare duo scilicet illud quod terminat generationem, & illud quo formaliter terminat eam, & hæc sibi inuicem correspondent, quia sicut id quod generat est suppositū cuius est agere, quo autem generat est aliquid existens in supposito, sic illud quod generatur per se, est suppositum cuius est esse, quo autem formaliter terminatur generatio est aliquid in supposito genito & non suppositum secundum se totum. Ex quo patet quòd sicut essentia non est illud quod generat, sic nec illud quod generatur & per eandem rationem. Vtrum autem essentia sit illud quod formaliter generatio terminatur, eadem difficultas est cum illa vtrum essentia sit prin-

cipium quo pater generat, quia principium & terminus generationis videntur sibi inuicem proportionabiliter correspondere. Sicut enim ignis calefacit calore vt principio quo agit, ita calefactum terminat calefactionẽ calore recepto, non eodem secundum numerum, sed secundum speciem. Et ideo si essentia est principium quo pater generat, erit etiam terminus quo filius generationem terminat, si vero non, non. Primum autẽ declarabitur infra distin. 7. vt dictum est, quo declarato erit declaratum quod nunc quæritur, ideo nunc dimittitur.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior est falsa, quia aliter se habet persona ad essentiam, & aliter essentia ad personam. Persona enim includit essentiam & ob hoc omnia attributa essentiæ conueniunt personæ, nisi repugnent proprietati per quam persona formaliter constituitur vt sunt esse indistinctum, esse communicabile, & huiusmodi, sed essentia in suo signato vel nomine nullo modo includit personam, propter quod attributa personæ quæ conueniunt ei secundum illud quod est formaliter persona nullo modo conueniunt essentiæ, vt generare, spirare & similia.

13 AD SECVNDVM dicendum quòd oppositio affirmationis & negationis est maxima secundum continentiam vniuersalitatis, quia in omnibus oppositionibus includitur, quodlibet enim oppositum includit negationem sui oppositi, sed non est maxima quantum ad suum fundamentum, cum quandoque fundetur super solam differentiam rationis, & vbi fundatur super realem differẽtiam sufficit propter ipsius oppositionis latitudinem qualiscunque realis differentia, qua vnum non sit aliud, sed relatiua oppositio realis si sit oppositio originis ex necessitate requirit realem diuersitatẽ quia realis est, & diuersitatem suppositorum quia est relatio originis. Origines enim actiuè & passiuè acceptæ respiciũt realiter opposita.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit de substantia patris.

Tho. 1. p. q. 41. ar. 6.

SECVNDO quæritur vtrum filius sit de substantia patris. Et videtur quòd non, quia de, dicit habitudinem materię vel quasi materię, sed substantia vel essentia diuina nõ est materia, vel quasi materia generationis filij. Ergo filius non est nec generatur de substantia patris. Maior patet, sed minor probatur multipliciter. Primo sic. Illud quod est materia vel quasi materia in generatione est subiectum formæ communicatæ genito à generante, sed essentia vel substantia non est subiectum alterius formæ communicatæ filio à patre, nihil enim communicat pater filio per generationem nisi substantiam suam quæ non subiicitur sibiipsi, ergo essentia diuina non est subiectum in generatione.

2 Item subiectum in generatione dici potest fieri hoc vel tale sicut in alteratione quę est generatio secundum qui, vt cum aqua calefit, aqua potest dici fieri calida, licet non possit dici fieri absolute & simpliciter. Similiter in generatione simpliciter materia potest dici, fieri formata, licet non possit dici fieri simpliciter & absolute, sed in generatione diuina essentia non potest dici fieri esse cum quacunq; additione secundũ quodcunque adueniens absolutum, vel relatum, non absolutum, quia nullum tale est in diuinis adueniens essentiæ, nec relatũ: quia essentia non dicitur fieri relata, ergo essentia nullo modo est subiectum in generatione diuina.

3 Tertio sic, quòd principium producens requirat materiam, vel quasi materiam, hoc est ex imperfectione eius, sed pater generans filium est perfectissimum agens: ergo materia non requirit aliquid quod sit materia, vel quasi.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia aut filius generatur de aliquo aut de nullo, non de nullo, quia si sic crearetur, ergo de aliquo, sed nõ esset verus Deus, ergo de substantia propria.

5 Item quando aliquid est de alio, & est ei consubstantiale, potest dici esse de eius substantia, sed filius est à patre & est ei consubstantialis, ergo est de eiusdem substantia.

6 RESPONSIO, in modo loquendi sic consueuimus dicere quòd esse de aliquo est esse de aliquo præexistente & permanẽte in re facta. Vnde cum in creaturis nihil præexistens maneat in re facta, nisi materia, in eis nihil proprie dicitur esse de aliquo nisi materialiter accipiẽdo, sicut dicimus cultellum esse vel fieri de ferro & sic de similibus, propter quod in diuinis id quod habet rationẽ materiæ vel quasi materiæ est illud de quo est generatio & res generata.

7 Sed aduertendum est quòd cum generatio non sit vniuoce & diuinis & in creaturis non est quærenda vniuocatio totalis huic ibi quãtum ad illud de quo est generatio, & etiam quantum ad alia quæ sunt in generatione, sed sufficit inuenire similitudinem competentem quantum ad ea quæ imperfectionem non includunt.

8 Et secundum hoc potest dici quòd filius generatur, & est de substantia patris, ita quòd illa præpositio de dicit circunstantiam materiæ vel quasi materiæ, quod patet primo sic. Illud quod secundum nostrum modum intelligendi præexistit filio producendo & inexistit iam producto, se habet ad filium vt de quo iam filius est, hoc patet ex præcedentibus. Et hęc est conditio materiæ quæ non pertinet ad aliquam imperfectionem, sed substantia patri, secundum nostrum intelligendi præexistit filio generando & inexistit filio genito, ergo &c.

9 Secundo sic, quandocunque aliquid constituitur ex pluribus, oportet quòd vnum illorum se habeat secundum rationẽ materiæ & perfectibiliter, & alterum secundum rationẽ quasi actus perficientis, sed filius constituitur ex essentia & proprietate relatiua, ergo oportet quòd alterũ istorum se habeat quasi in ratione materiæ, & alterum quasi in ratione actus, inter hęc autẽ essentia magis videtur se habere in ratione materię quàm relatio, quia intelligitur quasi substrate relationi & non econuerso. quod autem habet rationem materię, est illud de quo est generatio, quare &c.

10 Tertio sic, illud est subiectum vel quasi subiectum in generatione, quod recipit formam geniti, sed essentia diuina recipit in se formam per quam cõstituitur genitum, scilicet proprietatem relatiuam, ergo ipsa est quasi subiectum & materia de qua est generatio.

11 Sunt autem aliquæ conditiones materiæ quæ nullo modo conueniũt diuinę essentię, nec sunt in generatione diuina quęrendæ, quia pertinent ad imperfectionem quæ omnino relegatur à diuinis sicut quòd ipsa est pura potentia & fit actu per aliquam formam absolutam sibi aduenientem. Item quòd trãsmutatur de priuatione in formam, & quod acquirendo vnam formam amittit aliam & huiusmodi.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd ad rationem materiæ vel quasi materiæ in generatione sufficit quòd aliquo modo substet formæ geniti, siue illa forma sit communis genito & generanti, communitate rei, vel rationis specificæ siue non, modo in generatione filij, licet pater non communicet filio formam sibi & filio communem nisi essentiam à patre, tamen est in filio, non est solum essentia, sed relatio cui tanquam formæ, large loquẽdo de forma, aliquo modo substat essentia.

13 Ad secundum dicendum quòd subiectum generationis dicitur fieri hoc vel tale vbi terminus sub quo fit subiectum est aliquid absolutum sic, aut non est in diuinis.

14 Ad tertium dicendum quòd imperfectionis est in agente quòd requirat materiam extra se, sed quòd agens in se aliquid habeat quod alteri cõmunicet, & nihilominus teneat aliqualiter rationem materiæ non est imperfectionis, sed perfectionis, & sic pater communicat filio essentiam suam quæ aliquo modo in generatione habet locum materiæ.

15 Argumenta alterius partis concedantur ratione conclusionis, propter tamen primum aduertendum est, quòd nullo modo est dicendum quòd filius sit de nihilo, quia esse de nihilo est non habere in se aliquid quod non sit ab alio productũ: ita quòd sibi derelictũ cederet in nihil. In filio autem est essentia diuina quæ non ab alio producta, filius etiam nullo modo potest non esse, sed necessario est. Et ideo ei non competit esse de nihilo, sed est de substantia patris modo quo dictum est.

Sententia distinctionis sextæ in generali & speciali.

PRAETEREA quęri solet &c. Superius magister mouit quæstiones circa generationis subiectum vel terminum. Hic mouet quandam quæstionem circa generationis modum. Et diuiditur ista pars in tres. Primo mouet quæstionem & determinat eam. Secundo remouet quandam obiectionem. Tertio exponit prædictam determinationem. Secunda incipit ibi. Contra hoc opponitur. Tertia ibi. Prædicta tamen vera. Prima diuiditur in tres partes. Primo mouet quęstionem. Secundo eam determinat. Tertio ex terminatione quẽdam errorem excludit. Secunda ibi, nec voluntate nec necessitate. Tertia ibi, quo contra ait August. Hæc est sententia magistri in generali. In speciali vero sic procedit magister & quærit primo vtrum pater genuit filium necessitate, vel voluntate. Et respondet quòd nec voluntate, nec necessitate. Necessitate non, quia necessitas nõ est in Deo, nec voluntate, quia sic voluntas pręcederet sapientiam, id est, filium qui est sapientia, generans enim præcedit genitum. Deinde errorem Eunomij excludit dicens quòd male dixit Eunomius qui artibus dialecticis deceptus ponit filiũ esse genitum voluntate intelligens, & male, voluntatem generandi

randi filium patri accessisse de nouo,quod esse non potest.Sequeretur enim Deum esse mutabilem. Confirmat autem hoc quia argumentum hęreticorum non est efficax.Opponit enim hæreticus,pater aut volens aut nolens genuit filium.Si nolens ergo miser est.Si volens ergo voluntate genuit filium.Et dicit magister quòd hoc non cogit,quia sic potest opponi pater aut volens aut nolens est Deus.Si nolens miser est, si volens ergo voluntate est Deus,non natura quod falsum est.Vnde concludit quòd pater nec nolens nec volens genuit filium. Postea quandam obiectionem remouet.Obiectio talis est,cum in diuinis idem sit natura & voluntas. Si pater genuit natura filiũ, ergo & voluntate.Et respondet dicens quòd licet in diuinis natura & voluntas sint idem re in Deo,differunt tamen ratione, vel connotato. Vnde sicut scientia Dei se extendit respectu malorum,voluntas autem non,& tamẽ scientia & voluntas in Deo sunt idem, ita etiam aliquid conuenit naturæ Dei quod non conuenit voluntati, licet sint idem in Deo. Vltimo dicit quòd pater genuit filium voluntate communicante generationem non præcedente vel antecedente de nouo. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater genuerit filium necessitate.

Thom.1.p.q.41.artic.2.ad quintum.

Circa distinctionem istam quæruntur duo. Primum est vtrum pater genuerit Filium necessitate an voluntate. Secundum est vtrum genuerit Filium natura. Ad primum sic proceditur.Et arguitur quòd pater non genuit filium necessitate,quia quòd gratis datur non datur ex necessitate, sed secundum Rich.de Trinit. Pater quicquid dat Filio, vel Spirit. sanct.dat secundum amorem gratuitum:ergo non necessario, sed per generationem Pater dat Filio quicquid Filius habet: ergo pater non necessario generat.

2 Item August. ad Orosium nec necessitate, nec voluntate pater genuit Filium.Et Hilar.lib.de Syno.dicit ꝙ non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia si Pater non necessario genuit,potuit non generare & per consequens Filius potuit nõ esse.Hoc aut est impossibile,ergo & primũ.consequentia patet quia nõ necesse & possibile non æquipollent.

Tho.1.p.q. 8.artic.1. 4 RESPONSIO,necessarium dicitur multipliciter.Est enim necessitas violentiæ & coactionis,vt cum lapis proiicitur sursum necessitatur ad ascensum.Alia est necessitas expedientiæ ex suppositione finis sicut voléti ire vltra mare necesse est habere nauem. Et his duobus modis sumitur necessarium ex causis extrinsecis quæ sunt agens & finis.Est tertia necessitas, scilicet immutabilitatis quæ sumitur ex causis intrinsecis, vel ex aliquo quod est de essentia rei, sicut necesse est hominem esse rationalem ratione formæ,vel corruptibilem ratione materiæ.Principia autem intrinseca ad quæ sequitur talis necessitas quandoque sunt causata actiuè ab alio sicut est in omnibus circa Deum. Et ideo sicut in eis principia rei dependent ab alio, ita & necessitas consequens principia, propter quod in his non est necessitas secundum potissimum gradum necessitatis. In Deo autem nihil est quod ab alio dependeat. Et ideo necessitas immutabilitatis quæ in Deo est, summa est & prima necessitas.

5 Dicendum ergo cum quæritur vtrum Pater genuit Filium ex necessitate,quòd si loquamur de prima necessitate quæ est coactionis, quòd talis nullo modo cadit in Deo. Quod patet dupliciter. Primo quia necessitas coactionis est à potentiore, sed Deo nihil est potentius,ergo,&c. Secundò quia necessitas talis non est in cognoscentibus sine tristitia.v.meta. sed tristitia non cadit in Deo,ergo nec talis necessitas.

Cap.5. 6 Si autem loquamur de necessitate secũdo modo dicta quę est necessitas expedientiæ ex suppositione finis, sic dicendum quòd talis necessitas non est in Deo quoad actus interiores qui non transeunt in creaturam, potest tamen in Deo esse quoad actus qui in creaturam transeunt. Primum patet sic. Si actus manentes in Deo siue essentiales, siue notionales fierent ex suppositione alicuius finis aut ille finis esset in diuinis, aut in creaturis.Sed neutrum horum potest esse:ergo,&c.probatur minor quia finis potior est his quæ sunt ad finem, sed nihil quod sit in creaturis potest esse potius his quę sunt in diuinis, imò nec æque bonum, in diuinis etiam non est gradus bonitatis vt vnũ sit potius altero,ergo nihil est in diuinis, nec in creaturis ad quod tanquam ad finem ordinẽtur actus diuini intra manentes. Cùm ergo generatio filij sit actus manens in diuinis,patet quòd Pater non genuit necessitate quæ est ex suppositione finis.

7 Secũdum sic patet, quia licet Deus & ea quæ in Deo sunt non ordinentur ad aliud tanquam finem, tamen actus diuini transeuntes in materiam exteriorem & res per eos productæ habent inter se ordinem finis & eorum quæ sunt ad finem, propter quod inter hæc inuenitur dicta necessitas, vt si dicamus quòd si Deus velit producere creaturam capacem beatitudinis necesse est quòd producat eam intellectualem. Talis enim finis nullo modo potest haberi nisi à creatura habẽte talem formã.Et ideo in istis inuenitur necessitas suppositionis.

8 Loquendo autem de necessitate tertio modo dicta quæ est necessitas immutabilitatis, dicendum ꝙ pater summa necessitate genuit filium,quod patet,quia productio quæ est per modum naturæ,nec impediri potest nec à cõtrario prædominante, nec à superiore principio influentiam subtrahente, est summè necessaria,sed generatio Filij in diuinis fit per modum naturæ & à principio naturaliter agente, quia generatio est opus naturæ nec impediri potest à contrario prædominante, nec à superiore principio influentiam subtrahente,quia pater generans est primum principium simpliciter & virtus eius infinita, ergo generatio filij est summè immutabilis & necessaria.mi.patet,sed ma.declaratur, quia principiũ naturale agens modo naturę,agit quantum est de necessitate naturę.Et ideo si impediri non potest in agendo,nec à cõtrario prædominante,nec à superiore subtrahente influentiam,actio eius erit simpliciter necessaria maximè quando principium quod sic agit habet in se totum quod ad actionem requiritur,quia si nõ habet sed requireret aliquid extrinsecum tanquam materiam vel aliquid tale,ex defectu illius posset actio impediri non obstante concursu omnium aliarum conditionum, sed nihil tale extrinsecum requirit pater in generatione filij,ergo &c.

9 Aliter declarat quidam hanc eandem conclusionem, sic, actus diuini sunt in duplici differẽtia.Quidam enim transeunt in materiam exteriorẽ realiter sicut creare vel gubernare, & contingẽtia vel libertas in his,puta quòd Deus producat creaturam vel non producat,nullam mutabilitatem arguit in Deo, sed solum in re creata.Alij sunt actus intrinseci de quorum numero est generatio, & contingentia in istis arguit possibilem mutationem in Deo. Cùm ergo mutatio in Deo sit penitus impossibilis & contingentia in istis est omnino impossibiliter, sed est in eis mera necessitas.

10 Sed contra hunc modum dicendi est instantia quorundã, quia velle in Deo est actus intra manens & non transiens extra,& tamen non quicquid Deus vult de necessitate vult, sed multa vult liberè, ergo non omnes actus intra manentes sunt simpliciter necessarij nisi facta suppositione quòd sint, tunc enim impossibile est eos non inesse,sicut supposito quòd Deus velit aliquid, impossibile est quod prius noluerit, aut quòd in posterum possit non velle, quia sequeretur mutatio in Deo, simpliciter autem & absolute potest illud non velle, quia non est necessaria habitudo voluntatis diuinæ ad tale volitum, & eodem modo diceretur quòd supposito quòd pater genuerit Filium,necessarium est eum genuisse,simpliciter autem & absolute non.De hac autem necessitate nunc quærimus.

11 Hæc autẽ instantia non bene procedit,quia quamuis velle diuinum non sit necessario de quolibet volito,tamen omne velle diuinum est necessario in Deo, nec in Deo est libertas seu contingentia respectu actus volendi,quãuis in eo sit libertas, seu contingentia actus volendi respectu aliquorum obiectorum,sicut magis declarabitur infra distinct.xliij.

12 AD PRIMVM argumentum de amore gratuito dicendum quòd in amore gratuito sunt duo. Primum est mera liberalitas & quantum ad hoc non est amor gratuitus in generatione filij,sed est ibi absoluta necessitatis immutabilitatis, Secundum est quòd dat sine retributione,& quantum ad hoc est ibi amor gratuitus, quia pater per generationem dat filio & nihil accipit ab ipso. *Potius 39. q. 1. & in 2.d.24.q. 1 & 2.*

13 August.autem & Hilarius in dictis suis excludunt à generatione diuina necessitatem coactionis,non autem necessitatem immutabilitatis,de qua procedit argumentum ad alteram partem.Et ideo in hoc sensu concedatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Pater genuerit Filium natura, an voluntate.

Thom.1.p.q.41.artic.2.

Ad secundum sic proceditur.Et arguitur quòd pater non genuerit filium natura,quia pater eo est pater quod genuit,sed pater non est pater natura, ergo non genuit filium natura. Maior patet, quia paternitas est relatio ex generatione consurgens, minor probatur per Augustinum 7. de Trinit.cap.9. vbi dicit quod pater non eo est pater quo Deus, sed est Deus natura,ergo non est pater natura.

2 Item natura & voluntas ſunt vnum & idem in Deo, ſed pater non genuit filium voluntate ſecundum Auguſtinum, ergo nec natura.

3 Item tantum conueniunt voluntas & natura in Deo quantum natura & intellectus, ſed illud quod procedit per modum voluntatis, vt ſpiritus ſanctus non dicitur procedere natura vel per modum naturæ, ergo illud quod procedit per modum intellectus vt filius qui eſt verbum, non debet dici procedere natura vel per modum naturæ.

4 AD OPPOSITVM eſt quod dicit Hilarius libro de ſynodis. vbi dicit quod omnibus creaturis ſubſtantiam Dei voluntas attulit, filio vero natura dedit. & Auguſtinus 15. de trinitate dicit verbum per quod omnia facta ſunt eſſe filium Dei natura.

5 RESPONSIO, ad videndum quomodo filius procedat per modum naturæ, & ſpiritus ſanctus procedat per modum voluntatis, proceditur ſic, quia primo excluditur imaginatio quorũdam non bona circa hoc, & ſecundo declarabitur veritas quæſtionis. Quantum ad primum ſciendum quòd quidam imaginãtur quòd filius producatur per actum intellectus propter quod dicitur verbum, quod eſt terminus operationis intellectualiter per ipſam productus. Spiritus autem ſanctus per actum diligendi, vnde & amor eſt. Ex quo ſtatim patet, quare filius dicitur produci per modum intellectus, & ſpiritus ſanctus per modũ voluntatis, quia per actus harum potentiarum producuntur, ſed quare filius dicatur procedere per modum naturæ, non autem Spiritus ſanctus, dicunt quòd hæc eſt cauſa, quia id quod procedit ab alio accipiendo naturam & proprietates naturæ & modo naturæ, illud procedit per modũ naturæ, ſed filius procedit à patre accipiendo naturam & proprietates naturæ & modo naturæ, non ſic autẽ per omnia procedit Spiritus ſanctus ab vtroque, ergo &c. Minor declaratur ſic, modus naturalis productionis eſt producere aliquid per viam aſſimilationis. Vnde natura dicitur vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans, pater autem producit filium per viam aſſimilationis, producit enim ipſum per operationem intellectualem de cuius ratione eſt quod verbum productum ſimilimum ſit intellectui informato ſpecie rei. Non ſic autem eſt de Spiritu ſancto, quia licet Spiritus ſanctus ſua proceſſione à patre & filio accipiat naturam & proprietates naturæ, tamen de ratione proceſſionis ſuę non eſt quòd ſit per viam aſſimilationis qui eſt modus naturę, non enim eſt de ratione eius quod producitur per voluntatem quod ſit ſimile producenti, poteſt enim eſſe ſimile vel diſſimile illud quod per voluntatem producitur, & ideo Spiritui ſancto, cum per actum voluntatis procedit, non procedit per modum naturæ.

Hac imaginatio eſt Th. 1. p. q. 27. ar. 5.

6 ILLVD AVTEM non videtur bene dictũ, quòd enim filius producatur in diuinis per actum intellectus & Spiri. ſan. per actum voluntatis non poteſt intelligi niſi dupliciter. vno modo quòd iſti actus ſint ipſæ productiones perſonarum. Alio modo quòd ſint principia productionum, ſicut calor manus dicitur produci ab igne per calorem & per calefacere, ſed per calefacere tanquam per productionem, per calorem verò tanquam per principium productionis.

Sup. q. 16. Nume. 9.

7 Primum non poteſt dici ſcilicet quòd intelligere & velle ſint actiuę productiones perſonarum propter tria. Primum eſt quia productiones perſonarum ſecundum omnes ſunt actus notionales & non eſſentiales, ſed intelligere & velle ſunt actus eſſentiales & nõ notionales, ergo non ſunt ipſæ productiones, vtraque propoſitionum per ſe nota eſt.

8 Secundo quia cuicunque conuenit actus per quem perſona producitur, ſibi competit producere perſonam ad quam actus terminatur, ſicut cui competit generare competit producere filium, ſed intelligere & velle competunt omnibus perſonis in diuinis, ergo ſi iſti actus eſſent productiones perſonarum, cuilibet perſonæ competeret producere filium & Spiritui ſancto, quod eſt falſum.

9 Tertio quia productiones perſonarum differunt realiter, ſed intelligere & velle non differunt aliquo modo realiter nec abſoluta, nec relatiua, ergo non ſunt productiones.

10 Quòd autem non ſint principia productionum patet ſic. Illud cuius conditio eſt oppoſita fœcunditati non poteſt eſſe principium actus quo aliquid producitur, quia omnis productio prouenit ex fœcunditate, ſed conditio actuum intelligendi & volendi eſt oppoſita fœcunditati, ergo non poſſunt eſſe principium actuum quibus perſonæ producuntur, maior iam patet, ſed minor probatur, quia hæc eſt conditio actus intelligendi vel volendi quòd ex ipſis nihil aliud conſtituitur ſeu conſequitur, vt patet ex 9. metaphyſicæ. Fœcunditas autem eſt ex quo natum eſt alterum ſequi, ergo conditio actus intelligendi & volendi contraria eſt fœcunditati, patet ergo quòd intelligere & velle non ſunt productiones perſonarũ nec principia productionum, ſed excluſis à Deo per intellectum intellectu & voluntate cum omnibus actibus ſuis adhuc eſſet in diuinis generatio filij & ſpiratio Spiritus ſancti, ita quòd hæc ſũt in diuinis ex fœcunditate naturæ radicaliter, quam fœcunditatem habet ex ſua infinitate, & non ex hoc quod eſt intelligens& volens.

Infra diſt. 27. q. 3 & d. 26. q. 1.

11 Hoc autem poteſt perſuaderi ſic, ſecundum idem proportionaliter competit fœcunditas creaturis & Deo, ſed fœcunditas aliquid producendi competit creaturis non ex hoc quòd ſunt intelligentes & volentes, ſed per aliquid aliud prius & communius. Vnde & virtus generandi aliud inuenitur in rebus inanimatis carentibus intellectu, & vbi inuenitur in rebus habentibus intellectum hoc non eſt per intelligere & velle aut per aliquid ad hoc pertinens, ergo ſimiliter eſt in Deo, quia licet natura Dei ſit in Deo intelligens & volens, ex hoc tamen nulla fœcunditas ineſt ei ad producendum quantuncunq; perſonam, ſed ſicut calor ignis ſi eſſet intelligens cauſaret caliditatem ſibi ſimilem fœcunditate naturæ ſuæ ſicut nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur ſuum intelligere aut velle, ſic natura diuina licet ſit intelligens & volens ex infinitate ſua habet fœcunditatem quòd virtute eius perſona ſit à perſona, ad quam tamen nihil intelligere, aut velle cooperatur.

12 Item qualis eſt ordo rei inter differentia realiter, talis eſt ordo rationis inter differentia ſecundum rationem, ſed vbi natura intellectus & voluntatis differunt realiter productio eſt realiter vi naturæ & non intellectus vel voluntatis, ergo ſic eſt in Deo in quo iſta ſunt differentia ſolum ſecundum rationem.

13 Nec ratio aliorũ eſt ſufficiens: quia cum dicunt quòd modus naturalis productionis eſt producere per viam aſſimilationis non eſt verum vniuerſaliter ſed ſolum in generatione merè vniuoca. Eſto etiam quòd eſſet vniuerſaliter verum illud quod dicitur poſtea quòd verbum productum ſimilimum eſt intellectui informato ſpecie, falſum eſt, quia tunc duæ formæ eiuſdem ſpeciei eſſent ſimul in intellectu, quia ſimilitudo non eſt differentium ſecundum ſpeciem, hoc autem eſt impoſſibile, quare &c. & ſic patet primum principale propoſitum.

14 NVNC RESTAT ſecundum ſcilicet quòd declaretur veritas quæſtionis. Eſt ergo intelligendũ quòd cum quęritur vtrum pater genuerit filiũ natura, ly natura poteſt dicere principium generationis, vel modum, ſi dicat principium generationis, tunc eſt ſenſus vtrum pater genuerit filium natura, id eſt, vtrum eſſentia diuina quæ eſt natura ſit principium generationis, vel vtrum hoc ſit proprietas relatiua, & ſic non intelligitur ad præſens, quia ſic eſt eadem quæſtio cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat quid vel ad aliquid de qua quæritur in ſequenti diſtinctione, ſic etiam non haberet locum diſtinctio quę ponitur in terminis quæſtionis vtrum pater genuerit filium natura an voluntate, quia natura & voluntas ſunt in Deo eadẽ res abſoluta, nec differunt quoad eſſe principium niſi propter principiandi modum, quia alius eſt modus quo eſſentia diuina principiat vt natura, (ſi tamen aliquid ſit principians) & alius quo principiat vt voluntas.

15 Si autem ly natura & ly voluntate dicant modum productionis, ſic habet locum quæſtio, & tunc dicendum eſt quòd in productione diuinarum perſonarum eſt tria conſiderare, ſcilicet habitudinem virtutis productiuæ ad actum producendi, ſuppoſita producentia, & ordinem productorum, vel productionum.

16 Si conſideretur habitudo virtutis productiuæ ad actum producendi, ſic nulla perſona procedit in diuinis per modum voluntatis, ſed quælibet per modum naturæ. Cuius ratio eſt, quia illud quod procedit à virtute agente ex neceſſitate immutabilitatis & ex virtute determinata ad vnum producitur per modum naturæ, ſed quælibet perſona diuina producitur ex neceſſitate immutabilitatis & virtute determinata ad vnũ, ergo quælibet perſona diuina producitur per modum naturæ. Maior patet, quia modus naturæ in hoc differt à modo voluntatis in eliciendo actum, quia principium naturale agens naturaliter non habet in poteſtate actum ſuum, nec eſt indifferens ad oppoſita, ſed eſt neceſſario determinatum ad vnum, agens autem per voluntatem & modo volũtario habet in poteſtate ſua agere vel non agere & eſt indifferens ad oppoſita, ſicut poteſtas rationalis. Minor ſic patet, quia nec pater habet ſic in poteſtate generare filium vt poſſit generare vel non generare, nec pater & filius habent ſic in poteſtate ſpirare Spiritum ſanctum quòd poſſint ſpirare vel non ſpirare, ſed neceſſario pater generat filium, & pater & filius ſpirant neceſſario Spiritum ſanctum.

17 Si vero conſideremus ſuppoſita producentia, ſic Spiritusſanctus producitur per modũ voluntatis, filius autem per modum naturæ, quia modus naturæ in creaturis eſt quòd vnũ ſit ab vno

ab vno tantum, & non à pluribus eiusdem gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè faciendum. Quæ autem fiunt per voluntatem possunt fieri à pluribus agentibus eiusdem gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè producendum. Plures enim concurrunt moderando per voluntatem virtutem suam sicut patet de pluribus trahentibus nauem vbi alter ad totum sufficeret. Cùm ergo filius procedat tantum ab vno, Spiritus autem sanctus à duobus, scilicet à patre & filio, ita quòd æquè perfectè producit vnus sicut ambo, nec perfectius ambo simul quàm alter, ideo Spiritussanctus dicitur produci per modum voluntatis, filius autem per modum naturæ.

18 Si autem attendatur ordo productorum & productionum, sic filius dicitur procedere per modum intellectus. Spiritus autẽ sanctus per modum voluntatis. Cuius ratio est quia in imagine creata quæ attenditur secũdum potentias & actus naturæ intellectualis, prima emanatio est secundum intellectum alia autem sequens in qua terminatur emanatio manens infra naturam intellectualem est emanatio pertinens ad voluntatem. Primo enim est cognitio boni. Deinde ex hoc oritur amor boni & ibi sistit emanatio intra naturam intellectualem, & ex hoc arguitur sic. Illud quod in diuinis procedit prima emanatione, procedit per modum intellectus ad intra. Aliud autem quod procedit secunda emanatione & vltima in qua terminatur omnis emanatio diuina ad intra procedit per modum voluntatis, quia sic est in imagine creata vt dictum est. Sed filius procedit prima emanatione diuina. Spiritus autem sanctus sequente & vltima, ergo filius dicitur procedere per modum intellectus & Spiritussanctus per modum voluntatis, & sic intelligenda sunt quæ dicuntur circa materiam istam de modo processionis diuinarum personarum, quòd verba doctorum quæ videntur insinuare quòd intelligere & velle seu diligere sint rationes emanationum diuinarum. Hoc enim dicunt solum secundum quandam adaptationem ad ea quæ inueniuntur in imagine creata.

19 Ad primum argumentum dicendum ꝙ ly natura aliter accipitur cum dicitur ꝙ pater non est pater natura, & cum dicitur ꝙ pater genuit filium natura, quia dicitur ꝙ pater non est pater natura, ly natura accipitur ibi ꝓ essentia & nõ pro naturali necessitate, quia pater est pater naturali necessitate summè immutabilis, sed non est pater natura, id est, essentia formaliter, imò paternitate seu generatione actiua quod idem est, & sic pater est pater, quia genuit, & alio est pater formaliter scilicet paternitate, & alio est Deus formaliter, scilicet Deitate. Sed cum dicitur ꝙ pater genuit natura, ly natura nõ accipitur ibi pro essentia vt prius dictum fuit, sed pro modo productionis naturalis: propter quod in argumento variatur acceptio huius nominis quod est natura.

20 Ad secundum & tertium patet respõsio, per ea quæ dicta sunt in corpore quæstionis, licet enim natura intellectus, & voluntas sint vnum & idem in Deo realiter loquendo, propter quod quicquid est ab vno tanquam à principio totum est ab altero, tamen modus procedendi per modũ naturę, & per modum intellectus, & per modum voluntatis, nõ sunt vnus & idẽ modus, sed diuersi vt patuit in solutione quæstionis. Et ideo aliqua persona procedit per modũ naturæ vel intellectus quæ non procedit per modum voluntatis & econuerso.

Sententia septimæ distinctionis.

HIc solet quæri à quibusdam. Superius magister mouit quęstiones circa generationis subiectum, & terminum, & circa modum generationis. Hic mouet quasdam quæstiones circa generationis principium quod est potentia generandi, & circa hoc duo facit, primo mouet quæstionem & eam determinat, secundo obiicit in contrarium & soluit. Secunda ibi. Sed vehementer nos mouet. Secunda pars in qua mouet quæstionem diuiditur in duas. Primo enim mouet quæstionem & determinat & adiungit quasdam alias obiectiones, secundo determinat. Secunda ibi. Ita etiam cum dicitur. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali procedit sic magister & quærit primo si filius possit generare. Et arguitur sic primo quòd sic, quia si pater potuit generare & filius non: ergo pater potest aliquid quod filius non potest. Et respondet magister ꝙ posset generare, vel posse esse patrem non est aliquid eorum quæ subiecta sunt diuinæ potestati, sed est ad aliquid. Postea arguit per Augustinũ in contrarium qui videtur dicere quòd potuit generare, sed non oportuit quia immoderata esset diuina generatio. Et respondet quòd Augustinus dicere intendit quòd non est impotentia in filio non posse generare, sed ex proprietate relatiua sibi conuenit hoc. Postea quærit vtrũ pater si sit potens generare an hoc sit aliqua potentia quæ non sit in filio. Et respondet quòd pater est potens natura generare filium, & ꝙ filius habet eandem potẽtiam qua potest gigni, quam habet pater qua potest generare. Et quærit vtrum potentia generandi quę est in patre sit in filio. Et respondet magister quòd potentia generandi non tantum dicit naturam, sed proprietatem, referendo ergo intellectum ad proprietatem non est potentia generandi in filio, quia aliud est posse generare & aliud posse generari. Referẽdo vero ad naturam idem sunt. Vltimo hoc idem declarat vlterius, scilicet quo modo potentia generandi sit in filio, quia in eo est potentia qua potest generari. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit potentia generandi.

Thom. 1. p. q. 41. artic. 4.

CIrca distinctionem istam tria quæruntur. Primũ est vtrum in diuinis sit potentia generandi. Secundum est quid sit, vtrum substantia, an relatio. Tertio vtrum sit in filio. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd in Deo non sit potentia generandi, quia omnis potentia est actiua, vel passiua, sed potentia passiua cum sit imperfecta de se non est in Deo, actiua vero licet sit in Deo respectu creaturarum non videtur tamen quòd possit esse in Deo respectu diuinorũ, quia potentia actiua est principium transmutandi vel producendi aliud vt aliud, sed in diuinis non est aliud vt aliud, pater enim non est aliud à filio secundum Augustinum in homilia super illud Ioan. Qui non intrat per ostium. Et in quodam sermone de Trinit. Ergo in Deo respectu diuinorum nõ est aliqua potentia actiua, nec potentia generandi, nec alia.

2 Item omnis potẽtia est respectu alicuius possibiliter, sed in Deo nihil est possibile, sed est totũ necessariũ, ergo in Deo respectu diuinorum nulla est potentia nec generandi nec alia.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia omnes generans generat per aliquam potentiam, sed in diuinis pater generat filium, ergo in patre est aliqua potentia generandi.

4 RESPONSIO, dicẽda sunt duo, primum est quòd in diuinis est potentia generandi, secundum est quòd illa potentia non dicitur vniuoce cũ potentia generandi quæ est in creaturis. Primum patet sic, vbicunq; sunt plura realiter differentia quorum vnum est productiuum alterius, ibi est verè & realiter potentia productiua, sed in diuinis pater & filius differunt realiter & filius est à patre productus per generationem, ergo in patre est verè & realiter potentia * productiua filij per generationem, sed hoc est potẽtia generandi, ergo &c. ma. patet ex ratione potentiæ actiuæ vel quasi actiuæ quæ sola ponitur in diuinis. Est enim potentia actiua principiũ quo aliquid producitur, vt patet ex v. Meta. Et ideo omne ꝙ producit aliud, producit ipsum per aliquam potentiam productiuam. mi. supponitur ex traditione fidei, & ex his quæ dicta sunt supra di. 4.

**Aliàs productiuè.*

Cap. 12. q. 1

5 Iuxta quod intelligenda sunt duo, primum est quòd cum potentia dicatur in habitudine ad actum potentia, aut passiua in habitudine ad actum quem recipit potentia, aut actiua in habitudine ad actum quem producit, vbi nõ est actus realiter receptus vel productus, ibi non est realiter potentia actiua vel passiua. Cum ergo intelligere & velle in Deo non sint actus realiter recepti, vel producti ab intellectu & voluntate, sed sint penitus idem cum ipsis, idcirco licet in Deo sint intellectus & voluntas prout dicunt naturam actu cognoscentem & volentem, tamen nullum eorum est realiter potentia actiua vel passiua respectu prædictorum actuum, sed cum filius sit realiter à patre productus & per consequens realiter distinctus, & Spiritussanctus, ab vtroq;, ideo necesse est in diuinis ponere potentia realiter productiuam respectu vtriusque, & respectu quidem filij dicitur potentia generandi quia productio filij est generatio, sed respectu Spiritussancti dicitur potentia spirandi, quia productio eius est spiratio.

6 Secundo intelligendum est quòd sicut in creaturis aliquid producitur per potentiam naturalem & in similitudinem naturæ producentis, sicut (exempli gratia) homo genera hominem, aliquid aut producitur per potentiam rationalem & non in similitudinem naturæ producentis, sed speciei in mẽte existentis (sicut producitur domus ab artifice,) sic aliqua producuntur à Deo patre per voluntatem non in similitudinem naturæ sed ideæ existentis in mente diuina tanquam artificiata. Et tales sunt omnes creaturæ quantum productio quo ad totum dicitur creatio, & principium huius actus dicitur potentia creandi. Aliquid autem producitur per naturam in similitudinem naturæ & modo naturæ, sicut producitur filius à patre, & actus quo producitur dicitur generatio, & potentia correspondens actui quæ dicitur potentia generandi. Sic ergo pa-

tet quòd potentia generandi realiter est in Deo.

7 SECVNDVM patet, scilicet quòd potentia generandi in diuinis non dicitur vniuoca cum potentia generandi in creaturis, quia cùm potentia productiua sit illa per quam aliud à producente producitur, vbi esse aliud à producente non conuenit vniuoce ipsis productis, ibi nec est vniuoca productio, nec potentia productiua, sed esse aliud à producente non cõuenit vniuoce filio in diuinis & in humanis, ergo & cætera. Minor probatur. quia in humanis filius est verè & propriè & simpliciter aliud à patre secundum essentiam & substantiam secundum quam aliquid dicitur simpliciter aliud, sed in diuinis filius non est aliud à patre secundum essentiam & substantiam, sed solum secundum rationem dantis & accipientis. quæ alietas non cadit sub vno communi & formali conceptu cum forma.

8 PER HOC patet responsio ad primum argumentum quòd potentia generandi in diuinis non dicitur vniuoce cum illa quæ est in creaturis, & ob hoc non est aliud simpliciter ibi sicut in humanis.

9 Ad secundum dicunt quidam quòd possibile diuisum contra necessarium non est in diuinis, sed possibile quod continetur sub necessario. Vnde sicut dicitur quod Deum esse est possibile ita potest dicitur quòd filium generari est possibile.

10 Sed ista responsio non videtur valere, quia dicitur Deum esse est possibile: istud possibile non arguit in Deo aliquam potentiam sed solum non repugnantiam terminorum, sed filium generari arguit in patre potentiam generandi non solum non repugãtiam terminorum, alioquin sequitur oppositum principalis conclusionis.

11 Et ideo dicendum aliter quòd possibile in diuinis non excludit necessarium nec ponit aliquam dependentiam, nec dicit solum impossibile filium generari propter non repugnantiam terminorum, imò tali possibili respondet potentia generandi. Sed quia per talem potentiam non producitur diuersum per essentiam sed solum per relationem & in relationibus oppositis est par necessitas, quia æqualiter se coexigunt, ideo par necessitas essendi in patre habente potentiam generandi & in filio & eadem independentia propter identitatem essentiæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia generandi dicat aliquid vel solum quid.

Tho. 1. p. q. 4. ar. 5.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd potẽtia generandi dicat ad aliquid & non quid hoc est relationem & non essentiam, quia potentiæ distinguntur & cognoscuntur per actus, sed generare in diuinis dicit ad aliquid & non quid, alioquin conueniret omnibus personis, ergo potentia generandi non dicit quid sed ad aliquid.

2 SECVNDO, proprius actus est à propria forma, sed generare est proprius actus patris, ergo est à propria forma patris, hæc est paternitas & non essentia quæ est omnibus communis, ergo &c.

3 Tertio sic, sicut se habet pater ad creandum inquantum Deus ita se habet ad generandum inquantum pater, quia sicut creare est proprium Dei, ita generare est proprium patris, sed Deus creat diuinitate, ergo pater generat paternitate. Quarto secundum Augustinum de fide ad petrum cap. 3. qui dicit quòd generatio est opus paternæ proprietatis.

4 IN CONTRARIVM arguitur quia illud est principium generationis in quo genitum assimilatur gignenti, sed filius assimilatur patri in natura & non in proprietate relatiua ergo &c.

5 ITEM PRINCIPIVM actionis & terminus sibi, correspondent, sed relatio non potest esse terminus actionis, ergo nec principium.

6 Ad idem est quod dicit Da. lib. 1. cap. 8. quòd generatio est opus naturæ.

7 RESPONSIO, circa quæstionem istam triplex est modus dicendi. Primus est quòd potentia generandi dicit intrinsece solam essentiam, quamuis actus generandi non eliciatur ab ea nisi concurrente relatione paternitatis. Et quia tota difficultas vel quæsitota quæ sequitur ad hãc positionem est quo modo essentia communis potest esse ratio propria eliciendi actum qui non est communis, videtur enim quod in quocunq; est sufficiens principium actus alicuius & non impeditur quod illud possit exire in actum: ideo ad tollendum hanc difficultatem. Primo ponetur imaginatio huius positionis, & secundo ponentur rationes eius.

8 Imaginatio positionis est ista quòd sola essentia diuina est illud cuius virtute ordine quodam eliciuntur hi actus generare & spirare & creare. Nec est inconueniens quod ab eodem principio sint plures subordinati actus, cùm hoc reperiatur in creaturis. Lux enim solis est principium illuminandi & calefaciendi, sed quia agere est suppositi, ideo oportet essentiã esse in supposito vno vel pluribus ad hoc vt eliciat supradictos actus. Si autem termini illorum actuum essent formæ compossibiles in eodem supposito, in quocunque inueniretur essentia illud posset in omnes eius actus, sicut lumen & calor, quia sunt formæ cõpossibiles in eodem, omnis forma quæ est principium istorum actuum qui sunt illuminare, & calefacere, potest in eos in quocunque supposito sit nisi impediatur in agendo per contrarium, & per indispositionem materiæ de quo non est in diuinis timendum, quando autem per quemlibet actum constituitur nouum suppositum, vt in diuinis non potest sic esse, imò primus actus necessario est ab essentia vt est in vna persona tantum, secundus vt est in duabus, tertius est vt in tribus. Cuius ratio est, quia in diuinis non potest esse nisi vna persona non producta. Si enim essent plures non productæ tales necessario differrent per absoluta non per relationes originis, quod esset impossibile, quia sic essent duo dij.

9 Ex hoc sic arguitur, nulla persona potest principiare actionem per quã producitur, sed prima persona producta in diuinis producitur per primam productionem vel emanationem, ergo prima persona producta non potest habere essentiam vt principiet primam productionem vel emanationem, oportet ergo quòd productio prima sit à persona non producta quæ est tantum vna vt prius dictum est. Per idem patet quòd secunda emanatio non potest esse ab essentia nisi prout ipsa est in duabus personis & non in pluribus, quia secũda persona producta producitur per secundam emanationem, ergo non potest habere essentiam prout est principiũ secundæ emanationis, alioquin produceret seipsam. Restat ergo quòd essentia prout est principium secundæ emanationis sit solum in persona producente & persona producta.

10 Ex quibus apparent duo. Primum est quòd essentia diuina non est principium præcisum & adęquatum alicuius dictorum actuum qui sunt generare & spirare. Sed est commune principium omnium eorum, licet possit designari per rationem huic vel illi actui adæquatam, vt cum dicitur potẽtia generandi vel potentia spirandi.

11 Secundo apparet quare quodlibet diuinum suppositũ habens perfectè diuinam naturam nõ potest in omnes actus istos licet sola essentia diuina sit totale & sufficiens principium horum actuum. Causa enim eius est quia essentia diuina fœcunda est ad hos actus ordine quodam. Et quia non potest esse in secunda persona nisi completa fœcunditate prima per quam expletionem ipsamet secunda persona producitur, nec potest esse in tertia nisi completa fœcunditate secunda, ideo in secunda persona solum est principium secundi actus, qui est spirare. In tertia autem non est principium alicuius actus nisi transeũtis in materiam exteriorem vt est creare, non sic autem est in generatione creaturarum vniuoca, quia ibi cõmunicatur alia natura secundum numerum habens similem virtutem secundum speciem nulla fœcunditate expleta. Et ideo potest in omnes actus speciei debitos in quocunque supposito sit. Hæc est imaginatio opinionis.

12 Rationes autem eius sunt plures, vna est talis, id quod est per se fundamentum relationis, non includit intrinsece relationem. Sed potentia quæ est ad actus dictos diuinos est per se fundamentum relationis inter producens & productum, ergo &c. maior patet quia relatio realis semper fundatur super rem alterius prędicamenti, minor probatur quia nihil pertinet per se ad agens quod possit esse fundamentum dictæ relationis nisi actio vel potentia actiua. Actio autem non potest esse fundamentum eius nec in creaturis, nec in diuinis. In creaturis non, quia actio & passio sunt in passo, fundamentum autem respectus agentis debet esse in agente. Nec in diuinis quia actio in diuinis, puta generare, est relatio, & relatio non est per se fundamentum relationis. Alioquin esset processus in infinitum, ergo actio non potest esse fundamentum dicti respectus. Relinquitur ergo quòd sit potentia actiua. & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

13 Secunda talis est. Si in diuinis esset diuersitas naturæ secũdum numerum & vnitas secundum speciem, ratio principiandi attribueretur naturæ & non relationi sicut nunc est in creaturis, sed vnitas nihil perfectionis tollit à natura, ergo per vnitatem non tollitur, quin debeat habere rationem principij respectu actuum diuinorum.

14 Tertia ratio talis est, continere principiatiuè diuinam personam nobilius est quàm continere causatiue creaturam, sed continentia creaturę est propter essentiam & non propter relationem

lationem aliquam, ergo continentia principiatiua respectu diuinæ personæ multo fortius est propter essentiam, plures aliæ rationes possent adduci, sed istæ nunc sufficiunt.

15 AD RATIONES principales, quæ sunt cōtra hāc opinionem respondetur sic. Cum enim primo dicitur q̀ potentiæ distinguuntur per actus, dicendum q̀ potentiæ distinguntur per actus, id est, cognoscuntur distinctè per actus, sed non oportet q̀ potentiæ sint in eodem genere cum actu etiam si potentiæ non solum distinctæ cognoscantur, sed etiam distinguantur eodem modo quo per fines est distinctio eorum quæ ordinantur ad finem, non enim oportet q̀ finis & illud quod est ad finem sint eiusdem generis prædicamentalis, vt patet de medicina & sanitate. Et ideo in nullo casu necesse est q̀ si generare dicat ad aliquid quòd propter hoc potentia generandi quantum ad illud quod importat intrinsece dicat ad aliquid, licet potentia generandi quantum ad hoc connotet extrinsece aliquid quod importat habitudinem ad actum qui verè est ad aliquid.

16 Ad secundum dicēdum quòd proprius actus est à propria forma, vel à forma communi vt appropriata, & hoc modo generare est ab essentia vt est sub proprietate patris, nec tamen proprietas dat essentiæ quod principiet actum generandi, sed est tantum causa sine qua non. Multa enim concurrunt cum potentia quæ non pertinent ad rationem potentię sine quibus tamē potentia nullo modo exiret in actum. Verbi gratia quantitas nullo modo est de ratione potentiæ calefactiuæ, aut disgregatiuæ, & tamen sine quantitate forte calor non calefaceret, nec color disgregaret, sic est in proposito, fœcunditas essentiæ ad primum actum qui est generare licet non possit explicari nisi ab essentia existente in prima persona quæ nullo modo est ab alia vt declaratum fuit prius, tamen proprietas constituens primam personam nullo modo pertinet intrinsece ad rationem potentiæ generandi.

17 Ad tertium respondetur sic q̀ aliter est Dei propriū creare, aliter est proprium patris generare. Creare enim est proprium Dei ratione principij creatiui, quod in nullo alio esse potest, sed generare est proprium patris non ea ratione principij, sed modi habendi principium quod non posset alio modo producere primum actum nisi existens sub proprietate patris propter conditionem & ordinem actuum vt visum est, non propter hoc q̀ proprietas ista sit in aliquo elicitiua actus. Sub hoc sensu accipiendum est quod dicit August. q̀ generatio est actus paternæ proprietatis, quia non elicitur virtute essentiæ nisi vt existit sub proprietate patris.

18 Secundus modus est, q̀ tam essentia quàm relatio habent rationem principij in generando & in spirando, imaginantur enim tenentes hanc viam q̀ cum filius, secundum Hilarium 2. lib. de Trinit. nihil habeat nisi natum, id est, per generationem & natiuitatem acquisitum, habet autem essentiam & proprietatem relatiuam, ideo vtrunque habet per generationem suam ex parte, sed differenter, quia vnum habet tanquā communicatum & non productum scilicet essentiam quæ non est producta, sed tantum communicata. Aliud autem habet tanquam verè productum, scilicet proprietatem relatiuam, & vtrunque requiritur ad veram generationem. Sicut enim non esset vera generatio si nihil produceretur, sed supponeretur illud totum quantumcunq; communicaretur, ita nō esset vera generatio si totum produceretur & nihil communicaretur, modo dicunt isti q̀ in generatione filij essentia patris habet rationem principij quantum ad illud quod ibi est communicationis. Sed paternitas habet rationem principij quantum ad illud quod ibi est productionis.

19 Et hoc patet sic, principium quo producens aliquid producit, necesse est realiter distingui à termino quo productum ipsam productionem terminat. Etiam secundum suppositum quando terminus productionis suppositum constituit, principium autem communicandi non oportet realiter distingui ab eo quod communicatur vel quo communicatio terminatur. Nunc est ita quod in generatione filij relatio filiationis est id quo productio terminatur & est constitutiua suppositi. Essentia autem est illud quod communicatur vel quo communicatio terminatur, oportet ergo quòd principium producendi sit realiter distinctum à filiatione etiam secundum suppositum. Principium autem communicandi non oportet distingui ab essentia communicata, sed essentia secundum positionem communem non distinguitur realiter à filiatione, nec ab aliquo quod sit in diuinis saltem secundum suppositum, ergo ipsa non est in generatione filij principiū productionis licet possit esse principium communicationis, maior patet, quia producens & productum necessario distinguuntur, nihil enim est impossibilius quàm quòd aliquid producat se ipsum vt dicit Augustin. 1. de Trinit. sed producens est totaliter producēs ratione principij quo producit, & productum totaliter est productum ratione termini quo productio terminatur, quia his exclusis & posito quocunq; alio excluditur totaliter ratio producentis & producti. Et his habitis statim habetur ratio producētis & producti, ergo oportet q̀ producens & productum realiter distinguantur quantum ad principium productionis & terminum.

Infrà nume. 26.

20 Quod etiam patet ex alio, quia oportet quòd terminus productionis quo productum terminatur sit non solum communicatus, sed etiam productus. Si enim totum esset communicatum & nihil productum, nulla esset productio vt dictum fuit supra. Sed si terminus productionis posset esse realiter idē cum principio productionis filij, impossibile esset ipsum esse productum, quia existit in patre qui nihil habet productum, ergo impossibile est quòd principium productionis & terminus idem sint realiter, sed necessario distinguuntur.

21 De principio communicandi secus est, quia non est de ratione rei communicatæ, quòd sit à communicante producta, sic enim principium communicandi & res communicata necessario distinguerentur, sed solum quòd sit à pluribus habita ita q̀ vnus habeat ipsam ab alio. Et si quidem sit vna numero quæ solum est cōmunis cōmunicatæ rei de qua nunc loquimur nō potest simul haberi totaliter & perfectè à pluribus nisi propter solam illimitationem, ita q̀ illimitatio rei cōmunicatæ est ratio cōmunicandi ipsam, maxime si sit illa cōmunicatio naturalis & non mota à voluntate ex aliquo fine qualis est cōmunicatio diuinæ naturæ, cuius sola infinitas est ratio, quare ipsa ab vno habita ad aliud suppositum deriuetur.

22 Sic ergo patet maior. Minor similiter probatur. Quòd enim in generatione filij relatio filiationis sit illud quo productio filij terminatur, patet sic, illud quod in filio est tantum productum est illud quo productio filij terminatur, sed in filio nihil est productum nisi sola relatio filiationis & non essentia quæ nullo modo est producta. Ex his autem duobus constituitur persona filij, ergo sola relatio filij est terminus productionis. De essentia autem quòd ipsa sit illud quod communicatur planum est. & hæc fuit minor. Sequitur ergo conclusio scilicet quòd in generatione filij essentia quidem potest esse principium communicationis, sed non productionis, cùm ipsa realiter à nullo distinguatur.

23 Hæc autē opinio falsa est, in hoc q̀ ponit aliud esse principium productionis & aliud communicationis, quia eiusdem actionis sunt eadem principia, sed generatio filij & cōmunicatio essentię filio à patre est eadem actio, scilicet sola generatio, ergo non est aliud principium productionis & cōmunicationis sed vnum & idem, ma. de se patet, mi. declaratur, quia in diuinis non est actio nisi originis, sed in diuinis non sunt nisi duæ origines videlicet generationis & spirationis: ergo communicatio essentiæ non est actio ab illis distincta.

24 Item omnē actionem originis sequuntur aliquæ relationes reales, sed præter relationes generationis spirationis actiuæ & passiuæ separatarum non sunt in diuinis aliæ relationes reales originis, ergo communicatio diuinæ essentiæ non est distincta actio à generatione & spiratione, quia sibi correspondent propriè relationes reales, non est ergo imaginandum q̀ filius habeat essentiam à patre per aliam actionem quàm per generationem, quia non est ita, sed quia pater generat filium in sua essentia intrinsece, ideo dicitur communicare ei suam essentiam non alia actione quàm generatione.

25 Et esset simile si in humanis forma patris & filij possent esse in eadem materia numero. Tunc enim pater generando filium & introducendo formam in sua propria materia, cōmunicaret ei eandem materiā quam habet nō alia actione quàm generatione. Similiter quia proprietas formalis constitutiua filij potest esse & est in eadem essentia cum formali proprietate constitutiua patris, ideo Deus pater in generando filium communicat ei suam essentiam quia per solam generationem vtraq; proprietas est in eadem essentia: non est ergo verum, quòd aliud est principium generandi & aliud communicandi, imò oportet quòd sit vnum & idem sicut & vna actio, necesse est ergo quòd illud principium sit vnum, vel sola essentia vt dicit prima opinio, vel sola relatio.

26 Et quamuis prima opinio prout fuit posita & exposita, sit satis probabilis, non videtur tamen mihi quòd possit esse vera. Et hoc partim probatum est in opinione præcedente, quæ quātum ad hoc vera est in hoc quod ponit & efficaciter probat quod principium quo producens producit necessario, distinguitur à termino productionis, quæ probatio potest confirmari sic, secundum Philosophum 1. Physicorum principium & principiatum sunt multa & non vnum. Ex quo accipitur quod principium & principiatum realiter differunt, sed principium & principiatum non solum sunt illud quod producitur & illud q̀ producit, sed per prius, & verius dicitur principium

illud quo producens producit quàm suppositum quod producit,& proportionaliter verius est principiatum correspondens prædicato principio illud quo productio terminatur quam suppositum quod productionem terminat, ergo principium quo producens producit necessario distinguitur à termino quo productum terminat productionem etiam secundum vbi productio semper constituit nouum suppositum, sed omnis productio in diuinis constituit suppositum, essentia autem diuina à nullo quod sit in diuinis distinguitur secundum suppositum, ergo essentia diuina non potest esse principium quo vel terminus productionis diuinæ. assumpta probatur videlicet quòd per prius & verius est principium illud quo producens producit quàm suppositū producēs,quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, sed producens dicitur principium producti ratione formæ per quam ipsum producit & non ecōuerso, ergo &c.

27 Item qualitas abstracta à supposito agit vt in sacramento altaris, sed suppositum agit vt in sacramento altaris, sed suppositum nullo modo posset agere nisi haberet qualitatem vel formam per quam ageret, ergo &c.

28 Item principium quo se toto est principium, sed suppositum non est principium se toto, sed solum ratione principij quo principiat, ergo &c.

29 Videtur ergo necessarium quòd potentia generandi quæ est principium quo generans generat, sit sola relatio paternitatis quę sola distinguitur secundum suppositum à filio & filiatione. Et hæc est tertia opinio quæ sola potest habere veritatem secundum ea quæ ponit fides:necessitas autem huius opinionis patet ex eo quòd principium quo generans generat distinguitur necessario in diuinis secundum suppositum à termino productionis vt statim probatum est.

30 Sumuntur etiam ad hoc quædam probabiles rationes quarum prima talis est,quandocunq; aliquis actus inest alicui supposito & non alteri imò repugnat,oportet quod ille actus insit per illam rationem formalem per quam vnum differt ad alio non per illam secundum quam conuenit cum ipso.Verbi gratia ratiocinari inest homini, & non bruto, & certe oportet quòd conueniat homini per idem per quod differt à bruto,sed generare cōuenit patri & non filio sed repugnat,ergo oportet quod conueniat ei per id per quod differt à filio & illud est paternitas & non essentia.

31 Et confirmatur ratio ista per Aristotelem primo ethic.qui probat simili argumento quod beatitudo, vel felicitas non sit operatio sensitiuæ partis sed intellectiuæ,quia beatitudo inest homini & non bruto,ergo inest homini per illud per quod differt à bruto,& hoc est intellectus non sensus.Hoc etiam prima facie videtur rationabile quia effectus cōmunis requirit causam cōmunem & per eandem rationem proprius propriam.

32 Secundo sic, imperfectionis est in aliqua forma quod det actum primum & non possit dare secundum sicut ponitur exemplum de qualitate quod esset valde imperfecta, quod daret actum primum & nullo modo possit in actum secundum.

33 Sed proprietas relatiua in diuinis dat actum primum scilicet esse personale,nec aliquid imperfectionis habet,ergo oportet dare actum secundum,qui est generare.

34 Tertio sic, tanti ambitus debet esse aliquis actus quanti ambitus est principium præcisum.Dico autem præcisum:quia si principium non esset præcisum respectu huius actus tantum, sed excederet ratione excessus posset esse maioris ambitus,sed potentia generandi est principium præcisum generandi, ergo non excedit actum generandi, essentia autem excedit,quia est in filio cui non competit generare, ergo &c.

35 Quarta talis est, emanationes diuinæ debent reduci in talia principia quibus positis statim ponitur status in emanationibus, sed posito quod relationes sint principia emanationum statim rationabiliter ponitur quòd non sint nisi duæ emanationes in diuinis,non sic autem si sola essentia ponatur principium,ergo &c. Maior patet quia cum non possint esse plures emanationes in diuinis quàm duæ, rationabile est quòd talia ponantur principia emanationum ex quibus possit sufficienter vel probabiliter reddi status emanationum, minor probatur, quia si relationes sint principia tunc rationabiliter potest dici quod sint tantum duæ emanationes actiuæ secundū duas relationes scilicet paternitatem & spirationem actiuam, vel secundum duplicem oppositionem relationum originis,si vero sola essentia ponatur principium hoc non potest dici, quia qua ratione ipsa vna existens erit principium non vnius tantum sed duarum,eadem ratione plurium vel infinitarum.

36 Ad rationes primę opinionis respondendū est,ad primam cum dicitur quod fundamentū relationis non includit intrinsecè relationem aut intelligitur de intraneitate rei, aut rationis.Si de intraneitate rei, contra eos est, quia isti dicunt quod relatio & suum fundamentum semper sunt eadem res intrinsecè.Si de intraneitate rationis concedatur sic quod fundamētum relationis non includit illam intrinsecè relationem cuius est fundamentum, sed bene potest includere aliam. Dicimus enim quod quædam relationes sunt oppositæ vt paternitas & filiatio,quædam vero similes vt duæ filiationes. Similitudo ergo cum sit relatio fundatur super relationem filiationis. Nec includit eam in sua ratione intrinseca. Et similiter super relationem quæ est paternitas potest fundari relatio potentiæ inquantum ipsa est principium productiuum alterius.

37 Vnde quod assumitur quod relatio semper fundatur super rem prædicamenti alterius non est verum vniuersaliter, quia relatio quæ est sola denominatio respectiua,potest fundari non solum super absolutum,sed super relationem,nec propter hoc erit processus in infinitum, quia relatio non est fundamentum relationis ex hoc solo quod est relatio, sed secundum aliquam rationem quæ non est multiplicabilis in infinitum,sicut in proposito super paternitatem in diuinis fundatur relatio potentię, quia paternitas in diuinis est principium aliud producendi. Et multa implicantur in minore propositione de fundamento relationis agentis ad passum, seu producentis ad actum productum tam in creaturis quàm in diuinis quæ parum habent veritatis,sed quia non sunt cōtra propositum nostrum,ideo non pertracto. Non enim omnia possunt dici de omnibus. *Infra dist. 30.q.3.& di.31.q.1.*

38 Ad secundam rationem dicendum q; ipsa magis concludit oppositum quàm propositum eorū, quia vbi natura plurificatur secundum numerum vna potest esse principium alterius, sed vbi ipsa est vna secundum numerum, ipsa non potest esse principium productionis & terminus propter realem differentiam quam necesse est esse inter principium & principiatum.

39 Ad tertiam dicendum q; persona diuina est aliquid maius quàm creatura,& quicquid continet personam diuinam principiatiue continet etiam creaturam principiatiue & non econuerso,quia Spiritussanctus principiatiuè continet creaturam & non aliquam diuinā personam, sed non oportet q; principium quo persona producit aliam sit maius quàm illud quo producit creaturam, nec idem præcise,quia principiare diuinam personam non ponit nec arguit in principiante aliquam perfectionē supra non principiantem, alioquin perfectiores essent pater & filius quàm Spiritussanctus, qui nullā personā principiat aut producit,quod falsum est, propter quod principiare diuinam personam non est maius,nec minus,nec æquale quàm principiare creaturam:quia nullam perfectionem ponit nec arguit plusquam non principiare. Et ideo talis principiatio debet reduci in tale principium quod secundum se non dicat aliquam perfectionem. & hoc est in diuinis sola relatio.

40 AD RATIONES principales similiter respondendum.Cùm enim primo dicitur q; illud est principium generationis in quo genitum assimilatur generanti.Dicendum q; non est verum nisi sit generatio simpliciter vniuoca,in qua genitū non solum recipit naturam à generante,sed cum natura etiam potentiam generādi simile,nisi incidat defectus & error naturæ,vbi autem generatio est æquiuoca nec genitum cōsequitur potentiam generandi aliud,nec consequi potest,impossibile est q; illud sit potentia generandi quo genitum assimilatur generanti.Generatio autem in diuinis ex parte est quasi æquiuoca vt dictum fuit supra distin. 4.Genitum autem non consequitur similem potentiam generandi aliud. Et ideo principium generationis non est illud in quo genitum alteri assimilatur.Et iterum vbicunque principium generationis est illud in quo genitum assimilatur generanti, illa assimilatio est secundum diuersas formas numero differentes sub eadem specie quarum vna potest esse principium alterius, vbi autem assimilatio est secūdum eandem formam numero,tollitur necessario ratio principij & termini, quia in nulla productione potest idem numero esse principium & terminus,& sic est de essentia in diuinis. *q.prima.*

41 Ad secundum dicendum q; sicut Aristo.negauit q; relatio posset esse terminus actionis, ita negasset, & multo fortius, q; relatio posset constituere suppositū. Et quia nos non tenemus Aristotelem quantum ad hoc, imò dicimus q; relatio in diuinis cōstituit suppositum,ideo oportet negare illud quod communiter se habet ad hoc, scilicet quòd relatio non possit esse terminus actionis vel etiam principium. Dictum etiam fuit quòd non omnino similiter loquendum est de potentia generandi in Deo & in creaturis, sicut nec de generatione & supposito generante.

42 Ad dictum autem Damasceni potest dici quòd pro tanto dicit Damascenus quòd generatio est opus naturæ, quia per eam natura communicatur, & virtute naturæ generatio fundamentaliter elicitur, quia relatio quæ immediate actum generandi elicit fundatur in essentia, tamen non propter hoc est potentia generandi, quia potētia dicit immediatum principiū

quo

quo actus elicitur, vel potest dici quòd Damascenus sub nomine naturæ compræhendit quicquid pertinet ad rationem suppositi & sic relatio in diuinis sub nomine naturæ continetur, cum Damascenus dicat quòd generatio est opus naturæ, vocat enim naturam omne principium quod agit necessario & non libere. &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum potentia generandi sit in filio.

Thom. 1. p. q. 41. ar. 6. ad pr.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quod potentia generandi sit in filio, quia perfecta imago perfecte imitatur illud cuius est imago, sed filius est imago perfectissima patris, ergo perfectissimè imitatur ipsum potẽtia generandi, ergo &c.

2 Item nulla scientia est in patre quæ non sit in filio, ergo nulla potentia est in patre quæ non sit in filio, ergo in filio est potentia generandi sicut in patre.

3 Ad idem est quod dicit Augustinus contra maximum, & habetur in litera, filius non genuit non quia non potuit, sed quia non oportuit, si ergo non quia non potuit, ergo potuit.

4 CONTRA si potentia generandi est in filio posito ꝙ generet, nullum sequitur impossibile, sequitur aut scilicet ꝙ esset immoderata generatio & infinitas filiorum, ergo hæc potentia non est in filio. Quod autem hoc sequatur patet, quia potentia generandi diuina aut est terminata ad vnum filium aut non, si sic, non erit in potentia generandi nisi in patre respectu illius filij. Si non, qua ratione potest in duos & in tres & infinitos? vel dicatur quare non.

5 RESPONSIO. duo sunt modi dicendi ad quæstionem istam. Prius est eorum qui dicunt quòd potentia generandi dicit relationem paternitatis, quæ cum non sit in filio nec potentia generandi est in ipso, & hic modus vt mihi videtur verior est & planior.

6 Alius modus est correspondens primę opinioni. Et est talis ꝙ istud gerundium generandi potest accipi tripliciter, scilicet actiue, passiue vel impersonaliter. Et primo modo potentia generandi est vt aliquis generet, & sic non est in filio quia filius non potest generare. Licet enim sola essentia sit secundũ istos id virtute cuius fit generatio, tamen quia ipsa hoc non habet nisi inquantum est, secundum istos fœcunda, quod ad primum actum qui est generare, ratio cuius fœcunditatis sortitur nomen & rationem potentiæ generatiuæ. Ipsa autem vt sic non est in filio sed solum tali fœcunditate expleta, ideo essentia vt habens rationem potentiæ generatiuæ actiuè non est in filio.

7 Sed diceret aliquis contra hoc sic, omne absolutum commune est tribus personis, sed potentia generandi actiue est quid absolutum vt ponit prima opinio, ergo est in filio & in omnibus personis.

8 Et ad hoc dicũt ꝙ illud quod est sic absolutũ ꝙ nullo modo connotat respectum, est commune tribus personis: sed absolutum, quod cõnotat respectum non est cõmune tribus, vt est sapientia genita quæ tantum cõpetit filio, potentia autem generandi actiue licet intrinsece non oportet nisi solum absolutum quod est essentia, secundum istos tamen vt est ad generare ex quo sortitur nomen & rationẽ potentiæ generatiuè, actiuè cõnotat respectum primitatis sibi coexistentẽ in persona in qua ex sub ratione talis potentiæ, & hoc propter primitatem actus generandi respectu aliorum actuum, propter quod non est nisi tantum in prima persona & non in secunda vel tertia.

9 Si autem gerundium sumatur passiue, sic potentia generandi est in filio I. vt generetur & in solo filio. Sicut enim esse Deum genitum competit soli filio, licet Deus sit nomen commune, sic potentia generandi passiue competit soli filio propter respectum connotandum proportionaliter vt in potentia generandi actiuè.

10 Si autem signandi sumatur impersonaliter, sic dicũt quòd potentia generandi est communis tribus personis. Nam potentia qua exercetur actus generandi est in qualibet persona, licet generare vel generari non sit in qualibet.

11 Sed ista non placent primum non, quia supra ostensum fuit quòd potentia generandi est relatio & non essentia vt sic. Nec secundum videtur valere, quia valde extraneus modus loquendi est dicere quòd aliquis habeat potentiam generandi, quia haberet potentiam vt generetur, quemadmodum esset extraneum dicere quòd paries habeat potentiam dealbandi, quia habet potentiam vt dealbetur aut quòd ignorans habeat potentiam docendi, quia habet potentiam vt doceatur.

12 Secundò, quia talis responsio in nullo vadit ad intentionem quæstionis, nullus enim quærendo vtrum in filio sit potentia generandi intendit quærere vtrum filius habeat potentiam vt generetur, sed tantum vt generet, quia de hoc est difficultas si ponatur ꝙ potentia generandi dicat tantum quid.

13 Tertium etiam non videtur bene dictum, scilicet ꝙ potentia generandi (cùm gerundium impersonaliter sumitur) sit in qualibet persona, quia verbum impersonale & si determinate non importat habitudinem ad personam agentem vel patientem, quia ex hoc impersonale dicitur, tamẽ importat eam in vniuersali & indeterminate: verbi gratia: Cùm dicitur docetur impersonaliter, vel habet potentiam docendi prout est gerundium verbi impersonalis, non includitur determinate habitudo ad personam quæ docet actiuè vel determinatè ad personam quæ docetur passiuè, tamen nunquam verificatur, nisi pro persona cui competit aut competere potest actus docendi actiuè vel passiuè, igitur licet ly generandi impersonaliter sumptum non includat determinatè actionem vel passionem aut respectum ad generans vel genitum, includit tamen indeterminatè, nec vnquam verificari potest ꝙ in aliquo sit potentia generandi accipiendo impersonaliter, nisi cui competit aut competere potest generatio actiuè vel passiuè, sed generatio nullo istorum modorum potest competere esse, ergo nec potentia generandi etiam impersonaliter loquendo, quod est contra dictum tertium.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd filius cùm sit perfecta imago patris perfectissimè imitatur patrem in his in quibus imitatio attendi solet, hæc autem sunt propriè quantitas vel qualitas, vel aliqua per modum quantitatis vel qualitatis accepta: vnde de filio perfectè imitante patrem dicitur quòd est tantus & talis sicut pater, secundum relationes autem non est propriè imitatio, quia nullus secundum eas dicitur similis aut dissimilis quod ad imitationem pertinet. Cùm ergo potentia generandi dicat relationem intrinsecè secundum eam non debet attendi imitatio, sed solum secundum essentiam & materiæ essentialia in quæ transeunt quantitas & qualitas in diuinis, in his autem filius perfectè imitatur patrem, licet non in potentia generandi propter relationem quam includit.

15 Ad secundum dicendum quòd non est simile de scientia & potentia generandi, quia scientia mere est absolutum, & ideo est omnibus communis, potentia autem generandi includi intrinsecè relationem ratione cuius non potest omnibus conuenire.

16 Ad tertium dicitur quòd August. dicere intendit ꝙ non est impotentia in filio non posse generare, sed ex proprietate relatiua sibi conuenit, &c.

SEQVITVR DISTINCTIO OCTAVA.

Sententia literæ octauæ distinctionis in generali & speciali.

NVNC de veritate siue proprietate. Superius ostẽdit magister trinitatem personarum in vnitate essentię. Hic autem prosequitur de his quę pertinẽt ad essentiam & personam. Sunt autem in diuinis tria, scilicet essentia communis, persona distincta, & proprietas distinguens. Et circa hoc quatuor facit. Primò enim determinat de pertinentibus ad essentiam. Secundò de pertinentibus ad personas. Tertiò de proprietatibus. Quartò comparat illa ad inuicem. Secunda in principio, cùm dicit ibi: Nunc autem ad distinctionem personarum. Tertia in principio 20. distinct. ibi, nunc de proprietatibus. Quarta in principio 30. distinct. ibi post prædicta. Prima diuiditur in tres secundum tria attributa essentiæ quæ prosequitur. Primo enim determinat de essentiæ vnitate. Secundo de essentiæ incõmunicabilitate. Tertio de simplicitate. Secunda ibi, Dei autem solius. Tertia ibi, Eadem quæ sola. Prima in tres partes. Primo enim proponit suum intentum circa diuinæ essentiæ vnitatem. Secundo circa propositum mouet dubitationem. Tertio dubitationem soluit. Secunda ibi, hoc autem diligenter aduertendum. Tertia ibi. Ecce hoc dicit Augustinus. Tunc sequitur illa prima pars, Dei etiam solius essentia, in qua determinat de ipsius Dei immutabilitate. Et diuiditur in duas. Primo proponit in diuinam immutabilitatem. Secundo eam declarat per comparationem ad creaturas. Secunda ibi, vt enim ait Augustinus. Hæc est diuisio & sententia magistri pro ista lectione in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primo proponit ꝙ diuina essentia est summæ veritatis, incommutabilitatis, & simplicitatis, veritatis, quia esse ei verissime conuenit, nam & à verbo essendi proprium nomen habet, & ostendit quòd Dei esse secundum Hieronymum non habet præteritum nec futurum quod qualiter intelligendum sit aperit dicens, ꝙ esse Dei non nouit præteritum, quia semper erat, nõ desinit esse, neq; nouit

futurum, quia ſemper fuit nec incepit eſſe. Et hanc expoſitionẽ confirmat per Auguſt. Poſtea contra hoc obiicit dicẽs. Si enim eſſe diuinum nõ nouit præteritum vel futurum, quomodo ergo verba præteriti vel futuri tẽporis de eo dicuntur? Et reſpõdet ad hoc ꝙ præterita verba de Deo dicuntur: non quia eſſe diuinum præterito vel futuro ſubiaceat, ſed ad ſignificandum diuinam æternitatem & permanentem ipſius perpetuitatem, ſubdit etiam ꝙ eſſe diuinum non aduenit ei ab alio nec eſt accidens mutabile, ſed naturaliter ei ineſt. Tunc ſequitur illa pars Dei etiam ſolius in qua magiſter primo proponit ꝙ eſſe diuinum eſt incõmutabile. Secundo probat hoc quatuor rationibus, quarum prima talis. In omni mutabili eſt aliquid ſecũdum accidens quo mediante fit mutatio (id autẽ ſumit ad Auguſt.) in Deo autem nihil eſt ſecundum accidens: ergo Deus eſt immutabilis. Secunda ratio eſt talis, quod habet veriſſimum eſſe ſemper ſeruat eſſe, Deus habet veriſſimũ eſſe: ergo ſeruat ſemper eſſe, & omne tale incõmutabile eſt: ergo Deus eſt incommutabilis. Tertia talis eſt, & ſumpta eſt ab Apoſtolo, & poteſt ſic formari, Omne quod mutatur moritur & mouetur ſecundum aliquid ſui, quia dicit Auguſt. omnis mutabilis nonnulla eſt mors ipſa mutatio, ſed Deus ſemper eſt immortalis, ſicut dicit Apoſtolus: ergo Deus eſt immutabilis. Quarta ratio talis eſt, Omne quod mutatur mouetur vel per locũ vel per tempus, ſed Deus nullo motu mouetur: ergo Deus eſt immutabili: Deus ergo nõ eſt mutabilis: ergo eſt immutabilis verè. Et hæc eſt ſententia Magiſtri in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum qui eſt vel eſſe, Deo conueniat propriè.

Hac quæſtio penul. art. 1. non eſt apud Tho. Sed vide non multum diſtantem vniuerſaliorem. Tho. 1. p. q. 13. art. 3.

Circa diſtinctionem iſtam quæritur de entitate Dei. Secundo de eius immutabilitate. Circa primum duo quæruntur. Primum eſt vtrum qui eſt vel eſſe Deo cõueniat propriè. Et videtur quòd non, quia nihil nominamus niſi ſecundum quod concipimus, ſed conceptus quem habemus de Deo quia eſt, eſt maximè confuſus & minimè proprius: ergo & nomen huic conceptui correſpondens minimè eſt proprium, tale eſt qui eſt vel eſſe: ergo &c.

2 Item agens æquiuocum non communicat cum effectu in ratione quam largitur effectui, ſicut ſol non eſt calidus, quia cauſa eſt æquiuoca caloris, ſed Deus eſt cauſa æquiuoca reſpectu creaturæ, & largitur eſſe ei: ergo non conuenit Deo eſſe. Et ſi non conuenit ei non eſt ei proprium.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicitur Exod. 3. Qui eſt, miſit me ad vos, &c. Et arguitur per rationem ſic. Cui ſoli competit nomen eſſentiæ illi propriũ eſt eſſe, quia eſſentia ab eſſe dicitur vel ecõuerſo, ſed ſoli Deo cõpetit nomẽ eſſentię, vt patet per Hierony. ad Marcel. vbi dicit, Deus ſolus qui exordiũ non habet veræ eſſentiæ nomen tenuit, quia in eius comparatione qui vere eſt, quia incommutabilis eſt, quaſi non ſunt quæ commutabilia ſunt: ergo ſoli Deo propriè competit eſſe.

4 RESPONSIO: proprium diuiditur cõtra cõmune & contra tranſlatũ, & ſic dicitur dupliciter. Dicimus enim quòd homo proprie ridet, pratum autem dum floret ridere dicitur non propriè ſed tranſlatiue. Dicimus etiam quod homini proprium eſt ratiocinari ſentire autem non, ſed commune, licet vtrumque conueniat homini propriè prout proprium diuiditur contra tranſlatum.

5 Si ergo quæſtio quærat de proprio prout diuiditur contra tranſlatum (quod quidẽ habet rationem improprij) ſic dicendum eſt ꝙ Deo competit maximè proprie eſſe. Quod patet dupliciter. Primo ſic. Illa nominatio eſt magis propria prout nũc loquimur de proprio quæ ſumitur ſecundum cognitionem magis propriam, ſed talis eſt per hoc nomen qui eſt vel eſſe: ergo &c. maior de ſe patet: minor probatur. Cùm enim in hac vita non poſſimus videre Deum ſicut in ſeipſo eſt quemcunque modum intellectus noſter determinet, circa ipſum deficit ſemper à modo quo ipſe in ſe eſt. Et ideo omnis affirmatiua cognitio de Deo quanto particularior eſt, tanto plus habet de improprietate determinando circa Deum modum qui in ipſo non eſt, quanto autem vniuerſalior eſt tanto minus habet de improprietate, talis autem eſt cognitio ſi eſt ſecundum quam imponitur ei hoc nomen qui eſt, &c.

6 Secundo ſic: illud nomen magis proprie cõpetit Deo quod importat plures perfectiones vnico modo & ſine contradictione alicuius limitationis. ratio huius eſt, quia de his quæ fuit in creaturis ex quibus Deum cognoſcimus & nominamus ſolæ perfectiones Deo attribuuntur, ſed eminentius quam ſint in creaturis, quia in Deo ſunt perfectiones omnes generaliter ſine exceptione, vnitæ ſine diuiſione, infinitæ ſine limitatione ergo illud nomen magis propriè cõpetit Deo quod importat plures perfectiones quoad primum, & vnico modo quo ad ſecundum, & ſine contradictione & limitatione quo ad tertium, ſed hoc eſt eſſe vel qui eſt. Dicit enim Dionyſius ꝙ inter omnes diuinæ bonitatis participationes primum eſt eſſe & quaſi principium aliorum præhabens in ſe omnia prædicta ſecũdum quendam modum, vnicum eſt enim minimè determinatum & limitatum, ergo maximè propriè competit Deo. Et hanc rationem tangit Damaſcenus lib. 3. capi. 13. dicens ſic: Videtur quidem omnibus principalius eorum quæ de Deo dicuntur nominibus eſſe qui eſt, quemadmodum ipſe oraculo loquens Moyſi in monte, ait, Dic filiis Iſraël, ꝙ qui eſt, miſit me ad vos. totum in ſeipſo compræhendens velut quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum & indeterminatum.

7 Si autẽ quæſtio quærat de proprio vt diuiditur contra cõmune, ſic dicendum eſt, ꝙ eſſe vel qui eſt non eſt proprium nomen Dei, eſt tamen aliquo modo appropriatũ. Primum patet, quia illud eſt propriũ quod ſoli conuenit: ſic per oppoſitũ illud eſt cõmune quod pluribus conuenit, ſed eſſe non ſolũ cõuenit Deo, ſed etiam creaturis: ergo non eſt Deo propriũ. Secundũ patet, ſcilicet ꝙ eſt appropriatum, id eſt de communi tractum ad proprium propter aliquam ſpecialem rationẽ: dicitur enim aliquid appropriate tale, quia maximè eſt tale. Et hoc modo eſſe appropriate competit Deo. Quod patet ſic, illud cui competit primo eſſe & nullo modo poteſt ei competere non eſſe, dicitur maximè eſſe, & per conſequens appropriate eſſe, ſed Deo primo competit eſſe: & nullo modo poteſt ei competere non eſſe, quia ipſe ſolus eſt neceſſe eſſe: ergo Deo competit maximè eſſe, & ſic appropriate eſſe: maior patet, quia illud conuenit alicui maximè quod conuenit ei primo & ſine reſpectu ad oppoſitum: minor ſimiliter declarata eſt: ſequitur ergo concluſio ſic, ergo eſſe conuenit Deo non propriè, ſed appropriate, hæc autem appropriatio non eſt reſpectu aliorum nominum quæ ſimili modo poſſũt Deo appropriari ſicut eſſe ſapientem, bonum, & huiuſmodi, ſed eſt reſpectu creaturarũ quia nulli creaturæ poteſt ſic appropriari eſſe.

8 PER HOC patet reſponſio ad primum argumentum, ſolum enim probat quòd eſſe nõ eſt proprium Dei prout proprium diuiditur contra commune. & hoc conceſſum eſt. tamen non probat quin conueniat ei appropriate & propriè prout proprium dicitur contra tranſlatum.

9 Ad ſecundum quod videtur probare quòd eſſe nullo modo competit Deo, dicendum quòd cauſa æquiuoca non communicat cum effectu in ratione ſpecifica quam ei largitur, alioquin iam non eſſet æquiuoca, ſed vniuoca, neceſſe eſt tamen quod communicet in rationibus communibus & tranſcendentibus quæ omnia circueunt ſicut eſſe bonum, & huiuſmodi.

10 Argumentum in oppoſitum probat ſolum quod eſſentia & eſſe conueniant Deo appropriate, & hoc ſonant verba Hieronymi, vt patet intuentibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in ſolo Deo eſſe & eſſentia ſunt idem.

Tho. 1. p. q. 3. art. 4. Nym. 4. metaph q. 5.

Secundò quæritur, vtrum in ſolo Deo eſſentia & eſſe ſint idem realiter. Et videtur quod ſic, quia nihil poteſt intelligi verè ſub oppoſito eius quod eſt idem re cum ipſo (ſicut homo non poteſt intelligi cum oppoſito animalis vel rationalis) ſed eſſe omnis creaturæ poteſt intelligi cum oppoſito ipſius eſſe, quia poteſt verè intelligi non eſſe, ergo in nulla creatura eſſe & eſſentia ſunt idem re.

2 Secundo modo ſicut ſe habet eſſe actualis exiſtentiæ accidentis ad accidens, ſic ſe habet eſſe actualis exiſtentię ſubſtantiæ ad ſubſtantiam, ſed eſſe actualis exiſtentiæ accidentis quod ineſſe eſt aliud ab accidente, quod probatur ex hoc quòd poteſt manere ſine ineſſe, vt in ſacramento altaris: ergo, &c.

3 Item ſi eſſentia eſſet idem quod eſſe, tunc eſſet idem iudiciũ de iſta, eſſentia eſt eſſentia, & eſſentia eſt, ſed hoc eſt falſum, quia vna poteſt eſſe falſa altera exiſtente vera, iſta enim ſemper fuit vera, homo eſt homo, non autẽ iſta, homo eſt: ergo, &c.

4 Item nihil eſt in potentia ad ſeipſum, ſed eſſentia eſt in potentia ad eſſe: ergo, &c.

5 Item ſicut ſe habet materia ad formam & ad priuationem, ſic ſe habet eſſentia ad eſſe & non eſſe, ſed materia differt realiter à forma: ergo eſſentia differt realiter ab eſſe.

6 Item ſolus Deus eſt eſſe ſubſiſtens & illimitatum: ſed ſi in creaturis eſſe & eſſentia eſſent idem re, creatura eſſet ſuum exiſtens (quia quædam creaturæ per ſe ſubſiſtunt) haberent etiam eſſe illimitatum, quia eſſe ſecundũ ſe nullam limitationem habet. Tunc autem creatura eſſet purum eſſe, nihil habẽs

præter

præter esse admixtum, hoc autem est inconueniens: ergo, &c.

7 Item Boëtius lib. de hebdomadis, hebdomadum prima dicit diuersum est esse & quod est, & quædam similia dicit hebdomadum secunda, dicit idem & quinta ex quibus videtur quòd essentia & esse realiter differant in creaturis.

8 Itẽ Augustinus lib. 1. de Trini. ca. 1. dicit sic, propriè de Deo dicuntur quæcunq; in nulla reperiũtur creatura, exẽplum ponit scriptura diuina sicut illud quod dictũ est ad Moysen, Ego sum qui sum, & qui est, misit me ad vos. Cùm enim aliquo modo dicatur esse & corpus & animus, nisi proprio quodãmodo vellet intelligi nõ illud vtiq; diceret. Ille aũt mod⁹ nõ videtur alius, nisi ꝙ in ipso solo esse sit idem quod essentia: quare, &c.

9 IN CONTRARIVM est quod dicit Hugo de sacramentis parte 1. cap. 19. ꝙ homo ex corpore & anima est suum esse. Et arguitur per rationem cõmentatoris, quia ens aut est per seipsum aut per aliqd additũ. Si per seipsum habetur propositum, si per aliquid additum. Quęram de illo addito cùm sit vtrũ sit per se aut per aliqd additũ, si per seipsum eadẽ ratione fuit sistendũ in primo. Si per aliquid additum, quærã similiter de illo & sic erit processus in infinitũ quod est incõueniẽs.

10 Item quarta propositione de causis dicitur quòd prima rerum creatarum est esse, sed hoc non esset, si differret realiter ab essentia, quia supponeret productionẽ essentiæ: quare, &c.

Henricus in summa q. 23 ar. 2.

11 RESPONSIO, præter opinionem quæ ponit ꝙ esse & essentia in creaturis realiter differũt cuius rationes potiores tactæ sunt in arguendo opinionẽ illorum, qui dicunt ꝙ nõ differunt realiter bifurcatur. Quidam enim dicunt ꝙ esse nihil aliud reale & absolutum addit super essentiam, sed solũ respectum ad causam producentẽ. Dicunt enim ꝙ res habet duplex esse, scilicet essentiæ & esse existẽtiæ. Primum habet quælibet res ab æterno inquantum respicit Deum tanꝗ causam exemplarem, & est penitus idem re cum essentia, nec differt, nisi sola ratione, quod probant, quia cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno terminatur ad veram rem: quod nõ esset nisi res ab æterno haberent aliquod esse reale. Item exẽplar respicit exẽplatũ, & idea ideatum, & creatiuũ creabile. Cùm ergo in Deo sit ab æterno exemplar & ideæ rerum & potentia creatiua earum, sequitur ꝙ ab æterno sit exẽplatum & ideatũ & creabile: hæc autem non sunt Deus, sed creatura: ergo creatura habet aliquid esse reale ab æterno quod non est secundum istos, nisi esse essentiæ quod habet creatura à Deo sicut à causa exẽplari, esse autem existentiæ habet à Deo sicut à causa efficiente, nec differt ab essentia nec ab esse essentiæ, nisi solo respectu quem habet ad causam suam vt est actu producẽs, ita ꝙ creatura sub esse existẽtiæ includit rem sub respectu quo actu producta est, quod concordat cum dicto communi quo dicitur, quòd generatio & creatio & huiusmodi terminantur ad esse.

12 Hæc autẽ opinio nõ potest stare, nec quantũ ad illud quod primo dicit de æternitate essentiarũ, nec quantũ ad illud quod secundo dicit, quòd esse existentiæ addit super essentiã ęternã solũ respectũ, & quia primũ non directè pertinet ad propositũ, ideo de illo nihil dicetur nisi quantũ cogunt rationes quas adducũt pro se. Sed de secũdo quod est directè ad propositum patet ꝙ nõ, verũ est & hoc sic, esse existẽtiæ aut dicit solũ respectũ, aut solũ fundamentũ respectus, aut vtrũq;. Primum nõ potest dici, scilicet ꝙ esse dicat solum respectum, quia tũc rẽ esse non esset aliud ꝗ ipsam referri, quod est incõueniẽs, quia referri in creaturis supponi esse. Item quia ad solum respectum nõ terminatur per se & immediatè aliqua actio. Ipsi autẽ ponunt ꝙ ad esse solum terminatur creatio. Nec potest dici ꝙ includat vtrũque (scilicet fundamentum & respectum) quia totum esse existentiæ producitur à generante vel creãte. Si ergo includeret fundamentũ ꝙ est essentiæ & respectum vtrũque produceretur per creationẽ quod ipsi negãt nec aliquis vnquã per esse rei duo intellexit, vnum absolutum & aliud relatiuum. Relinquitur ergo ꝙ esse dicat solũ aliquid absolutum, quod tamen potest esse fundamentũ respectus. Illud autẽ absolutum vel est penitus idem cum essentia sola ratione differẽs ab ipsa, vel est aliquid additum essentiæ, quorum vtrumque est contra eos.

13 Ratio autẽ prima eorũ per quam probãt æternitatẽ essentiarũ (quod est præter propositũ) est contra eos. Si enim oporteret illud quod à Deo est intellectũ ab æterno habere veram entitatẽ ab æterno, cũ Deus ab æterno cognouerit res nõ solũ quo ad essentiã, sed quo ad earũ existentiã, consequens est ꝙ creaturæ fuerĩt ab æterno, nõ solũ quo ad esse essẽtię, sed etiã quo ad esse existẽtiæ qđ est cõtra eos. Dicendũ est ergo ad maiorem ꝙ cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno, terminatur ad verã rẽ nõ ꝗ sit ab ęterno in actu, sed tantũ in potẽtia, nõ rei nisi obiectiuè sed Dei, ex hoc enim solũ creatura potuit esse, quia potuit esse obiectũ vel terminus operationis diuinę.

14 Ad secundam dicendum ꝙ in maiori non bene accipitur proportio sicut debet accipi, totũ enim debet accipi secũdum potentiam vt dicatur idea & ideale, exẽplar & exemplare sicut dicitur creatiuũ & creabile & tunc nihil ponitur actu ab æterno, sed tantũ secũdũ potentiã modo quo dictũ est. Si autẽ dicatur quod exemplar requirit exẽplatum & idea ideatum, sicut creatiuum creabile, non bene dicitur, sed debet dici sicut creans & creatũ & omnia accipiãtur dicta secundũ actum, & tũc sicut Deus non fuit ab æterno actu creans, sic nec fuit ideans vt sic dicatur vel exẽplãs vt sic liceat nomina fingere, propter quod nullo modo sequitur quod creaturæ fuerint ab æterno. Item cum non sint nisi quatuor genera causarũ, necesse est ꝙ causa exemplaris coincidat cum aliqua earum non nisi cum efficiente, ergo &c. Item omnes causæ quatuor sunt respectu eiusdẽ, ergo nõ est aliud esse respectu efficientis & exemplaris.

15 Alij autẽ sunt qui dicunt ꝙ esse non est aliquid additum essentiæ differens realiter ab ea neque secundũ absolutũ, neque secundum res[pe]ctiuum, sed differt solum ratione. Essentia significat naturã rei in abstracto. Ens verò dicit illud idem in concreto. Esse autẽ existentiæ dicit illud idem cũ nota copulæ verbalis vt sit idem esse quod habere essentiã, ita ꝙ esse & ens & esse realiter idem dicũt sub diuersis modis significãdi. Fundatur autẽ hæc opinio in dicto Aristotelis, 5. metaphysicæ, qui diuidit ens in ens secundum animam tantum, & in ens extra animam tantum quod diuiditur in decẽ prædicamenta, & huius entis solius est essentia & esse extra animam de quo nunc quærimus. Sicut ergo ens extra animã quod diuiditur in decẽ prædicamenta, prædicat essentiã vniuscuiusq; rei de qua dicitur & nõ aliquid additũ, vt dicit Philosophus 4. Metaphysicæ, ita quod idem sint homo & ens homo, nec dicunt aliquid diuersum nisi secundũ dictionem repetitam, vt ibidem dicitur, ita de quocũque dicatur esse in re extra, non dicit aliud re sed idem, sicut enim omne ens vel est substantia vel quantitas, & sic de aliis, ita omne esse est vel esse substantiam vel esse quantum & sic de aliis, & sic cum dicitur homo est vel linea est, & sic de omnibus dicat esse idipsum quod subiectum ratione alicuius sub esse contenti quod est esse substãtiam vel esse quantitatem & sic de cæteris, sic cùm dicitur homo est ens, vel linea est ens, hoc autẽ innuit Aristoteles, 5. Metaphysicæ distinguendo ens extra in decem prędicamenta, dicit enim sic, quoniam ergo prædicamentorum, alia quid est significãt, alia quale, alia quantum, alia ad aliquid, alia facere, alia pati, alia vbi, alia quando. Horum vnicuique esse idem significat. *Cap. 7.*

16 Confirmatur autem hæc positio multis rationibus. Primo sic, ab ente secundum quòd ens nihil potest esse realiter differens eo ꝙ ens omnia includit, sed esse conuenit vnicuique in eo ꝙ est ens, vnde & vnum ab altero denominatur, & proprietas communis reducitur ad aliquam rationẽ communem secundum quã conuenit omnibus in quibus reperitur. Illa autẽ ratio non potest esse nisi ratio entis, ergo nõ est realiter differẽs à natura entis, sed ens dicit essentiã illius de quo prædicatur & non est aliquid additum, ergo & esse dicit idipsum. Secũdo sic, ex eadẽ radice esse aut est in certo prædicamẽto aut est de transcendentibus. Non potest dici ꝙ sit in certo prædicamento, quia non in prædicamento substãtiæ, quia cõuenit accidenti etiã sine substantia existenti vt quãtitati in sacramento altaris, nec in aliquo de prædicamentis accidentium, quia nullũ est quod necessario assequatur omne ens sicut facit esse, nam quãtitas prædicamentũ accidentis non conuenit substantiis separatis quibus tamen cõuenit esse, qualitas etiã non necessario assequitur omnia, quia Deus posset facere ꝙ quãtitas haberet esse sine qualitate æque faciliter sicut sine substantia. Et eodẽ modo potest deduci in aliis prædicamentis. Relinquitur ergo ꝙ esset sit de transcendentibus, & hoc videtur rationabile, quia de quocunque dicitur ens, de eis dicitur esse, sed omnia transcendentia prædicant essentiã eorũ de quibus dicũtur & non aliquid additum ergo &c. Simile enim iudiciũ videtur esse de omnibus transcendentibus. Et ideo cũ ens vnũ aliquid res non dicant aliquid additum essentiæ, videtur ꝙ idem iudiciũ sit de esse. Tertio sic, omne accidens supponit subiectũ subsistens. Si ergo esse subsistentiæ sit accidens additum essentiæ eo circũscripto per intellectum, adhuc subiectum esset per se subsistens. Et illa aliquid intelligetur subsistẽs sine esse subsistentiæ quod implicat contradictionẽ. Quarto sic, plus depẽdet accidens à subiecto ꝗ subiectum ab accidente, sed nos videmus ꝙ Deus potest separare accidens à subiecto & separatum conseruare, vt dictum est de speciebus in sacramẽto. ergo multo fortius potest substantiã vel essentiam subiecti separare ab omni accidente & separatũ conseruare, sed res nullo modo potest conseruari sine esse, quia implicat contradictionẽ, ergo esse non est accidens additum essentiæ. Quinto sic eadem radice nulla substantia cõpleta est in potentia ad esse simplex, sic vt illud non habeat vel habere non possit nisi addito sibi actu realiter ab ipsa diuerso, sed esse subsistẽtiæ substantiæ cõpletæ est

est esse simpliciter:ergo essentia substantiæ cōpletæ non est in potentia ad esse subsistētiȩ tanquā ad actum sibi additum,maior patet, quia illud quod est in potētia ad esse simpliciter nec illud habet nisi addito actu realiter diuerso,illud est tātum in pura potentia tenens infimū gradū possibilem in entibus,quia hoc est esse in potentia subiectiuè ad esse simpliciter quod nō conuenit nisi materiæ primæ quæ est propè nihil secundū Augustinū,sed essentia substātiæ cōpletæ siue simplicis(vt est angelus) siue compositæ,vt in corporibus,non est pura potentia tenens infimū gradū possibilē in entibus, hoc enim soli materiæ primæ cōpetit & nō actui vel includenti actum sicut est in omni substantia cōpleta : ergo nulla completa substantia est in potētia ad esse simpliciter,sic vt illud habere nō possit:nisi addito sibi actu realiter ab ipso diuerso,& hæc fuit maior,minor similiter probatur,scilicet ꝙ esse subsistentiæ substantiæ completæ sit esse simpliciter : ad hoc enim ꝙ aliquid dicatur esse simpliciter vidētur solum duo requiri quantū pertinet ad propositum.Primum est ꝙ sit in rerum natura.esse enim solum in intellectu est esse secundū quid per comparationē ad esse in re extra. Secundum quod est,illud esse in re extra sit tale ꝙ non supponat aliud.Alia autē supponunt ipsum. Per hoc enim habet quandam principalitatē ratione cuius dicitur esse simpliciter. Hæc autē sunt in esse subsistētiæ substātiæ cōpletæ,quia est esse extra animam & in ipso fundantur omnia alia & supponunt ipsum : ipsum autē non supponit alia:ergo est esse simpliciter,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio, scilicet quòd essentia substantiæ cōpletæ non est in potentia ad esse tāquam ad actum sibi additū.Item esse actualis existentiæ non est aliud quàm esse actu ens,& sic est differentia entis condiuisa contra ens in potentia,sed differentia entis nō dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub ente,sicut rationale nō dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub animali,&c.

17 Ad rationes in oppositū respondendū est,ad primam cùm arguitur nihil potest intelligi sub opposito eius quòd est idem cum ipso, dicendum ꝙ verū est, nisi facta essentiali transmutatione qua tamen facta potest intelligi(verbi gratia)de essentia hominis est esse animatū propter ꝙ non cointellecta transmutatione circa essentiam hominis impossibile est intelligere hominē esse sub opposito animati, vt intelligamus ꝙ homo maneat quo ad essentiam suā & nō sit animatus,facta autē transmutatione circa essentiam,& ea cointellecta potest homo intelligi sub opposito animati, vt cùm intelligimus hominē esse mortuū,intelligimus hominē sub opposito animati, & hoc est cointellecta mutatione circa essentiā hominis.Similiter in proposito manēte essentia in essentialibus non possumus verè intelligere essentiam nō esse,sed cointellecta mutatione essentiȩ quo ad ea quȩ sunt ei intrinseca potest intelligi essentia nō esse quamuis essentia & esse sint idipsum, vel aliter quia essentia & esse vtrūq; dicitur secundum actum & secundum potentiam. Cùm ergo dicitur ꝙ essentia & esse sint idem, & intelligēdum est proportionaliter sumēdo,scilicet essentiā in actu, & esse in actu & essentiā in potentia & esse in potentia, & sic sumendo vnū nō potest intelligi sub opposito alterius. Non enim potest verè intelligi quòd essentia in actu nō habeat esse in actu, aut quòd essentia in potentia non habeat esse in potētia,potest tamen intelligi quòd essentia in potētia non sit actu,quia esse & essentia sic accepta non sunt idem. Vel dicendum,ꝙ nihil potest verè intelligi esse subiectiuè sub opposito eius quod est idē cum ipso.Nec essentia potest sic intelligi sub nō esse quasi ipsa sit quoddam subiectū non esse, quia si esset subiectū, esset ens & haberet esse,& sic simul esset & nō esset, sed quodlibet creatum potest vere intelligi sub opposito eius quod est de ratione sua non quidem subiectiuè , ita quòd maneat secundum in quod est & eius oppositum sibi cōueniat,sed facta transmutatione verè dicitur de eo oppositū eius quod prius dicebatur.

18 Ad secundū dicendum ꝙ esse accidentis non differt realiter ab essentia nec potest ab ea separari, & quando dicitur ꝙ immo, quia accidentis esse est inesse. Dicendum quòd hoc est intelligendum non secundum identitatem,sed secundum concomitantiam, quia accidens secundum naturam non esset nisi inesset,suum tamen inesse non esset suum esse:nam vnum manet in accidente separato virtute diuina altero non manente.

19 Ad tertium dicendū ꝙ idem iudicium est de hac, essentia est essentia & essentia est, sumendo proportionaliter hincinde terminos secundum potentiam & actum,hæc enim semper est vera essentia est in actu , & similiter hæc essentia in actu est in actu,& eodem modo sumendo terminos secūdum potentiam, sumendo autem secundum potētiam subiectū & prædicatum secundū actum vtraque est falsa,scilicet ista essentia in potentia est essentia in actu, & hæc essentia in potentia est in actu.

20 Ad quartū dicendū ꝙ potentia & actus dicūt quādoq; diuersas res,quādoq; autē eandē sub alio modo.Exemplū primi est cùm dicitur ꝙ aqua est in potētia vt sit calida. Exemplum secundi est vt cùm dicitur sortes fuit prius in potētia postea in actu. Cùm ergo dicitur ꝙ nihil est in potētia ad seipsum, verū est primo modo,quā potentiā aliqui vocāt subiectiuā, sed secundo modo nō est verū,quia idē est in potētia ad seipsum secundū aliū & aliū modū, & sic essentia secundū potentiā dicta est in potentia ad seipsam acceptā secundū actum & ad esse secundū actū quod est idem cum essentia in actu. Eodem modo esse creaturæ est in potētia ad esse & non esse,quia esse rei potest esse & potest non esse,propter quod per idē posset concludi quòd esse non sit idē sibi sicut ꝙ non sit idem cum essentia.

21 Ad quintum dicendum per interemptionem maioris,materia enim est in potentia subiectiua ad formā & ad priuationem,& ideo oportet ꝙ differat ab vtraq; secundū rem.Essentia autem non est in potentia subiectiua ad esse & non esse, sed obiectiua tantum, dicitur enim essentia esse in potentia ad esse , quia potest esse obiectum operationis diuinæ producentis eam in actu.Est etiam in potentia ad nos esse,quia ab ea potest subtrahi influentia diuina qua substracta res secundum totum quod in ea est cedit in nihil , esse autem sic in potentia ad esse & non esse,scilicet obiectiuè tantum non arguit quòd essentia differat realiter ab esse,sed potius oppositū, quia ipsamet essentia est obiectum operationis diuinæ ipsam producentis.

22 Ad sextum dicendum quòd esse cuiuslibet creaturȩ subsistentis est subsistens,nullum tamē est illimitatum. Et quod dicitur quòd esse secundum se est illimitatū. Dicendū quòd esse in sua communitate acceptum est illimitatum ratione esse increati sub ipso contēti,quodlibet autem aliud esse siue sit subsistens siue non,siue sit idem cum essentia siue aliud,limitatum est ex eo quòd creatura est , neque enim essentia limitat esse, quia essentia illimitata est omni illo modo quo & esse.

23 Ad auctoritatem Boëtij de hebdomadis potest dici quòd pro tāto dicit Boëtius quòd diuersum est esse & quod est,quia aliqui includitur in vno eorum ex suo modo significandi quod non includitur in alio , vel vt verius credo quòd Boëtius non loquitur vniuersaliter in omnibus, sed in cōpositis, nec loquitur de esse existentiæ vt est cōmune ad esse in actu,& ad esse in potentia,sed solū de esse in actu.Et quia in cōpositis tota actualitas est à forma quæ differt à cōposito sicut pars à toto : ideo dicit quòd differt quod est (id est ipsum cōpositum)& quo est vel esse(id est forma)sicut totū & pars. In simplicibus enim secundum ipsum hæc non differunt secundum hanc intentionē: dicitur in eodē libello quòd id quod est participat ipsum esse. Circa quod est notandum,quòd tripliciter potest aliquid participare aliud. Vno modo sicut subiectum participat formam sicut homo dicitur participare albedinem,& hoc modo participans & participatum differunt realiter. Secundo modo sicut totum partem vel aliquid sumptum per modum partis.Et hoc modo cōcretum dicitur participare abstractum, quia concretum significat per modum totius & habentis,abstractum verò per modum partis & per modum habiti , & sic dicimus quòd homo participat humanitatem, quia humanitas significat per modum partis,licet realiter dicat totum.Et dicimus quòd homo participat rationabilitatem quæ partem dicit & per modū partis. Tertio modo dicitur aliquid participare aliud,quia habet illud diminutè respectu alterius in quó est perfectè , sicut calor aëris dicitur participatus respectu caloris ignis. Primo modo ens non participat essentiam aut esse,quia non se habet ad ea vt subiectum ad formam re differentem. Secundo autem modo & tertio ens vel id quod est potest dici participare essentiam & esse,quia ens se habet ad essentiam sicut concretum ad abstractum , & se habet ad esse actu sicut totum ad partem in compositis,esse etiam in omni creatura est diminutum respectu esse diuini. Et ideo potest dici participatum secūdo & tertio modis, licet non sit ab essentia diuersum.

24 Ad illud Augustini dicendum est,ꝙ proprius modus quo esse conuenit Deo, non est quod in eo solo esse sit idem quod essentia,sed quia immutabiliter cōpetit ei esse,& hoc patet ex his quæ dicit.5.libro capi.2.resumens illud verbum ,vbi dicit sic,id solū quod non solū non mutatur,verū etiā mutari omnino non potest sine scrupulo occurrit ꝙ verissimè dicatur esse.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum solus Deus sit immutabilis.

Tho.1.p.q.9.ar.1.& 2.

POSTEA quæritur de immutabilitate Dei, vtrū solus Deus sit immutabilis.Et videtur quod non, quia illud quod exit de ocio in actum vel de non operante fit operans,mutatur, sed Deus est huiusmodi, fecit enim creaturas ex tempore , cùm prius non fecisset, ergo &c.

2 Item si solus Deus sit immutabilis , omnis creatura est mu-

tabilis

tabilis, sed contra omne quod est mutabile, est mutabile in oppositum, sed oppositum mutabilis est immutabile: ergo si omnis creatura est mutabilis: erit mutabilis in mutabile. Si ergo Deus est immutabilis & omnis creatura mutabilis, omnis creatura est mutabilis in Deum, quod est impossibile.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Malach. 3. Ego enim dominus, & non mutor. Et Iaco. 1. apud quē non est transmutatio. De creatura autem simul dicitur, & creatore in psalmo, mutabis & mutabuntur: tu autem idem ipse es, &c.

4 RESPONSIO: aliquid potest dici mutabile per potentiam quæ est in altero tantū, & aliquid per potētiā quæ est in ipso. Et vtroq; modo omnis creatura mutabilis est, Deus autem immutabilis. Primū patet. Et primo ꝙ omnis creatura sit mutabilis per potētiā quæ est in altero, & hoc sic. Omne quod secundū se totū dependet ex alterius virtute & operatione mutabile est secundū se totū per subtractionē influētię illius, quia omne quod dependet ab aliquo quantū dependet siue in fieri siue in esse, siue quo ad totū, siue quo ad partē tantū est mutabile per subtractionem influētiæ illius, sed omnis creatura dependet secundū se totā à Deo: ergo omnis creatura secundum totū quod in ea est, est mutabilis per subtractionē influētię diuinæ. Item paris virtutis esse videtur producere rem in esse & facere eam non esse, immò in multis videmus secundū esse facilius q̃ primū, sed creatura à Deo potuit fieri ex nihilo: ergo potest à Deo reduci in nihil, vtraque autē potentia, scilicet vt creatura producatur ex nihilo vel reducatur in nihil, est Dei & nō creaturæ, nisi vocetur potētia nō prohibitio, nihil enim positiuum ex parte creaturæ subiicitur creationi, nihil etiā est in creatura producta, quod sit in potentia subiectiua ad annihilationē, sed sicut creatura dicitur posse creari, quia pōt esse terminus ad quē potētiæ diuinæ creantis, sicut dicitur adnihilari posse, quia potest esse terminus à quo potētiæ diuinæ influentiā suam subtrahentis. Patet ergo ꝙ omnis creatura est mutabilis per potētiā quæ est in altero, sed absque dubio hæc nō est propriè mutatio, quia de ratione mutationis propriè dictæ est ꝙ aliquid vnum & idē se habeat nūc aliter q̃ prius. Cùm ergo in creatione & annihilatione nihil vnum & idē se habeat nunc aliter q̃ prius (quia quod incepit esse per creationem non fuit prius nec sic nec aliter, quia omnino non fuit) Similiter quod desinit esse per adnihilationē, pri⁹ quidē habet esse, sed postea non est nec sic nec aliter, nec secundum se nec secundum aliquid sui, quia penitus non est: ergo nō est ibi propriè mutatio.

5 Si autem aliquid dicatur mutabile per potētiam quæ est in ipso, adhuc omnis creatura est aliquo modo mutabilis vel secundum formā, sicut in omnibus generabilibus & corruptibilibus in quibus nihil est quod non pertineat ad mutationem, vel vt subiectū vel vt terminus, primo vel secūdario vel secundum locū (sicut in corporibus cælestibus) vel secundū electionem, sicut in omnibus creaturis spiritualibus: & causa est, quia omnis motus & mutatio est propter non habitum, possibile tamen haberi. Sunt enim motus & mutatio alicuius imperfecti, quod ergo non est simpliciter perfectum potest mutari aliquo modo mutationis, sed nulla creatura est omnino & simpliciter perfecta: ergo omnis creatura potest aliquo modo mutari.

6 Secundū patet, scilicet ꝙ Deus nullo modo sit mutabilis & quidē ꝙ nō sit mutabilis secundū potētiā quæ est in altero per creationē & annihilationē. Patet quia omne quod est sic mutabile causam habet à qua secūdū se totū depēdet, vt dictū fuit. sed De⁹ causam nō habet, sed est omniū prima causa: ergo, &c.

7 Quòd etiā non sit mutabilis secundo modo, scilicet per potentiam quæ est in ipso, patet quia quod est omniquaq; perfectū, est omnino immutabile, sed Deus est omniquaq; perfect⁹: ergo est omnino immutabilis, maior patet & ex eo ꝙ motus & mutatio sunt actus rei imperfectę (vt dictū est) & per inductionem, quod enim mutatur secundū locum pertingit secundum se vel aliquid sui, ad aliquid quod prius pertingere nō poterat, est etiam quantum & limitatum (quia quantū infinitum moueri non posset) & hæc omnia sonant imperfectionē: quod etiam mutatur secundū formam substantialem vel accidentalem est subiectū alicuius formæ sibi inhærentis, vel est forma inhærens, vtrique enim attribuitur mutatio, vni tanquam termino alij tāquam subiecto vtrunque autem semper importat imperfectionem, subiectum quidem, quia est in potentia passiua ad formam, forma autem, quia est alij inhærēs, & quantum ad suum perfectum esse ab alio dependens: quare, &c.

8 De mutatione autem secundū electionem ꝙ includat imperfectionem patet, quia mutatio secundum electionem prouenit ex mutatione cognitionis (manente enim iudicio rationis eodem, simpliciter in velle & in particulari de aliquo eligendo, impossibile est electionem mutari) mutatio autem cognitionis non est nisi alicuius imperfectè cognoscentis qui non nouit à principio & simul omne eligibile & omnes circunstantias eius: quare, &c. Patet ergo ꝙ omne illud quod est omniquaque perfectum, nullo modo est mutabile, minor autē ab omnibus supponitur, scilicet ꝙ Deus sit simpliciter & omniquaque perfectus, ergo nullo modo est mutabilis.

9 AD PRIMVM argumentū dicendum est, ꝙ exitus de ocio in actū & nouitas operati nunq̃ arguit mutationē in operante, nisi sit nouitas secundū operationē intra manētem. Illa enim nō potest de nouo aduenire sine qualicunq; mutatione. Aliæ autem possunt. Si enim sol semper staret in hemisphærio nostro in eodē situ & luna suo motu quādoq; interponeretur inter nos & solē, sol quādoq; non illuminaret nos, & quandoque illuminaret nos, & quandoque illuminaret de nouo nulla facta mutatione in ipso. Si etiā sol esset cognoscens & volēs & illuminare esset in potestate suæ volūtatis, tunc sol antiqua volūtate & æterna si æternā haberet, posset velle & per cōsequēs facere nouā illuminationem absque quacunq; mutatione sui, nec quo ad velle quod potest esse antiquū & æternū respectu voliti de nouo producēdi, nec quo ad illuminare, quia nouum illuminare non ponit mutationem in illuminante, vt dictū est. Cum ergo Deus agat per volūtatē cui subest quicquid voluerit posse, patet ꝙ sine sui mutatione potest noua producere.

10 Ad secundum dicendū quod mutatio semper est in oppositum sed non secundū omnem conditionē eius quod mutatur. Alioquin nihil symbolicū esset inter id quod mutatur & illud in quod mutatur, quod falsum est, qa sic nō potest mutari aër in ignem cum vterq; sit calidus, nec mutabile in aliquid mutabile cum conueniant immutabilitate, quod est absurdum: sufficit ergo opposito secundū ea quæ sunt per se & speciales termini mutabilis, vt album, nigrum, calidum, frigidum: secundum conditionem autē subiecti vt est esse mutabile, vel secundum generales cōditiones terminorū non oportet nec est possibile esse oppositum. Si enim terminus à quo est qualitas, non oportet ꝙ terminus ad quem sit non qualitas: immo necessario est qualitas: esse autem mutabilis est conditio subiecti. Et si aliquo modo conueniat termino conuenit vt generalis conditio secundum quam non est possibile attendere oppositum.

Secunda pars distinctionis octauæ, sententia generali & speciali secundæ partis octauæ distinctionis.

EADEM quæ sola proprietas. Superiùs determinauit magister de diuina immutabilitate. Hic determinat de diuina simplicitate. Et diuiditur in duas partes. Primo enim proponit quid intendit. Secūdo probatur intentum. Secunda ibi, vt autem scias. Et hæc secunda diuiditur in duas. Primo ostendit multiplicitatem. Secundo diuinā simplicitatem. Secunda ibi. Deus vero &c. Prima istarum diuiditur in duas. Primo excludit simplicitatem à creatura corporali. Secundo à creatura spirituali. Secunda ibi. Creatura spiritualis. Et cum hoc sequatur illa pars in qua ostendit diuinā simplicitatem, quę diuiditur in duas partes. Primo ostendit diuinā simplicitatem. Secundo excludit omnia ab eo cōposita. Secunda ibi, ꝙ autem in natura diuinitatis. Hæc autem diuiditur in tres. Primo separat à Deo accidentium prædicationem, per quod habetur ꝙ non est in ipso compositio accidentis & subiecti. Secundo excludit quòd nec substantia de ipso propriè prædicatur. Tertio ostendit ꝙ in eo nulla est compositio. Secunda ibi, vnde nō propriè dicitur. Tertia ibi, huius autem essentiæ multiplicitas. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali vero sic procedit magister & proponit. Primo quòd essentia Dei simplex est, quia in Deo nulla est diuersitas siue accidentium siue formarū. Postea ostendit creaturæ corporalis multiplicitatem. Et dicit quòd in creatura corporali est vtraque diuersitas, secundum partium & accidentium siue formarum. Et ostendit postea quòd creatura spiritualis est multiplex, licet enim in ea non sit diuersitas partium sicut in corporalibus, quantum ad hoc simplex dicatur, vnde anima est tota in toto & tota in qualibet parte corporis, est tamen in ea diuersitas accidentium, sicut determinat per exempla. Postea ostendit diuinam simplicitatem. Et dicit quòd Deus est summè simplex, nec obstat huic simplicitati pluralitas nominum quæ de Deo dicuntur, quia omnia vnum significāt, ab eadem enim natura & simplici habet Deus quòd sub multiplicibus nominibus ei attribuantur. Postea ostendit quòd in Deo non sunt alia accidentia distrahendo per singula prædicamenta accidentis. Postea dicit quòd substantia dicitur de Deo impropriè, quia Deus nulli accidenti substat, & sic patet quod Deus propter suam simplicitatem in nullo genere. Postea dicit Deum summè & omnino simplicem & ab eo omnem compositionem remoueri, quod ex hoc ostendit quòd Deus est quicquid habet. Addit etiam vlterius ꝙ hæc simplicitas pluralita

ralitatem perſonarũ non excludit cum dicitur deus eſt quicquid hic intelligendum eſt, excepto eo quod relatiue dicitur, & in hoc terminatur ſententia in ſpeciali,&c.

QVAESTIO PRIMA QVAE EST QVARTA.

Vtrum Deus ſit omnino ſimplex.

Thom.1.p.q.3.artic.7.& 8.

CIrca iſtam partem diſtinctionis quæritur de duobus in generali. Primum eſt de ſimplicitate Dei. Secundum eſt de ſimplicitate creaturæ. Circa primum quæritur vtrum Deus ſit omnino ſimplex. Et arguitur ꝙ nõ, quia omne quod melius eſt, eſt Deo attribuendum, ſed apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus. (Cõpoſitum enim melius eſt quàm materia ſola aut ſola forma) ergo compoſitio eſt Deo attribuenda.

2 Item in quocunq; eſt pluralitas realis illud eſt realiter compoſitum, ſed in Deo eſt realis pluralitas relationum realium: ergo in ipſo eſt realis compoſitio.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſt.6.de Trinit.quòd Deus verè ſimplex eſt ſumme.

4 RESPONSIO: circa quæſtionẽ dicẽda ſunt duo. Primum eſt, ꝙ Deus nõ eſt compoſitus in ſe. Secũdum eſt, ꝙ non eſt alteri compoſſibilis nec aliud ſibi. Primum patet dupliciter. primo ex primitate Dei (ſuppoſito quod declaratũ eſt prius, ſcilicet ꝙ Deus eſt primum in entibus) & hoc ſic, primum ens eſt primum vnum, ſed Deus eſt primum ens: ergo eſt primum vnum, ſed vnum cõpoſitione non poteſt eſſe primum vnum: ergo Deus non eſt vnus compoſitione, ſed ſimplicitate. Quod autem primum vnum non ſit vnum compoſitione patet, quia ſicut ſe habet entitas ad entitatem, ſic ſe habet vnitas ad vnitatem, ſed entitas cõpoſiti ſupponit entitatem partium: ergo vnitas eius ſupponit vnitatem cuiuſlibet partis.

5 Secundo patet idem ex eius cauſalitate (ſuppoſito ꝙ Deus cauſa non habet) ſic, omne compoſitum habet cauſam, ſed Deus cauſam nõ habet, ſed eſt omniũ prima cauſa: ergo Deus nõ eſt aliquid compoſitum. minor ſupponitur, ſed maior probatur quia duplex eſt cõpoſitio: vna eſt ex materia & forma, quia ſubſtãtia de qua nunc loquimur (cùm de Deo quærimus) non cõponitur niſi ex materia & forma: alia eſt compoſitio ex ſubiecto & accidẽte, de qua dicetur in 2.artic. Quod autẽ compoſitũ ex materia & forma cauſam habeat, patet, habet enim duas cauſas intrinſecas, ſcilicet materiam & formam ex quibus componitur, habet etiam cauſam efficientem, quia vnio materiæ cum forma fit per agens quod introducit formam in materia: vnde Philoſop.8.metaphyſ. cùm quæreret quare ex materia & forma fit vnum, dicit ꝙ non eſt aliqua cauſa niſi vnum principium motus quod eſt cauſa agens. Item patet per rationem idem ſic: Omne illud quod de ſe non eſt neceſſe eſſe, habet cauſam efficientem, ſed nullum compoſitum ex materia & forma eſt de ſe neceſſe eſſe: ergo omne tale habet cauſam efficientem. maior patet, quia quod de ſe non eſt neceſſe eſſe, poteſt non eſſe quantum eſt de ſe, imo etiam quantum eſt de ſe non eſſet. Omne autem tale indiget aliquo reducente ipſum de non eſſe ad eſſe, & illud eſt ſolum agens: quare &c. minor probatur, quia non eſt maior neceſſitas compoſiti quàm partium ex quibus componitur, immo minor: quæro ergo de forma quæ eſt pars iſtius compoſiti vtrum poſſit eſſe ſine materia vel non. Si poteſt eſſe ſine materia compoſitum poteſt non eſſe, quia compoſitum non eſt, niſi forma exiſtente in materia. Si autem forma non poteſt eſſe niſi in materia, ergo de ſe ipſa non eſt neceſſe eſſe, quia omne quod eſt de ſe neceſſe eſſe, poteſt eſſe excluſo quocunque alio. Si autem ipſa non eſt de ſe neceſſe eſſe, nec compoſitum. Idem poteſt probari ex parte materiæ: & ſic patet minor: ſequitur ergo concluſio.

6 SECVNDVM principale: patet, ſcilicet quod Deus non eſt alij componibilis, nec aliquid ſibi. Cùm enim Deus ſit ſubſtantia actu ens, ſi eſt alteri componibilis, vel aliud ſibi talis compoſitio eſt ſubiecti & accidentis: ſed probo quòd hoc non ſit poſſibile, quia omne accidens habet cauſam efficientem cùm de ſe non ſit neceſſe eſſe, eo quòd non poteſt ſine alio eſſe: ergo accidens quod eſſet in Deo aut eſſet tantum effectiuè ab eo vel ab alio, non ab alio: quia tale accidens oportet quòd dicat perfectionem ſimpliciter: alias non eſſet in Deo, ſed Deus cum ſit perfectiſſimus & primum perfectum. habet ex ſe quicquid perfectionis eſt & non ab alio: ergo tale accidens non eſſet effectiuè in Deo ab alio, nec ab ipſo, quia idem ſimplex, & ſecundum idem, & reſpectu eiuſdem non poteſt eſſe in actu, & in potentia, ſed Deus per eſſentiam ſuam ſimplicem reſpectu talis accidentis poteſt eſſe agens, & in actu vt tu dicis. ideo reſpectu eius non poteſt eſſe in potentia & ſubiectum: ergo nullum accidens eſt ei componibile. Et confirmatur quia quod eſt ſimpliciter & omniquãque perfectũ, non recipit additionem perfectionis, ſed Deus eſt ſummè perfectus: ergo non recipit additionem cuiuſcunque perfectionis accidentalis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ quicquid bonitatis eſt in creaturis, totum eſt Deo attribuẽdum. Et cùm dicitur quòd compoſita ſunt meliora ſimplicibus, dico quòd non in eo quòd compoſita, immo in hoc ſunt minoris perfectionis & maioris dependentiæ, vt declaratum eſt in corpore quæſtionis, vnde ſi ea quæ ſunt in compoſito, eſſent in eo modo vnico & ſimplici, perfectius eſſe haberent: & ſic eſt in Deo, habet enim omnes perfectiones compoſitorum ſicut eſſe ſubſiſtens quod non habet materiam neque formam.

8 AD SECVNDVM dicẽdum ꝙ realis pluralitas abſolutorum in eodem facit realem compoſitionẽ, & talis pluralitas realis non eſt in Deo, ſed realis pluralitas relationũ inter ſe vel cum abſoluto nullam facit compoſitionem, ſicut inferius declarabitur, talis autem ſolum eſt in Deo, & non illa quæ eſt abſolutorum, propter quod in ipſo nulla eſt compoſitio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima componatur ex materia & forma.

Tho.1.p.q.75.ar.2.

SECVNDO quæritur de ſimplicitate creaturæ & ſpecialiter animę rationalis, & querũtur duo. Primum eſt, vtrum anima rationalis ſit cõpoſita ex forma & materia. Secũdum eſt, vtrum habeat partes quantitatiuas, quod idem eſt quod quærere vtrum extendatur extenſione corporis, vel ſit tota in qualibet parte corporis. Ad primũ ſic proceditur. Et arguitur quod anima ſit compoſita ex materia & forma, quia in habentibus ordinem poſterius ſupponit prius, ſed compoſitio materiæ cum forma prior eſt compoſitione ſubiecti cum accidente, cùm prima det eſſe ſimpliciter: ſecunda verò det eſſe ſecundum quid, cùm ergo in anima ſit compoſitio ſubiecti ad accidens, puta eſſentiæ animæ ad ſuas potentias habitus & actus, videtur quòd in ea ſit compoſitio materiæ ad formam quæ ab alia ſupponitur tanquam prior.

2 Item in per ſe ordinatis nõ peruenitur de extremo ad extremum niſi per mediũ, ſed inter ens in actu & nihil medium eſt pura potentia: ergo ex nihilo non peruenitur ad ens actu, niſi per materiam quæ eſt pura potentia, ſed anima facta eſt ex nihilo ens in actu: ergo eſt materia media, & ſic compoſita eſt ex materia & forma.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus 7. ſuper Gene. ad literam, quòd anima non eſt nec ex materia corporali, nec ſpirituali.

4 RESPONSIO: dicendum eſt abſolutè quòd anima non eſt compoſita ex materia & forma. Cuius ratio eſt, quia ſi anima eſſet cõpoſita ex materia & forma præter iſtã materiam eſſet in homine quædam alia materia. (Alioquin homo & anima non differrẽt) ergo iſtæ duæ materiæ aut ſunt eiuſdem rationis aut diuerſarum. Si ſint eiuſdẽ rationis, aut vtraque informatur aut totum compoſitum ex vna materia cum forma informat aliam materiam. Iſtud autem ſecundum non poteſt dici, quia quod eſt pura potentia ſecundum ſe, nullo modo poteſt eſſe actus, ſed materia quæ ponitur pars animæ ſi ſit eiuſdem rationis cum materia corporis eſt pura potẽtia: ergo nullo modo competit ei eſſe actum vel partem actus: ergo nullo modo animã, vt dicit quid compoſitum ex materia & forma, poteſt ſecundum ſe totam informare materiam corporis: nec ſimile eſt de quantitate quæ informatur albedine, & nihilo minus informat ſubſtantiam, quia quãtitas nõ eſt pura potentia, ſed actus quidam imperfectus & medius, propter quod poteſt habere rationem potentiæ & actus reſpectu diuerſorum. Relinquitur ergo quòd vtraque materia informatur eadem forma, hoc autem eſt impoſſibile propter multa. Primo, quia duæ formæ eiuſdem rationis, nec immediatè nec ordine quodam poſſunt eſſe ſimul in eadem parte materię, nec pari ratione duæ materiæ eiuſdem rationis, nec immediatè, nec ordine quodam poſſunt ſimul eſſe ſub eadem forma.

5 Secundo, quia quando duæ materiæ ſunt eiuſdẽ rationis & eiſdẽ diſpoſitionibus afficiuntur, ſi vnio formæ cum vna earum eſt ſolubilis & cũ altera. Si ergo duæ iſtæ materiæ quæ ſunt in homine ſunt eiuſdem rationis cùm perficiãtur eiſdem diſpoſitionibus eo quòd ſunt indiſtinctę loco & ſubiecto, ſi vnio formæ cũ altera earũ eſt ſolubilis, eodẽ modo & cum reliqua. Sequitur ergo quòd aut anima eſt corruptibilis per ſolutionẽ formæ ſuę à materia, ſicut homo, aut vtrunque, ſcilicet tam homo q̃ anima eſt aliquid incorruptibile, quorũ vtrunque eſt falſum.

6 Tertio, quia quęrã per quid illę materię diſtinguũtur, nõ ſecũdũ genus, quia in pura potẽtia (inquãtũ huiuſmodi) nõ eſt di-

ſtinctio

stinctio, maximè cùm loquamur de pura potẽtia eiusdẽ rationis, nec per formã quæ est vna & vtraq; perficit, nec per quãtitatẽ cùm sint indistinctæ loco & subiecto, nec per alias dispositiones per eãdem rationem: & iterũ quia talis distinctio esset solum per accidens, impossibile est ergo ꝙ illæ materiæ sint eiusdem rationis. Si dicatur ꝙ illæ materiæ efficiuntur vna dum anima est in corpore, sequitur ꝙ anima aut nõ est in corpore composita, & ita non est eadem cõiuncta & separata, aut si sit in corpore composita & in homine viuẽte non sit nisi vna materia, non differunt homo & anima, quæ omnia sunt absurda secundum philosophiam, & periculosa secundum fidem.

7 Quarto, quia eadẽ forma nata est dare idem esse præcipuè materiæ eiusdẽ rationis: ergo forma quæ ponitur pars animæ cùm maneat eadẽ per se, dabit omni materiæ eiusdem rationis idẽ esse: ergo si ex ipsa cũ vna materia resultat anima simpliciter, ex ipsa cũ alia materia resultabit eadẽ anima vel alia, & ita erunt duæ animæ & vnus homo, nisi dicatur ꝙ homo est duplex anima. quod est absurdum. nullo ergo modo possunt illæ duæ materiæ esse eiusdem rationis. Si verò dicatur ꝙ sint alterius rationis propter hoc ꝙ aliquibus videtur incõueniẽs ponere materias diuersarũ rationũ si vtraq; sit pura potentia ad esse pro eo quod in pura potẽtia nõ est gradus, res autẽ diuersarũ rationũ necessario sunt in diuersis gradibus, adhuc est speciale inconueniẽs, quia illæ materiæ non sunt diuersarũ rationum quæ perficiũtur per eundẽ actũ cũ ratio potẽtię sumatur ex actu, sed istæ perficiũtur eodẽ actu, scilicet forma quæ est altera pars animę: ergo nõ sunt diuersarũ rationũ: & sic patet primum, scilicet ꝙ anima nõ est composita ex materia & forma.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum, ꝙ compositio materię cum forma prior est compositione subiecti cum accidente in eodem, quia materia non recipit formã accidẽtalem, nisi recepta prius forma substãtiali. Simpliciter autem compositio subiecti cum accidẽte prior est cõpositione materiæ cum forma. Nõ enim sunt aliqua magis & minus cõposita per maiorem & minorẽ accessum ad aliquid compositum summè: sed per maiorem & minorẽ recessum ab eo quod est summè simplex. Et ideo minima compositio est prima, qualis est illa quæ est subiecti & accidentis: summa compositio est extra, qualis est illa quæ est ex materia & forma substantiali: vnde vbicunque est hæc posterior, est illa prior & non econuerso.

9 Ad secundum dicendum, ꝙ inter ens & nihil potest materia seu ens in potẽtia habere rationem medij dupliciter. Vno modo secũdũ ordinẽ cõpositionis & resolutionis: & hoc modo materia est mediũ inter ens materiale compositum & nihil, & tale ens actu est cõpositũ ex materia, & natũ resolui in materiam. Sic autem non est materia materiæ inter animã & nihil. Alio modo potest materia vel ens in potẽtia habere rationem medij inter ens & nihil secũdum dignitatem: & sic non solum materia, sed omnia quę sunt inter materiam primã & animam sunt media ex quibus tamen oportet animã esse compositam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum anima tota sit in qualibet parte corporis, vel in toto sit extensa.

Thom. 1. p. q. 76. ar. 8.

AD secundum sic proceditur. Et videtur ꝙ non tota anima sit in qualibet parte corporis, quia totum est extra quod nihil est, tertio Physicorum. Si ergo tota anima esset in qualibet parte corporis, nihil de anima esset in aliis partibus, quod est inconueniens.

2 Item ponamus quòd aliquis natus fuerit sine manu, postea per miraculum addatur ei manus, talis manus non viuificaretur per animam de nouo creatam (quia tunc duæ animæ essent in eodem supposito, quod est inconueniens) ergo per animam prius existentem, sed hoc non potest esse nisi per motum localem, vel extensionem, non per motum localem, quia talis motus non competit animæ in corpore suo, quod etiam mouetur localiter accedendo ad vnum locum dimittit alium: & sic oporteret quòd anima tẽdens ad viuificandum illam partem dimitteret alias partes quas viuificabat quod est inconueniens: relinquitur ergo quòd per extensionem.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 6. de Trinitate capitulo sexto, quòd in vnoquoque corpore in toto est tota anima, & in qualibet parte tota.

4 Et arguitur per rationem. Si anima esset quanta per se vel per accidẽs, nullo modo intelligeret vniuersale, quia quod recipitur in quanto recipitur situaliter & non ducit in cognitionem, nisi alicuius situaliter existentis hic, & nunc, & tale est solum singulare. Si ergo anima esset quanta id quod reciperetur in ea reciperetur situaliter, nec duceret, nisi in cognitionem singularis existentis hic & nunc, quod est inconueniens.

5 RESPONSIO. cum totũ sit quod habet partes, sicut contingit accipere triplex genus partiũ, sic & triplicẽ totalitatem. Est enim quædã totalitas quæ est ex diuersis partibus essentialibus, quæ sunt materia & forma. Est & alia totalitas quę est ex partibus quãtitatiuis vt in toto continuo. Est etiam alia quæ est secundum partes virtuales siue potentiales. Prima totalitas non conuenit animæ, vt patet ex præcedẽti quæstione. Tertia totalitas conuenit ei præcipue secundũ opinionem quæ ponit potentias animę differre ab essentia secundũ quam totalitatẽ anima non est tota in qualibet parte corporis, sed secundum aliam & aliam partem potẽtialem est in alia & alia parte corporis, vt secundũ visum in oculo, secũdum auditũ in aure.

6 De secunda autẽ totalitate est dubiũ vtrum insit animę. Et sunt circa hoc tres opiniones. Prima est, ꝙ nulla forma substãtialis est quãtas vel habens totalitatẽ partium quantitatiuarũ. Quod probatur sic, si forma substantialis esset aliquo modo quãta, scilicet extẽsa, vel hoc esset ratione sui, vel ratione subiecti in quo recipitur. Nõ ratione sui cũ hoc sit propriũ quãtitatis, nec rõne subiecti in quo recipitur, qꝛ immediatũ subiectũ formę substãtialis est prima materia quę de se nõ est quãta aut diuisibilis, ergo forma substantialis nullo modo est quãta.

7 Quicquid autẽ sit de conclusione illa ratio non valet, quia ad hoc ꝙ forma substãtialis sit quanta per accidẽs, non requiritur quod recipiatur in subiecto quãto, sed sufficit ꝙ sit subiectũ vel pars subiecti recipientis quãtitatẽ: vnde secundũ omnes materia extenditur, & est quãta non per se, nec quia sit in subiecto quãto, sed quia est subiectum vel pars subiecti quãti, clarius enim est quòd subiectũ vel pars subiecti quantitati afficiatur & denominetur à forma sibi inhærente q̃ econuerso. Et ideo licet forma substãtialis non recipiatur in materia quãta, quia tamen est subiectũ vel pars subiecti quantitatis sicut & materia videtur posse esse quanta per accidens.

8 SECVNDA opinio est, ꝙ inter formas substãtiales omnes formæ inanimatorum sunt quantæ per accidẽs. Nulla autẽ anima est per accidẽs quãta. Quod probatur tripliciter. Primo sic, illa forma quæ nõ respicit æqualiter totum & partem, nec æqualiter denominat totum & partem, non est quanta per accidens, ꝙ forma quanta per accidens æqualiter denominat totum & partem, vt patet de albedine & consimilibus, sed anima non æqualiter denominat totum & partem. Non enim quælibet pars animalis est animal, sicut quælibet pars ignis est ignis, quare &c. Secundo sic: forma quæ est quanta per accidens non requirit diuersitatem in partibus, quia conditio quanti est habere partes vnius rationis, sed anima requirit in suo perfectibili diuersitatem partium, ergo &c. Tertio sic, forma quæ non habet easdem operationes in toto & in omnibus partibus non est quanta per accidens, sed talis est omnis anima, quia habet diuersas operationes in diuersis partibus sui perfectibilis, ergo nulla anima est quanta per accidens. Et per easdem rationes apparet ꝙ formæ inanimatorum sunt quantæ per accidens, quia æqualiter denominant totum & partem, nec requirunt diuersitatem sui perfectibilis, habent etiam similes operationes in omnibus partibus. Exemplum de igne & consimilibus.

9 Ista autem opinio non habet veritatem: quia secundũ Philosophũ 2. de Anima, plantæ & quædam animalia decisa viuũt tanquã anima in his existente actu quidem vna, potentia verò plures. Ex hoc sic arguitur: in partibus plantarum, animalium decisorum est anima, ergo per solam diuisionem, vel per nouã generationem. non per nouam generationẽ, quia nullum generans apparet, nec talis alteratio qualis cõsueuit secundum naturam præcedere generationem, ergo ibi per solam diuisionem, sed illud quod diuiditur diuisione alterius: extẽditur extensione illius, ergo animæ plantarum & animalium aliquorũ extenduntur, & sunt quantæ per accidens. Nec ratione cõcludunt in aliquo. Primã nõ, quia in nullo repugnat formæ quãtæ requirere diuersitatẽ in partibus, & habere diuersas operationes in eis, & per consequens diuersimode denominare totũ & partem. Ex quibus procedunt illæ tres rationes. Hæc enim licet non cõueniant animæ, quia quãta est (partes enim quãtitatis inquãtum quantæ sunt vnius rationis sunt) tamen cõpetunt ei inquantum est perfectior formis inanimatorũ, propter hoc enim est principium plurium operationum, & per consequens requirit diuersas dispositiones secundum quantitatẽ in partibus sui perfectibilis mediãtibus, quibus exercet illas diuersas operationes, & sic diuersimode denominat totũ & partem, & ipsas partes adinuicem, nec rationes declarãt oppositũ nisi per exemplum in rebus inanimatis, quod non sufficit, quia illa non competunt formis inanimatorum, non quia quantæ, sed quia imperfectæ in quibus excedũtur à formis animatorũ.

10 Tertia opinio est, ꝙ omnes formæ quæ educuntur de potentia materiæ extẽduntur & sunt quantæ per accidẽs, & tales sunt omnes formæ naturales excepta anima rationali, & istius

assigna

assignatur duplex causa. Quidam assignãt hoc pro causa, quia forma quæ educitur de potentia materiæ sic educitur ꝙ pars educitur de parte, & totum de toto. Et ideo tota forma recipitur in tota materia, & pars in parte, & non tota in parte, & hoc est extendi & esse quantum per accidens.

11 Ista autem ratio in nullo dat causam extensionis: sed petit quod debet probare, quod patet sic: sicut forma præexistit in potẽtia passiua materiæ ante generationẽ, ita præexistit in potentia actiua agentis: sed forma non sic dicitur esse in potentia agentis ꝙ ipsa tota vel aliquid eius præexistat in agente: sed solùm quia in virtute agentis est eam producere: ergo eodem modo forma non dicitur præexistere in potẽtia passiua materiæ, nec de ea educi: quia forma vel aliquid eius materiæ præexistat in materia: sed solùm quia per agens naturale potest ad ipsam transmutari & ipsam recipere. Ex hoc sic arguitur, sicut forma educitur de potẽtia passiua materiæ, sic (& fortè verius) educitur de potẽtia actiua formæ agentis. Sed nos nõ dicimus quòd tota forma geniti educatur de tota forma generantis, & pars de parte: ergo non debemus dicere ꝙ tota forma geniti educitur de tota materia & pars de parte. Secũdo, qa materia non habet partẽ nisi per quantitatẽ. Et similiter est de forma, ita ꝙ totalitas & partialitas est formaliter ipsa quantitas, vel per quantitatem, vt magis patebit inferius: igitur si forma substantialis educatur de materia tota de tota & pars de parte, iã materia & forma supponitur quãta: hoc autẽ est quod nunc de forma quæritur: ergo supponitur quod petitur. Itẽ quod dicitur ꝙ forma quæ educitur de potentia materiæ: pars in parte recipitur, veritatẽ non habet: forma enim substantialis recipitur in materia ante omnẽ quantitatẽ saltem secundũ ordinẽ naturæ: sed prẹter quantitatẽ non est in materia, neq; in forma totum & pars, vt dictũ est: ergo in receptione formæ in materia non est assignare ꝙ pars recipiatur in parte, nec totũ in toto, accipiendo propriè totũ pro eo quod habet partes, sed solùm accipiendo totũ pro perfecto: quia totũ & perfectũ idem sunt, vt habetur 3. Physic. Cuius enim nihil est extra, ipsum est totũ & perfectum, vt ibidẽ dicitur: ista ergo non est sufficiens causa ꝙ forma educta de potentia materiæ extendatur ita ꝙ pars educatur de parte materiæ & recipiatur in parte.

12 Secunda causa quę assignatur est talis, vbicunq; forma sic dependet à materia ꝙ ipsa secundum naturã nullo modo esset nisi esset in materia, omnis talis forma sequitur cõditiones materiæ in omnibus, scilicet in extẽdi & operari & omnibus aliis, & causa est, quia esse est fundamentũ præsuppositũ à posterioribus perfectionibus, propter quod illud quod depẽdet à materia quoad esse dependet quoad perfectiones posteriores, nunc est ita ꝙ omnes formæ quæ educuntur de potentia materiæ sic dependent à materia ꝙ secundum naturã nullo modo essent nisi essent in materia: ergo sequuntur conditiones materiæ in omnibus aliis, scilicet in extendi & operari: & tales sunt omnes formæ non solùm inanimatorũ, sed etiã animalium quantumcunq; perfectorũ præter hominẽ. Et ideo omnes extenduntur quantũcunq; sint perfectæ præter animã humanã, & diuiduntur diuiso toto: verumtamẽ aliquæ earũ manent diu post diuisionem, sicut in plantis & in animalibus annulosis, licet minus quàm in plantis, aliquæ autẽ vel cum sua diuisione corrũpuntur, vel si maneant hoc est per minimã morulam tẽporis, sicut conuenit animalibus perfectis, & causa huius permanẽtiæ maioris vel minoris, est perfectio formæ maior vel minor, qa forma magis perfecta requirit in suo perfectibili maiorem diuersitatem in organis, propter hoc ꝙ est principium plurium operationum. Et ideo post diuisionem sui perfectibilis aut non manet, aut minus manet: & hoc dicit philosophus in fine primi de anima post verba prius allegata dicens sic: si autem nõ permaneant nullum est inconueniens. Instrumenta enim non habent quibus saluent naturam, vnde perfectioni formæ eductæ de potentia materiæ, non repugnat extendi vel diuidi sicut quidam putant, sed tantum ei repugnat diu manere post diuisionem: anima autem intellectiua non dependet sic à materia quãtum ad esse, sicut probat eius separatio, & ideo non sequitur conditiones materiæ, nec in operari nec in extendi, nec in aliis quæ perficiunt materiam: vnde anima intellectiua in corpore, nec extenditur quantitate, nec afficitur aliqua qualitate materiæ, quod tamen patiuntur omnes aliæ formæ.

13 Hæc autẽ causa licet accedat ad veritatẽ, tamen non sufficit nisi plus addatur, quia quantũcunq; forma dependeat à materia, ita vt sine ea esse non possit, non oportet tamẽ propter hoc ꝙ afficiatur omnibus dispositionibus quibus materia afficiatur, nisi illa forma sit ratio receptiua talium dispositionum vel cõuerso: verbi gratia sapor depẽdet à materia vel a subiecto actu ente tanquã ab illo sine quo non potest esse. Et idẽ est de colore, sed quia color non est ratio recipiẽdi saporẽ nec ecõuerso, ideo sapor nõ afficitur colore nec color sapore: vnde nõ est verum dicere ꝙ sapor lactis sit albus, nec albedo sapida, quãuis idẽ subiectũ afficiatur vtroq; & similiter (vt videtur) si forma substantialis non est ratio receptiua quantitatis nec econuerso, quantũcunq; ipsa dependeat necessario à materia, nunquã tamen propter hoc afficietur quantitate ita vt ipsa sit realiter quãta, sicut nec sapor est realiter albus. Talia enim nõ afficiunt se mutuo, quãuis afficiant idẽ cõmune subiectum. Si autem forma substãtialis sit ratio receptiua quantitatis, tunc videtur ꝙ debeat affici quãtitate & extẽdi. Et si in homine nõ est alia substantialis forma ab anima rationali, tunc anima rationalis erit in homine ratio receptiua quantitatis, sicut aliæ formæ substantiales in cæteris rebus, & sic augmentabitur difficultas, quare anima rationalis non est quanta: & aliæ formæ substantiales sunt quãtæ, cùm omnes formæ substantiales cõueniant cum anima rationali in hoc ꝙ sunt ratio receptiua quantitatis: videtur enim ꝙ implicetur contradictio, si dicatur ꝙ subiectũ quantitatis vel ratio eius receptiua nõ sit quãta, sicut si diceretur ꝙ subiectum albedinis & ratio eius receptiua non sint alba: propter hoc dimittẽdo ad præsens difficultatem prædictam, quia in sequenti quęstione inquiretur de ea.

14 Reddenda est alia causa quare aĩa rationalis nõ est quãta sicut cæteræ formæ substantiales. Et est talis, quia oĩs res quæ est purè & simpliciter corporalis, est capax passionis seu proprietatis quæ est per se & simpliciter & inseparabiliter cõditio corporeitatis: sed materia & omnis forma generabiliũ & corruptibiliũ sub anima rationali est purè & simpliciter corporalis quia nõ sunt nec esse possunt per naturã nisi in corpore cuius sunt per se partes: anima autẽ rõnalis quãuis sit per se pars cõpositi corporalis, tamẽ nõ est inseparabiliter, propter quod cum tã materia quàm cæteræ formæ sub anima rationali sint res corporales purè & simpliciter capaces, sunt non secundũ se sed in toto quãtitatis, quę est passio vel proprietas per se & inseparabiliter rerũ corporaliũ, quia nec substãtia dicitur corpus, nisi quia est talis natura quæ est capax quãtitatis, quæ etiam in suo genere vocatur corpus: anima aũt propter suĩ separabilitatẽ à corpore nõ est capax quãtitatis, quia nõ est pura res corporalis, quamuis sit pars cõpositi corporalis, & causa partialis recipiẽdi quantitatẽ, supposito ꝙ in homine nõ sit alia forma substãtialis præter animã. qualiter aũt anima possit esse causa receptiua quãtitatis & nõ sit quãta, in quęstione sequẽti dicetur.

15 AD RATIONES. Ad primã dicendũ ꝙ totũ est extra quod nihil est: verũ est secundũ omnimodam & verã rationẽ totius, & sic anima & quælibet forma nõ est tota nisi vbi est in aliquo, sicut in proprio subiecto proportionato perfectibili, hoc autẽ modo anima nõ est in aliqua parte tota, sed solum in toto corpore perfecto nõ carẽte aliqua parte debita speciei secundũ naturã. Et ideo anima non est extra propriũ proportionatũ perfectibile: est tñ extra singulã partẽ illius perfectibilis.

16 Ad secundum dicendum quòd in membro de nouo addito per miraculum est anima non per creationẽ nouæ animæ aut partis: sed eadem quæ prius perficiebat totum sine parte, nunc perficit totũ cum parte: nec istud est per motũ localem animæ, sed per vnionem & concomitantiã partis ad totum, licet enim illud quod est alicubi sicut in loco non incipiat esse alibi sicut in loco nisi per motũ localem, tamẽ id quod est in aliquo sicut forma in materia potest de nouo esse in aliqua materia sibi adiuncta non per motũ localem, sicut anima de nouo vnitur materiæ nutrimẽti vniti corpori animalis & conuersi in ipsum, & hoc fit non per motũ animæ, sed per vnionẽ alimẽti ad corpus prius animatum, & sic fieret in proposito cõcurrẽte miraculo.

17 Ad rationes autem alterius partis, quamuis sint ad conclusionem veram, tamen quia aliquæ nõ bene procedunt, ideo ad eas respõdendum est. Et primo ad auctoritatem beati Augustini, quia beatus Augustinus æquè loquitur ibi de anima sensitiua etiam in quocunq; bruto, sicut de anima intellectiua. Dicit enim sic, 6. de trinitate, cap. 6. anima non mole diffunditur per spaciũ loci, sed in vnoquoq; corpore & in toto tota est, & in qualibet parte eius est: & ideo cùm sit aliquid in quauis exigua particula corporis quod sentiat anima, quamuis nõ fiat in corpore toto, illa tamen tota sentit, quia totam non latet: ecce quòd beatus Augustinus dictum suum probat de anima sensitiua & per actum sentiendi communẽ nobis & omnibus brutis: & tamen multi tenet & veritas habet, quòd anima sensitiua in quibusdam brutis, (& fortè in omnibus) extenditur extensione corporis. Oportet ergo, vel quòd dictum Augustini intelligatur de omni & in omni animato, & tunc reputabitur falsum ab omnibus tenentibus dictum Aristotelis prius allegatum, quòd plantæ & quędam animalia decisa viuunt, vel quòd aliter exponitur quàm de exclusione extensionis quantitatiuę.

18 Ad aliud cũ dicitur ꝙ si anima esset quãta nõ cognosceret vniuersale, dicendũ est ꝙ falsum est. Et ad probationẽ respõdẽdum est ꝙ dato ꝙ anima esset quanta per accidẽs, nõ oporteret

quòd

quòd talia reciperentur in ea quantitatiue & situaliter.

19 Sed dato quòd sic reciperentur in anima, non sequeretur quòd ducerent solùm in cognitionem singularis situaliter existentis, quia si solùm ducerent, hoc esset vel ratione singularitatis, vel ratione quãtitatis, non ratione singularitatis, quia secundum istos aliquid existens in intellectu ducit in cognitionem vniuersalis. Et tamen omne quod est subiectiuè in intellectu est quoddam singulare: ergo non obstante singularitate eius quod recipitur in anima adhuc posset ducere in cognitionem vniuersalis. Nec iterum talis repræsentatio posset impedire, quia illud repræsentatiuum esset quantum, quia magis opponitur rationi vniuersalis singularitas quàm quantitas, sed singularitas non impedit talem repræsentationem (vt dictum est) ergo nec quantitas.

20 Et iterum dato quòd essentia animæ esset quanta, non oporteret tamen potentiam intellectiuam esse quantam sicut nec oporteret intellectum esse actum corporis: quamuis anima intellectiua sit actus corporis, quia potẽtia intellectiua inest animæ secundum se & non quatenus perficit corpus. Cùm ergo quæ repræsentant vniuersale recipiantur in potentia intellectiua & non in essentia animæ (nullus autem ponit potentiam intellectiuam extendi extensione corporis) nihil prædictorum sequeretur, dato quòd poneretur essentia animæ extendi.

21 Efficacior autem via quàm ista sit ad ponendum animam non esse quantam, est illa quæ sumitur ex diuisione quanti, quia quod extenditur extensione corporis, diuiditur diuisione corporis, sed anima humana non diuiditur diuisione corporis, ergo non extenditur extensione eius. Maior patet ex ratione quanti, quia esse quantum est diuisibile, vt habetur quinto Metaphysicæ. Minor probatur, quia si facta diuisione alicuius partis corporis à toto, anima diuideretur, aut in parte diuisa remaneret anima aut non, si remaneret, tunc anima vna per diuisionem fieret duæ, quod prima facie est non solum inconueniens in Philosophia, sed erroneum in fide. Et iterum anima illa parte cessante viueret aut corrumperetur, & sic anima rationalis esset corruptibilis, quod adhuc est erroneum, aut separaretur, & sic quot partes corporis diuiderentur à corpore tot animæ separarentur partibus illis cessantibus viuere: quod iterum est æquè erroneum. Si verò in parte diuisa non remaneret anima quæ tamen erat ibi prius per extensionem secundum positionem quæ dicit eam esse quantam, adhuc non videtur quòd hoc possit esse nisi per sui corruptionem vel separationem, vt prius, nec legi ad hoc claram ac sufficientem responsionem, quamuis dentur aliquæ euasiones: vnde eadem ratione seu fide qua tenetur quòd anima sit incorruptibilis tenendum est quòd ipsa non est quanta nec extensibilis.

QVAESTIO QVARTA.

Quid est ratio recipiendi quantitatem an materia an forma.

DEINDE quæritur de hoc quod suppositum est (videlicet) vtrùm sola materia sit ratio recipiendi quantitatem, vel sola forma, vel totũ compositum. Et arguitur quòd sola materia, quia si forma vel totum compositum ratione vtriusque partis esset immediatum receptiuum quantitatis, sequeretur quòd anima rationalis esset quanta saltem per accidens, sed hoc est falsum (vt patet ex præcedente quæstione) ergo & illud ex quo sequitur. probatio consequentiæ, quia immediatum receptiuum quantitatis oportet esse quantum, saltem per accidens, sed supposita vnitate formę in homine anima est immediatum receptiuum quantitatis, vel totale si sola forma sit immediata ratio receptiua quantitatis, vt partiale si totum cõpositum sit immediatè receptiuum ratione vtriusq; partis, ergo oporteret ipsam esse quantam saltem per accidens.

2 Item quædam accidentia sunt quæ conueniunt supposito ratione solius formæ, sicut homini conuenit intelligere ratione solius animæ: ergo pari ratione aliqua accidentia conueniunt composito ratione solius materiæ, sed tale accidens maximè videtur esse quantitas quæ est primum accidens inter accidentia corporalia: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aristoteles in fine primi Physicorum, quòd materia cum forma est causa omnium accidentium quæ sunt in ea sicut mater (hoc est subiectiuè & receptiuè) ergo sola materia nullius accidentis est subiectum, sed cum forma.

4 RESPONSIO, ad quæstionem istam: dicũt quidam quòd sicut ex parte agentis est considerare id quod agit & rationem agendi, sic ex parte patientis seu recipientis est considerare illud quod recipit & rationem recipiendi: dicunt ergo quòd illud quod recipit quantitatem est ens actu, videlicet compositum ex materia & forma: sed ratio recipiendi est sola materia, tamen ordine naturæ præexigitur forma substantialis in materia ante quantitatem, non quidem vt ratio recipiendi quantitatem, sed vt terminans dependentiam materiæ quæ nõ potest actu esse, nisi per formam substantialem, & per hoc nituntur saluare quòd anima rationalis non sit quanta, dato quòd in homine non sit alia forma præter eam, dicendo quòd subiectum quantitatis tam illud quod recipit, scilicet compositum quàm illud quod est ratio recipiendi, scilicet materia est quantum: sed anima & vniuersaliter quæcunque forma substantialis, nec est subiectum quod recipit (quia illud est compositum) nec ratio recipiendi, quia illud est sola materia, quamuis forma sit pars compositi & præexistat in materia ante quantitatem ordine naturæ vt terminans eius dependentiam, & non vt ratio receptiua quantitatis, propter quod non oportet eam extendi extensione quantitatis. Ad autoritatem Aristotelis quæ videtur in oppositum, dicunt quòd intelligitur sic, videlicet quòd materia cum forma, id est, compositum quod includit vtrunque, est subiectum quod recipit quantitatem & quodcunque accidens Et iterum prius ordine naturæ est materia cum forma substantiali quam recipiat quodcunque accidens propter dependentiam quam habet ad formam substantialem: & tamen forma non est ratio receptionis quantitatis, sed sola materia: propter quod non oportet eam esse quantam sicut materiam.

5 Istud autem non placet aliis, & merito propter multa. Primo quia hæc adinuentio nulla ratione fulcitur ab istis, sed est merè conficta ad euadendum difficultatẽ prius positam, quia non apparet eis quomodo possint saluare animam non esse quantam nisi prædicto modo. Secundo, quia sic euadendo prædictum inconueniens incidunt in maius, quia quod dicunt de anima quòd non sit quanta per accidens, necessariò habent dicere de omni forma substãtiali per eandem rationem, quod patet sic: illud quod non est ratio recipiendi quantitatem nec quantitas est ratio recipiendi ipsum, nullo modo est quantum (hæc enim est ratio propter quam dicunt animam non esse quantam) sed omnis forma substantialis est huiusmodi, quia non est ratio recipiendi quantitatem, sed sola materia (vt isti dicunt) nec quantitas est ratio recipiendi aliquam formam substantialem, quia secundum eosdem forma substantialis præcedit quantitatẽ in materia, ergo nulla forma substantialis erit quanta per accidens, sicut nec anima humana: hoc autem est manifestè falsum, quia quod diuiditur diuisione quantitatis (hoc est in partes eiusdem rationis) extenditur extensione quantitatiua, quia diuidi in partes eiusdem rationis est de ratione diffinitiua quanti, vt patet quinto Metaphysicę, sed formæ corporum inanimatorum, necnon & plantarum & quorundam animalium diuiduntur tali diuisione, vt sensus docet, & Aristoteles 2. de Anima dicit, quòd plantæ & quædam animalia decisa viuunt tanquã anima in his existente in actu quidem vna, potentia verò plures: ergo extenduntur extensione quantitatiua. Cap. 2.

6 Ad hoc respõdent prædicti dicentes quòd formas alias ab anima humana esse quantas, potest contingere, non ex hoc quòd sint ratio receptiua quantitatis vel econuerso, sed quia sunt formæ necessario dependentes à materia & eductæ de potentia materiæ. Et ideo sequuntur conditionem materiæ in hoc quod est extendi. Non sic autem anima humana quæ est separabilis à materia: nec est educta de potẽtia materiæ. Istud autem non videtur sufficienter dictum: quia quantumcunque forma dependeat à materia, nunquam tamen propter hoc afficitur conditionibus vel dispositionibus materiæ quæ non sunt ratio receptiua formæ, nec econuerso, verbi gratia, Sapor dependet à materia vel à subiecto actu ente tanquam à ratione receptiua sine qua nullo modo potest esse sapor, & idem est de colore, sed quia vnum non est ratio recipiendi aliud, vel econuerso vnum non afficitur alio, vt sit verum dicere quòd sapor sit albus in lacte vel albedo sapida, quamuis in concreto accipiendo vtrumque sit verum dicere quòd album sit sapidum, & quòd sapidum sit album propter identitatem subiecti quod importatur per concretum vtrumq;. Et similiter videtur si forma substantialis non sit ratio receptiua quantitatis nec econuerso, vt isti dicunt, quantumcunque ipsa dependeat à materia, nunquam tamen propter hoc afficietur quantitate, ita quòd ipsa sit realiter quanta, sicut nec sapor est realiter albus. Talia enim nõ afficiunt se mutuo, quamuis afficiant idem commune subiectum vt prius dictum fuit.

7 Tertiò, quia illa adinuentio, scilicet quòd materia sola sit ratio recipiendi quantitatem est secundum se falsa, quod patet primo, quia diuersitas actuum genere remoto differẽtium requirit diuersitatem propriorum receptorum, sed forma substantialis & accidentalis sunt actus genere remoto differentes,

ergo requirunt diuersa propria receptiua, sed proprium & immediatum receptiuum formæ substantialis est sola materia, ergo ipsa sola non est proprium & immediatum receptiuū quātitatis. Ad hoc respondetur dupliciter. Primo quia diuersitas actuum requirit diuersitatem recipientium accipiendo recipiens pro eo quod recipit, sed non pro eo quod est ratio recipiendi, & sic est in proposito, quia, illud quod recipit substantiale in formam est sola materia, quod autem recipit formam accidentalem est cōpositum, & hęc sunt diuersa, sed illud quod est tota recipiendi vtrunque est vnum & idem scilicet materia prima. Secundo respōdetur sic, quia illud quod est receptiuum talium diuersorum actuum nō oportet quod sit aliud, & aliud, sed potest esse idem aliter se habēs, & sic est in proposito, quia materia secundum se recipit substantialem formam, sed accidentalem non recipit nisi terminata prius sua dependentia per formam substantialem quamuis forma substantialis non sit ratio recipiendi accidentalem.

8 CONTRA primam responsionem arguitur, sic, ex dicto eorum sicut ex parte agentis respectu actus procedentis ab agente est dare illud quod agit & rationem agendi ita ex parte recipientis respectu actus recepti est dare illud quod recipit & rationem recipiendi, sed diuersitas actuum procedētium ab agente magis arguit diuersitatem principiorum quæ sunt rationes agendi quàm diuersitatem agentium, ergo diuersitas actuum receptorū magis arguit diuersitatem rationum recipiendi quàm ipsorum recipientium. Cuius oppositum ipsi dicunt. Minor patet, quia idem agens per diuersa principia quæ sunt rationes agendi producit diuersos actus. Et si in diuersis agentibus esset vna & eadem completa ratio agendi, vt in patre & in filio eadem vis spiratiua, idem esset actus non obstante agentium diuersitate.

9 Contra secundam responsionē arguitur sic. Illud per quod materia se habet aliter & aliter, aut facit aliquid ad rationem receptiuam aut nihil. Si aliquid, ergo sola materia non est ratio recipiendi quantitatem, sed forma concurrit. Cuius oppositum ipsi dicunt. Si nihil, ergo nihil variat in ratione receptiua vt receptiua est, & sic per illud ratio receptiua vt ratio receptiua non se habet aliter & aliter, quod tamen ipsi innuunt.

10 Quarto principaliter probatur quod sola materia non sit ratio receptiua quantitatis, sed totius formæ vel totum compositum ratione formæ æque vel plus sicut ratione materiæ, quia sicut se habet ens in potentia simpliciter ad recipiendum formam substantialem quæ est actus simpliciter, sic se habet in potentia secundum quid ad recipiendum formam accidentalē quę est actus secundum quid, quicquid enim recipit actum aliquem, recipit ipsum, quia est in potentia passiua ad ipsum recipit ipsum & secundum conditionē potentiæ est conditio actus, quia ratio potentiæ sumitur ex actu, sed ens in potentia simpliciter per id quod est in potentia simpliciter habet rationem recipiendi formam substantialem quæ est actus simpliciter, ergo ens in potentia secundum quid per id quod est in potentia secundum quid & non simpliciter habet rationem recipiendi formam accidētalem quæ est actus secundum quid, sed illud per quod compositum est in potentia secundum quid non est materia sola, quia ipsa est pura potentia simpliciter, ergo ipsa sola non est ratio recipiendi quantitatem vel quancunque formam accidentalem, sed forma vel vtrunque simul.

11 QVINTO probatur idem sic, effectus communis requirit causam communem, sed quantitas communiter reperitur in homine & in omnibus generabilibus, necnon & in cælo, ergo habet in eis causam receptiuam communem, sed illa non potest esse materia secundum cōmentatorem & multos alios: cùm nulla materia sit in cælo, ergo sola materia non est ratio receptiua quantitatis. Ad hoc respondetur, primo negando quod assumitur, videlicet quòd materia non sit in cælo. Secundò concesso quòd in cælo non sit materia, adhuc non sequitur quòd in homine sola materia non sit ratio receptiua quantitatis. Et cùm probatur quòd imò, quia communis effectus requirit causam communem, dicunt quòd verum est, sed ista communitas non semper est secundum eandem rationem, & hoc necessarium est in proposito si ratio receptiua quantitatis in cælo sit sola forma: & in homine compositum ex materia & forma, quia ista non sunt eiusdem rationis in speciali, & sufficit quòd conueniant in aliquo communi analogo in habendo similem proportionem ad habendum partes quantitatiuas.

12 Contra primam responsionem nihil arguo, quia vana est nisi probetur quòd in cęlo non sit materia, quod probare esset disgredi à proposito. Sed secunda responsio si bene videatur, concludit oppositum eius quod isti intendunt: quia quamuis non oporteat rationē receptiuam communis effectus vel passionis esse vnius rationis in speciali, oportet tamen quòd in omnibus receptiuis inueniatur conditio per quā sunt receptiua, *Infra 2. d. 12. q. 1.* illa autem conditio respectu formæ accidentalis (quæ est actus secundum quid) est quid receptiuum secundum rationem recipiendi in potentia secundū quid & non solùm in potentia simpliciter sicut est materia prima, propter quod si cælum est materia simplex absque materia, nihilominus habet quantitatem, quia substantia eius ens actu est in potentia secundum quid ad talem actum. Non potest ergo dici quòd sola materia quæ non habet hanc conditionem sit in quocunque ratio receptiua quantitatis.

13 Sexto, quia secundum istos & secundum veritatem necesse est quòd forma substantialis ordine naturæ præcedat quantitatem in materia: hæc autem necessitas nō est totaliter ex parte materiæ vt terminetur eius dependentia (vt isti dicunt) sed est aliqualiter ex parte quantitatis quæ requirit suum susceptiuum sic informatum, & sic dispositum, & sic illa dispositio per se pertinet ad rationem receptiuam quantitatis: quod patet sic. Illud cuius actualis entitas dependet ex actuali entitate alterius subiectiuè (& non econuerso) requirit per se in subiecto receptiuo, vt receptiuum est, perfectiorem entitatem actualem quàm sit sua actualis entitas: sed quantitas & omne accidens est huiusmodi: quia vt habetur 4. Metaphysicæ & de se notum est ex ratione accidentis, accidentia non sunt entia nisi quia entis subiectiuè: vt ibidem exemplificatur: ergo quātitas & omne accidens requirit per se in suo subiecto receptiuo vt receptiuum perfectiorem entitatem actualem quàm sit propria actualis entitas. Pura autē entitas potentialis non est perfectior actuali: ergo aliquid actuale est de ratione receptiua cuiuslibet accidētis, & non sola materia quæ est pura potentia.

14 Septimo quia essentialis dependet actus omnis secundum quid ab actu simpliciter quàm vnus actus secundum quid ab alio actu secundum quid. Sed vnus actus secundum quid puta quantitas per se est ratio receptiua quorundā aliorū accidentium (puta coloris & figuræ) ergo actus simpliciter qui est forma substantialis est per se ratio receptiua omnium actuum secundum quid siue omnium accidentium quamuis ordine quodam propter ordinem quem habent inter se accidentia: quia forté omnia accidentia corporalia præsupponūt quantitatem, & ea mediante recipiuntur in toto composito ratione totius & non alterius partis solùm vt infrà magis explicabitur. Ex his & quibusdam aliis quæ possunt adduci puto quòd falsum sit dicere quòd sola materia sit in homine vel quibuscunque generabilibus & corruptibilibus ratio receptiua quantitatis: nec puto quòd ille modus fuerit inuentus, nisi propter fugam illius incōuenientis, ne scilicet sequeretur animā hominis esse quantam vel extensam.

15 Dicendum est ergo, quòd ratio recipiendi quantitatem in quocunque composito ex materia & forma non est sola materia, sed totum compositum ratione vtriusque partis: nec oportet propter hoc animam humanam esse quātam seu extensam per accidens. Ad quod sciendum, distinguendum est de ratione receptiua hoc modo, videlicet quòd quædā est totalis, quædam verò partialis. Totalis est quæ in suo gradu non requirit concausam, verbi gratia, in gradu immediatæ receptionis colorum quantitas est totalis causa, quia non requirit aliquid aliud quòd sit cum ipsa immediata ratio recipiendi colorem, quamuis quantitas supponit aliud quod receptiuum est tam quantitatis quàm coloris scilicet subiectum, sed illud respectu receptionis coloris non est in eodem gradu recipiendi colorē, sicut quantitas, quia illud est remotum receptiuum, quantitas verò propinquum. Partialis autem causa est quæ in suo gradu coexigit aliud, vt concausam: sicut anima est partialis causa recipiendi suas potentias organicas, quia cooxigit animam, nec est imaginandum quòd potentiæ organicæ habeant pro immediato & totali receptiuo animam & materiam pro remoto, sicut dictum est de colore respectu quantitatis & subiecti: imò habent pro immediato subiecto & pro immediata ratione receptiua cōpositum ex materia & forma, seu ex corpore & anima, ita quòd hæc duo sunt immediatè causæ partiales supplentes vicem vnius totalis causæ recipientis immediatè prędictas potentias. Et quòd ita sit patet. Nam si separaretur quantitas à substantia (sicut fit in sacramento altaris) in quantitate separata remanebit color, quia quantitas est totale receptiuum eius immediatum. Si autem separetur anima à corpore, in anima separata non remanebunt potentiæ sensitiuæ, nec in corpore, quia neutrum fuit totalis causa receptiua talium potentiarum sed quælibet fuit partialis, & sui coniunctione supplebant vicem vnius totalis causæ. *Infra. 4. d. 12. q. 1. 2. & 3.*

16 Ex hoc ad propositum dicendum est, quòd sola materia nō est causa totalis seu ratio receptiua quātitatis, nec mediata nec immediata. Non immediata (nō solum propter rationes prius positas) sed quia materia est pura potentia in genere substantiæ. Et ideo non est per se & primo seu immediatè receptiua, nisi

nisi actus substantialis qui est sui generis & cũ quo facit vnum per se, cum omni autem alio actu facit vnum per accidens, propter quod sicut ens per accidens supponit ens per se, sic vnio materiæ cum quantitate quæ est aliquid vnum per accidens supponit per se vnionem materiæ cum forma substantiali quæ est aliquid vnum per se:& sic materia prima non est immediata causa. Item nec sola materia est totalis causa vel ratio remota recipiendi quantitatem, quia tunc oporteret ꝙ forma substantialis esset totalis causa & immediata recipiendi eam, cum inter materiam & quantitatem nõ sit dare aliud medium quàm formam substantialem. Illud autem est falsum, quia tunc si contingeret formam separari à materia vel naturaliter sicut separatur anima, vel virtute diuina, tunc quantitas remaneret in anima vel quælibet forma substãtialis separata, quemadmodum color remanet in quãtitate separata in sacramento altaris. Illud autẽ est absurdum, quia tunc anima separaretur à corpore cum quantitate corporis colore & figura quemadmodum pingitur, quod nullus sapiens diceret. Relinquitur ergo quod cùm materia non sit totalis ratio recipiendi quantitatem vel propinqua nec remota, nec forma similiter de qua statim probatum est quòd non est totalis ratio propinqua seu immediata:& de se notum est quòd non est totalis ratio prima & remota, quod quælibet harum est partialis causa quæ sui vnione ad constitutione suppositi supplent vicem vnius totalis causæ immediatè receptiuæ quantitatis. Ex hoc autem solo quòd aliquid est causa receptiua partialis quantitatis modo prædicto non est necesse ipsum esse quantum, sed solum aggregatum ex partialibus causis: sicut ex hoc quòd anima & corpus sunt partiales causæ receptiuæ potentiæ visiuæ & actus videndi, nõ est necesse ꝙ anima secundum se videat, vel quòd corpus secundum se videat, sed solum aggregatũ est quod recipit, & est totalis causa vel ratio receptiua. Et ideo ipsum solum necesse est esse tale, puta quantum, vel videns & non aliquam partialium causarum secundum se, propter quod licet anima sit partialis causa vel ratio recipiendi quantitatem, non est necesse ipsam esse quantam, sed solum compositum.

17 Sed statim occurrit dubitatio, quia sicut anima est solum partialis causa recipiendi quantitatẽ, ita quælibet forma substantialis nec non & materia. Si ergo propter hoc non est necesse animam esse quantam, nõ erit necesse quamcunq; aliam formam esse quantam nec etiam materiam. Cuius oppositum est superius concessum, & est secundum se notum. ad hoc dicendum est quòd ex hoc solo quòd materia & forma substantialis quæcunq; sint causæ partiales receptiuę quantitatis, non sequitur aliquam earum esse quãtam, sed solum compositum, nihilominus tamen nil prohibet materiam & aliquas formas substantiales ex alia causa esse quantas in composito, & nõ secundum se ex illa, scilicet causa quę dicta fuit in præcedenti quæstione, ꝙ omnis forma & omnis res quæ est purè & simpliciter corporalis qualis est materia, & omnis forma substantialis sub anima est capax passionis & proprietatis quæ est per se & simpliciter & inseparabiliter conditio corporeitatis quæ est quantitas, vt deductum fuit ibi. Ad hoc ergo ꝙ aliquid sit quantum requiritur quòd sit ratio receptiua quantitatis vel econuerso. Et si sit ratio receptiua partialis solum adhuc exigitur ꝙ sit res purè & simpliciter corporalis modo prius exposito, quod conuenit materiæ & omnibus formis substantialibus præter animam intellectiuam.

18 Ad rationes in oppositum dicendum est. ad primam, quòd ad hoc ꝙ aliqua forma sit quanta per accidens non sufficit ꝙ sit ratio receptiua quantitatis nisi esset totalis ratio quod nulli formæ competit: sed requiritur quòd sit forma purè & simpliciter corporalis quod non cõuenit animæ rationali quæ est à corpore separabilis. Ad secundum dicendum ꝙ aliqua forma substantialis potest esse totalis & immediata ratio receptiua alicuius accidentis sicut anima rationalis est immediata ratio receptiuę intellectus & voluntatis, quia cùm forma sit secundum se actus quidam respectu materiæ, potest tamen esse potentia, secundum quid respectu accidentis: sed materia cùm sit potentia simpliciter, non potest secundum se esse totalis & immediata ratio recipiendi quantitatem vel quodcunque accidentis quod est actus secundum quid.

DISTINCTIO NONA.

Sententia Nonæ distinctionis in generali & speciali.

NVNC ad distinctionem personarum. Superiùs magister determinauit de pertinentibus ad essentiam. Hic determinat de pertinentibus ad personam:& diuiditur in tres partes. Primo determinat de personis quantum ad earum distinctionem. Secundo quantum ad earum qualitatem. Tertio de nominibus quibus & essentiæ vnitas & personarum designatur distinctio. secunda in princ. 19. distinctionis. nũc postquam coæternitatem. Tertia in principio 22. distinctionis. Post prædicta differendum est. Prima diuiditur in duas. Primo determinat de distinctione filij à patre. Secundo de distinctione Spiritussancti ab vtroq;. Secũda in principio 10. distinctionis. Nũc vero post filij æternitatem. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primo determinat suum intentum. Secundo excludit quendam errorem per verba August. & Ambrosij. Secunda ibi. Sed contra inquit hæreticus. Secunda pars principalis diuiditur in tres partes. Primo mouet quæstionem, & arguit ad vtranq; partem. Secundo mouet aliam & vtramq; soluit. Tertio solutionem confirmat per verba Hilarij. Secunda ibi: hic quæri &c. Tertia ibi. Hilarius quoq; soluit dist. Hæc est diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit. & primo proponit ꝙ tres personæ sunt vnum in natura distinctæ in personalitate: est enim filius à patre alius cùm sit ab eo genitus. Non tamen antè fuit pater quàm filius, quia diuinæ personæ sunt sibi inuicem coæternæ. Postea excludit errorem hæretici qui sic opponebat, sit filius natus est, principium habuit: ergo non ab æterno fuit. Et respondet primo per Augustinus quia potuit filius coæternus esse patri: sicut splendor esset coæternus igni si ignis esset æternus. Si etiam filius non esset coæternus & quandoque fuit pater sine filio cùm filius sit virtus & sapientia patris, aliquando fuit pater sine virtute & sapientia. Excludit etiam hunc errorem per Ambrosium qui per autoritatem Esaiæ, filium & patrem coæternos esse dicit. Et probatur per rationem. Si enim aliquando pater fuit sine filio, & postea genuisset filium mutatus fuisset: quomodo autem pater sit prior, & quomodo filius sit generatus, est ineffabile & excedit intellectum rationalis creaturæ, quia diuina generatio est inenarrabilis, & incomprehensibilis sicut scriptum est: generationem eius quis enarrabit? Licet quidam præsumant & malè quod posset comprehendi intellectu & exprimi. Postea quærit vtrum debeat dici filius semper nascitur, an filius est semper natus. Et respondet per autoritates Augustini & Gregorij quod generatio filij debet exprimi per præteritũ tempus ratione perfectionis, & per præsens ratione coæternitatis quæ præsens est. Origenes dicit ꝙ debet dicit filius semper nascitur. Postea magister respondet & dicit quod vtrumque potest dici: semper natus propter perfectionem, & semper nascitur, quia generatio in præteritum non transit. Conuenientiùs tamen dicitur semper natus, quia magis tolletur erroris occasio. Vltimo cõfirmat hoc per autoritatem Hilarij per quam probat etiam quod si pater est æternus, filius est ęternus: sed ęternitas patris priuat principiũ originis, æternitas vero filij principium durationis, natũ autẽ non potest esse coæternum gignenti in creaturis, quia prius sunt homines quàm generent, non autem in diuinis, quia pater ab æterno generat filium. Et hæc est sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater sit alius à filio.

Thom. 1. p. q. 31. artic. 2.

CIRCA distinctionem istam quæruntur quatuor. Primo vtrùm pater sit alius à filio. Et videtur quod non, quia alius est relatiuum diuersitatis substantiæ, sed filius non est diuersus à patre in substantia: ergo filius non est alius à patre, nec econuerso.

2 Item alius & aliud idem important, sed filius nõ dicit aliud à patre, non debet ergo dici alius.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo: alia inquit est persona patris, alia filij.

4 RESPONSIO. in diuinis vtendũ est talibus nominibus quibus nec tollatur pluralitas personarũ, nec ponatur pluralitas essentiæ. Nomina autẽ quibus vtimur in diuinis trãslata sunt à creaturis in quibus multiplicatur natura multiplicatis suppositis. Et ideo nullũ nomẽ importans vnitatem vel pluralitatẽ sit accipiatur secundum se potest cõuenire diuinis, nisi cũ determinatione: vnde non propriè dicitur in diuinis est tantũ vnus, vel in diuinis sunt plures nullo plus addito. Verũ quia adiectiua ponunt rem suam circa substantiam, ideo possumus vti nomine vnius & plurium cũ additione substãtiuorũ quibus ista cõueniũt: vt dicẽdo deus vnus vel plures personę, sine additione aut non nisi impropriè, quia potest quantum est ex vi nominis intelligi vnitas & pluralitas tam circa personã quàm circa essentiam & econuerso. Similiter alius importat distinctionem quæ est in diuinis solum quo ad personalia & nõ quo ad essentiam. Et ideo hoc nomine non est vtendum nisi cum additione personaliũ: vt dicendo ꝙ pater est alia persona vel alius in persona à filio, vel aliud suppositum, quod si quandoq; dica-

tur alius à filio pater sine additione, exponenda est locutio & magis toleranda quàm si diceret aliud, quia aliud in neutro genere sumitur substantiuè communius quàm in masculino vel fœminino siue ex modo significandi siue ex vsu loquendi, quam substantificationem vsus loquendi sic accipit vt aliud dicat diuersitatem essentiæ, alius vel alia diuersitatem in persona. Sed istud non est de virtute sermonis, quia diuersitas generis & cuiuscunque modi significandi non mutat significatum vocabuli. Sed neutrum etiam substantiuatum non differt à masculino & fœminino, nisi in modo significandi: ergo in eis est idem significatum vocabuli. Sed alius & alia de suo significato dicunt diuersitatem in communi quæ est vel esse potest tam secundum essentiam quàm secundum relationem vel personam: ergo idem dicit aliud in neutro genere non obstante sua substantificatione, ergo de virtute sermonis nõ stat solùm pro diuerso in essentia.

5 Notandum etiam quod quædam sunt nomina quæ non recipiuntur in diuinis, propter hoc quod quandoq; fuerunt causa erroris magis quàm propter repugnantiam suæ significationis, sicut nomen singularitatis ne tollatur communicabilitas naturæ: nomẽ vnici ne tollatur numerus personarum, cùm tamen essentia diuina sit verissimè singularis non obstante sua communicabilitate. Et pater sit verè vnicus pater. Similiter est de aliis nominibus quibusdã quæ consimili ratione tolluntur à diuinis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd alius est relatiuum diuersitatis substantiæ accipiendo substantiam non solùm pro essentia, sed pro supposito, & pro vtroque potest reddere locutionem veram vel falsam secundum naturam eius cui additur. Si enim dicatur quòd pater est alia persona vel aliud suppositum vera est locutio. Si autem dicatur quòd pater est alius Deus à filio, falsa est, quia dicit diuersitatem essentiæ secundum conditionem termini essentialis cui additur. Si autem dicatur absolutè & sine additione, pater alius est à filio, impropria est, & indiget determinatione. Ad secundum patet responsio per idem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater sit prior filio.

Tho.1.p.q.40.art.4.

SECVNDO quæritur vtrum pater sit prior filio. Et videtur quòd sic: quia sicut se habet corruptio ad nõ esse, ita generatio ad esse, sed omne corruptum desinit esse: ergo omne genitum incipit esse, sed filius est genitus, ergo incipit esse & ita non est patri coæternus.

2 Item in diuinis esse & duratio sunt idem: sed filius habet principium sui esse cùm sit ab alio, ergo habet principium suæ durationis, sed nihil tale est æternum: ergo, &c.

3 Item prius est aliud à quo non conuertitur cõsequentia, sed sequitur, filius est, ergo Deus est & non econuerso: ergo Deus est prior filio, sed non nisi pro supposito patris: ergo, &c.

Infr.d.28. q.2.nu.8. 4 Contra in symbolo Athanasij dicitur quòd in hac trinitate nihil est prius aut posterius.

5 RESPONSIO. Dicendum est quòd impossibile est patrem esse priorẽ filio aliquo modo prioritatis: quod patet sic: In diuinis non sunt nisi duo cõcurrentia ad constitutionẽ suppositorum, scilicet essentia & relatio: ergo si pater esset filio prior, hoc esset vel relatione essentię vel ratione relationis, nõ ratione essentiæ, quia est penitus vna & eadem in patre & filio. Prius autem & posterius de necessitate respiciunt diuersa, secũdum rem si sit ibi prius & posterius secundũ rem. Considerando ergo pręcisè diuinam essentiam secundum se cum sit vna re & ratione: vt probatum est supra in quæstione de attributis secundum illam nihil potest dici prius aut posterius in diuinis. *dist.2.q.2.* Item ratione relationis nõ potest esse pater prior filio, nec per consequẽs ratione essentiæ vt est sub tali relatione vel tali persona, quia quicquid sit de relationibus disparatis de quibus inferiùs inquiretur, tamen constat quòd relationes oppositæ simul sunt natura & intellectu, paternitas autem & filiatio quibus solùm pater & filius distinguntur sunt relationes oppositę, ergo secundum eas pater & filius sunt simul: nec vnus prior est alio, nec secundum rem, nec secundum intellectum.

6 Quidam tamen distingunt de relatione quòd potest considerari vel vt relatio, vel vt proprietas cõstitutiua. Si vt relatio tunc est verum quod nunc dictum est. Si autem vt proprietas constitutiua sic paternitas est prior filiatione, & pater filio, nã proprietas constitutiua personæ producentis præintelligitur personæ productæ & proprietati ipsam constituẽti. Ratio autem huius est, quia qualem ordinem realem habent inter se aliqua quando differunt re, similem ordinem habent rationis quando differunt sola ratione: sicut enim intellectus & voluntas in nobis in quibus realiter differunt, habent realem ordinem, quia intellectus naturaliter præcedit voluntatem & intelligere ipsum velle, sic in Deo in quo non differunt nisi ratione intellectus & actus eius secundum rationem præcedunt voluntatem & actum eius. Nunc est ita quod vbi est proprietas constitutiua suppositi differens realiter ab actione & relatione, talis est ordo inter ista quòd proprietas constitutiua suppositi præcedit realiter saltem ordine naturæ, actionem & relationem, ergo in Deo patre in quo illa non differunt nisi secundum rationem proprietas constitutiua pręcedit secundum rationem generationem & relationem. Cum ergo pater simul sit cum filio ratione paternitatis vt est relatio, & rationem relationis præcedit ratio paternitatis constituentis, sequitur vt videtur, quòd si paternitas cõsideretur vt proprietas constitutiua, quòd paternitas prior est filiatione, & pater filio secundum rationem talis considerationis.

7 Hæc autem distinctio non videtur habere locum in proposito, quia si illud quod constituit personam patris aut filij consideretur vt proprietas cõstitutiua & non vt relatio non potest esse nisi duobus modis. Vno modo sicut consideratur absolutũ sine relatione, quod in proposito esse non potest, quia tunc intelligeretur suppositum diuinum constitutum per absolutum, & talis intellectus esset falsus. Alio modo sicut consideratur cõmune absque minus communi vt animal absque rationali vel irrationali. Et hoc modo cum proprietas cõstitutiua sit in plures quàm relatio constituens, quædam enim supposita constituuntur relationibus, vt in diuinis, quædam per absoluta, vt in creaturis, proprietas constitutiua potest intelligi absque intellectu relationis & absque intellectu formæ absolutæ, sed istud *Infra dist. 26.q.1.* non habet locum in proposito. Primo, quia licet cõmune sumptum sub nomine & ratione communi possit intelligi non intellecta ratione particulari sub ipso cõtenta, vt anima sine homine vel asino particulari, tamen sub hoc proprio nomine & propria ratione acceptum & retentum nõ potest intelligi sine communi quod inest ei per se primo modo, sicut homo nõ potest intelligi sine animali, & secundum hoc possumus intelligere quòd sit aliqua proprietas constituens suppositum non intellecto quòd illa proprietas sit absoluta vel relatiua, sed hoc non quærimus. Non enim quærimus vtrum possimus intelligere in generali suppositum diuinum constitutiuũ in esse suppositi, non intelligendo quod sit constitutum per relationem. Sed quærimus in speciali, vtrum paternitas quæ est constitutiua patris possit intelligi vt constitutiua patris absque hoc, vel priusquam intelligatur vt relatio, qua refertur pater ad filium, vt sic pater possit intelligi prior filio & constat quod non, imò econuerso paternitas potest intelligi vt relatio non intelligendo quòd sit constitutiua. Cuius ratio est, quia nihil potest intelligi sine eo quod est de ratione sua iudicante quid est & ꝙ conuenit ei in primo modo dicendi per se. Talia autem sunt de intellectu rei: sed de ratione paternitatis est relatio & inest ei in primo modo dicendi per se. Esse autem cõstitutiuum suppositi non est de ratione paternitatis, nec aliquo modo conuenit ei per se quia non conuenit omni, ergo impossibile est intelligere paternitatem in aliquo nisi intelligendo rationem relationis, sed bene possumus intelligere paternitatem in aliquo non intelligendo rationem constitutiuam, sicut bene possumus intelligere paternitatem in aliquo non intelligendo quod constituit suppositum totum, ergo contrarium accidit ei quod isti dicunt quod nunquam potest intelligi paternitas, in aliquo vt constituens & non vt referens, vel prius constituens postea vt referẽs, cum relatio sit de primario intellectu paternitatis, sed bene potest intelligi vt referens & non vt cõstituens, & sic nullo modo præintelligitur pater filio vtroque accepto, sub proprio nomine & propria ratione sicut quæstio intelligitur.

8 Item non solùm in speciali considerando patrem & paternitatem, sed nec in generali, potest in diuinis producens intelligi esse prius producto quocunque modo non solùm secũdum rem, sed nec secundum rationem: Quod patet sic, quia si in diuinis possit producẽs præintelligi producto, aut proprietas producentis proprietati producti, hoc esset inquantum hoc esset producens & illud productum, aut alio modo: non inquantum hoc est producens & illud productum, quia rationes producentis & producti sunt correlatiuæ quæ simul sunt secundum intellectum. Nec alio modo vtpote inquantum constitutum in esse suppositi, quia si suppositum producens non inquantum producens, sed inquantum constitutum inesse suppositi pręintelligitur producto, sequitur quòd intelligatur constitutum antequam producens, quare & per aliud quàm per relationem producẽtis: sed iste intellectus est falsus, quia sequeretur quòd intelligeretur cõstitutum per aliquid absolutum, quod patet, quia licet aliquid possit intelligi sub ratione communi non intellecta ratione propria sub communi contenta (sicut aliquid

potest

potest intelligi sub ratione animalis nō intellecto rationali vel irrationali) tamen ex quo sub communi vnum diuidentium excluditur,alterũ ex necessitate concluditur.Verbi gratia si di catur sic.Istud est animal & non irrationale,sequitur ꝙ est rationale. Cùm ergo constitui sit in plus quàm constitui per absolutum vel per relationem, ideo aliquid potest intelligi constitutum non intellecto ꝙ sit constitutum determinatè per absolutum,vel determinatè per relationem:tamen ex quo intelligitur cōstitutum & non per relationem necessarium est quòd intelligatur constitutum per absolutum, & ita suppositum diuinum si intelligatur constitutum non per relationem, sed prius constitutum,& postea relatum,sequitur ex necessitate ꝙ intelligatur constitutum per absolutum,qui intellectus est falsus.Et probatur consequentia,quia ex quo intelligitur constitutum per aliquid,oportet ꝙ intelligatur constitutum per relationem, vel per absolutum vel per indifferens, quia præter rationes istas nulla alia est:Sed nō intelligitur constitutum per rationem relationis, quia illa excluditur:nec per rationem indifferentem,quia ratio relatiua non excluderetur : ergo intelligitur constitutum per rationem absolutam.

9 Ad rationem adductam contra hoc dicendum ꝙ qualem ordinē realem habent aliqua inter se vbi differunt realiter, talem ordinem rationis habent vbi differunt secūdum rationem quando hinc inde sibi inuicem correspondent proportionabiliter secundum suas rationes specificas (sicut intellectus & voluntas in Deo & in nobis) & sic si paternitas in creaturis esset proprietas constituens suppositum & esset prior realiter generatione, & relatione generantis ad genitum, sequeretur ꝙ in diuinis paternitas vt constituēs esset prior secundum rationem quàm generare,&quàm relatio generantis ad genitū:sed neutrum est verum,quia in creaturis,nec paternitas constituit suppositum,nec præcedit realiter generationem, nec relationem generantis ad genitum. verum est ꝙ proprietas absoluta constituens suppositum in creaturis præcedit secundum rem, generationem,& relationē:sed tali proprietati nihil correspondet proportionabiliter in diuinis, nec paternitas, nec aliquid aliud. Et ideo nullum simile est hinc inde.

10 Vel dicendum clarius, quamuis redeat in idem,quòd ordo prioris& posterioris tam secundũ rem quàm secundũ rationem solum est inter disparata,quorum vnum non est de ratione alterius,& in illis maior propositio habet veritatem:sed paternitas & relatio non sic se habent,nec in diuinis nec in creaturis:quia in ratione paternitatis includitur relatio per se. Et ideo paternitas nullo modo potest esse prior relatione neq; secundũ rem neq; secundũ rationē:nec in Deo,nec in creaturis.

11 Ad primum argumentum in oppositum dicendum quòd sicut se habet corruptum ad desitionem essendi, sic genitum ad acceptionem essendi : non autem ad inceptionem. Generatio enim de re sua non includit nisi acceptionem esse & na-

q.3. turæ ab alio modo naturæ, vt dictum fuit supra dist.4. quòd autem sit ibi inceptio essendi hoc conuenit generationi quatenus est mutatio cuius subiectũ prius est sub priuatione quã sub forma. Nihil autem tale est in generatione diuina, & ideo genitum accipit quidem esse:sed non incipit.

12 Ad secundum dicendum, ꝙ sicut filius habet principium sui esse,ita suæ durationis : filius autē habet principiũ sui esse, quia habet principiũ à quo est,sed non habet principium ꝙ sit prius in essendo:similiter filius habet principium à quo habet suam durationē,sed non habet principiũ ꝙ sit prius duratione.

13 Ad tertium dicendum, ꝙ per eandem rationem probaretur ꝙ filius vel spiritus sanctus esset prior patre : vt patet per similem deductionē,dicendum ergo ꝙ ex his quæ conueniunt superiori ratione cōmunis conceptus non licet inferre aliquod inferius. Sicut non sequitur, homo est species, ergo sortes vel Plato est species. Prioritas autem secundum non conuertendi consequentiam conuenit superiori,ratione cōmunioris conceptus. Et ideo non licet inferre aliquid inferiorum, sicut non sequitur,animal est prius homine,ergo asinus vel equus vel aliquid tale animal est prius homine. Et similiter non sequitur, Deus est prior filio secundũ non conuertendi consequentiam: ergo pater vel spiritus sanctus est prior filio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Pater & Filius sint plures æterni.

Thom.1.p.q.10.artic.3.

TERTIO quæritur vtrum pater & filius possint dicit plures æterni.Et videtur quòd non, quia sicut trium personarum est vna deitas, ita vna æternitas,sed pater & filius non dicuntur plures dij:ergo nec plures æterni.

2 Item quæ dicuntur absolutè non plurificantur in diuinis (significant enim substantiam) sed æternus dicitur absolutè, ergo non plurificatur dicendo plures æterni.

3 Ad idem est quod dicit Athanasius in symbolo. Et tamen non tres æterni,sed vnus æternus.

4 IN CONTRARIVM est,quia nō magis est essentialis personis diuinis æternitas quàm entitas,sed entitas prædicatur in plurali de pluribus personis (dicimus enim quòd pater & filius sunt) ergo debemus similiter dicere quòd pater & filius sunt æterni.

5 RESPONSIO. quæstio ista non est de re quid sit,sed de modo loquendi.Nō enim dubitamus vtrum æternitas plurificetur in personis diuinis,sed supposito ꝙ in omnibus personis diuinis sit vna æternitas sicut vna diuinitas, quęrimus vtrũ debeamus prædicare nomen æterni de tribus personis in plurali an in singulari:est ergo intelligendum ꝙ nominũ quædam sunt adiectiua, alia substantiua. Illa quæ sunt substantiua cùm non significent per modum dependentis ad alterum, & alteri inhærentis non dicuntur de aliquibus pluraliter,nisi natura importata per talia nomina plurificetur in illis. Sed adiectiua cùm significent per modum dependentis ad alterum, & alteri inhærentis prædicantur pluraliter(de pluribus tamen)siue forma importata per talia nomina plurificetur siue non. Debent enim vt dicunt grãmatici,adiectiua conformari substantiuis in numero.Vnde dicimus ꝙ plures homines trahunt nauem pluraliter,licet sit vnus tractus numero. Cũ ergo quæritur vtrũ pater & filius sint plures æterni. Aut facis difficultatem in hoc ꝙ est plures,vel in hoc quod est æterni:Si in hoc quod est plures,solutum est in prima quæstione huius dist. Si in hoc quod est æterni,nulla vis facienda est cùm sit adiectiuum quod prædicatur pluraliter de pluribus:& pluralis numerus nō denotat numerum formæ per adiectiuum importatæ,sed pluralitatem illorum quibus conuenit. Vnde bene dicitur plures personæ sunt diuinæ non autem dij:& ꝙ pater & filius & spiritus sanctus intelligunt & volunt non autem intelligit aut vult, licet intelligere & velle in eis sint vnum numero. Et idem iudicium est de hoc quod est æternum prout sumitur adiectiuè, quia debet dici quòd sunt plures æterni.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de hoc nomine deus,& de hoc nomine æternus, quia illud est substantiuum & istud adiectiuum:quamuis hoc quod est æternus sumatur aliquotiens substantiuè, & tunc non prædicatur pluraliter:vnde Athanasius sic accepit cùm dixit,& tamen nō tres æterni, sed &c. Adiectiuè autem accepit cùm dixit quod tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquæ.

7 Ad secundum dicendum quòd adiectiua prædicantur in plurali, quamuis sint absoluta & natura importata per ea non plurificetur, & causa dicta est.Ad autoritatem Athanasij patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO QVARTA.

Per quod verbum potest exprimi diuina generatio.

QVARTO quæritur quomodo diuina generatio debeat exprimi, vtrum per verbum præsentis temporis dicendo filius semper nascitur, an per verbum præteriti dicendo filius semper natus est.Et videtur ꝙ per verbum præteriti temporis,quia quod est nobilius,est Deo attribuendum,sed nobilius est esse natum vel genitum quàm nasci vel gigni : ergo debemus dicere quòd filius semper est natus vel genitus, magis quàm semper gignitur vel nascitur.

2 Item Aug.93.q.c.57.sic dicit, qui nascitur nondum est natus:sed filius est natus,ergo non semper nascitur.

3 Præterea natiuitas completa debet significari vt iam facta & per cōsequens debet significari per præteritum,sed natiuitas filij est completa, quia nihil de ea expectatur in futurum: ergo debet significari per præteritum vt dicamus filius semper natus,& non semper nascitur aut semper nascetur.

4 IN CONTRARIVM est, quod non desinit esse semper debet designari vt præsens, sed natiuitas filij non desinit esse,ergo debet significari per præsens dicendo filius semper nascitur.

5 Item pater semper generat, ergo filius semper gignitur, consequentia patet : probatio antecedentis patet per Daniel. lib.1.qui dicit Deus infinitè & sine tempore ens inquiescibiliter generat.

6 RESPONSIO. dicendum quòd generatio filij non sufficienter exprimitur per præsentis temporis verbum tantum, vel præteriti tantum,sed per vtrumque simul quod patet sic, in his quæ producuntur nō per motum,nec per actionem nouam,sed per actionem indiuisibilem,& perpetuam semper sunt simul fieri & factum esse, sed filius producitur à patre non per motum nec per actionem nouam, sed per actio-

nem indiuiſibilem & perpetuam, ergo in productione vel generatione filij ſemper ſunt ſimul produci & productum eſſe, gigni & genitum eſſe, ergo per vtrunque debet generatio filij exprimi, & non per alterum tãtum, vt dicatur ſemper gignitur & ſemper genitus eſt, ſemper naſcitur & ſemper natus eſt. minor ſupponitur, ſed probatio hæc eſt maioris. In his enim quæ fiunt per motum fieri eorum eſt ipſe motus qui non manet acquiſito termino, ſed ceſſat & tunc primo res dicitur facta, propter quod in talibus fieri & factum eſſe nunquam ſunt ſimul. In his verò quæ non fiunt per actionem ſubitam ſed nouam, ſicut illa quæ creantur de nouo fieri & factum eſſe ſunt ſimul, quia mox vt talis actio eſt, completa eſt, ſed hæc non eſt pro quolibet inſtanti ſed ſolùm pro inſtanti primo in quo de nouo accipit eſſe. Tunc enim verũ eſt dicere quod res creatur & creata eſt. Deinceps autẽ ſolum dicimus quòd eſt creata & quod non creatur. Iſtud tamẽ non eſt de virtute ſermonis nec
q.2.numero 19. ex proprietate rei, ſed tantùm ex cõſuetudine loquendi vt patebit in ſecundo libro, diſtin. 1. In his autem quæ fiunt per actionem indiuiſibilem & perpetuam ſemper ſunt ſimul fieri & factum eſſe, vel produci & productum eſſe, quia talis productio, vt ſtatim eſt, perfecta eſt, & nihil de perfectione ſua expectans in poſterum. Et quia ſemper eſt & ſemper completa eſt, ideo productum per eam dicitur ſemper produci propter permanentiam productionis. Et dicitur ſemper productum propter eius perfectionem. Et ideo filius dicitur ſemper naſci, & ſemper natus, fortè tamen aliquantulum magis propria eſt iſta, filius ſemper natus eſt quàm ſemper naſcitur, quia in communi modo loquendi fieri dicit, quaſi viam ad terminum diſtantem quod non eſt reperire in diuinis. Per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Diuiſio textus in generali & ſpeciali Diſtinctionis X.

Nunc poſt filij æternitatem. Superiùs magiſter determinauit de filij generatione in iſta parte determinat de Spi. ſan. proceſſione. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de proceſſione eius æterna. Secundò de temporali. Secunda in principio decima. 4. diſtinctione. Preterea diligenter. Prima diuiditur in tres. Primò enim determinat proceſſionis modum. Secundò proceſſionis principium. Tertiò diſtinguit proceſſionem & generationem. Secũda in principio diſtinctionis. Tertia ibi, poſt hoc conſiderandum. Prima eſt pręſentis lectionis. Et diuiditur in quatuor partes. Primo enim proponit quòd amor in diuinis Spiritui ſancto attribuitur. Secundò declarat per ſimile. Tertiò confirmat per autoritatem canonis. Quartò confirmat per autoritatem ſanctorum. Secunda ibi, in pluribus enim exemplis. Tertia ibi, ſed Dei verbis. Quarta ibi. Nunc verò quæ incepimus oſtendere. Hæc eſt ſententia & diuiſio in generali.

2 In ſpeciali verò ſic procedit, quia Spiritus ſanctus eſt amor vel dilectio patris & filij, ſubditque quòd nomen charitatis tribus perſonis in diuinitate conuenit, tamen ſicut ſapientia appropriatur filio ita charitas Spi. ſan. poſtea per ſimile hoc oſtẽdit dicens, quòd ſicut nomen legis quod commune eſt veteri teſtamento appropriatur legi Moyſi. Poſtea confirmat canonicam Ioã. vt in ſerie literę habetur quòd dilectio eſt Deus & eſt in Deo, & facit nos in Deo manere. Et ita Spiritus ſanctus eſt dilectio. Poſtea probat per autoritatẽ ſanctorum quòd Spiritus ſanctus eſt amor patris in filium & vnitas & communio ac donum amborum, & vnius eſſentiæ, & æqualis diuinitatis. Vltimò dicit quia Spiritus ſanctus eſt vnio & communio amborum nomen charitatis, quia ambobus conuenit, ſibi appropriatur. Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus ſanctus ſit proprium nomen alicuius perſonæ diuinæ.

Circa diſtinctionem iſtam conſueuit quæri vtrũ in diuinis aliqua perſona procedat per modum voluntatis, & vtrum perſona ſic procedens debeat dici amor. Sed quia de prima quæſtione ſatis dictum fuit ſupra diſtinctio 6. Secunda autem quæſtio totaliter dependet ex prima, quia ſicut competit perſonæ diuinæ procedere per modum voluntatis, ſic competit ei quòd ſortiatur nomen amoris, ideo de his nihil plus dicetur ad præſens. Sed reſtat quærendum de duobus aliis, ſcilicet vtrum Spiritus ſanctus ſit proprium nomen alicuius perſo-
q.2. næ diuinæ, & vtrum in diuinis ſint tantùm tres perſonæ. Ad primum ſic proceditur. Et videtur quòd non, quia omne quod eſt & non eſt corpus eſt Spiritus, ſed pater & quælibet perſona diuina eſt, & non eſt corpus, ergo eſt Spiritus. Et conſtat quod quilibet ſanctus eſt, ergo Spiritus ſanctus nõ eſt proprium nomen, propriũ alicuius perſonę diuinæ, ſed eſt cõmune cuilibet.

2 Item quod conuenit toti trinitati non conuenit ſoli perſonæ, ſed nomen Spi. ſan. conuenit trinitati toti, ſecundum illud Ioan. 4. Deus Spiritus eſt, & eos qui adorant, in Spiritu & veritate oportet adorare: adoratio autem trinitatis & non vnius tantùm perſonæ: ergo &c. totius eſt.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur primæ Ioã. 5. tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, pater, verbũ, & Spiritus ſanctus. Sed pater eſt proprium nomẽ vnius perſonæ. Similiter & verbum, ergo & Spiritus ſanctus.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd Spi. ſan. vno modo dicitur à ſpiritualitate, & ſic conuenit omnibus perſonis. Alio modo dicitur à ſpiratione, & ſic cõuenit tantùm tertiæ perſonę in diuinis. Hęc autem probatur vnica ratione ſic: Cuius perſonæ proprium ſpirari illius proprium eſt eſſe Spiritum, prout Spiritus dicitur à ſpiratione, ſed tertiæ perſonę in diuinis propriũ eſt ſpirari: Sicut enim emanatio filij à patre dicitur generatio, ſic proceſſio Spiritus ſancti ab vtroq; dicitur ſpiratio, ergo tertiæ perſonæ in diuinis proprium eſt eſſe Spiritum prout Spi. dicitur à ſpiratione quaſi Spiritus, prout autẽ Spiritus dicitur à ſpiritualitate, Spiritus non eſt proprium nomen tertię perſonæ, ſed appropriatum tãtùm, id eſt de communi tractum ad proprium propter aliquam ſpecialem conuenientiam: Sic enim Spiritus ſonat in ſubtilitatem, vnde ſubtilia in corporalibus Spiritus vocamus, ſicut ventum & aërem & corpus ſubtile quod eſt inſtrumentum virium animæ: magis etiam propriè Spiritus dicuntur omnia incorporalia ſicut dicimus Angelos Spiritus, Deum etiam Spiritum vocamus: Iuxta illud Ioan. 4. Deus Spiritus eſt: ſed ex vſu ſcripturæ inuenitur appropriatum tertiæ perſonæ propter aliquas congruitates, vna eſt, quia tertia perſona procedit communiter à prima & ſecunda, & ideo quod eſt cõmune vtrique attribuitur tertiæ perſonæ communiter procedenti ab vtraque. Cùm ergo pater ſit Spiritus & Filius Spiritus & vterque ſanctus: Tertia perſona à patre & filio communiter procedens vocatur appropriate Spiritus ſanctus. Et hanc rationem tangit beatus Auguſt. 15. de trini. Alia ratio eſt, quia in rebus corporeis ſpiritus ſonat in quandam impulſionem vel motionem: illud autem quo maximè mouemur eſt voluntas cuius potiſſima affectio maximè motiua eſt amor, propter quod perſona procedens per modum voluntatis (vt amor) appropriatè dicitur Spiritus ſanctus. Sanctus additur, quia vt dicit Euſtratius ſuper primum Ethicorũ, Iuſtum conſiſtit in æqualitate ad alterum: ſanctũ autẽ in ordine ad Deum: Et quia dona, quibus ordinamur ad Deum attribuuntur per appropriationem tertiæ perſonæ in diuinis: ideo & ſanctum ei appropriatur.

5 Per hoc patet reſponſio ad argumentum vtriuſque partis, duo enim prima probant quòd Spiritus dictus à ſpiritualitate, & prout Spiritualitas non ſolùm ſonat in ſubtilitatẽ, ſed etiam in immaterialitatem conuenit toti trinitati, nec eſt proprium alicuius perſonæ, appropriatur tamen propter rationes communes dictas: Spiritus autem dictus à ſpiratione propriè conuenit tertiæ perſonæ: Et per idem patet ſolutio ad argumentũ in oppoſitum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis ſint tantùm tres perſonæ.

Ad ſecundum ſic proceditur. Et videtur quòd poſſint eſſe plures perſonę in diuinis quàm tres, quia per generationẽ filij non minuitur potentia patris, ergo ſicut pater poteſt gignere vnum filium ita eo genito poteſt gignere ſecundum & tertium. & ſic erunt plures perſonæ quàm tres per multiplicationem filiorum. Idem poteſt argui de patre & filio reſpectu Spiritus ſancti.

2 Item ſecundum Boëtium relatio multiplicat trinitatẽ, ſed in diuinis ſunt quatuor relationes, ergo ſunt quatuor perſonę.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur 1. Ioan. vlti. tres ſunt qui teſti. dant in cælo, pater, & filius, & Spiri. ſanctus.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd ſicut pluralitas perſonarũ diuinarum non poteſt probari efficaciter & demonſtratiuè, ita nec numerus ſuppoſita etiam pluralitate. Vnde ſi ſcriptura dixiſſet plures eſſe perſonas, & numerum non determinaſſet, credo quòd fuiſſent opiniones multæ de numero perſonarum nulla demonſtratione oſtendente certum numerum. Et quod dicitur de numero perſonarum intelligendum eſt de Vide infr.
numero emanationum, ſuppoſito tamen numero emanatio- di. 11. q. 2.
num, ſcilicet quod ſint tantum duæ ſatis efficaciter probatur nume. 15.
ternarius perſonarum, & ſuppoſito ternario perſonarũ efficaciter concluditur binarius emanationũ, quod patet ſic, perſonę

diuinæ

diuinæ distinguuntur per relationes originis vt dictum fuit. Ex quo statim apparet quòd in diuinis non potest esse nisi vna sola persona quæ à nulla procedat. Si enim essent duæ quarum vna non procederet ab alia, nec ambæ à tertia, tales non distinguerentur inter se aliqua relatione originis, ergo per absoluta, quod est impossibile in diuinis, quia sic essent plures dij. Non ergo potest in diuinis esse nisi vnica persona quæ à nulla natura procedat. Et hæc vocatur pater qui etiam dicitur innascibilis, quia à nulla procedit: personæ autem procedentes non possunt esse nisi duæ tantum supposita dualitate emanationum: quia per vnicam actionem semper vniformiter se habentem, nec requirentem materiam in qua recipiatur, non producitur nisi vnum tantum. Cùm ergo emanationes diuinæ ad intra vniformiter semper se habeant, alioquin esset vera mutatio in diuinis, nec requirunt materiam ratione cuius sit in recipiendo aliqua varietas, patet quòd secundum quamlibet earum producitur vnum tantum, iuxta numerum, ergo emanationum est numerus personarum procedentium. Supposito ergo quòd sint duæ emanationes patet quòd sunt tantum duæ personæ procedentes, vnica autem est non procedens: ergo supposito binario emanationum patet quòd est tantum ternarius personarum.

dist.4.q.1

5 Similiter supposito ternario personarum concluditur binarius emanationum, quia oportet dare vnam personam à nullo procedentem, alioquin esset circulus in emanatione personarum. Si à patre sit filius & ab vtroque spiritus sanctus, & rursus à filio vel Spiritu sancto esset pater. quod est inconueniens: duæ autem sunt tantum procedentes. Et iuxta numerum personarum procedentium est numerus emanationum vt probatum est: ergo supposito ternario personarum solum sunt duæ emanationes, quia solum sunt duæ personæ procedentes. Prima enim non est procedens. Si ergo supposito numero emanationum concluditur sufficienter & efficaciter numerus personarum & econuerso. Absque autem suppositione nõ est possibile nisi persuasiuè. Qui enim voluerit binarium emanationum probare per hoc quod intelligere & velle solum sunt operationes intra manentes per quas dicunt personas procedere, quantum deficiant ostensum fuit suprà dist. 6. persuasiones quæ possunt adduci omitto, quia plus volo inniti fidei, quàm cuicunque friuolæ persuasioni: sufficit enim soluere rationes quæ sunt in contrarium.

Thom.1.q.27.art.5.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd potentia patris non minuitur per generationem filij, sed ipsa semper est eodem modo se habens in generatione filij. Et ideo alium filium non potest producere sed semper eundem: Vnius enim agentis ex propria sua virtute & semper eodem modo se habẽtis in se & in sua actione impossibile est esse nisi vnum productum.

7 Ad secundum dicendum quòd non omnes relationes constituunt personas: sed illæ tantum quæ sunt oppositæ ad excludendum innascibilitatem & quæ vni personæ conueniunt ad excludendum communem spirationem, & sic remanent tantum tres relationes constitutiuæ trium personarum, scilicet paternitas, filiatio, & spiratio passiua.

Infra d.11 q.2.nu.22. sub finem.

DISTINCTIONIS XI.

Sententia magistri in generali & speciali.

HIc dicendum est. Superius magister determinauit de modo processionis Spiritus sancti. Hic verò determinat de processionis principio. Et diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit spiritum sanctum procedere à patre & filio. Secundo quæritur vtrũ ab vtroque procedat aliquo ordine. Secunda incipit ibi. in principio 12. distinct. ibi. Item quæritur. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim determinat veritatem. Secundo excludit errorem Græcorũ. Tertio ostendit ꝙ Græci in hac veritate nobiscum concordant realiter: & plures eorum nobiscum concordant vocaliter. Secunda ibi. Græci tamen dicunt. Tertia ibi. Sciendum tamen est. Hæc est diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et primo proponit quòd spiritus sanctus nõ solùm à patre procedit, sed etiam à filio, quia à filio mittitur & spiritus filij nominatur. Postea excludit errorem Græcorum. Et primo tangit errorem dicens quòd Græci quia in Euangelio, & pluribus concilijs apud eos celebratis, & in Symbolo Leonis papæ III. Spiritus sanctus dicitur à patre procedere, & nulla fit mentio de filio, ideo nolunt concedere quòd à filio procedat, imò dicunt nos excommunicatos, quia Leo papa aliter docentes excommunicauit. Et respondet magister quòd illi aliud docent qui docent oppositum: nos autem non docemus oppositum, sed doctrinam datam explanamus in Euangelio enim solùm fit mentio de patre, quia filius solet omnia ad eum referre. Vltimo dicit quòd Græci hoc ipso quòd dicunt spiritum sanctum esse filij nobiscum concordant. Aliter enim non est filij nisi quia procedit ab eo. Ponit etiam expressas autoritates Græcorum quod spiritus sanctus & procedit & emanat & profluit à patre & filio. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum spiritus sanctus procedat à solo patre an à solo filio, an ab vtroque.

Thom.1.q.36.artic.2.& 4.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primo quæritur vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio, an à solo patre. Et videtur quod nõ procedat à filio. Primo sic spiritus sanctus non minus conuenit cũ patre quàm filius. (Est enim inter personas diuinas summa similitudo & summa æqualitas) Sed spiritus sanctus non communicat cum patre in generatione filij: ergo nec filius communicat cum eodem in spiratione spiritus sancti.

2 Secundo vnum & idem simplex non potest esse à duobus, quia talis effectus esset simplicior sua causa: sed spiritus sanctus est simplicissima persona: ergo non potest esse à duobus personis.

3 Tertio, Damas. dicit lib.1.cap.11. Ex filio spiritum sanctum non dicimus, spiritum vero filij nominamus: ergo secundum ipsum spiritus sanctus non est ex filio.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioan. 15. Ille me clarificabit quia de meo accipiet, sed nulla acceptio est in diuinis nisi per originem: ergo spiritus originatur à filio. & constat quod à patre, &c.

5 Item Athanasius in symbo. spiri. sanct. à patre & filio non factus nec creatus, nec genitus, sed procedens.

6 RESPONSIO. in hac quæstione dissentiunt Græci à nobis, licet enim conueniant nobiscum in hoc quod dicunt spiri. sanct. procedere à patre & esse de substantia patris, tamen non dicunt spiritum sanctum procedere à filio, sed esse spiritum filij consubstantialem filio. Hæc autem opinio non potest habere veritatem quantum ad hoc quod dicunt spiritum sanctum non procedere à filio quod alicui probant sic. spir. sancto repugnat ꝙ sit generans. hæc autem repugnantia vel est duorum productorũ quod esse non potest (quia pater à nullo producitur) vel duorum producentium quod etiam esse non potest, quia spiritus sanctus nihil producit, vel est vnius tanquam producentis & alterius tanquam producti vt pote, quia spiratus est à generante quod cõuenit omni opinioni. Omnis enim opinio dicit spiritum sanctum à patre procedere, aut ergo spiritus immediatè procedit à generante, & tunc est genitus, aut mediante alio non nisi genito: ergo necesse est spiritum esse à genito, quod est nostrum propositum.

7 Sed ad hoc posset aliquis dicere quod spiritus non potest esse generans, quia est à generante immediatè non inquantum est generans, quia sic esset genitus, sed inquantum spirans, quia tamen generare & spirare inseparabilia sunt, nec genitus potest esse spirans, nec spiratur generans. Ideo probo eandem conclusionem dupliciter. primo sic. Ab vno agente ex tota sua virtute & ex necessitate naturæ & eodem modo semper se habente in se & in sua actione non potest produci immediatè nisi vnum: sed pater est vnum agens & agit actione ad intra & ex tota sua virtute & ex necessitate naturæ, & semper eodem modo se habente in se & in sua actione: ergo à patre non potest produci immediatè nisi vnum. Si ergo à patre producuntur filius, & spiritus sanctus, oportet quod hoc sit ordine quodam: aut ergo ordine originis quo vnum est ab alio: & sic habetur propositum: Aut ordine quo vnum est prius alio quod non potest esse, quia vnum non potest esse prius altero, nec natura cùm sit eadem in omnibus, nec tempore, cum vterque sit æternus, quare relinquitur quod ibi est ordo quo vnum est ab alio. Constat autem quod filius non est à spiritu sancto, ergo spiritus sanctus est à filio. Hæc autem ratio satis efficaciter probat intentum secundum opinionem illorum qui ponunt quod sola essentia est principium eliciens vel elicitiuum omnium actuum notionalium, scilicet generandi & spirandi, quia oportet quod sint ab ea ordine quodam cum ipsa sit vna, & ab vno principio naturali non procedit immediatè nisi vnum, sed secundum illos qui ponunt quod potentia spirandi & potentia generandi important intrinsecè & essentialiter relationem, habet instantiam. Diceret enim quis quod licet pater sit vnum agens tamẽ duplici

hac virtute poteſt immediatè duo producere quorum vnũ nõ eſt ab alio. Hæc autem inſtantia refellitur ex eo quòd ſecundũ catholicam doctrinam inter omnes perſonas diuinas eſt ordo, quia vbicũq; eſt pluralitas ſine ordine ibi eſt cõfuſio. In diuinis autem eſt pluralitas ſine confuſione: ergo eſt ibi pluralitas cũ ordine, ſed conſtat ꝙ non eſt ibi ordo quo vnum eſt poſt aliud (vt probatum eſt) ergo eſt ibi ordo quo vnum eſt ex alio, & ſic idem quod prius. Item ſi Spiritus ſanctus eſſet immediatè à ſolo patre ſicut & filius, proceſſio eius eſſet generatio ſicut proceſſio filij, quia procederet per modum naturę ſicut filius, ſicut patet ex his quæ dicta ſunt ſupra diſtinct. 6. hoc autem eſt impoſſibile, quia tunc eſſent duo geniti (id eſt duo filij in diuinis) quare &c.

8 Secunda ratio talis eſt, pater communicat quicquid habet à filio excepto eo in quo ei opponitur. Sed pater non opponitur filio, quo ad ſpirationem, ſed ſolùm quoad paternitatem & innaſcibilitatem, quia ſpirãs inquantum ſpirans non opponitur niſi ſpirato: filius autem non eſt ſpiratus ſed genitus, ergo pater communicat filio actiuam ſpirationem, ſi ſic, ergo Spiri. ſanct. ſpiratur communiter à filio & à patre. Sed cõtra hoc inſtatur, pater inquantum generans non habet oppoſitionem niſi ad genitum, ſed Spiritus ſanctus non eſt generatus: ergo pater quoad generare non opponitur Spiritui ſancto. Si ergo communicat illi omne illud in quo non ei opponitur ſequitur quòd communicet ei generare quod eſt impoſſibile. Nõ ergo pater communicat Spiritui ſancto & per eandẽ rationem nec filio omne illud in quo ei non opponitur, & ſic maior quę aſſumebatur videtur eſſe falſa.

9 Eſt dicendum quòd nõ eſt ſimile propter duo. Primum eſt, quia generare & generari habent oppoſitionem ad ſpirari mediatam, licet non immediatam: Cuius ratio eſt, quia in per ſe ordinatis illud quod eſt principium prioris eſt principium poſterioris. In diuinis autem eſt ordo primi, ſecundi, & tertij, licet non ſit ibi prius & poſterius. Et ideo quod eſt principium ſecundi, eſt principium tertij. Cùm ergo pater per generare ſit principium filij per conſequens per ipſum eſt principium Spiritus ſancti licet mediatum, quia pater per ipſum generare cõmunicat filio vim ſpiratiuam qua producitur Spiri. ſan. Et ideo eadem oppoſitione qua opponitur pater & filius Spiritui ſancto inquantum ſpirantes opponuntur ei ordine quodam in eo quòd iſte generans, ſcilicet pater, ille genitus, ſcilicet filius. Et propter hanc oppoſitionem pater & filius non poſſunt cõmunicare Spiritui ſancto generare vel generari, ſed pater per ſpirare nullam oppoſitionem directam vel indirectã, mediatam, vel immediatam habet ad filium. Et ideo communicat ei ſpirare. Secundò, quia proprietas perſonalis quæ eſt per ſe conſtitutiua, non eſt alij perſonæ communicabilis. quia hoc repugnat diſtinctioni perſonarum: Sed ſi generare & generari poſſent communicari, paternitas & filiatio quæ ſunt proprietates perſonales vel perſonarum conſtitutiuæ poſſent communicari Cui enim conuenit generare & paternitas, cui conuenit generari & filiatio: ergo generare & generari non poſſunt communicari, quia hoc repugnat diſtinctioni perſonarũ. Si autem pater communicat filio actiuam ſpirationem, non repugnat diſtinctioni patris & filij quæ eſt per paternitatẽ & filiationem: & ideo communicari poteſt & communicatur. Eſto ergo quòd pater & filius non opponuntur Spiritui ſancto quoad generare & generari, adhuc poſſet maior ſupradictæ rationis ſuppleri ſic, pater producens communicat producto filio omne illud in quo ei non opponitur, nec repugnat diſtinctioni perſonarũ, ſed pater non opponitur filio quo ad ſpirare, nec repugnat diſtinctioni patris & filij communicatio ſpirationis, ergo ſpirare poteſt filio communicari. Et tunc ceſſat obiectio: quare generare & generari naturaliter non communicantur Spiritui ſancto, quia talis cõmunicatio repugnat diſtinctioni perſonarum patris & filij inter ſe à Spiritu ſancto. Si enim generare & generari & per conſequens paternitas & filiatio poſſent eſſe in perſona Spiritus ſancti, pater & filius qui primo conſtituuntur paternitate & filiatione non eſſent perſonæ diſtinctæ à Spiritu ſancto, nec inter ſe. Propria enim vnius perſonæ non poſſunt in alia reperiri.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quod Spiritus ſanctus quantum ad eſſentiam ſecundum quam attenditur ſimilitudo & æqualitas, tantùm conuenit cum patre quantum filius, ſed oppoſitionibus relatiuis ſeu relationis plus differunt ſaltèm implicitè vt viſum fuit. Et ideo non tot communicat pater Spiritui ſancto ſicut filio de actibus notionalibus quæ important vel exigunt relationes.

11 Ad ſecundum dicendum quòd ſi Spiritus ſanctus procedat à duobus, ſcilicet à patre & filio, procedit tamen ab eis ratione vnius principij ſimplicis quod eſt vis ſpiratiua. Et ideo æque ſimplex eſt principium virtute cuius Spiritus eſt ſicut illud quod eſt ex principio Spirit. ſanct.

12 AD TERTIVM dicendum quòd Damaſcenus dicit illud in nouitate diſcordiæ inter latinos & græcos. Et ideo caute dixit nullam partem aſſerens, dixit enim Spiritum ex filio, non dicimus nec dixit Spiritus non eſt ex filio, ſed nõ dicimus Spiritum ex filio, nec propter hoc dicit oppoſitum, verum eſt illud quod alibi dixit expreſſe quòd Spiritus ſanctus non eſt ex filio ſed hoc dixit ante prouulgationem & declarationem huius articuli &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio diſtingueretur ab eo.

Tho. 1. p. q. 36. ar. 2.

SECVNDO quæritur vtrum ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, diſtingueretur ab eo. Et videtur quòd ſic. Si Spiritus ſanctus nõ procederet à patre ſed tãtùm à filio adhuc diſtingueretur à patre, ergo ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio ſed tantùm à patre adhuc diſtingueretur à filio, conſequẽtia patet per ſimile, probatio antecedentis quia ſi nõ diſtingueretur à patre eſſet idem cum patre, & tu dicis quòd procedit à filio, ergo pater procederet à filio quod eſt impoſſibile, relinquitur ergo quòd Spiritus ſanctus diſtingueretur à patre dato quòd procederet à ſolo filio. Et ſimiliter vt videtur diſtingueretur à filio dato quòd procederet à ſolo patre.

2 Secundò ſic quælibet perſona diſtinguitur à qualibet alia ſua proprietate perſonali, quia per idem conſtituitur aliquid in ſe & diſtinguitur à quocunque alio, ſed proprietas perſonæ filij eſt filiatio, ergo per filiationem diſtinguitur filius à Spiritu ſancto. Sed dato quòd filius non ſpiraret, adhuc eſſet filius, ergo &c.

3 Tertiò ſic, ſi per hoc ſolùm diſtingueretur Spiri. ſan. à filio, quia procedit ab ipſo, ergo non diſtingueretur per alium, & alium modum procedendi, ſed hoc eſt falſum dicente Anſelmo lib. de proceſſione Spiritus ſancti. Sic habent itaq; eſſe à patre filius & Spirit. ſanct. alter naſcendo alter procedẽdo vt alij ſint per hoc adinuicẽ. Et poſtea ſubdit. Nam ſi per aliud non eſſent diuerſi per hoc ſolùm eſſent diuerſi, ergo Spiritus ſanctus diſtingueretur à filio dato quòd non procederet ab illo per hoc, ſcilicet quod filius aliter procederet à patre quàm Spiritus ſanctus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ſecundum Anſelmum libro de proceſſione Spiritus ſancti. In diuinis eſt vnitas vbi non obuiat aliqua relationis oppoſitio, ſed ſi Spi. ſanct. non procederet à filio nulla oppoſitio relationis eſſet inter filium & Spiritum ſanctum, ergo eſſent vnum.

5 Item Auguſtinus 6. de trinitate cap. 1. dicit quod pater non diſtinguitur à filio niſi quia refertur ad ipſum, ſed non referretur ad ipſum niſi ab eo procederet, cum in diuinis nõ ſint reales relationes niſi originis, quare idem videtur de filio & Spiritu ſancto.

6 RESPONSIO, quidam dicunt quòd ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, nihilominus diſtingueretur ab illo perſonaliter ſicut modo, ſed quantum ad aliquam differentiam accidentalem modo plus differt, quæ differentia eſt per ſpirationem ſuperuenientem filiationi quæ conſtituit filium in eſſe perſonali. Semper enim perſona, & per ſe differentia perſonæ diuinæ à qualibet alia, eſt per proprietatem perſonalem. Cæteræ autem ſuperuenientes ſunt quaſi accidẽtales quibus ſublatis remanet prima differentia quæ eſt per ſe. Et ideo filius per ſe & primo differt perſonaliter à qualibet perſona in eo quòd filius, ſed quaſi per accidens differũt à Spirituſancto in eo quòd ſpirans, qua ſublata remanent prima.

7 CONFIRMATVR autem hæc opinio vnica ratione præter eas quæ tactæ ſunt in arguendo. Et eſt talis, illa quæ procedunt diuerſis emanationibus quas impoſſibile eſt eidem conuenire neceſſario diſtinguntur. Sed dato quòd Spirituſſanctus non procederet à filio, ſed vterque ſimul à patre, nihilominus procederent diuerſis emanationibus quas impoſſibile eſſet eidem conuenire, ergo &c. Maior patet, quia vbi eſt cauſa ſufficiens diſtinctionis, ibi oportet ponere diſtinctionem. Minor patet per autoritatem Anſelmi prius allegatam in tertia ratione, & per rationem ſic: Diſtinctorum principiorum ſunt diſtinctæ productiones & diſtincta producta, ſed vis generatiua & ſpiratiua in patre ſunt diſtincta principia: quod patet ex hoc quòd vna communicatur filio, ſcilicet ſpiratiua & non alia ſcilicet generatiua, ergo ab his principiis ſunt diſtinctæ emanationes, & diſtincta producta. Eſto

ergo quòd vis spiratiua non communicaretur filio, adhuc per distinctionem virtutis generatiuæ, & spiratiuæ in patre emanationes ab his principiis sic essent distinctæ quòd non possent eidem per se conuenire, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio.

8 Et adducunt isti quod secundum illam viam distingueretur filius à Spiritusancto per relationes originis non quidem oppositas, sed disparatas. Et hæc est prior ratio distinguendi personas ad inuicem q̃ per relationes oppositas. Secundum enim doctrinã beati Dionysij de diuinis nominibus. Omnis multitudo reducitur ad vnitatem quodam ordine. Nam maior semper reducitur ad minorẽ quousque deueniatur ad vnitatem. Vnde pluralitas personarum inter quas est maxima distinctio quæ possit esse in diuinis, quia est per oppositas relationes, reducitur ad multitudinem disparatarum originum quæ licet non sint oppositæ sed disparatæ, eidem tamen conuenire non possunt. Hæc autem reducuntur vlterius ad pluralitatem principiorum quæ sunt vis spiratiua & generatiua quæ tamen eidem conueniunt. Hæc autem reducuntur ad pluralitatem attributorum quę sunt intellectus & voluntas quæ est solum secundum rationem. Et hæc reducuntur vlterius ad vnum simplicium attributum quod est esse. Ex quo ergo prior est pluralitas disparatarum originum quàm relationũ oppositarum, quia hæc ad illam reducitur tanquam maior multitudo ad minorem quæ est prior, manifestum est quòd amota posteriore distinctione quæ est per oppositas relationes, adhuc remanebit prior distinctio quæ est per disparatas origines quibus poterunt filius & Spiritussanctus distingui, vbi enim sunt plures causæ sufficientes alicuius effectus, si auferatur vna remanente alia adhuc remanebit effectus, sed distinctionis personarum sufficiens causa est oppositio relatione originum & similiter disparatio originum, ergo amota oppositione originum secundum suppositum quòd Spiritussanctus non procedat à filio cum remaneat disparatio originum, remanebit distinctio personarum. hæc est opinio cum rationibus suis.

9 Hæc autem opinio non potest stare, quia dato q̃ essent tales diuersi modi emanandi, tamen non sufficerent ad personalem distinctionem productorum: sed sicut pater est vna persona habens duas proprietates secundum quas dicitur generans & spirans, sic esset tantũ vna persona emanans à patre habens duas proprietates secundum quas diceretur spirata, & generata, quod patet sic, vbicunque est causa sufficiens & formalis distinctionis, ibi oportet esse distinctionem, sed plures relationes disparatæ sunt in patre producente & non distingunt ipsum in plures personas, ergo relationes disparatæ non sunt causa sufficiens distinctionis personarum, sed si Spiritus sanctus non procederet à filio nec econuerso inter eos non essent nisi relationes disparatæ, ergo non possent differre personaliter, sed solùm sicut differt vna persona à seipsa secundum diuersas proprietates vt dictum est.

10 Sed ad hoc respondet aliqui quòd non oportet quòd tanta distinctio sit in principiis sicut in principiatis. Quod patet quia idem homo per naturam generat filium, & per artem facit arcam, & hæc duo differunt secundum suppositum licet natura & ars non distinguant producentes in duo supposita. Aliqua ergo sufficiunt ad distinctionem productorum secundum suppositum quæ non sufficiunt ad distinguendum producens. Ex vno enim principio multa procedunt. Similiter dicunt in proposito quòd relationes disparatæ sufficiunt ad distinguendum supposita producta scilicet, filium & Spiritum sanctum, non autem ad distinguendum producens scilicet patrem.

11 Sed istud non valet, quia licet ab vno agẽte multa possint produci qualitercunq; hoc fit vt infra dicemus, tamen impossibile est, & contradictionem implicans q̃ principia formalia & sufficientia distinctionis sint alicubi & ibi non sit distinctio. Simile enim esset ac si diceretur quòd albedo esset in aliquo, & illud non esset album. Et ideo impossibile est & contradictionem implicans quòd illa quæ formaliter distingunt principiata, secundum supposita sint in principio, & non distinguãt ipsum, vbicunque enim principio existente vno principiata sunt multa, ibi necesse est aliquid esse in principiatis quo distinguntur quod non est in principio, aliter esset oppositum in adiecto quod manifeste apparet in exemplo eorum. Arca enim & filius habent aliquid in se quo distinguntur secundum supposita, quia hoc est homo, illud verò lignum. Et si hæc essent in patre artifice necessario distinguerent ipsum in plura supposita producentia sicut distingunt producta, & si non esset in productis sicut nec in principio producente non plus distinguerent producta quam principium producens. Verbi gratia aliquis pater generat filium & per artem suam fabrilem vel grammaticam instruit ipsum, & facit ipsum fabrum vel grammaticum. Et certe non plus distingunt filium natura humana, & ars fabrilis, vel grammatica quàm patrem, quia vtrobique est eadem causa distinctionis. Et similiter est in omnibus aliis, non valet ergo dicta responsio.

12 Sed contra hoc iterum arguunt alij, quia ab vno agente possunt esse plures productiones essentiales, sed tales non possunt vnius esse producti, licet eius possint esse plures productiones accidentales vel vna essentialis, & alia accidentalis vt in exemplo adiecto de filio genito & facto grammatico. In diuinis autem non est productio accidẽtalis, sed omnes sunt essentiales. Et ideo diuersæ productiones in diuinis & relationes eis correspondentes sufficiunt ad distinguẽdum personas productas non autem personam producentem.

13 Sed illud non valet, quia vbi producens constituitur productione actiua, sicut productum productione passiua, æque impossibile est ab vno agente esse plures productiones essentiales sicut impossibile est eas esse eiusdem producti, quia vtrunque æqualiter productione constituitur, sed in diuinis persona producens constituitur productione actiua sicut persona producta productione passiua, ergo sicut impossibile est eiusdem personæ productæ esse plures productiones passiuas, & essentiales, sic est impossibile eiusdem personæ producentis esse plures productiones actiuas, & essentiales, & sic est in proposito, quia si solus pater esset producens inquantum generans, & inquantum spirans, vna sola productio esset essentialis per quam constitueretur in esse personali. Et nunc accidentalis pro tanto, quia adueniret personæ iam constitutæ. Et nunc est, alia verò spirare. Similiter circa vnam & eandem personam productam vna processio esset essentialis, scilicet generari correspondens ei quod est generare. Alia vero accidentalis, scilicet spirare quia adueniret personæ iam constitutæ. Isto enim modo est aliquid accidentale in diuinis.

14 Alij aliter respondent dicentes quòd relationes quatenus disparatæ non sufficiunt ad distinguendum personas, sed quatenus sunt proprietates personales, eo q̃ secundum idem aliquid constituitur in seipso & distinguitur à quolibet alio, filiatio autem & spiratio passiua sunt proprietates personales propter quod sufficiunt distinguere filium à spiritu sancto. Sed sola paternitas in patre est personalis, spiratio autẽ actiua aduenit personæ patris iam constitutæ, ideo non est personalis vel constitutiua personæ, ideo non sufficit ad plurificandum personam patris.

15 Sed hoc nõ valet, quia si relationes disparatæ & personales sufficiunt ad distinguendum relatione vel relatiue personas productas, eadem ratione sufficerent ad distinguendum personas producentes relatione absque distinctione essentiæ, & ita possemus ponere duas personas à nullo procedentes quæ distinguerentur relationibus disparatis absque distinctione essentiæ, hoc autem est falsum, secundum enim omnes in diuinis non possunt esse plures personæ à nullo procedentes, quin sequatur pluralitas & distinctio per essentiam. quod non esset si relationes qualescunque duntaxat disparatæ sufficerent ad distinguendum personas, possemus enim dicere q̃ sunt duæ personæ à nullo procedentes quæ distinguuntur inter se relationibus disparatis, quia ab eis procedunt aliæ duæ processionibus disparatis. Cùm ergo hoc sit impossibile relinquitur quòd & illud ex quo sequitur, scilicet quòd relationes disparatæ qualescunque sint sufficiant ad distinguendum personas.

16 Aduertendum tamen est quòd ratio præcedens cui totus processus solutionis innititur nulla est, si ponatur quòd pa- *qua habetur nu. 9.* ternitas & communis spiratio in patre non differunt realiter, sed solum secundum rationem, quia nullum argumentum est dicere quòd relationes sola ratione differentes non distingunt realiter personas, ergo relationes realiter differentes non distinguunt eas. Cùm ergo processio & filiatio differant realiter si paternitas & spiratio non differant realiter, nulla consequentia est dicere quòd si paternitas & spiratio non distinguunt personam patris in plures personas: quòd propter hoc filiatio & processio quæ differunt realiter non sufficiunt ad distinguẽdum personam filij à persona spiritussancti, propter quod illi qui hanc rationem posuerunt, videntur tunc sensisse q̃ paternitas & spiratio differrent in patre realiter. Per hoc patet responsio ad rationes aliorum.

17 Cum enim dicitur quòd illa quæ procedunt diuersis emanationibus &c. concedatur. Tunc ad minorem per interemptionem. Et cum probatur q̃ diuersorum principiorum sunt diuersæ emanationes, potest dici quòd vis generatiua & spiratiua secũdum quosdam non sunt distincta principia, sed vnum & idem, scilicet ipsamet essentia diuina fœcunda, quæ potest in hos duos actus qui sunt generare & spirare ordine quodam, & secundum hoc sortitur duo nomina.

18 Vel dato quòd essent duo distincta principia secundum

aliam opinionem quæ ponit, quòd potentia generandi & ſpirandi includunt reſpectum, tamen hæc principia talia ſunt quòd ſe compatiuntur inuicem in eodem ſuppoſito. Et ſimiliter productiones quæ ſunt ab his principiis & termini productionum poterũt ſe compati in eodem ſuppoſito, nec ſufficient ad diſtinguendum ſuppoſita, niſi oppoſitio relationis ſit ibi ſicut prius declaratum eſt.

19 Reductio autẽ multitudinis ad vnitatem ſecundũ modum quem aſſignant nulla eſt. Dicũt enim ꝙ pluralitas quæ eſt per relationes oppoſitas quæ eſt maxima, reducitur ad pluralitatẽ originum diſparatarum. Hoc autem eſſe non poteſt, quia relationes oppoſitæ vt paternitas & filiatio attenduntur ſecũdum vnam & eandem originem, etiam ſi non eſſent nec eſſe poſſent plures origines diſparatæ, nec pluralitas originũ reducitur ad pluralitatem principiorum, quia poſſunt eſſe ab eodem principio ordine quodam, vt quidam dicunt. Nec pluralitas principiorum ad pluralitatem attributorum, quia illa eſt poſterior vt dictum fuit in quæſtione de attributis.

diſt.2.q.2. 20 Aliter ergo attendenda eſt iſta reductio. Cũ enim pluralitas perſonarum ſit aliquorum ſe habentiũ in ratione principij & principiati per hoc ſit reductio ad vnitatẽ, quia inter eas eſt vna à qua aliæ procedunt ordine quodam. Tertia quidem à prima mediante ſecunda, & ſic ternarius perſonarum reducitur ad binarium perſonarum principiantiũ. Rurſus inter perſonas principiãtes, vna eſt principians & non principiata vt pater, alia principiãs & principiata. vt filius & reducitur in eam vt ad principium primum, & ſic totum reducitur ad vnum.

21 Ad rationes principales. ad primam cum dicitur quòd ſi Spiritu ſancto nõ procederet à patre, ſed tantùm à filio adhuc diſtingueretur à patre, dicendum quòd hęc poſitio non ſolùm eſt impoſſibilis, ſed etiam incompoſſibilis, hoc eſt implicans contradictionem. Cum enim filius ſit à patre & hoc de ratione eius, impoſſibile eſt aliquid procedere à filio quod non procedat à patre ſaltem mediate. Tu autem ponis quòd Spiritusſanctus procedat à filio & non à patre, ergo procedit à patre & non à patre quod eſt impoſſibile. Et ideo non eſt mirũ ſi ex hoc ſequantur impoſſibilia, (ſcilicet quòd diſtinguatur à patre, quia ponitur procedere) & ſic opponi. Et quòd non diſtinguatur quia ponitur non procedere & non opponi, non ſic autem eſſet ſi poneretur Spirituſſanctus procedere à ſolo patre, quia hæc poſitio licet ſit impoſſibilis non tamen includit incompoſſibilia ſub hoc modo quòd vna perſona eſſet genita & ſpirata ab vno generante & ſpirante.

22 Ad ſecundum dicẽdum quòd cum dicitur quòd quælibet perſona diſtinguitur à qualibet ſua proprietate perſonali. dicendum quòd non eſt ita imò per proprietatem quamcunque ſolùm diſtinguntur ab illis cum quibus habent opponi. Et cum probatur quod per idem conſtituitur aliquid in ſe & diſtinguitur à quocunque alio. Dicendum quòd illud ſolùm veritatem habet in abſolutis, quia ſola abſoluta ſunt propriè aliquid in ſe & ad ſe. Relatiua verò potius ſunt ad aliud & ideo non diſtin gũtur niſi per hoc quòd ſunt ad aliud & quia ſunt ad aliud per alium & alium reſpectum: eo quòd reſpectus plurificatur iuxta numerum terminorum, ideo talia diſtinguntur à pluribus perſonis per plures reſpectus. De numero autem talium ſunt perſonæ diuinæ quæ ſunt & dicuntur relatiuè. Et ideo vna perſona habens plures proprietates per vnam earum non diſtinguitur ab omnibus aliis, ſed per omnes nec per vnam ſolum conſtituitur in eſſe incommunicabili & diſtinctio ab omnibus, ſed per omnes ſimul, & expreſſe hoc dicit Anſelmus in libro de proceſſione Spirituſſancti circa finem. Quia ſicut collectio plurium accidentium ſiue proprietatum quæ ita inuenitur in vno ſuppoſito quòd non in alio conſtituit indiuiduum, ita collectio plurium proprietatum puta paternitatis & ſpirationis actiuæ in patre, filiationis & ſpirationis actiuæ in filio, conſtituit has perſonas in eſſe incommunicabili & diſtincto ab omnibus, verum eſt quòd harum proprietatum vna dicitur perſonalis, ſcilicet illa quæ prima intelligitur aduenire perſonæ & nullam aliam ſupponit & ſoli perſonæ conuenit vt paternitas in patre, & filiatio in filio, quia per talem proprietatem conſtituitur. Cæteræ autem non dicuntur perſonales vt innaſcibilitas & communis ſpiratio, quia aut non vni perſonæ conueniunt tantum, vt communis ſpiratio. Aut aliam proprietatem præſupponunt vt innaſcibilitas & communis ſpiratio.

De innaſcibilitate infra diſt. 28.q.1.

23 Ad tertium dicendum quòd ſi emanationes quæ ſunt generatio & natiuitas & proceſſio poſſent remanere eiuſdem rationis vt prius facta ſuppoſitione prædicta tunc filius & Spirituſſanctus diſtinguerentur vt prius, non poſſent autem remanere eiuſdem rationis cum prædicta ſuppoſitione imò vna eſſet ſubſtantialis & alia accidentalis vt prius dictum fuit. Et ſi poneretur quòd remanerent eiuſdem rationis poſitio, hoc non ſolum eſſet impoſſibilis, ſed etiam incompoſſibilis, ex ea enim ſequeretur contradictio, ſcilicet quòd perſonæ per has emanationes productæ diſtinguerentur perſonaliter eo quòd emanationes ſubſtantiales eſſent. Et quod non diſtinguerentur perſonaliter, quia carerent formali principio diſtinctionis quod eſt oppoſitio relatiua.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm pater & filius ſpirent Spiritumſanctum inquantum vnum, an inquantum plures.

Thom.1.q.36.ar.4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Et videtur ꝙ pater & filius non ſpirent Spiritumſanctum inquantum ſunt vnum, quia actus ſunt ſuppoſitorum, ſed ſpirare eſt actus patris & filij, ergo eſt eorum vt ſunt ſuppoſita, ſed in hoc ſunt plura & non vnum, ergo pater & filius ſpirant inquantum ſunt plures & non inquantum ſunt vnum.

2 Item omnis nexus eſt duorum vel plurium vt plures ſunt, ſed Spirituſſanctus procedit à patre & filio vt nexus eorum, ergo procedit ab eis vt plures ſunt & non vt vnum.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd pater & filius ſunt plures ſolum paternitate, vel filiatione, vel innaſcibilitate & naſcibilitate, ſed neutrum horum eſt patri vel filio ratio ſpirandi Spiritumſanctum ergo oportet ꝙ hic ſit aliquid quod ſit in eis vnum. Et ita ſpirant inquantum vnum: maior patet de ſe. Sed minor probatur, quia pater inquantum eſt innaſcibilis nullius eſt productiuus, quia priuatio vel negatio nullius eſt principium vel cauſa in eſſendo inquantum eſt, aut, pater eſt ſolum productiuus filij. Naſcibilitas autem & filiatio ſunt proprietates producti non producentis, ergo per hoc quòd pater & filius ſunt plures, non habẽt pater & filius quòd ſpirent Spiritumſanctum, quare &c.

4 RESPONSIO. quæſtio iſta non eſt de re, ſed de modo loquendi, tenent enim omnes quòd pater & filius ſunt duo ſuppoſita quæ per vnam & eandem vim ſpiratiuam ſpirant Spiritum ſanctum: quo ſuppoſito quæritur vtrũ propter dualitatem ſuppoſitorum dicendum ſit quòd ſpirent inquantum plures, an propter vnitatem virtutis ſpiratiuæ, dicendum ſit quòd ſpirant inquantum ſunt vnum in vi ſpiratiua.

5 Ad quod ſciendum accipiendum eſt quòd omnis vera reduplicatio dicit cauſam inhærentiæ prædicati cum ſubiecto, vt cum dicitur quòd ignis inquantum calidus calefacit, vel inquantum leuis mouetur ſurſum & ſic de cæteris.

6 Hoc ſuppoſito eſt duplex modus dicendi ad quæſtionem. Primus eſt quòd pater & filius ſpirant inquantum ſunt vnum in vi ſpiratiua quod probatur ſic. Reduplicatio facta ſuper agens reſpectu actionis denotat principium actionis, hoc patet, quia principium quo agens agit eſt ei ratio, quare actio ei conuenit, vt patet in exemplis inductis, ſed principium quo elicitur actus ſpirandi eſt vis ſpiratiua, ergo reduplicatio facta ſuper patrem & filium reſpectu actionis ſpirandi denotat vim ſpiratiuam, ſed in illa pater & filius ſunt vnum, ergo debet dici quod pater & filius ſpirant Spiritumſanctum inquantum ſunt vnum & nullo modo inquantum ſunt plures. Quòd autem pater & filius ſint vnum in vi ſpiratiua patet, quia nihil ſimplex & vnum numero poteſt eſſe à pluribus ita quòd ſit à quolibet perfectè niſi illa duo conueniant in aliquo vno ſecundum numerum ratione cuius producant tertium, quia ſi eſſent diſtinctæ virtutes in pluribus & per vnum illorum & ſecundum vnam virtutem produceretur totum aliud nihil faceret, ſed omnino ſuperflueret. Spiritus autem ſanctus producitur perfectè à patre & perfectè à filio, ergo pater & filius conueniunt in vna virtute ſecũdum numerum ſecundum quem producunt Spiritumſanctum. nec huic obſtat pluralitas ſuppoſitorum, quia licet in pluribus ſuppoſitis natura differentibus non poſſit eſſe vna virtus numero, poteſt tamen in ſuppoſitis ſola oppoſitione relationis differentibus vt ſunt pater & filius.

7 Secundus modus ponit quòd reduplicatio poteſt denotare conditionem ſuppoſiti agentis vel conditionem virtutis actiuæ. Primo modo pater & filius ſpirant inquantum ſunt plures propter pluralitatem ſuppoſitorum. Secundo modo ſpirant inquantum ſunt vnum propter vnitatem virtutis ſpiratiuæ. Hoc autem probatur eodem modo quo prius, ſic reduplicatio poteſt denotare omne illud quod eſt cauſa inhærentiæ prædicati cum ſubiecto. Sed tam pluralitas ſuppoſitorum agentium quàm vnitas virtutis ſpiratiuæ dicunt cauſam,

causam, quare spirare cōpetit patri & filio, ergo ratione vtriusque potest fieri reduplicatio. Maior patet ex dictis supra. Minor declaratur sic: actus spirādi duo habet. Est enim vnus actus & simplex, & est actus per modum voluntatis. Quantum ad primum vis spiratiua quæ est vna numero in patre & filio, est ratio ꝙ spirare conuenit patri & filio, & ita debet dici ꝙ spirant inquantum sunt vnum. Quantum ad secundum scilicet vt actus spirandi est per modum volūtatis pluralitas suppositorū est eius ratio, quia vt dictū fuit supra dist. 6. propter hoc in diuinis dicitur aliqua emanatio esse per modum voluntatis, quia est à pluribus. Et quia supponit aliam productionem ad intra. Et secundum hoc debet dici ꝙ pater & filius spirant inquantum sunt plures, iste est secundus modus.

8 Nunc autem restat videre quid veritatis habeat vterq; modus. Circa quod sciendum est ꝙ in actu spirandi est considerare duo, actum scilicet & modum. Si cōsideremus actum solum sic pater & filius non spirant inquantū vnum, nec inquantum plures, sed in quantum habent vim spiratiuam. Cuius ratio est, quia omnis actus secundū illud quod est, exclusa omni alia conditione respicit suum principium virtute cuius elicitur secundum illud quod est, exclusa omni alia conditione. Potentia enim quæ nominat principium actus est illud quo possumus nullo alio addito, alioquin non esset potētia cum hæc sit ratio potentiæ, ꝙ etiam patet in omnibus. Calefacere enim absolutè acceptum est ab habente potentiam calefactiuam & disgregatiuè ab habente potentiam disgregatiuam nec plus requiritur. Siue enim calefaciens sit vnum siue plura siue virtus calefactiua sit vna seu plures, totū accidit. Vnde & videmus omnia hæc variari. Contingit enim quòd calefacere est ab vno & per vnam virtutem. Et contingit quòd est à pluribus & per plures virtutes. Cum ergo spirare sit quidā actus ipse vt sic acceptus secundum illud quod est solùm est ab habēte vim spiratiuam, quòd hęc vis spiratiua sit vna vel plures in vno vel in pluribus hoc accidit. Et quia reduplicatio non denotat id quod est per accidens, ideo non est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum sunt plures, vel inquantum sunt vnum, sed solum inquantum habēt vim spiratiuam. Item patet per simile, sicut se habet generare ad patrem sic spirare ad patrem & filium, sed nos non dicimus quòd pater generat inquātum vnus, nec propter vnitatem suppositi, nec propter vnitatem virtutis generatiuæ, sed tantum quòd pater generat inquantum habet potentiam generandi, ergo similiter non est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum plures quo ad supposita, aut inquantum vnum in vi spiratiua, sed absolutè inquantum habent vim spiratiuam.

9 SI AVTEM consideremus non solum actum, sed modum actus, adhuc potest esse dupliciter, quia possumus circa actum considerare modum realem quem habet in se & in habitudine ad sua principia, vtpote quod est actus vnus & simplex à patre & filio producens, ita quòd à quodlibet perfectè, & sic debemus dicere quòd pater & filius spirant, inquantum sunt vnum in vi spiratiua. Cuius ratio est quia reduplicatio notat causam inhærentię prædicati cum subiecto. Sed causa & ratio quare spirare & omnis actus vt simplex & vnus sit à pluribus ita quòd à quodlibet sit, perfectè est sola vnitas virtutis productiuæ in qua illa plura conueniunt & sunt vnum vt probatum est prius, ergo hoc debet denotare reduplicatio dicendo quòd pater & filius spirant inquātum sunt vnum, & sic procedit prima opinio & bene, vel possumus circa actum spirandi considerare modum & habitudinem eius ad extrinseca secundum quandam similitudinem ratione cuius sortitur tale nomen vtpote quia spirare est à duobus, similitudinem habet cum actibus quæ sunt à volūtate vt expositum fuit supra 6. di. Et ideo sortitur hoc nomen quòd dicitur esse per modum voluntatis, & quantum ad hoc dicunt illi de secunda opinione ꝙ pater & filius spirant inquantum sunt plures.

10 Sed istud nō videtur benè dictum, quia licet procedere à pluribus sit ratio nominis quare talis actus sic vocetur. Et ideo posset dici quòd actus quo producitur Spiritus sanctus dicitur esse per modum voluntatis, quia est à pluribus quorum quodlibet habet potentiam totū producendi, tamen nos non quærimus hic de nomine sed de re quæ est causa vel ratio secundū quam actus quo producitur Spiritussanctus qualitercunq; vocetur conuenit patri & filio. Et patet ex præcedentibus quòd pluralitas suppositorum nullo modo est huius causa vel ratio. Et ideo nullo modo est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum sunt plures, propter quod secunda opinio minus est conueniens quàm prima, nihilominus & prima deficit in hoc quod non distinguit vt distinctum est, sed quantum ad secundum membrum distinctionis bene dicitur. Et pro ea est dictum Anselmi monolog. ca. 58. vbi dicit quod Spiritus sanctus est ex patre & filio non inquantum plura sunt, sed inquantum vnum, & determinatio concilij quæ habetur extra de sum. trinita. & fi. catho. lib. 6.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd actiones sunt suppositorum vt illorum quæ agunt, sed inquantum non reduplicat id quod agit, sed rationem agendi. Esto etiam ꝙ reduplicaret tam vnum quàm alterum hoc esset secundum id quod sunt & non secundum rationem vnius vel plurium nisi modo quo dictum fuit, & inferre vnum ex alio esset figura dictionis ex mutatione modi prædicandi, vt si dicatur sic, actiones sunt suppositorum secundum quòd sunt supposita, sed pater & filius sunt plura supposita: ergo sunt vt plura, mutatur hic quid inquantum.

12 Ad secundum dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur nexus patris & filij, tum quia vniuntur vna vi spiratiua quæ est causa vel ratio Spi. sanct. tum quia in ipsomet Spiritu sancto, & pater & filius vniuntur tanquam in communi producto. Et illud vnum in quo primo nectuntur est eis ratio producendi secundū in quo secundario nectūtur. Cum ergo dicitur quòd Spiritus sanctus procedit vt nexus patris & filij, dicendum quòd verum est sub hoc sensu ꝙ Spiritus sanctus procedit ab eis vt nexi sunt in vna vi productiua Spiritus sancti & in qua sunt vnum. Et ideo procedit quidem à duobus, scilicet inquantum conueniunt in vno in quo nectuntur.

SEQVITVR DISTINCTIO XII.

Sententiæ literæ magistri in generali & speciali.

ITEM QVAERITVR. Superiùs determinauit magister de principio Spiritus sancti, ostendens quòd Spiritus sanctus procedit à patre & filio. Hic verò inquirit vtrū sit aliquis ordo inter patrem & filium respectu processionis Spiritus sancti. Et diuiditur in tres partes. Primo enim ostendit quòd inter patrem & filium in procedendo & Spiritum sanctum non est ordo temporis. Secundo ostendit quòd non est ibi ordo pulchritudinis, vel dignitatis. Tertio ostendit quòd est ordo naturæ & autoritatis. Secunda ibi. nunc tractandum est. Tertia ibi. Dicit tamen Augustinus in quinto libro. Prima diuiditur in duas. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit. Secunda ibi. his & huiusmodi quæstionibus. Hæc diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et quærit primo vtrū spiritus sanctus prius procedat à patre q̃ à filio. Et arguit ad hoc hæreticus sic. Aut spiritus sanctus procedit à patre nato filio, aut non nato, si nato, ergo natiuitas filij præcedit processionem spiritus sancti quod est inconueniens. Si non nato, ergo antè procedit spiritus sanctus à patre q̃ filius nasceretur. Postea soluit secundum Augustinum dicēs ꝙ nullus est ibi ordo temporis vbi omnia sunt æterna. Nec habet locum quæstio vtrum nato filio an non nato procedit spiritus sanctus. Postea ostendit ꝙ non pleniùs procedit ab vno q̃ ab alio. Vltimo ponit autoritates per quas videtur pater plus habere in productione spiritus sancti q̃ filius, quia quædam autoritates dicunt ꝙ spiritus sanctus procedit à patre principaliter. Et quia filius attribuit patri processionem spi. sancti in Euangelio, quæ omnia non nominant maiorem dignitatem in patre, sed autoritatem in spirando, quæ autoritas in hoc consistit ꝙ filius habet à patre quòd potuit ab ipso procedere spiritus sanctus. Et in hoc terminatur sententia huius distinctionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti.

Thom. 1. q. 45. ar. 3.

CIRCA distinctionem istam quęritur de tribus. Primum est vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti. Secundum est vtrum spiritus sanctus plenius & perfectius procedat à patre quàm à filio. Tertium est vtrum spiritus sanctus sit à patre mediante filio, an per filium. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd generatio filij sit prior processione spiritus sancti: quia sicut est in trin. creata sic videtur esse in increata, quia vna exemplata est ab alia, sed in trinit. creata productio verbi natura præcedit productionem amoris, ergo in trinitate increata productio filij præcedit productionem spiritus sancti.

2 Item sicut se habet generatum ad spiratum, sic generatio ad spirationem, sed generatum prius est spirato cum sit principium eius, ergo generatio præcederet spirationem.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur in ſymbolo Athanaſij ꝙ in tri.nihil prius aut poſteriꝰ,nihil maiꝰ aut minꝰ.

4 Et arguitur per rationẽ,quia ſicut ſe habet pater ad filium ſic pater & filius ad Spiritum ſanctum , ſed pater nullo modo eſt prior filio,vt probatum fuit ſupra diſt.9.ergo nec filius poteſt eſſe prior Spiritu ſancto , quare nec generatio filij poteſt eſſe prior proceſſione Spiritus ſancti , quia ſicut ſe habet terminus ad terminum,ſic actio ad actionem.

5 RESPONSIO. cum quæritur de prioritate generationis filij reſpectu ꝓceſſionis Spi.ſancti,aut quæritur de prioritate ſecundũ rem,aut ſecundũ rationẽ intelligẽdi.Si de prioritate ſecundum,ſic dicunt quidam ꝙ inter generationem filij & ſpirationem Spi.ſancti, eſt quidẽ per ſe ordo originis quo vnum eſt ab altero,ſed non eſt ibi ordo prioris aut poſterioris. Primũ probant ſic , Spi.ſanctus per ſe eſt à genito:ergo ſpirari per ſe eſt à generari,probatio tã antecedẽtis quam conſequẽtiæ,conſequentia patet ſic:quãdo aliqua per ſe ſunt vnũ & idẽ re maximè relata in diuinisquicquid ad originẽ pertinens dicitur per ſe de vno & de altero , & ratio eſt quia origines in diuinis attenduntur ſecundũ relata,& inter relata, ſed generari & genitus & ſpirari & ſpiritus ſunt per ſe vnum & idem re nõ ſolum in abſoluto ſed in re relata,ergo quicquid ad originem pertinens dicitur de genito & ſpirato per ſe , vt pote ꝙ vnum ſit ab altero per ſe,hoc competit ei quod eſt generari,& ſpirari,ſcilicet ꝙ ſpirari ſit per ſe à generari realiter loquendo licet quo ad nomen ſit improprius modus loquendi propter alium modum ſignificandi. Quòd autẽ generari & genitus,& ſpirari & ſpiritus ſint idẽ re & per ſe patet , quia excluſo motu ab actione & paſſione ſoli reſpectus remanent à quo aliud & ꝙ ab alio , ſed à generatione, & ſpiratione diuina excluditur omnis motus,ergo remanent ſoli reſpectus ita ꝙ generatio actiua,& ſpiratio actiua dicunt ſolum reſpectum,à quo eſt aliud per talem,vel per talem modum,generari autẽ & ſpirari dicũt reſpectum ſolum,vt ꝙ ab alio ſecundum talem vel talem modum. Sed per reſpectum originis paſſiuæ conſtituitur per ſe perſona quę eſt terminus originis,ergo generari & ſpirari paſsiuè accepta cum ſint ſoli reſpectus ſunt idẽ per ſe cum genito & ſpirato,& hæc fuit minor.patet ergo conſequentia,ſcilicet ꝙ ſit ſpiritus eſt per ſe à genito ꝙ ſpirari per ſe eſt à generari,quia idẽ ſunt generari & genitus , ſpirari & ſpiritus.antecedens patet ſcilicet ꝙ ſpiritus ſit per ſe à genito quia de ratione ſpirati eſt eſſe productum ab aliquo prius producto,ſed illud non poteſt eſſe niſi genitum.Cum in diuinis non ſit nec eſſe poſſit præter ſpirationẽ aliqua productio niſi generatio,ergo ſpiritus eſt per ſe à genito,dico autẽ per ſe quia licet filius ſit à patre ſpirante productus,hoc tamẽ accidit modo quo aliquid poteſt accidere in diuinis quia non eſt de ratione filij ꝙ producatur à ſpirante: quia poſito per impoſſibile ꝙ pater non ſpiraret adhuc tamen intelligeretur vt generans filium,ſed in propoſito noſtro nullo modo intelligeretur aliquid ſpiratum niſi eſſet productum à genito & per conſequens à generãte ſaltem mediante:propter quod inter ſpiratum ex vna parte & genitum , & generantem ex alia eſt ordo originis, ergo inter ſpirari ex vna parte & generari & generare ex alia eſt ſimilis ordo.

6 Iſtud autẽ non videtur,ſcilicet ꝙ ſpiritus ſit per ſe à genito & generãte, quia cuicunq; competit ꝙ ab ipſo ſit ſpiritus per ſe, ei competit ꝙ ſit ſpirãs per ſe, ſed genito & generanti non competit per ſe ꝙ ſint ſpirãtes,ergo non cõpetit eis per ſe ꝙ ab ipſis ſit ſpiritus. Maior patet quia ſpiritus inquantum eſt ſpiritus non põt eſſe niſi à ſpirante inquantum eſt ſpirans.Minor patet, quia ſi genito & generanti competit per ſe eſſe ſpirãtes, tunc hæc eſt vera genitũ inquantum genitũ eſt ſpirãs,& generans inquantum generans eſt ſpirans , quia in propoſitionibus per ſe ſemper poteſt fieri reduplicatio ſubiecti,eo ꝙ eſt ibi ratio inhærentię prædicati cũ ſubiecto vt dicendo homo inquãtum homo eſt animal riſibile, vel interfectũ inquantũ interfectum interiit. Et ſimiliter in propoſito debet ſe maximè,quia aliter non cõcluderetur intentũ,quicquid enim cõuenit generanti, vel genito niſi eis cõueniat inquantum ſunt generans & genitũ , non poteſt ex hoc concludi quòd conueniat per ſe generanti,ſed iſtæ non videntur veræ genitũ inquãtum genitum eſt ſpirans,vel generans inquantum generans eſt ſpirãs.Quòd enim genitum inquantum genitum non ſit ſpirans, patet.quia omne genitum inquantũ genitum eſt productum,ergo nullum genitum inquantum genitum eſt producens , ergo nec ſpirans per locum a deſtructione ſuperioris.Et probatur cõſequentia, quia licet relatio producentis & producti poſſint cõuenire eidem ſubiecto reſpectu diuerſorũ,tamen vna nunquam poteſt eſſe alia,nec cauſa ſeu ratio alterius. Verbi gratia aqua calefit ab igne,& calefacit manum, ecce ratio producẽtis & producti in aqua reſpectu diuerſorum, ſcilicet ignis & manus, ſed certe eſſe calefactum non eſt eſſe calefaciẽtem,nec aquam eſſe calefactam eſt cauſa, ſiue ratio ſibi calefaciendi manũ ſed eam eſſe calidam:& quamuis non ſit calida niſi calefacta ab igne,tamen eſſe calefacta quòd præciſè ſonat in ratione producti nullo modo eſt ei ratio per ſe calefaciẽdi aliud,quia ceſſante calefactione & remanẽte calore certè adhuc poteſt calefacere,& ſi aqua haberet calorem ex ſe & non ab alio calefaceret:eodem modo eſt in propoſito,quia eidem ſuppoſito filij cõuenit ratio producti & producẽtis reſpectu diuerſorũ,tamen eſſe productũ, vel genitum non eſt eſſe producentẽ vel ſpirantem,nec eſſe genitum per ſe eſt ei ratio ſpirãdi alterũ, ſed vis ſpiratiua. Et quãuis hæc non ſit in filio niſi per generationem,tamen ipſa generatio per accidens ſe habet ad ſpirationem,quia ſi in filio eſſet vis ſpiratiua non per generationem habita ſicut eſt in patre, adhuc filius ſpiraret,non ſpirat,ergo inquantum genitus.

7 Item nec pater ſpirat inquantum generans , quia hoc eſſet aut quia generare & ſpirare ſunt idẽ ſicut ſuperius & inferius, & tunc iſta verificaretur pater inquantum generãs eſt ſpirãs, ſicut iſta ſortes inquantũ albus eſt coloratus,aut quia actus generandi eſſet patri ratio ſpirãdi,ſicut calor eſt igni ratio calefaciendi. Primũ non poteſt dici ꝙ ſcilicet ſpirare ſit ſuperius ad generare,licet hoc dicãt quidam ꝙ ſpirare in patre eſt realiter idem quod generare,& in filio eſt idem realiter quod generari , ita ꝙ ſpirare in ſua communitate acceptũ eſt ſuperius ad generare & generari. Hoc enim nõ eſt verũ ſicut infra probabitur.Et nunc ſupponitur.Nec ſecundum poteſt dici,quia ſi generare patri eſſet ratio ſpirãdi,cum generare non conueniat filio,aut filius non ſpiraret,aut in patre & filio non eſſet idem principium & ratio ſpirandi,quorum vtrũque eſt falſum, quia & filius ſpirat,& idem principium & ratio ſpirandi eſt in patre & filio, nullo modo ergo generans inquantum generans eſt ſpirans,nec genitus inquantum genitus eſt ſpirans, vt prius oſtẽſum eſt,ergo ſpiritus non eſt per ſe à genito , nec à generante inquantum huiuſmodi,quare nec ſpirare eſt per ſe à generari. Item impoſſibile eſt quòd eadem actio ſecũdum numerum ſit à pluribus vt pluribus vt plura ſunt , & vt in nullo cõueniunt, ſed ſpirare Spiritumſanctum eſt vna actio ſecũdum numerum generans autem & genitum inquantum huiuſmodi ſunt plura, & vt plura ſunt nec in aliquo vno ſecundum numerum conueniunt inquantum generans & genitum,ergo ſpirare non eſt per ſe à generante nec à genito, vt illi dicunt.

8 Quòd concedimus dicentes quòd inter generationẽ filij & ſpirationem Spirituſſancti eſt quidẽ ordo originis, ſed non per ſe & directè,ſed indirecte & cõcomitatiue & quaſi per accidẽs, eo modo quo per accidens poteſt reperiri in diuinis. Ad quod ſciendũ notanda ſunt tria.Primũ eſt ꝙ nulla actio dependet ex præcedẽte paſſione niſi quia terminus paſſionis eſt principium actionis.Sic enim aqua calefacit prius calefacta,inquantum calor terminans calefieri aquæ eſt principiũ calefaciẽdi alterũ.Sic etiam paſſio dependet à paſſione vt moueri ipſius grauis dependeret à ſuo generari inquantum forma grauis quæ eſt terminus generationis eſt principium motus ſequentis.

9 Secundum eſt quod principium ſequentis actionis poteſt eſſe terminus præcedẽtis paſſionis dupliciter,ſcilicet per ſe vel per accidẽs. Per ſe ſicut calor aquæ eſt terminus calefactionis ſuæ paſſiuæ.Per accidens verò & concomitatiuè ſicut calefieri oſſium terminatur ad albedinem, ſcilicet per accidens ratione materiæ, nam quædam oſſa calefacta rubeſcunt, quædam nigreſcunt. Albedo autem eſt per ſe principium diſgregandi.

10 Tertium eſt quòd paſſio præcedens quæ terminatur ad principium actionis ſequentis poteſt ſe habere ad ipſum dupliciter,vno modo ſicut fieri tranſiens manente termino,& ſic ſe habet calefieri aquæ ad calorem ſuum (manet enim aqua aliquo tempore calida poſtquam ceſſauit calefactio.) Alio modo ſicut fieri permanens neceſſario cum termino,ſicut illuminari aëris manet quandiu manet lumen in aëre.

11 His ſuppoſitis patet ꝙ vbi principiũ ſequẽtis actionis eſt ſolũ terminus per accidẽs præcedẽtis actionis,vel paſſionis(ſicut albedo oſſis quæ eſt per ſe principiũ diſgregandi eſt terminus per accidẽs calefactionis oſſis)ibi ſequẽs actio eſt ſolũ per accidens ex præcedẽte actione vel paſſione: ſicut in exẽplo de oſſe diſgregatio eſt ſolũ per accidẽs ex calefactione.Cuius ratio eſt, quia ſequens actio non eſt ex præcedente actione vel paſſione niſi propter habitudinẽ vnius & eiuſdem reſpectu vtriuſque in ratione termini & principij, vbi ergo illud vnum quod eſt mediũ ſe habet ad alterũ extremorũ per accidẽs tota habitudo extremorũ eſt per accidens inter ſe,vbi verò paſſio præcedens ſe habet ad terminũ ſuum ſicut fieri tranſiens manente termino ibi ſequens actio eſt ex præcedente actione vel paſſione ſolum per accidens.Cuius ratio eſt,quia effectus in actu requirit cauſam in actu & maximè effectus qui eſt in fieri,ſed ſequẽs actio quę eſt actu,eſt ſecũdũ fieri ceſſante priore paſſione,ſicut aqua calida calefacit manum poſtquam deſiit calefieri,ergo ſequens

actio

actio non est per se ex præcedente actione. Et forte causa est, quia præcedẽs actio vel passio est causa termini solũ in fieri,& ille terminus secũdum suũ esse est causa sequẽtis actionis propter quod precedẽs actio vel passio nõ est causa per se,sed per accidẽs.Vbi aũt illa duo cõcurrũt,scilicet ꝙ principiũ actionis esset per accidens terminus precedentis vel passionis.Et actio vel passio præcedens se haberet ad terminum suum sicut fieri transiens manẽte termino,ibi sequens actio esset ex præcedẽte actione vel passione per accidẽs duplici de causa,vt dictum est. Vbi verò principiũ sequẽtis actionis esset per se terminus præcedentis actionis vel passionis & ad ipsum se haberet præcedens actio vel passio vt fieri necessariò permanens cũ termino,ibi sequẽs actio esset ex præcedẽte actione vel passione per se,maximè si principia præcedẽtis actionis vel passionis,& sequentis actionis sint ordinata per se,quod pro tãto dicitur quia non est ordo originis inter actiones & passiones nisi secundum ordinẽ principiorũ, nec est proprius modus loquẽdi dicere ꝙ actio sit ex actione vel passione secundum ꝙ principiũ sequentis actionis est à principio præcedentis actionis vel passionis.

12 Ex hoc ad propositum,certum est ꝙ filio conuenit per se spirare in quantũ habet vim spiratiuã per quam est per se principium Spiritu sancti. Hanc autem habet per suum generari, sed absque dubio generatio filij non terminatur per se & directe ad vim spiratiuã,sed solùm concomitatiuè,quia per generationem cõcomitatur.Per se enim terminatur generatio tanquam ad terminum ad illud solùm quod per generationem est productũ ingenito, & illud est sola relatio filiationis vt dictum fuit supra distinctione septima, filiatio autẽ nec est vis spiratiua,nec in ea per se includitur, ergo principiũ spirationis non est per se terminus generationis,sed solùm concomitatiue. Et quasi per accidens.Igitur spirari non à generari per se & directe,sed quasi per accidẽs & concomitatiue. Itẽ per generationem qualitercunq; acceptam vis spiratiua non habet esse, sed tantùm habet esse in filio.Est enim in patre & non per generationem,sed spiratio non est à generatione qualitercunque accepta actiue vel passiue nisi ratione virtutis spiratiuæ,ergo spiratio non est à generatione nisi prout est in filio, non autem prout est à parte immediate,quia pater nõ habet vim spiratiuam per aliquam generationem, ergo spiratio per se & simpliciter non est à generatione, sed solum secundum quid.

13 Quòd autem arguunt alij quòd de ratione spirati est ꝙ sit ab aliquo prius producto.Dicendum ꝙ non est verum,sed solum ꝙ sit ab aliquo habente vim spiratiuam.Nec est de ratione virtutis spiratiuæ ꝙ sit in aliquo producto, nec de ratione producti per generationem est per se & directè ꝙ habeat vim spiratiuam, sed solùm concomitatiuè, in quantum generans concomitatiue communicat genito omne illud in quo ei non opponitur,per se autem non habet genitum inquantum genitum à generante nisi illud tantùm secũdum quod conuenit ei esse productũ,& hæc est filiatio & illud in quo est productum, scilicet essentia, in cuius indẽtitate producitur vt dictum fuit. Et si dicatur quòd de ratione spirati est ꝙ procedat per modum voluntatis qui modus supponit aliquod productum per modum intellectus à quo est illud quod procedit per modum voluntatis.Et ita spiratum per se est ab aliquo producto.

14 Dicendum quòd hic est duplex defectus. Primus est quia non est de ratione spirationis quòd sit per modum voluntatis. Sed competit ei hæc denominatio per habitudinem ad creaturas ex hoc quòd supponitur esse à duobus vt prius dictũ fuit, vnde dummodo spiratio sit à duobus, aut supponat aliquam priorem emanationem qualitercunque hoc sit per se vel per accidens semper potest dici per modum voluntatis. Secundus defectus est,quia licet emanatio per modũ voluntatis supponat quandã aliam,tamen non est de ratione producti per modum voluntatis ꝙ sit à producto per priorem emanationem sicut patet in creaturis,ex quo hoc nomen tractum est.(Amor enim quamuis supponat verbum, tamen non est à verbo tanquam à principio producente ipsum.) Et similiter potest dici ꝙ Spiritus supponit aliquid productum per generationem,sed non probatur ꝙ sit ab illo per se tanquam à principio productiuo. Et ideo ratio illa magis arguit ordinem præsuppositionis quam principiationis vel originis.Sic ergo patet primum, scilicet qualiter inter generari & spirari est ordo originis.

15 Secũdũ patet scilicet ꝙ inter generationẽ & processionẽ non est ordo prioris & posterioris secũdũ rem vel vniuersaliter in diuinis, quod probatur sic:Si in diuinis esset ordo prioris & posterioris secundũ rem hoc esset comparando absoluta inter se,vel absoluta ad relationẽ,vel relationes adinuicẽ. Nõ primo modo scilicet cõparando absoluta inter se,quia in diuinis non est realis pluralitas absolutorũ,prius autẽ & posterius secũdum rẽ necessario requirũt realem pluralitatẽ, quia idem respectu sui ipsius nõ est prius & posterius,quare &c. Nec secundo modo scilicet cõparando absoluta ad relationẽ,quia vel esset ibi prius & posterius natura vel duratione. Hæc enim videntur sufficienter prius,& posterius diuidere secundum rem, nõ natura.Non enim est ibi pluralitas naturarũ. Relatio enim nõ est alia natura ab essentia.Nec duratione,quia quicquid est in diuinis absolutũ vel relat. est æternum,quare &c.Nec tertio modo videlicet cõparando vnam relationem ad aliam,quia vel hoc esset comparando relationes oppositas adinuicem vel comparãdo relationes disparatas,non primo modo quia relationes opposite sunt simul omni modo simultatis natura & intellectu,adeo ꝙ contradictionem implicat esse vel intelligere vnam alteri.Propter quod satis est intelligibile illud quod alij qui dicunt scilicet quod pater est prior filio non quidem natura vel duratione sed origine, quia filius originatur à patre & non econuerso,hoc enim cõtradicit rationi,& dicto beati Augustini.Rationi quidem quia vbi producens cõstituitur in esse personali per suum producere, vel per relationem producentis,& productũ constituitur in esse personali per suum produci,vel per relationem producti, ibi vnum non potest esse prius altero,secundũ originẽ.Sed pater in diuinis cõstituitur in esse personali per generare, vel per paternitatẽ quæ est relatio generantis.& vtrunq; est idem.Et filius consimiliter constituitur in esse personali per generari, vel per filiationẽ quæ est relatio geniti,ergo pater nullo modo est prior filio per originẽ.minor de se patet.Sed ma.probatur, quia productio neq; re neq; intellectu potest precedere produci,nec vniuersaliter aliqua origo actiuè accepta originem passiuè acceptam, alioquin in illo priori aliquis posset esse & intelligi actu producens & ꝙ nihil produceretur quod est intelligibile,& incõpossibile,quãuis ergo persona producẽs possit prius esse persona ꝓducta quãdo neutra formaliter cõstituitur in esse personali per producere & produci,sicut est in creaturis,tamen in diuinis vbi personæ constituũtur in esse personali per originẽ, impossibile est vllo modo intelligere aliquã prioritatẽ, maximè originis quę prioritas originis quãuis possit esse inter duas origines passiue acceptas,vt patet in creaturis,prius enim originatur flos quã fructus, tamen talis prioritas nõ potest esse inter originẽ passiue sumptã,& actiue,neq; in Deo, neq; in creaturis,quia semper simul sunt re & intellectu,sicut relationes eis correspõdentes.

16 Item ponere talẽ prioritatẽ in diuinis expresse contradicit dicto Beati Augustini contra maximum, quod recitatur in primo libro sententiarũ distinct.2. vbi dicitur sic,cum dicitur filius à patre genitus non ostenditur inæqualitas substãtiæ sed ordo naturæ,non quo alter prior sit altero,sed quo alter est ex altero, ecce quòd expresse ponit originis ordinẽ quo alter est ab altero, & quod negat prioritatẽ originis quã vnus sit prior altero, & sic patet quòd inter relationes oppositas & personas per eas constitutas & sic non est aliqua prioritas realis.

17 De rationibus autem disparatis & realiter differẽtibus vt sunt paternitas & filiatio ex vna parte, & processio & spiratio passiua ex altera, difficilius est probare quòd non sit inter eas aliqua prioritas realis seu ex natura rei. Veruntamen ad hoc probandum,potest applicari ratio prius posita de substantia & relatione,quia omnis prioritas realis videtur esse secundũ naturam vel secũdum durationem, sed vna relationum disparatarum non est prior altera natura,quia non sunt diuersę naturæ,nec duratione,quia quælibet est æterna,ergo &c.

18 Contra rationẽ istam,& contra conclusiones ad quas adducta est,instatur ab aliquibus. Contra rationem sic,non omnis pluralitas realis requirit differentiam naturæ,vel durationis,ergo non omnis prioritas realis: Consequentia tenet per simile, quia non minus requirit pluralitas differentiam quàm prioritas.antecedens probatur,quia oppositæ relationis in diuinis necnon disparatæ saltem filiatio & processio sunt plures res, & tamen non differunt natura,quia sunt vna natura, nec duratione,quia sunt æternæ, ergo non omnis realis pluralitas requirit pluralitatem naturarum, nec successione durationis, ergo nec realis prioritas hoc requirit.Super hoc tamen fundatur totaliter prædicta ratio, ergo male.

16 Contra conclusiones autem instatur sic. Et primo contra primã,probando ꝙ essentia diuina prior est quacũque relatione prioritate naturalis præsuppositionis.Et hoc sic,tãtum differunt essentia & relatio in diuinis quantũ in creaturis, maximè secundum opinionem illorum qui dicũt ꝙ in creaturis fundamentum & relatio non faciunt compositionẽ sicut nec in diuinis.Vtrobique enim inuenitur absolutum & relatiuũ,vel relatio & simplicitas ex quibus non est compositio,nec hic, nec ibi,sed in creaturis inter fundamentum & respectum est ordo naturalis præsuppositionis non obstãte ꝙ non sunt diuersæ naturæ facientes compositionem, ergo idem est in diuinis. minor probatur, quia respectus præsupponit naturaliter suũ fundamentum, fundamentum autẽ non præsupponit respectum.

20 Contra secundam cõclusionẽ instatur sic. Illud quod aduenit personæ diuinæ iam constitutæ, supponit illud quod est constitutiuum personæ & non econuerso: Sed communis spiratio non constituit aliquam personam, sed aduenit personæ iam per aliud constitutæ scilicet per paternitatem vel filiationem: ergo ipsa præsupponit naturaliter tam paternitatem quàm filiationem, & non econuerso, quare vt videtur ipsa est posterior eis naturali præsuppositione. Et confirmatur, quia productum præsupponit producens quod non constituit per producere, sed pater & filius producunt Spiritum sanctum ipsum spirando, nec constituuntur in esse personali per actum spirandi: ergo pater & filius præsupponuntur à Spiritu sancto. Hæc autem præsuppositio non solùm est secundum intellectũ sed ex natura rei. ergo.

21 Quicquid sit de ratione illa an valeat an non (difficile enim est efficacem rationem adducere ad ea quæ tãgunt materiam fidei) conclusiones tamen ad quas probandas adducta est possunt rationabiliter sustineri & defendi: nec non & ipsa ratio dicendo quòd realis pluralitas & realis prioritas requirũt realem differentiam, sed prioritas super hoc addit antecessionem ratione cuius non potest inueniri in diuinis, in quibus cũ vnitate essentiæ est pluralitas sola relationũ originis inter quas si sint oppositæ nulla est prioritas nec realis, nec secundum intellectum, vt dictum fuit. De disparatis autem patet. idem sic nihil quod sit in filio præcedit quodcunq; eorum quæ sunt in patre quia quicquid habet filius habet à patre: pater autem nihil habet à filio, nec à quocunque alio, sed à seipso: Sed spiratio actiua est in patre, ergo filiatio nõ procedit ipsam, sed processio seu spiratio passiua simul est omni modo simultatis cũ spiratione actiua cum sint relationes oppositæ, ergo filiatio nullo modo præcedit secundum rem spirationem passiuam seu processionem, nec per consequens paternitas quæ simul est cum filiatione: & sic patet quòd nulla relatio diuina præcedit realiter aliam, neque oppositam, neque disparatam.

22 Ad primam rationem qua probatur ꝙ essentia prior est relatione secundum ordinem naturalis præsuppositionis. Dicendum quòd non est simile de essentia & relatione in diuinis & in creaturis, quia in creaturis omnis relatio realis connotat vel requirit aliam naturam à natura fundamenti ratione cuius potest esse posterior natura fundamenti sui: Sed in diuinis relatio non requirit nec connotat aliam naturam à natura sui fundamenti ratione cuius possit esse posterior realiter natura sui fundamenti.

23 Ad secundam rationẽ quam nititur probare quòd paternitas & filiatio præsupponitur spirationi actiuæ dicendum per interemptionem minoris quod realiter loquendo pater generat filium de sua essentia & in sua essentia communicando ei essentiam suam cum omnium proprietatem nõ opposita filiationi. Et ideo sicut filius non est realiter prius, filius quàm habens essentiam diuinam in qua & ex qua genitus est à patre, sic non est realiter prius filius quàm habens essentiam diuinam cum spiratione, quia talis est à patre, & talis communicatur ei à patre. Sicut ergo realiter loquendo diuinitas non aduenit filio constituto in esse personali sed est de cõstitutione eius per quam est Deus sicut pater, & differt ab omni eo quod non est Deus sicut pater. Sic spiratio loquẽdo realiter nõ aduenit filio iam constituto in esse personali sed est de cõstitutione eius, & per eam est spirans vt patet, & differt ab omni non spirante sicut & pater: vnde quamuis pater & filius constituãtur in esse personali solum per paternitatem & filiationẽ prout pater solum distinguitur à filio & ecõuerso, tamẽ non prout distinguitur personaliter à Spiritu sancto, imò de personali constitutione eorum est communis spiratio. Quod ergo dicitur quod communis spiratio non constituit aliquam personam, verum est de vnica tantùm, sed constituit duas scilicet personã patris & filij quãtum ad distinctionem personalem quam habent ad Spiritum sanctum: ita quod pater vt est persona distincta ab omni alia persona diuina non cõstituitur in esse personali præcisè per solam paternitatem, imò cum ea per spirationem: Et idem est de filio & filiatione, communi spiratione. Et hæc est sententia Anselmi de processione Spiritus sancti in fine.

24 Per idem patet responsio ad aliã rationẽ quod pater & filius vt distincti personaliter à Spiritu sancto cõstituũtur ĩ esse personali per actũ spirandi quo producunt Spiritum sanctum, quamuis pater vt præcisè distinctus à filio cõstituatur à sola paternitate, & filius vt distinctus solũ à patre constituatur sola filiatione. Et ob hoc pater & filius secundũ rationem intelligẽdi sunt priores Spiritu sancto: quia distinctio eorum inter se non includit spirationem: sed secundũ rem pater simul est pater & spirans, & filius simul est filius & spirãs: nec est ibi realis prioritas aliqua. Si verò quæratur de priori & posteriori secũdũ rationem intelligendi, sic dicendum est quod in diuinis est ordo prioris & posterioris secundum rationem comparando absoluta inter se, & essentiam ad relationes & vnam relationem disparatam ad aliam, & personas per eas constitutas. Constat enim quod in diuinis prĕintelligimus intellectũ volũtati quorum vtrunq; est absolutum: nam sicut in nobis intellectus realiter prior est voluntate: sic in Deo prior est secundum rationem, quia qualem ordinem realem habent aliqua vbi differunt realiter, talem ordinem rationis habẽt vbi differunt solùm secundum rationem. Essentia autem diuina præintelligitur cuilibet relationi, quia cùm ipsa sit cõmunis omnibus personis, relationes autem non, intellectus eius prior est intellectu relationum. Similiter cũ paternitas sit in patre proprietas constitutiua eius, spiratio autem non (saltem vt distinguitur à filio) quia si poneretur per impossibile quod non esse persona tertia in diuinis, adhuc pater esset pater & non esset spirans, patet quod paternitas præintelligitur in patre spirationi. & idem de filiatione in filio respectu eiusdem spirationis, & per eandem rationem pater & filius vt sic, præintelliguntur Spirituisancto.

25 Est tamen hic aduertendũ quod ordo rationis non ex eodem sumitur inter omnia dicta, quia ordo rationis qui est in diuinis inter absoluta (puta intellectum voluntatẽ consimilia) nõ sumitur ab intellectu nisi comparando Deum ad creaturas in quibus quia talia differunt realiter & vnum est realiter prius altero, intellectus concipit ꝙ similia differant in Deo saltem secũdum rationem. Et quod habeant cõsimilem ordinẽ rationis, vt aliàs declaratum fuit, sed differẽtia & ordo rationis inter essentiam diuinam & relationes & inter relationes disparatas nec non & personas per eas cõstitutas nõ oportet quod sumatur ex aliqua comparatione diuinorum ad creaturas, quin imò in ipsis diuinis secundum se & ex natura rei est sufficiens fundamentũ cõcipiendi talem ordinẽ. Ob hãc causam quidam vocauerũt hunc ordinẽ, ordinẽ naturalis præsuppositionis nõ quod sint ibi diuersæ naturæ quarum vna præsupponat aliam, (quia in diuinis nõ est nisi vna natura quæ est essentia diuina) sed quia ex sola natura rei non comparando diuinam naturam creaturis præstatur sufficiens fundamentum quod vnum præconcipiatur alteri: non sic est autẽ de purè absolutis, vt dictũ fuit. De relationibus autẽ oppositis, & de personis per eas cõstitutis vt sic non est idem iudicium, quia inter talia nullus est ordo prioris aut posterioris etiam secundum intellectum, eo quod talia simul sunt intellectu, quia vnum includitur in intellectu alterius, ratio enim relatiuorũ est esse ad aliud quod est correlatiuum, & sic patet qualis ordo prioris & posterioris secundum intellectum est in diuinis. d.2.q.1.

26 AD PRIMUM argumentum dicendum quod non oportet sic esse per omnia in trinitate increata sicut est in trinitate creata, quia vna non perfectè repræsentat aliam, imò in pluribus deficit quàm assimiletur: propter quod licet in trinitate creata sit prius & posterius secundũ rem propter diuersitatem naturæ: tamen non est sic in trinitate increata in qua est vnica natura. Ad secundum dicendum quod generatus ex hoc quod est principium spirati non est prior spirato. Principium enim est ex quo aliud: nec est de ratione principij quod post ipsum sit aliud: nec duratione, nec natura nisi in quibus principium differt essentialiter à principiato quod non est in diuinis.

27 Ad argumentum in oppositum quamuis concludat verum de prioritate secũdum rem, tamen de prioritate secundum rationẽ nõ est simile de patre ad filium & de vtroq; ad Spiritum sanctum, quia pater & filius distinguntur inter se relationibus oppositis quę sunt simul natura, & intellectu, sed pater & filius respectu Spiritus sancti constituuntur relationibus disparatis quarum vna potest alteri prĕintelligi (vt declaratum fuit) quæ prioritas secundum intellectum sumitur sufficienter ex natura rei absque comparatione ad creaturas, & ob hoc vocata est à quibusdam prioritas naturalis præsuppositionis quãuis aliis videatur & non irrationabiliter quod iste modus loquendi in hac materia sit improprius & nimis extensus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm Spiritus sanctus perfectius procedat à patre quàm à filio.

Tho.1.q.39.ar.3.ad 2.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quod Spiritus san. plenius vel perfectius procedat à patre quàm à filio, quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, sed filius habet à patre quòd ab ipso procedat Spiritus sanctus, ergo magis procedit à patre.

2 IN CONTRARIVM est, quia vbi est summa æqualitas ibi non potest esse magis vel minus, perfectius vel imperfectius, quia summa æqualitas priuat omnem gradum, sed in diuinis est summa æqualitas, ergo &c.

RES

3 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd Spiritus sanctus non procedit plenius vel perfectius à patre quam à filio. Secundum est quòd procedit ex ipso principalius. Primum patet sic, vbi non est intensio & remissio in principio virtute cuius plura producunt vnum, ibi productum non est perfectius aut plenius ab vno quàm ab altero, sed principium producendi Spiritum sanctum quod est vis spiratiua, non est perfectius aut plenius in patre quàm in filio, cum sit in eis vna numero non recipiens intensionem & remissionē, nec ratione essentiæ: nec propter naturam respectus si respectum includat, ergo Spiritus sanctus non procedit magis vel plenius à patre quàm a filio.

4 Secundum patet sic, principalius est spirare à se quàm ab alio, sed pater spirat à se, filius autem ab alio, quia virtutem spirandi habet ab alio, scilicet à patre, ergo pater spirat principalius quàm filius. vnde Augustinus 11. de Trinitate cap. 18. dicit sic. Non frustra inquit in hac Trinit. non dicitur verbum nisi filius, nec donum nisi Spiritus san. nec de quo est genitum verbum & de quo principaliter procedit spiritus nisi Deus pater, nec sequitur ex hoc quod filius habeat aliquod minus patre: quia spirare vel non spirare principaliter non attenditur secundum aliquid absolutum & essentiale, sed solùm secundum modum habendi vim spiratiuam qui modus est secundum relationem dantis & accipientis.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ propter quod vnumquodque &c. Non tenet in agentibus participantibus eandem formā numero æque perfectè, sed solùm in agentibus æquiuocis: vel vniuocis habentibus eandem formam specie secundum diuersos gradus quorū vnus est perfectior altero, vt est de calore in igne & in cæteris. In diuinis autem pater & filius habent eandem vim numero spiratiuam à patre, & est eiusdem gradus perfectionis, licet filius habeat eam à patre. Et ideo principalius habet eam pater q̄ filius. Sed non habet perfectius, propter quod potest dici ꝙ pater principalius spirat quàm filius quia à se spirat, sed non perfectius.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm Spiritus sanctus sit à patre per filium.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur ꝙ Spirit. sanct. procedat à patre mediante filio: vel per filium quia quod conuenit principio & principiato, non conuenit eis æque immediatè & primò. Sed spirare Spi. sanctum conuenit patri & filio sicut principio & principiato, ergo non conuenit vtrique immediate & primo. Cum ergo non conueniat filio mediante patre, ergo conuenit patri mediante filio.

2 CONTRA cùm aliquis operatur per alium tanquam per medium potest fieri conuersio. Sicut enim rex operatur per Baliuum, ita dicitur Baliuus operari per regem, sed nullo modo dicitur quòd filius spirat per patrem, ergo nec econuerso, scilicet quòd pater spiret per filium.

3 ITEM VBI non est prius & posterius ibi est æque immediate primo, sed in processione Spiritus sancti à patre & filio non est prius & posterius, ergo &c. Maior videtur esse manifesta, sed minor probatur sic. quia si Spiritus sanctus procederet prius à patre quàm à filio, sequeretur quod bis procederet. Eadem enim processione indiuisibili non potest prius & posterius procedere.

4 RESPONSIO. dicendum quòd in patre & filio respectu actus spirandi possumus considerare duo, actus enim spirandi egreditur ab aliquo supposito mediāte forma, & ideo actus spirandi potest referri ad formam quæ est spirationis principium, vel ad supposita spirantia. Si ad formam quæ est spirationis principium, sic pater non producit Spiritumsanctū mediante filio, sed immediate producitur ab vtroque. Cuius ratio est quia eiusdem ad seipsum non est medium, sed vis spiratiua est vna & eadem numero in patre & filio, ergo quantum ad hanc vnum non est respectu alterius in spirando Spiritumsanctum. Si autem actus spirandi compararetur ad supposita à quibus egreditur. Sic cum inter patrem & Spiritumsanctum filius sit tanquam media persona virtutem spirandi à patre recipiens, potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum mediante filio, sub eodem sensu potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum per filium.

5 Vbi est notandum ꝙ hæc præsuppositio per, denotat habitudinem principij hoc potest dici dupliciter, vno modo sic vt illud sit agenti cui additur vt agat, sicut dicimus ꝙ ignis agit per calorem: & hoc modo non conuenit patri agere vel producere Spiritūsanctum per filium, quia filius non est principiū vel ratio patri vt spiret. Alio modo potest dicere rationē principij non respectu agentis sed tantum respectu producti, sicut dicimus quòd rex facit hoc vel illud per baliuum, & hoc modo potest dici quod pater spirat Spiritumsanctum per filium eo quòd filius habet rationem principij respectu Spiritus sancti, & hoc ipsum habet à patre sicut baliuus à rege, nisi quòd habet eandem numero cum patre & æque perfectam, quod est in baliuo respectu regis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quod aliquid potest conuenire principio & principiato æque immediatè, quando ratio per quam illud conuenit eis est eadem numero in vtroque, sicut est de vi spiratiua quæ est eadem numero in patre & filio per quam vtrique conuenit spirare Spiritum sanctum & æque immediatè: sed non æque primo sumendo primum pro principali vt patet ex præcedente quæstione.

7 Ad argumentum oppositum dicendum quod non semper recipitur conuersio cum aliquid dicitur agere per alium: dicimus enim ꝙ faber agit per martellum, & tamen non dicimus quod martellus agat per fabrum. Et similiter nō oportet quod si pater spirat per filium ꝙ econuerso filius dicatur spirare per patrem, quamuis sane intelligendo posset dici eodem modo quo baliuus dicitur agere per regem. Hic enim dicitur ꝙ baliuus habet potestatem & autoritatem agendi à rege. Et similiter posset dici ꝙ filius spirat per patrem non tanquā per medium, sed quia virtutem & autoritatē spirandi habet à patre.

8 Ad aliud argumentum cum dicitur ꝙ vbi non est prius & posterius, ibi est æque primo & immediatè. Dicendum ꝙ non est ibi æque primo, accipiendo primum pro principali, quia licet simul, & vnica virtute pater & filius spirent, tamen illam virtutem principalius habet pater (quia à se habet) quàm filius qui habet ab alio. Est tamen ibi æque immediatè inspiciendo virtutem spiratiuam, licet respiciendo supposita spirantia sit ibi qualiscunque ratio medij vt dictum est.

Sententia literæ magistri Distinctionis XIII.

POST hæc considerandum. Superius magister determinauit de Spiritus sancti processione, modo medio & principio, hîc determinat de processione in comparatione ad generationē quæ cōparatio vt magis pateat magister quatuor facit principaliter in prima parte. Primò inquirit vtrū Spiritus sanctus procedēs posset dici natus. Et soluit. Secūdò inquirit quomodo filius natus possit dici procedens. & soluit. Tertiò quærit quæ sit differētia generationis & processionis. Quartò quærit vtrum propter hanc differentiam possit dici Spiritus sanctus genitus. Secunda ibi. Cum igitur Spiritus sanctus. Tertia ibi, sunt item generationi filij. Quarta ibi. Nunc considerandū est. Et hæc est sententia & diuisio magistri in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primo quærit quare Spiritus sanctus non dicitur natus aut non dicitur filius cum procedat à patre & sit de substantia patris. Et respondet quòd cum à duobus procedat si diceretur natus vel filius esset amborum & ita vnus se haberet vt pater, alius vt mater quod absurdum est. Deinde quęrit cur filius dicatur procedere non solùm nasci, Spiritus autem sanctus procedere. Et respondet ꝙ vterque exit à patre, Sed Spiritus sanctus dicitur procedēs & non natus, sicut filius quia exit à patre quomodo datus non quomodo natus, id est, per modum liberalitatis, non per modum naturæ. Postea subdit quòd generatio filij differt à processione Spiritussancti, quia alius est modus procedendi à patre vtriusque, filius enim à solo patre procedit, Spiritussanctus ab vtroque. probat per hoc ꝙ Christus insuflando dedit Spiritumsanctum, tamen propter autoritatem originis solet patri attribui, & subdit quod omnis generatio est processio & non conuertitur, addit etiam quòd creatura non sufficit ad significandum perfectam differentiam generationis & processionis, quia vtraque inæstimabilis est. Vltimo quærit vtrum Spiritussanctus dici possit ingenitus, & probat per Augustinum quòd non, quia dicit Augustinus quòd hoc nomen ingenitus secundum disputantium consuetudinem Spirituisancto non conuenit, ne duo patres in trinitate videantur esse. Per Hieronymum verò probat quòd possit dici ingenitus, & soluit magister quòd ingenitus potest dupliciter accipi, vno modo idem est quòd ens non ab alio & sic non conuenit Spirituisancto. Alio modo ingenitus est id quod est ab alio, non tamen per generationem, & sic conuenit Spirituisancto, & hoc confirmat per Hieronymum qui non natum attribuit patri & Spirituisancto. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit aliqua processio.

Thom. 1. q. 27. ar. 1.

CIRCA

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio. Secūdum est vtrum generatio filij & processio spiritus sancti sint emanationes distinctæ realiter. Tertium est vtrum spiritus sanctus possit dici ingenitus. Ad primum sic proceditur. Et videtur q; in diuinis non sit aliqua processio, quia vel esset localis vel causalis, non localis quia nō est ibi motus personæ de loco ad locum, nec causalis, quia in diuinis non est causa & causatum, quare &c.

2 Item si in diuinis aliqua esset processio, aut est eadem cum generatione tantùm & ita non cōueniret spiritui sancto quod non est verum cum dicat Athanasius in symbolo quòd Spiritus sanctus non est genitus sed procedens, aut diuiditur contra generationem. Et ita non conueniret filio quod similiter non est verum, cum filius dicat Ioan. 8. Ego enim ex Deo processi & veni. aut esset in plus & tunc vt videtur non deberet appropriari Spirituisancto, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioan. 15. Cum venerit paracletus quem ego mittam vobis spiritum veritatis qui à patre procedit.

4 RESPONSIO. duo sunt hic declarāda. Primum est quomodo processio sit in diuinis. Secundum est quare appropriatur Spiritui sancto. vtrumq; enim in argumentis tangitur. Quantum ad primum sciendum est quòd nomen processionis videtur primo fuisse impositum ad significandum motum progressiuum animalium quo mouent seipsa, & sic dicitur processio quasi propter virtutem incessio. Inde translatum est ad significādum omnem localem motum & mutationem quæ est ex quodam in quiddam. Et postremo ad omnem emanationem secundum quòd aliquid est ab alio vt à causa sua vel principio. Dicimus enim quòd effectus procedit à sua causa, & vniuersaliter quælibet res procedit à suo principio, nullo autem dictorum modorum processio est in diuinis nisi tātum vltimo modo, & hoc exclusis imperfectionibus quę sunt ex processionibus creaturarum ex causis suis quæ ibi sunt ratione motus, aut mutationis, aut diuersitatis essentiæ, vt in creatione quibus exclusis de ratione processionis solùm est quòd procedēs sit ab alio. Exclusis enim ab actione omni motu & mutatione & innouatione remanent soli respectu à quo aliud & quod ab alio, hæc autem reperiūtur in diuinis, ergo &c. Ex quo patet primo quòd processio solùm dicitur in diuinis de emanatione passiua, quia illi solùm conuenit procedere cui conuenit ab alio esse, hoc autem non conuenit nisi producto, ergo processio non conuenit nisi producto. Secundo patet quod processio quantum est de vi nominis communis est emanationi filij & Spiritu sancti, quia esse ab alio est commune filio & Spiritu sancto, ergo & processio, & sic patet primum.

5 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd licet processio vt statim dictum est quantum est ex vi nominis communis sit filio & Spiritui sancto, tamen appropriatur emanationi Spiritus sancti, emanatio enim filij habet proprium nomen & vocatur generatio. Ratio autem appropriationis est triplex, vna est penuria nominum in his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Et ideo emanatio eius retinet commune nomen cum deficit proprium.

6 Secunda est ex conuenientia nominis processionis. Significat enim primo modo motum voluntarium accipiendo voluntatem pro appetitu sequente cognitionem, Spiritus autem sanctus procedit per modum voluntatis. Et ideo conuenienter appropriatur ei nomen processionis.

7 Tertia quia Spiritussanctus procedit à pluribus quàm filius, procedit enim non solùm à non procedente vt filius qui est à solo patre, sed etiam à procedente & non procedente, quia procedit à patre & filio. propter quod quasi per excellentiam competit ei processio.

8 Ad primū argumētū dicēdū q; nō est in diuinis processio localis & causalis propriè loquēdo, quia causa & causatū nō sunt ibi, sed est ibi processio quæ est principiati à suo principio.

9 Ad secundum dicendum q; processio communis est emanationi filij & Spiritus sancti, sed propter dictas causas appropriatur emanationi Spiritus sancti.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm generatio filij & processio Spiritus sancti sint emanationes distinctæ.

Thom. 1. q. 29 ar. 3. & 4. & q. 28.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd generatio filij & processio Spiritus sancti non sunt emanationes realiter distinctæ, quia in rebus perfectis non est nisi vnus modus communicandi naturam sicut in homine & in animalibus perfectis, quāuis in imperfectis vt in muribus aliud sit, sed diuina natura est perfectissima, ergo non est nisi vnus modus communicandi eam. Non sunt ergo in diuinis plures processiones realiter distinctæ.

2 Item si inter processiones esset in diuinis realis distinctio, aut esset ex parte essentiæ, aut ex parte relationum cum non sint plura in diuinis. Non ex parte essentiæ, quia illa est vna tantùm, nec ex parte relationum, quia secundum Boëtium de Trin. omnia in diuinis sunt vnum vbi non obuiat oppositio relationis, sed inter processiones non est oppositio relationum, ergo nec realis diuersitas.

3 IN CONTRARIVM est, quia secūdum vnam processionem est tantùm vnum procedens, sed in diuinis sunt duę personæ procedentes realiter distinctæ, ergo sunt duæ processiones realiter distinctæ.

4 RESPONSIO, cum processio in diuinis non sit motus vel mutatio media inter personam procedentem & illam à qua procedit, sed dicat solùm respectum vt quod est ab alio cui respondet oppositus respectus vt à quo est aliud qui respectus constituunt personas & distinguunt, patet quia generatio actiua est idem quod paternitas vel relatio paternitatis, & generatio passiua est idē quod filiatio vel relatio filiationis. Spiratio autem siue actiuè siue passiuè accepta est idem cum relationibus correspondentibus, nisi ergo velimus gratis contendere, non est aliud quærere de diuersitate istarum processionum secūdum rem quàm quærere de diuersitate relationum, licet aliam rationem intelligendi habeant hæc & illa, possumus ergo comparare generare ad generari & spirare ad spirari, & sic manifesta est istorum realis diuersitas, cum includant formalem oppositionem vt de se patet, sicut manifesta est realis differentia inter paternitatem & filiationem, & inter relationem spirationis actiuæ & relationem spirationis passiuæ quæ directè sibi inuicem opponuntur. Vel possumus comparare generare ad spirare & generari ad spirari, & sic difficilius est assignare quomodo differunt cū nō opponantur formaliter, sicut difficile est assignare quomodo differunt paternitas & communis spiratio & similiter quomodo differunt filiatio & spiratio passiua. Circa quod procedetur, sic quia primò proponetur quidam modus qui à multis reputatur verus. Et secundò arguetur contra illum modum. Et respondebitur ad rationes probantes illum. Et tertiò ponetur alius modus quē etiam multi ponunt.

5 QVANTVM ad primum sciendum, quòd quidam dicunt quòd generare & spirare non differunt realiter, generari tamen & spirari differūt realiter, quod probant ex duabus suppositionibus quales declarauerunt. Prima est, quòd ea quę sunt in diuinis in eodem supposito non differunt aliquo modo realiter. Secunda est quòd in diuinis non est differentia realis nisi per relationes oppositas. Prima probatur tripliciter. Primò sic, vbicunque sunt plura realiter diuersa, quorum quodlibet est subsistens ibi plura sunt supposita (quia suppositum non videtur plus includere nisi aliquid subsistens ab aliis distinctum.) Sed in diuinis vbicūque sunt plura realiter diuersa ibi quodlibet eorum est subsistens, quia in diuinis nihil est inhærens secundum rem: alioquin esset ibi compositio, ergo in diuinis vbicunque sunt plura realiter diuersa ibi sunt plura supposita necessariò, non possunt ergo differre realiter quæ sunt in eodem supposito.

6 Secundò sic, quæcunque prædicātur de se inuicem non solum in concreto, sicut in creaturis, sed etiam in abstracto sunt idem realiter, sed in diuinis quæcunque sunt in eodem supposito prædicantur de se inuicem non solùm in concreto sicut in creaturis, sed etiam in abstracto, ergo sunt idem realiter.

7 Tertio sic, sicut se habet essentia ad omnia quæ sunt in diuinis, quia est omnibus communis, ita se habet quodcunque aliud quod est pluribus commune ad ea quibus est commune, sed essentia diuina non ponit in numerum realem cum aliquo quod sit in diuinis, quia cum omnibus stat in eodem supposito, ergo similiter alia quæ sunt pluribus suppositis communia (vt communis spiratio quæ conuenit patri & filio) non ponit in numerum realem cum aliquo quod sit in patre & filio, sed est vnum realiter cum omni eo quod cum ipsa est in eodem supposito, similiter est de omnibus quæ sunt in eodem supposito.

8 Secunda suppositio probatur dupliciter. Primò sic. Quæcunquæ sunt impossibilia in eodem supposito habent inter se aliquam oppositionem, vnde & formæ quæ sunt incompossibiles includunt aliquo modo naturam priuationis & habitus, sed vt statim est ostensum quæcunque distinguntur realiter in diuinis sunt incompossibilia in eodem supposito, ergo quæcunque distinguntur in diuinis realiter, habent inter se aliquam oppositionem, sed non est ibi oppositio nisi relationū originis, ergo &c.

8 Secun-

9 Secundo sic illa quæ conueniunt in omnibus in quibus nõ opponuntur non possunt differre nisi per oppositionem, sed in diuinis supposita conueniunt in omnibus in quibus productæ non opponuntur, quod patet per Anselmum qui dicit ꝗ persona producens necessario cõmunicat personæ productæ omnia in quibus ei non opponitur: ergo nulla potest esse in diuinis realis differentia nisi per oppositionem.

10 His duabus suppositionibus sic probatis faciliter probant principale intentũ. Et primo ꝗ generare & spirare non differũt realiter, quia quæ sunt in eodem supposito nõ possunt in diuinis differre realiter, sed generare & spirare sunt in eodẽ supposito: scilicet in patre, ergo &c. Per eandẽ rationẽ dicũt ꝗ generari & spirare non differunt realiter, quia conueniunt filio.

11 Item quæ non habent oppositionẽ non distinguntur realiter, sed spirare nõ habet oppositionem ad generare nec ad generari, ideo non distinguuntur realiter ab eis. minor de se patet, & maior etiam per secundum suppositum, quare &c.

12 Item si generare & spirare differunt realiter cum constet quòd generari & spirari realiter differãt, sequitur ꝗ in diuinis esset quaternitas rerum. Hoc autem vt isti dicũt est erroneum & condemnatum in cõcilio generali, vt habetur extra de summa Tri. & fid. cath. c. damnamus, vbi dicitur ꝗ in Deo solummodo ternitas non quaternitas est, quare &c.

13 Secundo probant ꝗ spirari differt realiter à generari sic, quæ includunt oppositionem relatiuam sunt realiter diuersa, sed generari & spirari includunt oppositionem relatiuam: ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. minor probatur, quia productum & producens inquantum huiusmodi, opponuntur relatiuè, sed spiratus est per se à genito vt demonstratum fuit in præcedente distinctione: ergo opponuntur relatiuè, & per consequens generari & spirari relatiuè opponuntur cũ idem sit iudicium de emanationibus & terminis earum vt supra dictum fuit: Si tamen spiratus opponitur genito quia est ab ipso, necesse est ꝗ opponatur generanti, quia est ab ipso saltẽ mediante genito, & ita spiratus differt realiter à genito & spirante & spirari à generari & generare, quia aliquo modo opponuntur, & hæc est opinio & hoc quantum ad primum. q. 1.

14 Quantum ad secũdum sciendum, ꝗ aliis & magnis visum est, & adhuc videtur ꝗ prædicta opinio deficit in positione & in rationibus positionis. In positione quidem quãtum ad hoc quod ponit quod generare & generari nullo modo differunt realiter à spirare, nec per consequẽs paternitas & filiatio differunt realiter à cõmuni spiratione, quia idẽ est iudiciũ de emanationibus & relationibus, vt à principio dictum fuit. Quod patet primo sic, illa quæ non possunt conuenire eidẽ respectu eiusdem nõ sunt vnũ & idem realiter (saltem relata) quia relationis est ad aliud esse, sed spirare vel generare vel generari non possunt cõuenire eidẽ respectu eiusdem generare enim cõpetit patri respectu filij tantum: Spirare autem non competit patri respectu filij, sed solum respectu spiritus sancti. Rursus generari & spirare cõpetunt filio, sed generari tãtum respectu patris, spirare tãtum respectu spiritus sancti, ergo spirare nõ est idem realiter saltem re relata cum generare & generari.

15 Secundo sic, sicut se habet generare ad generari ita spirare ad spirari, ergo permutata proportione sicut se habet generare ad spirare ita se habet generari ad spirari, sed generare & spirare non differunt realiter vt isti dicunt: ergo nec generari & spirari cuius oppositum dicunt.

16 Tertio sic, & est ad idem, duabus relationibus disparatis specie vel quasi specie differentibus correspondent duæ relationes disparatæ specie vel quasi specie realiter differentes, sed generari & spirari sunt duæ relationes specie vel quasi specie differentes realiter, ergo relationes quæ eis correspondent, scilicet generare & spirare specie vel quasi specie differunt, & ita realiter differunt cum sint relationes rei nõ rationis. maior patet quia eadem relatio secundum speciem non opponitur pluribus relationibus secundum speciem. minor etiam de se patet & ex dicto aduersariorum, quare &c.

17 Quarto sic, quęcũꝗ vni & eidẽ sunt eadẽ, inter se sunt eadẽ saltẽ illo modo quo sunt eadẽ in tertia. & hoc est necessariũ cũ oppositũ implicet cõtradictionẽ. Cũ ergo secundũ istos generare & generari sint idẽ cũ spirare non solũ re absoltua, sed etiam re relata, sequitur quod generare & generari sint idem inter se non solum re absoluta, sed etiam relata & ita essent penitus idem, quod est absurdum cum opponantur inuicem, ergo illud est absurdum ex quo sequitur, scilicet quod spirare sit idem realiter cum generare & generari vt ipsi ponunt.

18 Quinto sic, ab vna actione nõ possunt esse immediate duæ passiones, sed generari & spirari sunt duæ passiones vel emanationes dictæ passiuæ, ergo non possunt esse ab vnica actione immediate, sed generari immediate est à generare, & spirari est immediate, à spirare, ergo generare & spirare nõ sunt vnica actio realiter differentes sicut & passiones eis correspõdentes.

19 Sexto sic, impossibile est esse eandem relationem producentis & producti etiã si idem sit producens & productũ respectu diuersorum, verbi gratia dato ꝗ spiritus sanctus esset filius filij (sicut contingit in humanis eundem hominẽ esse patrem & filium respectu diuersorum) tamen alia esset relatio qua diceretur filius: & alia qua diceretur pater, sed spirare & generari sunt relationes producentis & producti in eodem, scilicet in filio, licet respectu diuersorum, ergo impossibile est ꝗ sint vna relatio, sed necessario sunt duæ. Idem autem est iudicium de relationibus & emanationibus, vt dictum est supra.

20 Septimo sic, generare potest esse in patre sine spirare, quia dato etiã ꝗ pater & filius nõ spirarent adhuc pater generaret & filius generaretur, ergo generare & spirare nõ sunt omnino idẽ. Si ergo generare & spirare sint omnino idẽ, pater pduceret filium per spirare, & sic filius esset spiritus, quod est falsum.

21 Octauo sic, duæ res absolutæ & inter se realiter distinctæ non possunt esse idem realiter cum aliqua re absoluta, ergo duæ relationes realiter inter se distinctæ (vt paternitas & filiatio) non possunt esse idem realiter cum aliqua relatione (puta cum communi spiratione.) Pater ergo sic ꝗ ista opinio deficit in positione, deficit etiã in rationib⁹ positionis. Et primo quidem in suppositionibus deinde in rationibus deductis ex eis. Prima quidem suppositio neganda est, cum directè assumat id quod probare intendit. Assumit enim ꝗ illa quæ sunt in eodem supposito non possunt differre realiter, hic autem quæritur vtrum generare & spirare in patre differant realiter.

22 Ad probationes huius suppositionis respondendũ est. ad primam cùm dicitur ꝗ vbicunque sunt plura realiter distincta quorũ quodlibet est per se subsistens, ibi sunt plura supposita. Dicendum, ꝗ huic maiori est addendum ꝗ quodlibet illorum sit incõmunicabile, nam in diffinitione personæ ponitur ꝗ est incõmunicabilis, spiratio autẽ actiua est cõmunicabilis pluribus, videlicet patri & filio, propter quod non est distinctũ suppositum seu distincta persona à patre & filio in quibus est.

23 Secũdo, quia si intelligitur in minore propositione, ꝗ vbicunꝗ sunt plura realiter distincta quodlibet eorũ est p se subsistens, falsum quidẽ est, quia nõ est nisi vnũ subsistens in diuinis & est absolutũ vt probat Aug. 7. de Trin. quãuis enim suppositum diuinũ sit illud quod subsistit, tamen per aliud formaliter est suppositũ diuinum & per aliud subsistit. Est enim formaliter suppositum per proprietatẽ relatiuã per quam distinguitur ab aliis suppositis, sed subsistit per solam essentiam vel substantiã quæ est vna numero & indistincta in omnibus propter quod esse subsistens nihil facit ad pluralitatem seu distinctionẽ suppositorũ diuinorũ, sed ad oppositionẽ incõmunicabilitatis.

24 Tertio, quia relationes inquantũ distingunt personas formaliter non subsistunt nec personæ per eas, alioquin essent ibi plura subsistentia, sed personę sunt quę subsistunt, ratio autem per quam subsistunt est sola essentia.

25 Ad secundum dicendum, ꝗ minor assumit quod quęritur qñ dicit ꝗ hæc est vera, paternitas est cõmunis spiratio, vel ꝗ filiatio sit cõmunis spiratio, hoc etiam negant qui tenẽt oppositum, & prima facie etiam apparet cuilibet esse negandum.

26 Ad tertium dicendũ, ꝗ non est simile de essentia respectu relationum & de cõmuni spiratione respectu paternitatis & filiationis, quia essentia est quid absolutum, cõmunis autem spiratio est relatio, magis tamen implicat oppositum ꝗ vna relatio sit duæ relationes quàm ꝗ vnũ absolutum sit plura relata quanquam vtrunꝗ sit ad intelligendum nimis difficile, adhuc essentia diuina secundum rationem suam & absolutorum suorum est infinita, propter quod potest plures relatiões cum sua vnitate includere, sed nulla relatio secũdum propriam rationẽ relationis est finita vel infinita (vt aliàs efficaciter probatum est.) Et ideo vna relatio non potest sic includere intrinsecè & identicè plures relationes sicut essentia, de differentia etiam essentiæ diuinæ & relationum dicetur infra dist. 33. vbi ostendetur ꝗ nõ differunt solum secundum conceptũ nostrum nec secundum differentiam nominum, sed ex natura rei, quæ differentia vtrum debeat dici realis vel non, patebit postea. 3. di q. 3. nume. 12.

27 Secunda etiam suppositio similiter calumniam patitur, licet enim in diuinis non sit distinctio secundum supposita nisi per relationes oppositas vt satis deductum fuit prius, distin. 11. tamen in eodem supposito est aliquorum realis distinctio per disparata. Et ꝗ arguitur contra hoc, dicendum est ad primum per interemptionem minoris. Non enim sunt incompossibilia in eodem supposito quæcunque realiter distinguuntur, vt statim suprà declaratum est.

28 Ad secundũ respondendũ est cõcedendo maiorẽ & interimendo minorem. Et ad autoritatẽ Anselmi cum dicit ꝗ persona producens communicat personæ productæ omne illud in quo ei non opponitur. dicendum quod hoc est intelligendum

de aliis à proprietate personali, illa enim semper est incommunicabilis sicut persona dicit quid incommunicabile. Omnia autem alia sunt communicabilia, quæ tamen realiter differunt in eodem supposito ab eo quod est incõmunicabile. Ex his de facili soluũtur rationes probantes quòd spirare sit idem realiter cum generare & generari. Omnes enim assumunt vnã de prædictis falsis suppositionibus: scilicet quòd ea quæ sunt in eodem supposito non possunt differre realiter, aut quòd in diuinis nulla sit realis distinctio nisi per oppositiones relatiuas, vt patet intuenti rationes adductas.

29 Ad tertiã rationẽ sumptã ex dictis concilij ad quã confugiunt aliis rationibus totaliter eis deficiẽtibus, respondendum est, & dicendũ quòd illud conciliũ non cõdemnat expresse nisi quaternitatem personarum cõcomitatiue, tamen condemnat quaternitatẽ rerum inter personas & essentiã, sed quaternitatẽ realem relationũ realium inter se non cõdemnat nec expresse nec concomitatiue, quòd non condemnetur expresse nisi quaternitas personarũ, patet sic, intelligentia dictorũ ex causis est assumenda & dicenda secundũ Hilarium & recitatur extra de regulis iuris. Causa autẽ edendi illam constitutionẽ fuit error Ioachim qui reprobatur ibi quantũ ad duo, quorum vnum ipse ponebat, videlicet quòd pater filius & Spiritus sanctus non sunt vnũ in essentia & in natura nisi collectiue, sicut multi homines sunt vnus populus: & multi fideles vna Ecclesia. Quod videbatur probare per multas autoritates scripturæ vt clare patet intuenti textum illius decretalis. Et hic error ibi condẽnatur. Aliud autẽ imponebat magistro sententiarum qui dicit in suis sententiis q̃ quædã summa res est pater & filius & Spiritus sanctus, & illa nõ est generãs neq; genita neq; procedẽs, vnde ex hoc assumebat Ioachim quòd magister sententiarum non tam trinitatẽ quàm quaternitatẽ astruebat in Deo videlicet personas & illam communẽ essentiam quasi quartam, hæc sunt verba decretalis de quibus apparet q̃ ille imponebat magistro sententiarũ quòd ipse ponebat quaternitatẽ personarũ. Nam secundũ intellectum suum videbatur, sibi quòd quãtum differt pater à filio & vterq; à Spiritu sancto, quia vnus est generãs & non genitus, alius nõ generãs sed genitus, tertius nec generans nec genitus sed procedens: tantum differebat essentia cõmunis quæ nõ est generans vt pater, nec genita vt filius nec procedens vt Spiritus sanctus à quolibet illorũ & ab omnibus simul, vnde textus decretalis statim allegatus dicit quòd ipse asserebat quòd magister Petro nõ tam trinitatẽ quàm quaternitatẽ astruebat in Deo. & exponit qualẽ videlicet tres personas & essentiã quasi quartam, ad quod refertur illud quartam? vtique ad personam de qua immediate præmiserat tres personas, sed textus non addidit & essentiam quasi quartam personam, quia ex præcedenti clare intelligebatur, & quia clausula dictaminis obuiabat. De hac autem quaternitate personarum excusãt decretalis magistrum, Petro sic dicens, nos autẽ sacro approbante concilio credimus & confitemur vnà cum Petro quòd vna quædam res est incõpræhensibilis quidem & ineffabilis Pater & Filius & Spiritus sanctus tres simul personę ac sigillatim quælibet earundem. Et ideo in Deo solũmodo ternitas est & non quaternitas, hæc sunt verba decretalis. Ecce qualem trinitatem affirmat, scilicet ternitatem personarum quam exprimit, & consimilem quaternitatem negat, nec expresse potest aliud haberi ex dicta decretali considerando tam causam concilij in hoc casu quàm verba decretalis. Satis enim rationabiliter diceretur quòd per verba decretalis quibus dicitur quod in Deo solummodo est ternitas, & non quaternitas referatur ternitas ad vnum scilicet ad ternitatem personarum prout ibi exprimitur, & quaternitas referatur ad aliquid amplius quantum est ex vi verborum: Et sic patet quòd ibi non condemnatur expresse nisi quaternitas personarũ, veruntamen condemnatur ibidem concomitatiue quaternitas rerum inter personas & essentiam, quia cum essentia includatur intrinsecè in persona & verificetur de ea & econuerso dicendo quod pater est essentia & essentia est pater & sic de aliis personis, essentia non potest ponere innumerum rerum cum quacunq; persona quia est de intraneitate reali cuiuslibus personæ, propter quod sicut non est inter personas & essentiam quaternitas personarum sic nec quaternitas rerum. Sed quia vna relatio non includitur in intraneitate alterius nec de pluralitate relationũ diuinarum se intromisit conciliũ: quinimò omnes doctores fatentur quatuor relationes reales esse in diuinis, ideo nec directè nec expresse nec concomitatiuè condemnatur ibi quaternitas realium relationum: & dicere oppositum est adinuentio irrationalis, cũ solennes doctores quos non latuit prædicta decretalis posuerunt q̃ paternitas & communis spiratio differunt in patre realiter.

30 Item aduertant illi qui friuola & leui ratione volunt probare quod illa decretalis, damnamus, excludat quaternitatem realium relationum quam efficaci ratione conuincimus, eos eam in hoc male intelligere, quia constat quòd diuina spiratio quædam relatio realis est & vnica sicut conciliũ generale Lugdunen. determinat extra de summa trinitate & fide ca. c. fideli. lib. 6. Ex quo sic arguitur: sicut se habet absolutum ad absoluta ita relatio ad relationes, sed essentia diuina vna existens quantuncunq; sit infinita non potest esse eadem realiter cum pluribus absolutis realiter inter se differẽtibus imò hoc ponere esset contradictio, ergo fortiori ratione spiratio actiua existens vnica relatio vt iam patet ex determinatione cõcilij, quæ etiam vt relatio est non est infinita simpliciter, alioquin essent plura infinita simpliciter & plures infinitates non possunt esse eædem realiter cũ paternitate & filiatione quæ sunt plures relationes inter se realiter differentes, & sic isti male exponentes conciliũ primum impingunt in secundum, vnde credo quòd de differentia relationum disparatarum nihil est determinatum per quodcunq; concilium, sed est materia opinabilis & pro & contra, & quod cum determinatione vltimi concilij Lugdunen. magis concordat opinio ponens eas differre realiter quàm opposita, veruntamẽ si etiam Romana ecclesia cuius est concilia condere & interpretari, determinaret certam personam in hac materia vel in quacunq; alia tangente fidem vel bonos mores illam partem absq; vlla hæsitatione vellem tenere. Et sit quid docui vel scripsi vel in posterum docuero vel scripsero cuius oppositum prædicta sancta Romana ecclesia diffiniuerit vel diffiniet esse sentiendum, illud reuoco & volo pro reuocato haberi. Interim cum opinionibus doctorum disputans.

31 Quòd verò postea probant q̃ generari & spirari differunt realiter verum quidem est sed non bene probatur: ostensum enim fuit satis diffuse in præcedente distinctione quòd Spiritus non est per se directè à genito vel à generante vt isti dicunt, sed indirectè & concomitatiue & illud facit quòd differant secundum suppositum sine qua differentia adhuc possent differre realiter si essent in eodem supposito sicut generare & spirare, & hoc tantùm dictum sit de secundo.

32 NVNC RESTAT tertium, scilicet vt declaretur veritas quæstionis. Est ergo intelligendum quòd generare & spirare realiter differũt, similiter generari & spirari. Ratio autem huius differentiæ non est sumenda ex parte suppositorum, tum quia in diuersis suppositis inuenitur aliquid vnum & idem numero vt essentia diuina & communis spiratio in patre & filio. Et rursus in eodem supposito sunt plura quæ realiter differũt, tum quia supposita nõ possunt esse prima distinguentia. Cuius ratio est, quia prima distinguentia debent differre se ipsis & secundũ se tota, quia si in aliquo conuenirent & in aliquo differrent, non essent primæ differentiæ, sed cõstitutæ ex primis differentiis cum aliquo alio, sed supposita non differunt secũdum se tota, sed conueniunt in aliquo, ergo non sunt prima distinguentia, nec ex diffinitione eorum sumenda est causa & ratio distinctionis aliorum licet aliquale argumentum distinctionis quandoque posset sumi ex his tanquam à posteriori.

33 Item nec ratio distinctionis processionum vel relationum (quia idem est iudicium in re vt prius dictũ est) totaliter sumẽda est natura oppositionis, quia licet omnia opposita sint distincta, tamẽ nõ omnia distincta sunt opposita, neq; in formis absolutis neq; in relationibus, vt patet in creaturis. In plus enim est distingui quã opponi. Cũ ergo relationes secũdum proprias rõnes maneant in diuinis. poterit inueniri in eis aliqua distinctio quæ nõ erit rõne cuiuscũq; oppositionis sicut est inter paternitatẽ & cõmunẽ spirationẽ, vel inter generare & spirare.

34 Et si quæratur ratio distinctionis istorum, dicendũ q̃ seipsis distingunt & non per aliud, alioquin esset abire in infinitum, sed huiusmodi relationes sunt quædam prima simplicia, ergo seipsis distinguntur & non per aliquid aliud, veruntamen in his est quædam varietas, quia omnes relationes seipsis differunt adinuicem realiter, sed quædam specialiter differunt secundum supposita & illæ sunt tantùm inter quas est oppositio directè, vt est inter generare & generari & similiter inter spirare & spirari, vel inter quas est oppositio indirectè & cõcomitatiuè sicut inter generare & generari, ex vna parte & spirari ex alia vt declaratum fuit in præcedente distinctione, ita quòd oppositio non est eis ratio distinctionis realis simpliciter, sed tantùm illius quę est secundum suppositum specialiter propter incompossibilitatem oppositorum in eodem supposito. Sic ergo patet quomodo differunt processiones & relationes diuinę.

35 AD PRIMVM argumentum dicendum, quod non est simile de communicatione naturæ in Deo & in creaturis, quia sicut ex illimitatione naturæ diuinæ est quòd ipsa numero vna existens possit esse in pluribus suppositis, sic ex eodem cõuenit ei q̃ communicetur emanationibus diuersis, hæc autẽ illimitatio non conuenit naturæ creatæ quantuncũque sit perfecta.

36 Ad secundũ dicendũ, q̃ distinctio processionum est ex parte relationũ vel potius ipsarũ relationũ cum sint idem realiter

pro

processiones & relationes. Et cum dicitur ꝙ in diuinis omnia sunt idem vbi nõ obuiat oppositio relationis, dicendum quòd Boëtius loquitur de sola identitate quo ad suppositum, inter autem processiones est oppositio indirectè & concomitatiuè. Et ideo differunt secundum suppositũ, sed inter productiones actiuas vt sunt generare & spirare, non est oppositio propter quod licet differant realiter nõ tamen secundum suppositum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Spiritus sanctus possit dici ingenitus.

Thom. 1. q. 33. artic. 4. Et infra di. 28. q. 1.

TERTIO quæritur vtrum Spiritus sanctus possit dici ingenitus. Et videtur quòd sic, quia plus distat à ratione generationis pater quàm spirit. sanct. quia spir. sanct. nec generat nec generatur, pater autem & si non generatur tamen generat, sed ingenitum negat vel priuat generationem, ergo verius potest dici spir. sanct. ingenitus quam pater.

2 Item in litera, & est Hieronymi dicitur ꝙ omne quod est aut est ingenitum aut genitum aut factum, sed spir. san. nec est genitus nec factus, igitur est ingenitus. Item ad negatiuam de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito cũ constantia subiecti. Sequitur ergo spir. san. nõ est genitus: ergo est ingenitus vel non genitus quod est idem.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in litera, ꝙ solus pater est ingenitus. Et August. 15. de Trinit. ca. 26. dicit ꝙ cum spir. san. genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo duos patres in trinitat. vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur.

4 RESPONSIO. Duo vidẽda sunt. Primum est qualiter ingenitum sumatur in diuinis vtrum negatiuè an priuatiue. Secundum erit cui competat esse ingenitum & cui non. Quantum ad primum sciendum quod ingenitum non potest sumi pure negatiue, quia illa quæ sunt pure negatiua possunt verificari tam de ente quàm de non ente (vt non lapis verificatur de homine & chimera) sed ingenitum non potest verificari de non ente, hæc enim est falsa chimera est ingenita sicut ista chimera est iniusta, ergo ingenitum non potest sumi pure negatiue, restat ergo quòd sumatur priuatiuè. Sed tunc occurrunt dubia quia priuatio est remotio alicuius apti nati à subiecto, sed in diuinis nihil est aptum natum esse quod ibi non sit, nec amoueri potest quia quicquid ibi esse potest necessario est, ergo nihil potest dici in diuinis priuatiue. propter hoc notãdum est quòd priuatio ad præsens tripliciter dicitur sicut apparet ex 5. Metaphysicæ. cap. de priuatione. Dicitur enim vno modo aliquid priuatum propriissime quando nõ habet quod aptum natum est habere secundum propriam speciem sicut homo carens visu dicitur cæcus propriissime quando nõ habet quod aptum natum est habere.

Vide Ricard. di. 13. q. 4. ad tertium in oppositum.

5 Secundo modo dicitur aliquid priuatum quando non habet illud quod natum est habere non secũdum suam speciem, sed secundum suum genus, vtpote quia illud inuenitur in aliquo sui generis vt talpa dicitur cæca quia non habet visum qui natus est haberi ab aliquo sub genere animalis licet non à specie talpæ.

6 Tertio modo dicitur aliquid priuatum quia non habet aliquid ꝙ natum est haberi licet nõ ab eo vel secundum speciem vel secundum genus: sicut planta dicitur priuari oculis. Primo ergo modo dicitur aliquid proprie priuatũ. Et hoc modo non reperitur priuatio in diuinis sicut probat argumẽtum ad hoc tantum. Secundo autem modo reperitur, ingenitum enim priuat generationem quę nata est alicui conuenire de genere suppositorum diuinorum, scilicet filio, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum sciendum ꝙ priuationes cognoscũtur per habitus, ingenitum autem dicit priuationem geniti modo quo dictum est statim. Et ideo ex consideratione geniti iudicandum est de ingenito. Genitum autem dicit illud quod habet esse ab alio per generationem. Quod ergo aliquid dicatur ingenitum potest habere duas causas veritatis, aut quia omnino non est ab alio, aut quia est ab alio, sed non per viam generationis. Primo modo esse ingenitum conuenit soli patri, quia in genere personarum diuinarum solus pater est à nullo vel non ab alio. Secũdo autem modo prout ingenitum dicitur aliquid ꝙ est ab alio non tamen per generationem, sed per spirationem spir. san. potest dici ingenitus, quia licet sit à patre & filio non tamen per generationem, sed per spirationem.

8 Ad argumentum primum dicendum, quòd distantia à generatione passiua facit quòd aliquid dicatur ingenitum & non distantia à generatione actiua. Pater autem plus distat à generatione passiua quàm spirit. sanct. quia distat secundum genus eo ꝙ omnino non est ab alio secũdum aliquam emanationem. Spiritus autẽ sanctus distat solum secũdum speciem, quia est ab alio, sed non per generationem. Et ideo in aliquo sensu vterq; potest dici ingenitus, sed magis pater quàm spi. sanct.

9 Ad secundum dicendum, ꝙ Hieronymus accipit ingenitum pro omni eo quod est non per generationem siue sit ab alio vt spiritus sanctus, siue non, vt pater, & sic ingenitum dicitur de vtroq;, scilicet de patre & spiritu sancto.

10 Ad tertiũ dicendum, ꝙ in illo sensu quo ingenitum dicitur illud quod est ab alio & nõ per generationem spiritus sanctus potest dici ingenitus, in sensu autẽ in quo ingenitum negat vel priuat omnino esse ab alio ingenitum cõuenit soli patri, & sic accipit August. ingenitũ in autoritate allegata in contrarium.

DISTINCTIO XIIII.

Sententia distinctionis XIIII.

PRAETEREA diligẽter superius determinauit magister de æterna processione spiritus sancti. Hic verò determinat de tẽporali eius processione. Et primo determinat de ea. Secũdo determinat nomen quod proprium est spir. san. Secunda incipit dist. 18. ibi, præterea diligenter. Prima diuiditur in duas. Primo determinat de ꝓcessione eius in generali. Secundo prosequitur modos in speciali processionis suæ. Secunda incipit in principio. 16. dist. ibi. Nunc de spiritu sancto. Prima diuiditur in duas. Primo ostendit ꝙ spir. san. procedit à patre & filio temporaliter. Secunda inquirit vtrum detur à seipso. Secunda incipit in 15. dist. ibi, hic considerandũ. Prima pars est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim determinat intentum. Secundo excludit errorem. Tertio remouet quãdam obiectionem. Secũda ibi. Sunt autẽ alij. Tertia ibi, Hic quæritur vtrum. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd gemina est processio spir. san. vna qua procedit æternaliter à patre & filio, alia qua procedit temporaliter ad sanctificandum creaturam, vnde subdit quòd spir. sanct. nõ à patre procedit in filium & à filio in creatura, sed ab vtroq; procedit ad sanctificationem creaturæ. Et hoc confirmat autoritate August. Hæc autem processio aliquando nominatur processio, aliquando datio, aliquando missio. Et hoc ostendit autoritate Bedæ & etiam Augustini. Postea excludit errorem dicentium quòd in spir. sanct. missione ipse spiritus sanctus non datur, sed tantum eius dona. Et hoc dicũt sensisse Bedam qui dicit spir. sanct. procedere, tamẽ ipsius gratia datur, sed quòd spiritus sanctus qui est vna in trinitate persona detur patet, spiritus enim sanctus indiuisus simul plures mentes discipulorum infudit quod non potuisset si esset creatura. Idẽ etiam probatur autoritate Aug. ex parte dei dantis qui dat donũ æquale sibi & addit ꝙ spi. san. non est minor patre & filio sicut à quibusdam dicitur. Vltimo quærit vtrum viri sancti dent spiritũ san. & dicit ꝙ non, quia si spir. san. à creatura daretur, ab illa procederet, vnde in primitiua ecclesia non legitur sanctos dedisse spi. san. sed ad eorũ orationem & manuum impositionem dabatur sanctus spir. & subdit ꝙ Christus secundũ ꝙ homo nõ dedit spir. san. Et excludit quandam obiectionẽ. Quod enim Apostolus dicit ad Galat. se dedisse spiritum sanctum, intelligendum est ꝙ per eius prædicationem dabatur spir. san. Et hoc confirmat autoritate Aug. Et hæc est sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit aliqua processio temporalis spiritus sancti.

Thom. 1. q. 43.

CIRCA distinctionem istam quærũtur quatuor. Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio temporalis. Secũdum est vtrum temporalis processio ponat innumerum cum æterna. Tertium est vtrum per processionem temporalem detur ipsemet spiritus sanctus vel solum eius dona. Quartũ est vtrum spiritus sanctus detur à viris sanctis. Primo ergo quæritur vtrũ sit aliqua temporalis processio spiritus sancti. Et videtur quòd non: quia omne quod procedit tẽporaliter incipit esse ex tempore, si per processionem accipiat esse. Sed spiritus sanctus nõ incipit esse ex tempore & tamen per processionem suam ex patre & filio accipit esse, ergo non procedit temporaliter.

2 Item sicut spiritui sancto cõpetit procedere ita filio competit generari. Sed filius non dicitur generatus tẽporaliter nisi ratione naturæ assumptæ, ergo cũ spiritus sanctus nullã vnquã naturã assumpsit videtur ꝙ nunquam processisset tẽporaliter.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in littera, & arguitur per rationem, quia contingit aliquem habere spiritum sanctum ex tempore, sed non habetur nisi procederet ex patre & filio oportet ergo ponere aliquam temporalem

proceſſionem Spiritu ſancto.

4 RESPONSIO. Primò videndum eſt quid vocamus proceſſionem temporalem. Et ex hoc patebit veritas quæſtionis. Sciendum ergo quod proceſſio temporalis appellatur proceſſio perſonæ à perſona ad ſanctificandum creaturam per aliquid in ipſa creatum, vnde Auguſtinus dicit & habetur in litera quòd Spiritus ſanctus procedit temporaliter quãdo creaturam ſanctificat. Ex quo quidam acceperunt occaſionem dicendi quòd ſicut proceſſio ęterna eſt proceſſio perſonę à perſona, ſic proceſſio temporalis eſt proceſſio alicuius doni creati puta gratiæ vel charitatis à perſona diuina in animam. Quod vtique nõ eſt verum prout nunc loquimur de proceſſione temporali. Loquimur enim de proceſſione Spi. ſan. qua Spi. ſan. procedit. Ex hoc autem quòd aliquod donum procedit à Spiritu ſancto, Spiritus ſanctus non procedit ſed aliquod donum procedit ex ipſo, ergo proceſſio qua aliquod donum procedit temporaliter à Spiritu ſancto in creaturis eſt quædam temporalis proceſſio. Sed non eſt temporalis proceſſio Spiritus ſancti, licet vna non ſit ſine alia vt poſtea patebit. Quid ergo? dicendum quòd temporalis proceſſio Spiritus ſancti eſt qua procedit à patre & filio in creaturam quod poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd Spiritus ſanctus procedat in creaturam tanquam in ſubiectum, ſicut calor procedit ab igne in manum quod eſſe non poteſt, quia Spiritus ſanctus eſt perſona ſubſiſtens. Alio modo quòd procedat in ipſam tanquam in obiectum amatum & cognitum & aliquo modo habitum. Et hoc quidem ſit ex tempore mediante aliquo dono collato creaturæ quod eſt gratia vel charitas, vel aliqua motio per quam creatura conſurgit in cognitionem & dilectionẽ Dei meritoriam & habet Deum nouo modo non ſubiectiue in ſe ſed obiectiue & præter hoc habet ipſum vt ſpecialem rectorem & directorem, vnde proceſſio tẽporalis vltra exitũ perſonæ à perſona importat ſic eſſe in creatura ſcilicet obiectiue & vt ſpiritualis rector & prouiſor & director. Et hæc duo includit temporalis proceſſio perſonę diuinæ ſicut totum includit ſuas partes, ergo proceſſio temporalis Spiritus ſancti nõ dicitur proceſſio alicuius doni à Spiritu ſancto in creaturã, tamen non eſt ſine ea, quia perſona diuina non ſe habet nouo modo ad creaturam obiectiue niſi quia creatura ſe habet nouo modo ad Deum per aliquid ſibi à Deo de nouo influxum, ita quod tota nouitas & mutatio eſt in creatura ſecũdum rem & ſubiectiue. In Deo autem ſolùm ſecundum rationem & obiectiuè. Per hoc apparet principale ſcilicet quòd talis proceſſio poteſt dici temporalis & hoc ſic. Illud totum cuius altera pars non eſt ab æterno ſed nouo, non eſt æternũ ſed nouum & temporale, quia totum non eſt niſi exiſtentibus partibus quas totum importat. Sed proceſſio perſonę à perſona vt modo nouo ſit in creatura eſt quoddam totũ importans duas partes, quarũ vna eſt exitus perſonæ à perſona, alia eſt perſonã diuinam nouo modo eſſe in creatura. Et hæc pars nõ eſt æterna, ſed temporalis & noua, ergo hoc totum quod eſt proceſſio perſonę à perſona vt nouo modo ſit in creatura nõ eſt æternũ ſed temporale & nouum. Et ideo dicitur proceſſio temporalis.

5 Sed cõtra hoc poteſt argui dupliciter. Primò ſic ſicut ſe habet totum ęternũ ad ſuas partes, ſic totum temporale ad ſuas. Sed totum non poteſt dici æternum niſi quælibet eius pars ſit æterna, ergo nec totum poteſt dici temporale cuius quælibet pars nõ eſt temporalis. Cum ergo proceſſio Spiritus ſancti de qua loquimur habeat duas partes quarũ vna eſt æterna, & alia temporalis videtur quòd ſicut nõ poteſt dici æterna, quia quędam pars eius non eſt æterna, ita non poteſt dici temporalis, quia quædam pars eius non eſt temporalis.

6 Secundò arguitur ſic, quia demonſtrato vno cæco & altero vidente ſicut nõ poteſt verè affirmari quòd ambo ſint cęci, ſed negari poteſt vtrunq;, dicendo quòd nec ſunt videntes nec cæci, eodem modo in proceſſione quę includit vnum ęternum & aliquid temporale, ſicut non poteſt dici quòd ſit ęterna, ſic nec poteſt dici quòd ſit temporalis ſed vtrunque eſt negandum.

7 Et dicendum ad primum quòd non eſt ſimile quod adducitur pro ſimili, quia ad eſſe totius requiritur exiſtentia cuiuſlibet partis. Ad non eſſe autem eius non requiritur quòd quælibet pars non ſit ſed ſufficit alteram partem nõ eſſe. Aeternum autẽ dicit illud quod ſemper eſt, fuit & erit. Et ideo totius æterni oportet quamlibet partem ſemper eſſe fuiſſe & fore quod eſt eam eſſe æternam. Sed temporale dicit aliquid ſic nunc eſſe quod prius non fuit ſemper, cum ergo ad non fuiſſe totius ſufficiat alteram partem eius non ſemper fuiſſe & hoc facit ipſum eſſe temporale, patet quod non oportet totius tẽporalis quãlibet partem temporalem eſſe.

8 Ad ſecundum dicendum quod refert loqui de pluribus pluraliter retentis & vno toto continente plura, quia in pluribus pluraliter eſt verum quod iſti dicunt, non autem in toto continẽte plura. Si enim quæreretur vtrũ iſta duo ſcilicet proceſſio perſonæ à perſona & exiſtentia perſonæ diuinæ nouo modo in creatura ſint æterna vel temporalia, neutrum eſſet dicendum, ſed quòd vnum eſt æternum & aliud temporale. Sed cum quęritur vtrum hoc totum quod eſt proceſſio perſonæ à perſona in creaturam ſit æternum an temporale, dicendum quòd temporale, quia non ſemper fuit altera parte quæ ad totum requiritur non ſemper exiſtente, & eſt ſimile. Ponamus quòd parieti antiquo ſuperponatur totum tectum nouum, ſi quæreretur vtrum hæc duo paries & tectum ſint de nouo vel ab antiquo, neutrum eſſet dicendũ, ſed dicendũ eſſet quòd paries antiquus & tectũ de nouo. Sed ſi quæreretur vtrũ domus ſit de nouo vel ab antiquo, dicẽdũ eſſet de nouo, eodẽ modo eſt in propoſito.

9 AD PRIMVM argumentum, cum dicitur omne quod procedit temporaliter &c. Dicendum quòd omne quod procedit tẽporaliter incipit eſſe ex tempore, ſi accipiat eſſe per illã proceſſionẽ ſecũdum quod eſt temporalis. Sed perſona procedens nõ habet eſſe per proceſſionem vt reſpicit terminum ad quem ratione cuius eſt tẽporalis, ſed vt reſpicit principium à quo ratio cuius eſt æterna.

10 Ad ſecundum dicendum quòd non omnino eſt ſimile de generatione & proceſſione, quia generatio dicit tantùm reſpectum geniti ad eum à quo eſt generatio quod eſt principium communicandi naturam ipſi genito. Et ideo non ponimus niſi duas generationes in filio ſecundum duas naturas communicatas diuinam & humanam. Sed proceſſio non ſolùm dicit habitudinem procedẽtis ab principium à quo procedit, ſed etiam ad terminum in quẽ procedit. Et quia hic terminus poteſt eſſe temporalis, ideo ratione eius proceſſio eſt temporalis quanquam procedens nullam per hoc temporalẽ naturam accipiat.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum proceſſio temporalis Spiritus ſancti ponat in numerum cum æterna.

Tho. 1. q. 43.

SECVNDO quęritur, vtrum tẽporalis proceſſio ponat in numerum cum æterna. Et videtur ꝙ ſic, quæcunq; habent adinuicem ordinem numerantur, quia ordo non eſt eiuſdẽ ad ſe ipſum ſed plurium. Sed proceſſio temporalis habet ordinẽ ad æternam, quia eſt poſterior ea, ergo ponit cũ ea in numerum.

2 Item ſicut ſe habet filius ad generationẽ paſſiuam ita Spiritus ſanctus ad ſpirationem paſſiuã, ſed generatio filij æterna & tẽporalis ſunt realiter duę generationes, ergo proceſſio Spiritus ſanct. æterna & tẽporalis ſunt realiter duæ proceſſiones.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis proceſſio Spiritus ſancti eſt à Patre & Filio, illa autẽ non poteſt eſſe niſi vnica, ergo proceſſio Spiritus ſancti temporalis & æterna non ſunt duæ proceſſiones, ſed tantùm vna.

4 RESPONSIO. Si proceſſio temporalis ſpiri. ſan. eſſet proceſſio qua aliquod donũ procedit à Spiritu ſancto in creaturam temporaliter ſicut nonnulli imaginantur, tunc certũ eſſet quòd proceſſio temporalis & æterna eſſent duæ proceſſiones realiter differentes, nec mirum, vbicunq; enim ſunt procedentia realiter differentia ibi proceſſiones realiter differunt, ſed ſic eſſet in proceſſione æterna & temporali ſupradicto modo acceptis, ergo &c. Minor probatur, quia procedens proceſſione æterna eſt perſona diuina, procedẽs verò proceſſione tẽporali eſt aliquod donũ creatũ & hæc differũt realiter vt de ſe patet.

5 Sed quia hæc opinio reprobata eſt prius, ideo dicendum eſt realiter quòd quæſtio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ proceſsio temporali & æterna ponant in numerum proceſsionum, ita quòd ſint duæ proceſsiones realiter differentes. Alio modo quòd ponant in numerum non quidem proceſsionum, ſed in qualemcunq; numerum rerum vel rei rationis. Si primo modo intelligatur quæſtio, ſic dico quòd proceſsio temporalis non ponit in numerum cum æterna, quia non ſunt duæ reales proceſsiones ſed tantũ vna, quod patet ſic, per realẽ proceſsionem ſit aliquid reale in perſona procedente abſolutum vel relatum. In diuinis enim perſona quę procedit ab alia per proceſſionem habet quicquid habet abſolutum vel relatum à perſona à qua procedit, ergo per aliam & aliam realem proceſsionẽ ſit aliud realiter in procedẽte, ſed per proceſsionem temporalem Spi. ſan. nihil ſit reale abſolutum vel relatum in Spi. ſanct. præter illud quod eſt in ipſo per proceſsionem æternam, ergo proceſsio temporalis non eſt proceſsio realiter diſtincta ab æterna. Et hoc quidẽ manifeſtũ eſt ex prædictis, proceſsio enim æterna dicit ſolùm exitum perſonæ à perſona, proceſsio verò temporalis dicit illud idem cum nouo reſpectu ad creaturam, & iſte nouus reſpectus non poteſt dici ſecundum ſe proceſsio, alioquin cum pater poſsit habere & habeat quandoque hunc nouum reſpectum ad creaturam, pater diceretur quandoque tẽporaliter procedere, quod eſt falſum, totum ergo hoc, ſcilicet

processio personæ à persona cum nouo respectu ad creaturam dicitur processio temporalis, processio æterna quidem ratione solius primi, sed temporalis ratione solius secundi, & ita est ibi vnica processio quæ est æterna ex primo, & dicitur temporalis ex secundo.

6 Si autem quæstio intelligatur secundo modo sic adhuc dicendum ꝙ processio temporalis & æterna non ponunt innumerum rerū, quia nec sunt duæ res, nec vna includit super aliã aliquam rem, quod patet, quia præter processionem æternam nihil est ibi nisi respectus nouus ad creaturam, ille autem respectus non est realis, sed solum secūdum rationem &c. Veruntamen licet processio temporalis non sit alia res nec aliam rem includat intrinsece, connotat tamen aliam rem intrinsece. Hoc autem donum est aliquid in creatura, quia persona diuina non se habet nouo modo ad creaturam obiectiue nisi, quia creatura se habet nouo modo ad Deum per aliquid receptum in ea subiectiue. Et est simile Deus & Deus creans non sunt duo dij nec duæ res, & tamen Deus creans connotat extrinsece aliam rem, scilicet creaturam. Similiter est in proposito vt visum est. Si autem quæstio intelligatur de qualicūq; numero, scilicet rei vel rationis, sic processio tẽporalis ponit in numerū cum æterna non ita ꝙ vna processio puta æterna sit tantum res & alia, scilicet temporalis sit tantum ratio, sed quia supra processionẽ æternam quæ vera res est processio temporalis addit respectum ad creaturam quæ est solum secundum rationem.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ ordo processionis temporalis ad æternam est solum ratione connotati. ex quo consurgit circa personam diuinam procedentem respectus nouus, licet secundum rationem & per consequens numerus rei & rationis vel eiusdem accepti solum secūdum rem ad seipsum acceptum secundum nouam rationem.

8 Ad secundum dicendum ꝙ generatio filij æterna & temporalis nõ solum distinguuntur per respectum rationis superadditum sicut processio spir. san. temporalis & æterna, sed per diuersas naturas acceptas per hãc generationem & illam, ideo generationes realiter distinguuntur sicut naturæ per eas acceptæ: non sic autem est ex alia parte.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum per processionem temporalem Spiritus sanctus detur an eius dona.

Thom. 1. q. 83. artic. 3.

TERTIO quæritur, vtrum per processionẽ tẽporalẽ ipsemet spi. san. detur an tãtum eius dona. Et videtur ꝙ ipsemet spir. san. non detur, quia illud de nouo datur quod nouo modo habetur, sed spi. san. secundum se nõ habetur nouo modo, sed tantum secundum eius dona, ergo &c. minor probatur per autorẽ de causis qui dicit ꝙ prima causa semper eodem modo se habet ad res quãuis res diuersimode se habeãt ad primã causam.

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur Rom. v. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spir. sanct. qui datus est nobis, ergo videtur secūdum Apostolum ꝙ vtrunq; detur scilicet ipse spiritus sanctus & dona eius.

3 RESPONSIO. videnda sunt tria. Primum est, quomodo spir. san. detur cum donis suis & non tantum sua dona. Secundum est cum quibus donis spir. sanct. detur & cum quibus non. Tertium est quid detur per prius vtrum spir. sanct. an dona eius. Quantum ad primum sciendum est ꝙ aliquid potest dari alteri dupliciter ad præsens. Vno modo sicut forma inhærens sicut calor datur aquæ ab igne, & isto modo spir. san. nunquam datur cum sit persona subsistens & nullo modo forma inhærens. Alio modo sicut obiectum, vel sicut amicus, rector, & motor, sicut dicitur quòd aliquid datur puero in tutorem, & hoc modo datur spir. sanct. hominibus & non solum dona eius. Est enim quorūdam obiectum cognitum & amatum quorum ipse est spiritualis tutor & director.

4 Ex hoc patet secundum scilicet ꝙ spir. san. datur creaturæ rationali solū cū donis naturæ, sed imperfecte. Cum donis vero gratiæ perfectius, sed cū donis gloriæ perfectissime. Quòd patet vnica ratione quæ talis est. Illi soli creaturæ datur spirit. san. quæ potest in ipsum tendere tãquam in obiectū cognitum & amatū, & cuius ipse est spiritualis tutor & director, sed sola creatura rationalis potest intẽdere in Deum vel in spi. san. tanquam in obiectum amatum & cognitum imperfecte quidem secundum dona naturæ, perfectius verò secūdum dona gratiæ, perfectissime autẽ secundū dona gloriæ, solius etiam creaturæ rationalis est specialis tutor, prouisor, & director, quia ordinabilis est ad finem supernaturalem, & specialior electorum, spiritualissimus autẽ beatorum, ergo spi. san. datur soli creaturæ naturali imperfecte secundum dona naturæ, perfectius secūdum dona gratiæ, sed perfectissime secundum dona gloriæ.

5 Quantum ad tertium notandum, ꝙ aliquid dicitur prius dupliciter. Vno modo secundum tempus. Alio modo secūdum naturam. Si loquamur de prioritate secundum tẽpus, sic in datione spir. sanct. & donorum eius maxime quo ad dona gloriæ nullo modo est prius & posterius secundum tẽpus. Cuius ratio est, quia dona pertinentia ad beatitudinem semper perficiunt ipsam animã in actu suo, quia beatitudo cõsistit in actuali operatione, vt patet ex 1. Ethicor. Sed illius actus vel operationis obiectum cognitum & amatū est Deus vel spi. san. cum illa operatio sit intellectus & voluntatis, ergo simul secundum tẽpus habetur dona gloriæ & deus vel spi. san. vt amatus & cognitus.

6 De donis autẽ gratiæ & naturæ cum quibus Deus habetur minus perfecte secus est, quia illa nõ semper perficiunt hominẽ in suo. Non enim habens intellectū & voluntatem etiam cum fide & charitate semper est in actu contemplandi & diligendi Deum naturaliter vel meritoriè. Et ideo cū his donis nõ semper habetur Deus vel spir. san. vt actus cognitus & amatus, sed solum secundum potentiã vel habitū, propter quod hæc dona prius habentur secundū tẽpus quam spi. san. habeatur in actu. Si vero loquamur de prioritate secūdum naturã sic ad præsens duplex est natura, scilicet materia & forma, forma autem est perfectio materiæ. Et ideo illa quæ sunt perfectiora sunt priora secundum naturam formæ vel finis, quæ autẽ sunt imperfectiora sunt priora secundū naturam materię vel subiecti recipientis, cum ergo habere Deum vt cognitū & amatū, sit sicut finis & perfectio principaliter intenta, patet ꝙ secundum naturam formæ & finis qui aliquo modo coincidit cū forma, spi. san. datur prius natura quã dentur eius dona. Sed secundū naturam materiæ vel subiecti recipientis prius habentur dona. spi. sanct. quàm ipse spiritus sanctus propter duo. Primo, quia semper in subiecto dispositio pręcedit naturaliter perfectionẽ, sed dona spi. san. sunt quędã dispositiones ad habendū deum, ergo &c. Secundo quia persona diuina non se habet nouo modo ad creaturã obiectiuè nisi, quia creatura se habet nouo modo ad Deum per aliquid quod est ei datum de nouo & est in ea subiectiue, sed illud quod est causa & ratio alterius est prius eo secūdum naturam, ergo dona influxa natura à Deo sunt in ea prius secūdum naturam quàm ipsa feratur in Deum tanquam obiectum quod est eam habere spiritū sanctum.

7 Ad argumẽtum in oppositum, dicendum ꝙ ipse Deus vel spir. san. nouo modo se habet ad creaturam non quidem subiectiue sed obiectiue absq; mutatione sui per solam mutationem creaturæ, & cum quo Deus eodem modo se habet ad res secundum authorem de causis. Dicendum ꝙ intelligẽdum est sic: quòd in Deo non sunt subiectiuè diuersi modi reales quibus se habeat nunc aliter quàm prius, ex variatione tamẽ creaturarū variæ relationes secundum rationem consurgunt circa Deum obiectiue, & sic est in proposito.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Spiritus sanctus detur à viris sanctis.

QVARTO quæritur vtrum spiritussanctus detur à sanctis viris. Et videtur quòd sic, quia Christus dedit discipulis potestatẽ dimittẽdi peccata, sed peccata nõ dimittuntur nisi per spiritū san. ergo discipuli potuerunt dare spiritum sanctum.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus de Trinit. non aliquis discipulorum dedit spir. san. sed orabant vt veniret in hominem.

3 RESPONSIO. dicendū ꝙ spi. san. potest dari dupliciter. Vno modo directe per modum autoritatis. Alio modo indirecte & per modū ministerij. Primo modo nõ potest spir. san. dari à quacūq; creatura, angelo vel homine nec in se nec in donis suis, non in se quia spiritus san. solum potest dari per modū autoritatis ab illis à quibus originatur, quia non est autoritas personæ supra personam in diuinis nisi ratione originis, vnde nec aliqua persona semetipsam dat. Si tamen dat, non per modum autoritatis dat, sed tantum per modum cuiusdam liberalitatis. Sed spiri. san. originatur solum à patre & filio & non ab aliqua creatura, ergo spiritus san. non datur per modum autoritatis nisi à patre & filio & nõ ab aliqua creatura, nec per modum liberalitatis dari potest nisi ab illis quorū voluntati subest spi. san. haberi à nobis: hi autem sunt solū pater & filius & spi. san. quorum est vna & eadem voluntas, ergo nec per modum autoritatis potest dari spir. san. à quacunq; creatura.

4 Itẽ nec dona spiritus sancti possunt isto modo dari ab aliqua creatura, quia dona illa si sint naturæ (cū sint intellectus & voluntas) nõ possunt esse nisi à creante cū intellectus & voluntas sint ab extrinseco. Si verò sint dona gratiæ aut sunt dona gratiæ gratū facientis & similia aut non sunt aliud quàm acceptatio diuina quæ non potest esse ab alio causaliter, nec in alio formaliter nisi in Deo, aut si sint aliud cum non possint educi

de potentia ſubiecti vel materiæ inducuntur à creante ſolùm.

5 Idem intelligendum eſt de donis gratiæ gratis datæ quoad hoc ꝙ non ſubeſt voluntati creaturæ talia conferre cum eleuēt naturam ſupra id ad quod quocunq; natura creata ſecundū ſe non poteſt attingere ergo nec Spiri.ſanct.in ſe nec in donis ſuis poteſt dari à quacūq; creatura directè & per modum autoritatis. Alio modo poteſt dari Spi.ſan.indirectè per modum miniſtri, & hoc modo poteſt dari ſpiritus ab hominibus non ſolùm bonis, ſed etiam malis dum adminiſtrant ſacramenta eccleſiæ in quibus & cum quibus datur Spi.ſan.niſi recipiēs ponat obicem. Poteſt etiam dari ab omnibus talibus occaſionaliter per eorum prædicationem ſuadendo viam ſalutis. Poteſt etiam dari præter hos modos Spi. ſan. à bonis aliqualiter merendo per orationē ſicut legitur de Apoſtolis actuū 8. Orauerūt pro ipſis vt acciperent Spiritū ſan. Poteſt etiā phantaſia hominis immutari per miniſterium Angelicum vt in ea appareant mala fugienda & bona proſequenda. Quibus oſtenſis redit homo de culpa ad gratiam per pœnitentiam. Et ideo Spiri.ſanct.poteſt dari his modis à bonis & malis non ſolùm hominibus ſed etiā Angelis non directè per modum autoritatis, ſed indirectè modis quibus dictum eſt. Et per hoc patet ſolutio ad argumenta.

DISTINCTIO DECIMAQVINTA.

Sententia literæ magiſtri in generali & ſpeciali.

HIc conſiderandum eſt. Superius dixit magiſter ꝙ Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio temporaliter. Hic autem inquirit vtrum Spiritus ſanctus detur à ſe. Et diuiditur in duas. Primò enim inquirit de hoc. Et ſecundò quia fecerat mentionem de miſſione filij determinat incidentaliter de ea. Secunda ibi. Hic quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò enim mouet quæſtionem ſuam. Secundò ſoluit. Tertiò ſolutionem confirmat per ſimile de miſſione filij. Secunda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, ne admireris. Et hęc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò enim proponi in tantùm de miſſione filij in generali. Secundò oſtendit quòd filius miſſus à patre. Tertiò quòd miſſus eſt à Spiritu ſancto. Quartò quòd datus & miſſus eſt à ſe ipſo. Secunda ibi, Quocirca. Tertia ibi. Et quòd à Spiritu ſancto. Quarta ibi. Deinde autē hic quæritur vtrum ſemel. Superius determinauit magiſter de tēporali miſſione Spiritus ſanct. Et quia in determinando de temporali miſſione Spiritus ſancti mentionem fecit de miſſione filij. Ideo in parte iſta incidentaliter agit de miſſione filij: Et diuiditur in duas partes. Primò enim proponit ſuum intentum. Secundò mouet incidentaliter quandam quæſtionem. Secunda ibi, Hic quæritur cum pater. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæſtionem intentam. Secundo ſoluit aſſignando duos modos ipſius miſſionis filij. Tertiò oſtendit differentiam inter modos miſſionis aſſignatos. Secunda ibi, quod dicimus. Tertia, Ibi ideóque putauerunt. Hæc eſt diuiſio magiſtri in generali.

2 In ſpeciali verò ſic procedit magiſter. Et quærit primò, vtrū Spiritus ſanctus detur à ſe. poſtea ſoluit & oſtēdit quod ſic, quia opera trinitatis ſunt indiuiſa, ſed datio Spiritus ſancti eſt quædam operatio communis tribus perſonis. Item quicquid poteſt facere pater totum conuenit aliis: ergo ſi pater poteſt dare Spiritum ſanctū, ſimiliter Spiritus ſanctus dabit & poteſt dare ſeipſum. Spiritus ſanctus etiam mittitur à ſeipſo. Poſtea cōfirmat per ſimile de miſſione filij dicēs, quòd non ſolùm eſt admirandum quòd etiam filius dicitur à ſe miſſus in mundum. Poſtea oſtendit quòd miſſio filij in carnem & ad prædicandum fuit à patre. Deinde oſtendit quòd fuit à Spiritu ſancto, & hoc confirmat autoritate Auguſtini. Vltimò oſtendit quòd filius à ſeipſo datus eſt, quia Propheta dicit eum datū nobis, non diſtinguendo à quo. Oſtendit etiam quòd filius datur à ſe & à patre ſicut traditus eſt à ſe & à patre, nec obſtat quòd aliquando filius dicit à me ipſo non veni. Hoc enim intelligitur ſecundū formam ſerui, miſſio hęc eſt filij incarnatio. Tunc ſequitur pars illa quę incipit ibi. Hic quæritur, vbi quærit magiſter vtrum ſemel tantùm ſit miſſus filius Dei an ſæpe. Et reſpōdet magiſter quòd præter generationem æternam quam quoddam myſterium appellat quod duobus modis miſſus eſt, ſcilicet viſibiliter in carnem & inuiſibiliter in mentem: & hos modos miſſionis ponit Auguſtinus. Et differt vna miſſio ab alia, nam miſſio in carnem ſemel facta eſt, miſſio verò in mentem pluries. Item per primam miſſus eſt in mundum, per ſecundam non propriè, imo per eam nobis tale donum datur per quod quodammodo ſupra mundum eleuamur. Et hoc confirmat per autoritatē Aug. Poſtea quæritur cur pater non dicitur miſſus. Et reſpondet ꝙ hoc ideo eſt quia non eſt ab alio, imò in eo eſt principium ſiue autoritas, vnde autoritati non congruebat mitti. Et hoc confirmat autoritate Aug. Vltimò excludit errorem quorundam dicentium ꝙ quia pater non mittitur, filius verò mittitur, & Spiritus ſanctus, Pater eſt maior, Filius verò & Spiritus ſanctus ſunt minores. Etiam reſpondet magiſter autoritate Auguſti. ꝙ propter talem miſſionem nulla ponitur minoritas in perſonis miſſis, ſed autoritas mittentis & effectus viſibilis in creatura in qua pater non apparuit ſicut illi, ſcilicet Filius & Spiritus ſanctus. In fine autē dicit quòd per ea quæ dicta ſunt patet quę ſit miſſio filij & quibus modis mittatur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum mitti conueniat alicui perſonæ diuinæ.

Tho.1.q.43.art.1.& 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam, primò quæritur vtrum mitti conueniat alicui perſonæ diuinæ. Et videtur quòd non, quia nihil pertinens ad inferioritatem poteſt dici de vna perſona reſpectu alterius, ſed miſſio importat inferioritatem in miſſo reſpectu mittentis, ergo miſſio non competit alicui perſonæ diuinæ. Maior patet quia in trinitate non ſunt gradus maioris & minoris, ſuperioris & inferioris, propter quod Damaſcenus dicit quòd Chriſtus non eſt obediens Patri niſi ſecundū quid & ſecundum quòd homo, quia obedientia importat inferioritatem. Minor probatur quia ſuperioribus & maioribus & nobilioribus Angelis non competit mitti ſecundum Diony. ſed ſolùm inferioribus, ergo miſſio vt videtur importat inferioritatem.

2 Item miſſio importat ſeparationem miſſi à mittente, ſed in diuinis perſonæ non ſeparantur ab inuicem, quia ſemper vna eſt in alia. Ego in Patre & Pater in me eſt, Ioan. 14. ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Ioan. 8. Neque à me ipſo veni, ſed Pater meus ille me miſit. Et in eodem Euangelio ſimile habetur in pluribus locis. Similiter Gal. 4. dicitur, At vbi venit plenitudo tēporis miſit Deus Filium ſuum.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionē iſtam videnda ſunt tria. Primum eſt quid importetur nomine miſſionis. Secundum erit qualiter conueniat diuinis. Tertiū qualiter differat à proceſſione & à datione. Quātum ad primam ſciendum eſt, quòd in creaturis ex quibus trāſferimus nomina ad diuina videmus ꝙ miſſio eſt motus vel exitus alicuius ab aliquo accipientis autoritatē vel poteſtatē ad aliquid agendū vel dicendū, ſicut legatus dicitur miſſus à papa, vel nūcius à Domino, quia vterq; recipit autoritatē aliquid agēdi: telū etiā dicitur miſſum à iaciēte eo ꝙ ab ipſo recipit virtutem percutiendi, & in his omnibus ſunt multæ imperfectiones, ſcilicet motus & mutatio ſecundū quæ fit inter mittentē & miſſum localis ſeparatio & acceptio autoritatis vel virtutis diminutæ, vel ſaltē nō eiuſdē, & quia ea quæ ſunt in creaturis nō transferuntur ad diuina niſi ſegregatis imperfectionib⁹ ideo ſegregemus à miſſione prædictas imperfectiones ſcilicet motū & mutationē & localē ſeparationem & diminutionē poteſtatis vel autoritatis, & habebimus ꝙ miſſio eſt exitus vnius ab altero abſq; mutatione & locali ſeparatione accipiēdo eādē virtutē & æque perfectā ad aliqd agēdū.

5 Ex hoc patet ſecundum quod eſt principale propoſitum ꝙ in diuinis eſt exitus perſonæ à perſona ſecūdum originem abſque omni mutatione & locali ſeparatione, & acceptio eiuſdem virtutis ad ſanctificandum creaturā, & ſic in diuinis eſt miſſio.

6 Circa tertium eſt intelligendū quòd iſta differunt, ſcilicet proceſſio, miſſio, & datio, quia proceſſio dicit exitum perſonæ à perſona vel præciſe ſicut generatio eſt proceſſio filij à patre, vel cū aptitudine ad vlteriorē terminū ſicut filius dicitur procedere à patre, & Spi. ſan. ab vtroq; in creaturam ſecundū aliquid in creatura cauſatū, miſſio autem importat originem perſonę miſſæ ab aliqua alia. Et in hoc conuenit cum proceſſione, & importat ſemper effectū nouum in creatura & nouum modū eſſendi in creatura, & in hoc differt à proceſſione quę conuenit vel cōuenire poteſt perſonæ diuinæ abſq; nouo reſpectu ad creaturam, videtur tamē eſſe totaliter idem cum proceſſione temporali quę ſemper ponit effectū in creatura. Datio autē non importat originē in dato, quia idem poteſt dare ſe ipſum modo quo perſona diuina datur, ſcilicet vt obiectum cognitū *Tho.Art.4.* & amatum. Et in hoc differt datio à proceſſione & miſſione quæ ſemper important originem producentis & miſſi, ſed cōnotat effectum nouum ſecundum quem attenditur datio. Et in hoc conuenit cum miſſione. Ex hoc apparet quòd quia miſſio & proceſſio important originē, datio autem non ideo procedere & mitti non conuenit cuilibet perſonę diuinę ſaltem patri qui eſt à nullo, vnde Augu. 2. de trinita. ca. 12. dicit quòd pater nuſquā legitur miſſus, quia non habet de quo ſit aut à quo procedat, dari autem conuenit cuilibet perſonæ, quia quælibet poteſt ſe ipſam dare. Quia verò miſſio & datio ſemper impor- *Tho.art.3.* tant effectum temporalē, proceſſio autē nō ſemper, ideo mitti & dari nō poſſunt conuenire diuinæ perſonæ niſi ex tempore. Procedere autem poteſt conuenire ab æterno vel ex tempore.

7 AD

7 Ad primum dicendum, per interêptione minoris, quia missio in diuinis non semper importat superioritatem in mittente nec inferioritatem in misso, sed autoritatem principij in vno respectu alterius. Et hæc iuuenitur bene inter diuinas personas, nec est simile de obedientia quæ est respectu præcepti q pertinet ad dominium quod importat gradum dignitatis qui non est inter personas diuinas. Et quod probatur, quia superiores angeli propter suam dignitatem non mittuntur, dicendum quòd forte superiores angeli quandoq; mittuntur, licet non regulariter, vt patebit in 2. lib. Et si nunquam mitterentur hoc non esset propter eorum dignitatem, sed quia omnis effectus ministerij angelici possunt fieri per inferiores angelos. Et ideo nō oportet quòd superiores mittantur, sed effectus missionis non possunt fieri nisi à persona diuina propter quod oportet quòd ipsa mittatur.

8 Ad secundum patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale.

Thom. 1. q. 43. artic. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale. Et videtur quòd dicat aliquid notionale, quia id quod in diuinis sic conuenit vni vel duabus personis, quòd non omnibus est notionale, sed missio cōuenit duabus personis, scilicet filio & spiritui sancto, ita quòd non omnibus, pater enim non legitur missus vt supra dictum est, ergo missio dicit aliquid notionale.

2 Item Beda dicit in quadam Homilia quòd missio spiritus sancti est eius processio, sed processio eius est quid notionale, ergo & missio.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia nulla notio est cōmunis filio & spiritui sancto, sed missio cōmunis est vtrique vterq; enim legitur missus, ergo missio nō est aliqd notionale.

4 RESPONSIO. Videndum est primo quid dicitur esse notionale, & quid essentiale vt per hoc appareat quod quæritur. Sciendum ergo q notionale est id quod includit proprium alicuius vnius personæ vel duarum ita q nō conueniat omnibus. Et dicitur notionale, quia notitiam facit de persona quantum ad aliquid pertinens ad distinctionem personarum.

5 Essentiale autem dicitur quod conuenit omnibus personis ratione essentiæ absolutæ vel alicuius attributi absoluti. Hoc supposito, dicendum q quædam sunt nomina in diuinis pure essentialia, quædam pure notionalia, quædam partim essentialia, & partim notionalia. Pure essentialia sunt sicut bonus sapiens & huiusmodi. Pure notionalia sunt sicut generatio, spiratio & similia partim notionalia & essentialia sunt quæ includunt vtrumque sine pluribus nominibus, vt potentia generandi secundum illos qui dicunt quòd potentia generandi includit essentiam & respectum, vt sapientia genita: siue vnico nomine vt incarnatum quod dicit opus commune trinitati & includit singulariter suppositum filij.

6 Qualitercunq; hoc sit de numero taliū est missio, includit enim notionale & essentiale, quod apparet primo de notionali sic, missio est exitus personæ à persona vt apparet ex præcedente quæstione, sed exitus personæ à persona est per originē quæ ad notitiā pertinet, ergo missio includit aliqd notionale.

7 Item includit aliquid essentiale, quia missio importat effectum in creatura, sed effectus in creatura est opus cōmune toti trinitati ratione communis essentiæ & potentiæ, ergo missio includit aliquid essentiale, includit ergo vtrunque.

8 Quid autem includit principalius, credo quòd illud quod est essentiale. Quod patet sic, quando duo includuntur in aliquo & vnum est quasi ratio completiua & formalis respectu alterius & aliud quasi materiale præsuppositum, illud quod est formale est principalius, sed in missione illud q est essentiale est quasi cōpletiuum & formale respectu eius quod est notionale, ergo in missione principalius includitur essentiale quàm notionale. maior de se patet, sed minor probatur per Aug. qui dicit 10. de Trini. q filius non eo q filius est à patre missus, sed vel ex eo q visibilis apparuit, vel ex eo q mentem cuiuscunq; sanctificat. Sanctificatio autem mentis nostræ est quoddam essentiale cum sit à tota Trinit. vt dictum est, ergo formale & cōpletiuum in missione est aliquid essentiale, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio, scilicet q principalius quod importatur per missionem est essentiale, dico autem principalius non, quia prædicetur in recto de missione, sed quia complet rationem missionis respectu notionalis quod est præsuppositum vel quasi materiale, vel posset dici q etiam in recto illud quod est essentiale includitur in ratione missionis transformando missionis rationem prius dictam, & forte magis proprie, sic missio est apparitio personæ diuinæ procedētis in natura creata quātum ad missionem visibilem vel sanctificatio creaturæ per dona appropriata personis procedentibus.

9 Ad primum argumentum dicendum q illud quod conuenit vni personæ vel duabus ita q non omnibus oportet q importet aliquid notionale. Et nihilominus potest cū hoc importare aliquid essentiale vt sapientia genita, quia per id quod est notionale totū contrahitur vt non possit dici de omnibus, sed tantum de vna vel duabus, & sic est de missione vt dictum est.

10 Ad secūdum dicendum quòd missio spir. san. est processio eius, sed præter hoc includit aliquid aliud, scilicet effectum aliquem in creatura & illud est quoddam essentiale.

11 Ad tertium, quod est pro altera parte dicendum est, quòd notio potest significari dupliciter. Vno modo in speciali, vt paternitas vel filiatio, vel spiratio, & sic nulla notio est communis filio & spir sanct. vel potest significari in communi sicut esse ab alio. Et hoc modo filius & spiritus sanct. habent communem notionem quæ includitur in missione, quia quilibet eorum est ab alio à quo mittitur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab illa à qua non procedit.

Thom. 1. q. 43. artic. 8.

TERTIO quæritur vtrum aliqua persona possit mittit à seipsa vel ab alia à quo non procedit. Et videtur quòd sic. August. 4. de Trinit. cap. 20. dicit sic, sicut generari est filium esse à patre, ita filium cognosci esse à patre, est filium mitti à patre, sed ista cognitio potest causari à filio: ergo missio filij potest esse à seipso.

2 Item Esai. 48. dicitur ex persona filij, & nunc misit me Dominus & Spiritus eius, ergo filius mittitur à patre & spir. sanct. sed non procedit vt constat à spir. sanct. ergo filius mittitur à persona à qua non procedit.

3 Item Ambrosius libro de Spiritu sancto, dicit filius datus est nobis, datus est, audeo dicere à spiritu sancto: ergo eadem ratione missus est ab eo, & sic idem quod prius.

4 CONTRA August. 3. de Trinit. cap. 20. ab illo mittitur filius à quo emanat, sed filius non emanat à spir. san. nec aliqua persona à seipsa: ergo filius nō mittitur à spir. san. nec à seipso, nec aliqua persona mittitur à seipsa.

5 RESPONSIO. hic sunt duo modi dicendi. Vnus est, quòd aliqua persona potest mittere seipsam, & etiam vna persona potest alia mittere quæ ab ipsa nō procedit. ratio autem huius opinionis est ista, diuersimode enim verificatur aliqua locutio quando aliquod coniunctum prædicatur de aliquo secundum esse & quando secundū fieri, quādo enim prædicatur de aliquo secundum esse oportet q vtraq; pars cōiuncti verificetur de subiecto, vt si dicatur sortes est homo albus, oportet eum esse hominem & esse album, nisi vnum diminuat de ratione alterius vt homo mortuus, sed quando prædicatur coniunctum secundum fieri verificatur totū ratione solius partis, vt si dicatur sic, sortes est nūc factus homo albus, sufficit ad veritatē locutionis, q sit nunc factus albus, licet nō sit nunc factus homo. Sic etiam est in facere actiue, quia ad hoc q pictor dicatur facere parietē album non oportet q faciat vtrūq;, scilicet parietem & albedinem, sed sufficit albedinem facere in pariete.

6 Ex hoc ad propositū personā mitti est eā fieri nouo modo in creatura per effectū, in creatura tantū vt dictū fuit, ergo ad hoc quòd aliqua persona dicatur mittere aliā actiue sufficit q habeat causalitatē super illud quod est formale in missione & non super personā missam, (sicut sufficit q pictor faciat solum albedinē parietis & tamen dicitur facere parietē albū) formale autē in missione est effectus in creatura causatus super quem quælibet persona diuina habet causalitatē: ergo quælibet potest mittere: ergo spiritus sanctus potest aliquā personā mittere, sed hoc non potest esse nisi mittēdo se vel mittēdo personā quæ ab ipso nō pcedit, quia nulla procedit à spir. san. ergo &c. Hic est vnus modus dicēdi quem magister videtur multū sequi in litera, & ad quē Aug. videtur declinare, 2. de Tri. c. 6. vbi dicit q sicut filius tradidit se ipsum, & sanctificauit seipsum, sic misit seipsum quāuis stricte accipiendo missionē non sit simile quod adducitur pro simili de traditione & sanctificatione, quia hoc non importat originem sicut missio.

7 Alius est modus dicendi ad quæstionem, scilicet quòd necesse est personam quæ mittitur originari ab illa quæ dicitur ipsam mittere, quod patet primo supponendo quòd missum in diuinis sub ratione qua missum est importat quòd sic ab alio per originē, alioquin pater qui non est ab alio posset dici missus, quod negat Augustinus 4. de Trinit. cap. 20. allegans hanc rationem vt dictum fuit in 1. q. huius dist. ex hoc sic arguitur,

missum sub ratione missi importat originem passiua, sed missum vt missum non se habet passiue nisi ad mittentē, ergo missum in diuinis trahit à mittente originem. Et confirmatur quia quid pertinet ad missionem ꝙ missum sit ab alio, nisi sit ab aliquo pertinente ad missionem? certe nihil vt videtur. Cum ergo illud à quo est persona missa nō sit creatura ad quam mittitur, nec effectus in ea causatus, nec ipsamet persona missa, quia non est à se ipsa præter hoc non est aliquid nisi mittens, relinquitur quòd oportet personā missam esse à mittente persona.

8 Secundò sic, ista est bona consequentia secundū omnes, persona diuina mittitur, ergo ipsa originatur, quia missio non potest saluari sine ratione originis, vnde secundum Augustinum pater non mittitur, quia nō originatur, ergo similiter bona cōsequētia est, persona mittit, ergo ipsa aliam ex se originat. Sicut enim mitti respicit illum à quo est, ita mittere respicit illū qui est ab eo, correspōdent enim sibi secundum rationē actiui & passiui, sed Spiritus sanctus non originat ex se aliquam personam, ergo Spiritus sanctus nullam personam potest mittere. Et per eandem rationem nulla alia potest se ipsam mittere cū nulla originetur ex se.

9 Tertiò sic, nomē missionis translatum est à creaturis ad diuina, & tā hic quàm ibi de ratione missi est autoritate vel virtute alterius vt sic aliquid dicere vel facere, sed in creaturis missum non habet autoritatem vel virtutem nisi à mittente, ergo nec in diuinis, sed nihil recipitur in diuinis nisi per originem, ergo oportet personam missam esse originatam à mittente.

10 Quartò quia missio & processio temporalis sunt penitus idem vt dictū est supra, sed nulli personæ diuinæ conuenit procedere à se temporaliter, ergo nec mitti, huic opinioni concordat proprietas modi loquēdi & diffinitio missionis prius posita, scilicet quòd missio est exitus personæ à persona accipiens ab eo eandem virtutem ad faciendum aliquid. Sic ergo dicunt isti quòd missione propriè dicta nullo modo persona mittit se vel aliam quæ ab ipsa non procedit. Largè autē loquendo de missione pro datione vel qualicunque liberali communicatione persona potest se ipsam mittere, quia datio vel liberalis communicatio non sic importat originem dati à dante vel communicati à communicante sicut missio secundum hunc modum qui videtur rationabilior & ex posterioribus dictis beati Augustini, quasi necessario concluditur.

11 RESPONDETVR ad rationem contrariæ opinionis dupliciter. Primò dicendum quòd ipsa non cōcludit de virtute sermonis cum non concludat in omni materia. Cum enim quæ accipit sint cōmunia missioni quæ est in diuinis & in creaturis, & tamen veritatem non habent in creaturis, quia nulla creatura dicitur mitti nisi ab illa à qua recipit autoritatem vel virtutem agendi aliquid, consequens est quòd non concludat in diuinis de virtute sermonis.

12 Secundò respondetur explicando specialius defectum rationis sic, quòd vbicunque prædicatur vnū coniunctum de alio quod dicitur ipsum facere sufficit quòd verificetur tantùm ꝑ altera parte quando partes illius coniuncti sic se habent quòd ex ipsis fit vnum secundum subiectum, sicut ex materia & forma, vel sicut ex subiecto & accidente. Et causa est, quia cum in factione subiectum supponatur quòd maneat vnū & idem in tota transmutatione, faciens, non causat nisi formam supposita materia. Et secundum istum modum verum est quòd persona missa vel tota trinitas facit de nouo animam gratam, licet anima non fiat de nouo. Vbi autem prędicatur aliquod cōiunctum tale cuius partes non faciunt vnum subiecto, non verificatur locutio pro altera parte, sicut contingit videri in omnibus quæ agunt mediante instrumento ex quo cum effectu non fit vnum secundum suppositum, quotiescunque enim per locutionem denotatur habitudo agentis principalis ad effectum per instrumentum, non sufficit quòd agens principale habeat solùm autoritatem super effectum, sed super instrumentum, vt si dicatur sic, faber extendit ferrum per malleum. Sicut autem malleus recipit virtutem agendi à principali agente, sic oportet, vt videtur, quòd persona missa cum sit media inter personam mittentem & vltimum effectum, recipiat virtutem à persona mittēte, quod non fit nisi per originem, ergo oportet personam missam originari à persona mittente.

13 Et confirmatur, quia si personam mittere est tantùm causare effectum in creatura ratione cuius persona dicitur nouo modo inhabitare creaturam, personam mitti erit præcise effectum causari aliquē in creatura ratione cuius persona dicatur nouo modo esse in creatura.

14 Sed hoc nō est verum, quia tunc mitti conueniret patri cū per aliquos effectus in creatura productos persona patris de nouo demonstrata fuerit, vt in voce audita super Christum in baptismo & in transfiguratione, sed pater nunquā dicitur fuisse missus, ergo mitti non est solùm effectum in creatura causari, quare nec mittere est solū effectū in creatura causare, sed est causare in creatura effectū mediāte persona à mittēte ꝑducta, & mitti est causare talē effectū per virtutē à mittente receptā.

15 AD RATIONES principales. Ad primā cum dicitur ꝙ filium cognosci esse à patre est ipsum mittit, dicendum ꝙ dictum Augustini nō compręhendit quicquid pertinet ad rationem missionis, sed tantùm illud quod consequitur ad missionē, quia per effectū causatū in creatura à persona missa per virtutē quā habet à persona mittente per quandā appropriationē possumus deuenire in cognitionem originis illius personæ quę dicitur mitti. Mittitur enim filius cùm in creatura rationali fit donū sapientiæ. Spiritus autē sanctus dicitur mitti cū dono charitatis, quia sapientia appropriatur filio qui procedit vt verbū vel notitia, charitas autē appropriatur Spiritui sancto qui procedit vt amor, nec oportet ꝙ omnis persona quæ habet autoritatē super effectū istum sit mittens, cum in hoc non comprænhenditur ratio missionis, sed illa sola mittit quæ autoritatem habet super personam quæ mittitur & super effectū missionis.

16 Ad secundum dicendum est, quòd illud verbum Esaiæ 48. ad literam intelligitur de missione Prophetæ vt quidam exponunt. Et ideo nō habet locum in proposito. Quod si secundum glossam intelligatur de Christo secundum allegoriam, tunc est dicendum quòd triplex est missio filij, scilicet in carnē, in mentem, & ad prædicationē, duæ primę missiones conueniunt filio quoad personam & naturam diuinam, & secundum eas propriè loquendo nō mittitur filius nisi à patre. Tertia autem missio, sed in prædicationem conuenit filio secundum naturam humanam super quam habet Spiritus sanctus autoritatem, & ex cōsequenti super filium ratione humanæ naturæ, & etiam filius secundum naturam diuinam habet autoritatem super se ipsam secundum humanam, propter quod secūdum hanc missionem scilicet ad prædicandum misit Spiritus sanctus filium & filius seipsum. De hac loquitur Esai. vbi supra. Et alibi in eodem libro cap. 41. habetur expressius, super me Spiritus Domini eo quòd vnxit me ad annunciandum mansuetis me misit.

17 Ad tertium patet solutio ex iam dictis. Aliud enim est dare, aliud mittere propriè, vnde quælibet persona potest dare seipsam & illam quæ ab ipsa non procedit, mittere autem non, & causa dicta fuit.

QVAESTIO QVARTA.
Vtrum missio inuisibilis filio competat.

Tho. q. 43. art. 5.

QVARTO quæritur, vtrū missio inuisibilis competat filio. Et videtur quòd nō, quia persona diuina non mittitur propriè nisi cum donis gratiæ gratum facientis, sed dona pertinentia ad intellectum, vt sapientia & scientia quæ appropriantur filio non sunt gratum facientia cum sint communia bonis & malis vt habetur primæ Corin. 13. Si habuero omnem scientiā &c. ergo filio non competit inuisibiliter mitti.

2 Item si filius mitteretur missio eius esset distincta à missione Spiritus sancti sicut & personæ distinctæ sunt, sed hoc nō est possibile, quia diuersarū missionū non est idē terminus, diuinæ aūt missionis inuisibilis est tantū vnus terminus, scilicet sanctificatio creaturæ, ergo est tātū vna inuisibilis missio. Cōstat aūt Spiri. san. inuisibiliter mitti, ergo hoc modo non mittitur filius.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapi. 10. mitte illam scilicet sapientiam genitam de cælis &c.

4 RESPONSIO, hic sunt tria videnda. Primum est quid sit inuisibilis missio. Secundum qualiter competit filio. Tertiū est quomodo inuisibilis missio filij se habeat ad inuisibilē missionem Spi. san. Quantum ad primum sciendum, ꝙ ratio priuationis sumitur ex habitu. Cum ergo inuisibile priuatiuè se habeat ad visibile ex ratione visibilis missionis, sumēda est ratio missionis inuisibilis, missio autē absolutè dicta est exitus personæ à persona ad causandum aliquē effectum in creatura per quē possumus per modū cuiusdam apparitionis manuduci in notitiā personæ missæ, vt dictū fuit prius. Super hanc missionē absolutè dictā addit missio visibilis signū visibile exterius inuisibilis missionis, interius manifestatiuū, sicut fuit columba super Christū in suo baptismo apparēs, & linguæ igneæ apparētes super Apostolos de quib9 postea plura dicētur. Per priuationē aūt hui9 signi exterioris visibilis dicitur missio inuisibilis q nō est aliud q̄ missio ꝑsonę à ꝑsona ad sanctificandū creaturā solo interiori opere absq; signo exteriori visibili, & sic patet primū.

5 CIRCA secundum intelligendū est, ꝙ missio inuisibilis cōpetit filio sicut Spiritui sancto, quod patet primò, sicut dona perficientia voluntatē appropriantur Spi. san. sic dona perficiētia intellectū approprianī filio, (filius enim ꝑcedit per modum intellectus sicut Spi. san. per modū volūtatis) sed Spiritus sanct. dicitur mitti inuisibiliter, cū alicui datur dona perficientia voluntatem

luntatem absq; signo visibili, vt charitas vel aliquid tale, ergo filius dicetur mitti inuisibiliter cum absq; signo visibili dantur alicui dona perficientia intellectum, vt sapientis vel huiusmodi, ergo filio conuenit inuisibilis missio sicut Spiritui sancto.

6 Secundo sic, persona diuina mittitur secundum dona gratiæ & gloriæ, sed secundum dona gloriæ mittitur quantum ad dona intellectus & voluntatis quæ appropriantur filio & Spiritui sancto, ergo consimiliter mittuntur personæ diuinæ, scilicet & Spiritus sanctus secũdum dona gratiæ perficientia tam intellectum quàm voluntatem.

7 QVANTVM ad tertium sciendum est, quòd has duas missiones possumus comparare dupliciter. Vno modo quantũ ad realem diuersitatem. Alio modo quantum ad actualem separationem. Primo modo planum est eas differre realiter, quia missio duo includit: scilicet exitum personæ à persona & effectum causatum in creatura. Et quantum ad vtrunque missio filij differt realiter à missione Spiritus sancti, quia generatio qua filius exit à patre est alia à processione Spiritus sancti qua exit ab vtroque. Similiter donum quod perficit intellectum, vt sapientia secundum quòd attenditur missio filij est aliud à dono quod perficit voluntatem puta à charitate, secundum quod attenditur missio Spiritus sancti, ergo missio filij simpliciter est alia à missione Spiritus sancti.

8 Si autem comparentur quantũ ad actualem separationem sic dicendum est, quòd vna missio nũquam est sine alia. Cuius ratio est, quia amor supponit notitiam & perfectus amor perfectam notitiam, ergo dona amoris secundum quæ mittitur Spiritus sanctus supponunt dona notitiæ secundum quæ mittitur filius, nunquam ergo mittitur Spiritus sanctus sine filio.

9 Item notitia boni perfecti in quo nulla est ratio mali ex necessitate ducit in amorem perfectum, sed dona secũdum quæ mittitur filius pertinent ad notitiam boni perfecti in quo nulla est ratio mali, ergo ipsa inducunt in amorẽ perfectũ qui non est sine donis secundũ quæ mittitur Spiritus sanctus, nõ mittitur ergo filius indiuisibiliter sine Spiritu sancto, nec ecõuerso.

10 AD PRIMVM argumentum dicẽdum q; dona pertinentia ad intellectum secundum quæ mittitur filius sunt dona gratiæ gratum facientis, non per essentiam sed per inseparabilem concomitantiam vt dictum est, vnde secundum illa dona intellectus quæ possunt esse sine gratia, vt fides informans, prophetia, & scientia non dicitur mitti filius nisi valde imperfectè sed solum cum illis quæ necessario coexigunt gratiam, vt sapientia prout est donum & consimilia.

11 AD SECVNDVM dicendum q; sanctificatio creaturæ vna est inquantũ vni vltimo fini, scilicet Deo creaturam coniungit, tamen multa requirit secundum duas potentias secundum quas Deo cõiungũtur scilicet intellectũ & voluntatẽ, secundum quarum perfectiones diuersas diuersæ sunt missiones filij & Spiritus sancti, licet semper sint simul vt visum est.

12 Ex his patet ad quos facta sit inuisibilis missio, quia ad omnes qui receperũt effectum gratiæ sanctificantis vel gloriæ beatificantis, quod patet sic, missio & processio temporalis videntur esse idem realiter vt supra dictũ est. Sed processio temporalis propriè & perfectè attenditur secundũ dona gratiæ & gloriæ tantùm & non secundum dona naturæ, nisi secundum quid & imperfectè, vt prius ostensum est, ergo idẽ est de missione, ad omnes ergo bonos facta est missio, siue sint homines, siue Angeli, & secundum gradus beatitudinis fuerunt gradus missionis donorum quibus beatificati sunt plenissimè, ergo facta fuit missio ad Christum in instanti conceptionis suæ quo plenissimè, beatificatus fuit secundum superiorem partem animæ, alijs autem differenter secundum gradum beatitudinis suæ, viatoribus autem differenter secundũ gradum beatitudinis suæ, viatoribus autem sic cum donis gratuitis, vel cum augmẽto eorum, aliter enim generalius & plenius facta est missio tempore reuelatæ gratiæ quod est tempus plenitudinis quàm in veteri testamen. licet ad quasdam excellẽtes personas vetest. facta fuerit, ad nullas tamen plena & perfecta.

DISTINCTIO XVI.

Diuisio literæ huius distinctionis.

NVNC de Spiritu sancto. Superius determinauit de missione temporali Spiritus sancti & missione generali. Hic verò determinat spirituales modos. Et diuiditur in duas. Primò determinat de missione Spiritus sancti visibili. Secũdò de inuisibili 17. distinctione, iam nunc accedamus. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres partes. Primò proponit suũ intentum. Secundò comparat missionem visibilem Spiritus sancti, ad inuisibilem missionem filij. Tertia determinat quoddam incidens. Secunda ibi. Sed prius quærendum est. Tertia ibi, Hilarius autem videtur dicere. Et hæc est diuisio magistri in ista lectione in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò q; duplex est missio Spi. sancti, sicut & filij vna visibilis, alia inuisibilis. Et subdit q; visibilis missio Spiritus sancti est apparitio vel manifestatio in corporali creatura in qua creatura est Spiritus sanctus sicut in signo. Demum quæritur cur filius ratione temporalis missionis dicatur patre minor & non Spiritus sanctus. Et respondet quòd hoc ideo est, quia filius assumpsit creaturam in qua apparuit per personalem vnionem, nõ sic autem Spiritus sanctus. Et subdit q; filius per illam temporalem missionem visibilẽ & à seipso & à Spiritu sancto & ab Angelis est minoratus. Vltimò dicit secundum Hilarium q; licet pater sit maior filio propter autoritatẽ, filius tamen non est minor patre propter vnitatem naturæ quam habet cum patre, verba tamen ista sanè intelligenda sunt. Et in hoc stat sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrùm Spiritui sancto competat visibilis missio.

Thom. 1. q. 43. ar. 7.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de missione visibili per comparationem ad personã missam, scilicet vtrum Spiritui sancto competat visibilis missio. Et videtur quòd non, quia filius propter naturam in qua visibiliter missus est, dicitur minor patre, Ioan. 14. pater maior me est, sed Spiritus sanctus nunquam dicitur minor patre, ergo nunquam fuit visibiliter missus.

2 Item per missionẽ persona diuina est nouo modo in creatura, sed spiritus sanctus non fuit nouo modo in creaturis illis in quibus visibiliter apparuit, fuit enim tantum in illis secundum modum quo est communiter in omnibus rebus, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam, ergo non dicitur in illis visibiliter missus.

3 Si dicatur quòd fuit in illis nouo modo, quia sicut in signo. Cõtra ratio sacramenti est quòd in ipso sit deus sicut in signo visibili, ergo si propter esse in aliquo sicut in signo diceretur missio visibilis, tunc in collatione cuiuslibet sacramenti esset visibilis missio. quod non est verum, ergo nec illud ex quo sequitur.

4 Item in veteri testamento fiebant apparitiones diuinarum personarum non solum filij & spiritus sancti, sed patris. Sicut enim dicit Augustinus de trinita. temerarium enim est dicere quòd pater non apparuerit patribus, sed pater nunquam legitur missus, ergo similiter spiritus sanctus propter signum in quo visibiliter apparuit non potest dici missus visibiliter.

5 IN CONTRARIVM est quod dicit saluator, Ioan. 16. Cùm venerit paracletus quem ego mittam vobis. Et loquitur de missione visibiliter facta in Pentecoste, Actuum secundo, de qua rursum dicitur primæ Petri primo, Euangelizauerunt vobis spiritu sancto de cælo misso, adhuc autem sunt multæ autoritates in litera.

6 RESPONSIO. hic sunt tria videnda. Primũ est quid sit visibilis missio. Secundum est propter quid fiat vel ad quid sit vtilis, & tertio apparebit ex his principale propositũ. Quãtum ad primum sciendum est, quòd missio visibilis super missionem absolutè dictam addit signum visibile, vt dictum fuit in præcedente distinctione. Cum ergo de ratione missionis absolutè sumptæ sit exitus personæ à persona ad aliquid causandum in creatura, hæc omnia includit missio visibilis & cum hoc visibile signum ratione cuius tota missio dicitur visibilis. Ex quo potest colligi differentiã inter apparitionem & visibilem missionem. Apparitio enim dicit solam manifestationem personæ diuinæ per signum visibile, vnde cõuenire potest cuilibet personæ diuinæ etiam patri, vt allegatum est in arguendo. Missio autem visibilis dicit id ipsum & cũ hoc exitum personæ à persona ad sanctificandum creaturam: & ideo non competit nisi personis ab alio existentibus vt sunt filius & spiritus sanctus quorum vterque visibiliter missus est: filius quidem in natura assumpta, vt dicit Apostolus Gal. 4. At vbi venit plenitudo temporis misit deus filium suum, &c. Spiritus verò sanctus in columba super Christum apparente & linguis igneis apparẽtibus super apostolos, & quàm pluribus alijs signis visibilibus, & hoc totum propter sanctificationem creaturæ rationalis, vt postea magis dicetur, & sic patet primum.

7 DE SECVNDO est intelligendũ quòd omnis missio tam visibilis quàm inuisibilis est propter gratiam. Et autẽ duplex gratia, scilicet personalis & causalis seu vniuersalis. Personalis respicit personã secundũ seipsam. Secunda verò respicit personam in ordine ad aliam. Ad primã ordinatur missio inuisibilis quæ est ad solam sanctificationẽ creaturę cui fit missio:

propter secundam fit missio visibilis, quia per signum visibile significatur ꝙ in eo cui fit missio fit gratia vt potens in alios redundare per eorum prædicationem vel ministerium: ideo Christo primo & postmodum apostolus visibilis missio Spiritus sancti facta est, quia per eos gratia diffundenda erat in alios, & ecclesia plantanda, & hoc fuit expediens.

8 Quod patet primo sic: fides est de transcēdentibus naturalem rationem, decuit ergo vt prædicantibus fidem crederetur ꝙ doctrina eorum & autoritas docendi per aliquod transcendens rationē naturalem confirmaretur, hoc aūt factum est per missionem visibilem, ideo missio visibilis fuit vtilis, fuit enim quasi quoddam argumentum confirmans doctrinam fidei.

9 Secundo sic. maiorem manifestationem requirit gratia secundum redundantiam quàm gratia secundum sufficientiam seu gratia causalis & vniuersalis quàm gratia personalis, sed ad gratiam personalem sufficit visibilis missio quæ intus latet: ergo gratia secundum redundantiam quæ est causalis vel vniuersalis requirit plus, scilicet signum sensibile quod extra patet, & hoc de secundo.

10 Ex his apparet tertium faciliter, scilicet ꝙ visibilis missio cōpetit Spiritui sancto, sic. Ecclesiastica hierarchia exemplata est à cælesti, sed in cælesti hierarchia per superiores illuminantur & instruuntur inferiores, ergo similiter in ecclesiastica per superiores illuminari debēt & instrui inferiores, propter quod ad significandum mysterium gratiæ acceptum à talibus conuenienter debuit apparere per signum huius ministerij ostensiuum quod factum est in missione visibili Spiritus sancti.

11 Ad primum argumentum dicendum, quòd Spiritussanctus propter missionem visibilem non dicitur minor patre, filius tamen propter naturā assumptam dicitur minor patre. Cuius ratio est, quia quandocunq; aliqua duo sunt vnum in supposito, vnum potest de alio prædicari in cōcreto & communicant sibi suas proprietates denominatiuè: nunc est ita quòd filius assumpsit naturam humanam in vnitate suppositi. Et ideo verum est dicere quòd homo est Deus & Deus est homo, & sicut homo est minor Deo, sic potest dici quòd filius inquantum homo est minor patre & seipso inquantum est Deus, sed Spiritus sanctus nunquam assumpsit creaturam in qua apparuit in vnitate personæ, sed semper fuerunt distincta secundum suppositā, propter quod ratione illius creaturæ Spiritus sanctus nō potest dici minor patre sicut filius ratione humanæ naturæ quam in vnitate suppositi assumpsit.

12 Ad secundum dicendum, quod persona diuina dicitur nouo modo esse in creatura visibili sicut in signo manifestatiuo inuisibilis missionis, & quod opponitur de sacramentis dicendum quòd signa missionis non sunt præexistentia, sed ad hoc specialiter facta, res autem sensibiles sacramentales præexistunt. Præterea sacramentum est signum gratiæ mediante humano ministerio non sic autem signa missionis. Adhuc in sacramentis non semper confertur gratia, potest enim recipiens sacramentum ponere obicem gratiæ, sed in missione visibili semper absque aliqua ambiguitate gratia est in illo ad quem fit missio non solum per se, sed vt potens in alios redundare.

13 Ad aliud patet solutio ex dictis, differunt enim apparitio & missio, quia missio visibilis vltra apparitionem includit exitum personæ à persona quod patri non conuenit. Et ideo pater nunquam legitur missus licet apparuerit quandoque.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm missio Spiritus sancti visibilis debuerit fieri ad Christum.

Thom. vbi supra.

SECVNDO quæritur de missione visibili per comparationem ad illos quibus facta fuit. Et videtur quòd non debuit fieri ad Christum, quia exterior visibilis missio signū est interioris missionis inuisibilis, sed ad Christum non fuit facta inuisibilis missio nisi forte in instanti suæ conceptionis, ergo postea non debuit fieri ad ipsum visibilis.

2 Item videtur ꝙ deberet fieri ad prælatos nostri temporis, quia missio fit ad denotandum redundantiam gratiæ in aliquo vt redundet in alios per eius ministerium vel doctrinam, sed prælati moderni habent officium diffundendi gratiam in alios per prædicationem sicut habebant in primitiua ecclesia, ergo ad eos deberet fieri missio visibilis sicut antiquitus fiebat.

3 IN CONTRARIVM est, quia facta fuit super Christum in specie columbæ. Lucæ 3. super apostolos in linguis igneis, Actuum 2. modo sic nihil tale fit.

4 RESPONSIO. Ex fine sumenda est ratio eorum quę sunt ad finem, finis autem missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo debet in alios redundare, vt suprà dictum est, & fit vt magis ei credatur. Ex hoc apparent tria per ordinem. Primum est quòd missio visibilis non debuit fieri ante aduentum Christi, & hoc sic, signū plenitudinis gratiæ non debuit dari ante tempus plenitudinis, sed tempus plenitudinis gratiæ incepit in aduentu Christi, vt patet per apostolum ad Gal. 4. ergo ante aduentum Christi non debuit fieri missio visibilis quæ est signum plenitudinis gratiæ in Christo ad quem fit: & hinc dicit Augustinus 4. de Trinita. quòd licet filius & Spiritus sanctus in vete. testa. apparuerint, tamen nunquam leguntur visibiliter missi.

5 SECVNDVM est, ꝙ missio visibilis modò non debet fieri. Cuius ratio est, quia illius cuius probatio semel facta est non oportet probationem iterari, sed ex suppositione eius procedere: sed visibilis missio erat quasi argumentum probās & confirmans doctrinam fidei, fiebat enim vt crederetur illis quibus incūbebat fidei doctrina: quod fuit valde necessarium ad fundandum ecclesiam, & ideo tunc fiebat: nunc autem non oportet hanc probationem iterari, sed ex eius suppositione procedere, præcipue, quia loquimur fidelibus non infidelibus, ideo non indigemus argumentis probantibus fidem, propter quod non oportet sic fieri missionem visibilem.

6 TERTIVM est, quòd non debet fieri missio visibilis ad aliquam mulierem. quod patet, quia missio visibilis fit ad significandum redundantiam gratiæ in alios per ministerium suum siue per prædicationem suam, sed mulieri non licet prædicare aut docere iuxta illud primæ ad Thimo. 2. mulierem in ecclesia docere non permitto, ergo ad mulierem non debuit fieri visibilis missio.

7 Creditur tamen quòd beata virgo fuit inter apostolos in die Pentecostes quando facta fuit eis missio Spiritus sancti in linguis igneis, & ad ipsam tunc cum aliis facta fuit visibilis missio ex speciali priuilegio, quia quo ad naturam corporis aliquo modo vnum erat cum illo per quem gratia & veritas facta est, & in omuem terram diffusa.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd missio visibilis signum est missionis inuisibilis, non solum pro tunc factę, sed vel tunc factæ vel prius: fit enim vt credatur illi ad quē fit in ipso, & per ipsum in alios diffundenda. Et ideo facta est Christo pro tempore quo debuit per ipsum gratia in nos diffundi & non in instanti suæ conceptionis quando facta fuit ad eum missio inuisibilis. Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm species in quibus apparuit Spiritus sanctus, fuerint res veræ.

Thom. vt supra.

TERTIO quæritur de missione visibili quantum ad species in quibus facta fuit. Et quęritur vtrum fuerint veræ res. Et videtur quòd sic: quia spiritum veritatis non decet aliqua fictio, sed Spiritus sanctus est spiritus veritatis. Ioan. 15. ergo non decet quòd appareat per aliquas species quæ nō sunt verę res.

2 Item idem iudicium videtur de omnibus speciebus quæ fuerunt in apparitionibus visibilibus, sed constat quòd vox quæ audita fuit super Christum baptizatum & transfiguratum fuit vera vox, alioquin non verè immutasset aditum, ergo similiter columba quæ apparuit fuit vera columba, & sic de aliis.

3 IN CONTRARIVM est, quia verus ignis verè comburit nisi per miraculum impediatur, sicut legitur factum de tribus pueris Daniel. 3. Sed linguæ igneæ quæ apparuerunt apostolis non combusserunt aliquid, nec sancti dicunt in hoc fuisse miraculum: ergo non fuerunt veræ res, quare nec aliæ species per eandem rationem.

4 CIRCA quæstionem istam vidēda sunt duo. Primū est in quibus speciebus facta fuit visibilis missio. Secundum est de illis speciebus vtrum fuerint verę res an non. Quātum ad primum sciendum est, quòd ex fine sumenda est ratio eorum quæ sunt ad finem. Finis autem missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo debet in alios redūdare, vt supra dictum est. Ex quo potest sumi ratio quare in determinatis speciebus facta est visibilis missio hoc modo: Gratia potest redundare ab aliquo in aliquos dupliciter. Vno modo effectiuè. Alio modo per instructionem, & vtroq; modo Christus diffudit in nos gratiam, effectiuè quidem & per modum autoritatis inquantum Deus, & per modum meriti inquantum homo.

5 Et ad denotandum hanc redundantiam facta fuit visibilis missio super Christum baptizatum in specie columbæ quæ est animal fœcundum valdè, quia tunc ipse nihil accipiens à baptismo tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis, vt dicit Beda. Christus etiam per doctrinam & prædicationem diffundit in nos gratiam, propter quod facta fuit

fuit super eum missio visibilis in nube lucida, cuius est spargere lumen suum, sicut est doctorum diffundere lumen doctrinæ. Et ideo tunc vox patris intonuit super eum dicens: Hic est filius meus dilectus ipsum audite. Nec oportuit missionē fieri ad Christum in instanti suæ conceptionis, sed tūc solum quādo gratia debuit per eum in nos modis prædictis redundare.

6 Per apostolos autē gratia erat diffundenda dupliciter. Vno modo per administrationē sacramentorū. Alio modo per prædicationem eorum. Ratione primi facta fuit missio visibilis ad eos in specie flatus. Ioannis 20. ad insinuandum diffusionem gratiæ per eos faciendā per administrationem sacramentorū, vnde tunc dictum est eis. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, vt ergo denotaretur quòd talis autoritas non deueniat ad eos nisi ab influxu capitis, scilicet Christi facta est missio in speciem flatus à Christo procedentis, de quo tamen an fuerit propriè missio adhuc aliquid dicetur. Ratione autem secundi scilicet ad denotandum diffusionem gratiæ per eas faciendam per modum doctrinæ facta est ad eos visibilis missio in die Pentecostes in linguis igneis vt essent verbis profluì & charitate feruidi, suam & aliorum salutem zelantes, & sic patet ratio, quare in prædictis facta est missio visibilis, scilicet in columba, in nube lucida, in linguis igneis, & in flatu.

7 QVANTVM ad secundū, videlicet vtrum si illæ species fuerint veræ res nō potest sciri per certitudinem cū quæstio sit de facto. Si enim esset de possibilitate facile esset respōdere, potuit enim Spiritus sanctus apparere in vera colūba, vel in sola similitudine columbæ, & sic de aliis. Sed quia quæritur qd de facto fuerit, sufficit ad hoc dare probabiles psuasiones.

8 Est ergo notandum ꝙ dupliciter aliquid potest dici non vera res. Vno modo quia non est aliquid in re extra, sed tantum in imaginatione. Alio modo quia licet aliquid sit in re extra, non tamen est tale quale apparet, si intelligatur quæstio primo modo, sic dicendum est quod illæ species fuerunt veræ res extra existētes, & non solum in imaginatione sicut columba fuit vera res extra, & flatus Christi super apostolos post resurrectionem fuit verus motus aëris.

9 De linguis autem igneis mouet August. dubitationem secundo libro de Tri. 9. cap. de magnis, & 16. de paruis. Et videtur dicere quod non refert dicere ꝙ fuerint veræ res extra animam solum in imaginatione, quod arguit ex modo loquendi scripturæ quæ dicit quod apparuerunt illis dispertitæ linguæ tanquā ignis, secundū ipsum enim nomen apparitionis inuenitur in scriptura sacra quandoque pro visionibus imaginariis & pro visionibus rerum extra existentium, probabilius tamen tenetur quod illæ linguæ fuerunt veræ res extra animā existentes. Cuius ratio est quia ex hoc dicitur visibilis missio, quia fit sub signo visibili, sed apparitio imaginaria non fit propriè sub signo visibili, ergo tales res in quibus dicitur facta fuisse visibilis missio non fuerunt solùm in imaginatione existentes.

10 Item missio visibilis fit ad manifestandum aliis quòd abūdans gratia est in illis ad quos fuit visibilis missio, vt dictum fuit. Sed istud non esset nisi species in qua fit missio visibilis, esset vera res extra imaginationem quam astantes possent videre, ac per hoc perpendere cui facta est missio. Si enim illa species esset solùm in imaginatione illius cui sit missio astantes non possent perpendere. Si autem esset in imaginatione astantium tum eis fieret missio & non alij, quia eidem fit missio visibilis & inuisibilis, & sic inuisibilis missio non appareret nisi tantùm illi cui fieret, quod est contra finem missionis visibilis, quare oportet dicere quòd illæ species fuerunt veræ res extra animam existentes.

11 Si autem intelligatur secundo modo, videlicet vtrum illæ species fuerint veræ res tales quales apparebant, vtpote quòd columba apparens fuerit vera columba & sic de aliis, dicendū quòd videtur quibusdam probabiliter quòd non, sed fuit tantùm eius similitudo ostēsa in aliqua materia quæ statim expleto mysterio in pristinam materiam est reuersa. Et hoc posset sic persuaderi, missio visibilis fit ad hoc vt credatur illi cui fit missio tanquam habēti mysterium doctrinæ & prædicationis, sed magis vel saltem æque creditur ex hoc quòd signum visibile est quædam similitudo ostensa in aliqua materia sicut si esset res vera qualis apparebat, verbi gratia si fuisset vera colūba quæ apparuit super Christū quæ per acto officio auolasset creditum fuisset quod casu aduenisset. Ex hoc autem ꝙ subiecto apparuit, & peracto mysterio subito disparuit magis patuit quod esset miraculum. Et quamuis vera columba potuit virtute Dei subito formari & apparere nec volare, sed subito disparere quod plus valuisset quàm sola similitudo columbæ non bene patet. Et ideo magis decuit quòd tales apparitiones fierent per rerum similitudines quàm per ipsas res, & sic apparitiones bonorum Angelorum fiunt in corporibus quæ videntur humana & non sunt: non tamen propter hoc est aliquod mendacium, quia tales apparitiones fiunt non ad ostendēdum veritatem rerum quæ apparent, sed ad aliquod mysterium gratiæ designandum.

12 Sic in proposito non fuit falsitas nec fictio. Clarum est etiam quòd vox tunc audita non fuit vera vox rei animatæ, vt videbatur ex eius articulatione, licet fuerit verus sonus similis voci humanæ ex determinata percussione aëris formatus.

13 Ignis autē qui apparuit super Apostolos non videtur fuisse verus ignis. Talis enim comburit (nisi per miraculum impediatur, vt legitur factum de tribus pueris Daniel. 3.) Ignis autem ille nihil combussit, nec in hoc dicunt sancti factum fuisse miraculum.

14 Flatus in quo datus est Apostolis Spiritus sanctus post resurrectionē potuit fuisse vera res qualis tunc apparebat, fortè tamen tunc non fuit propriè missio, sed collatio cuiusdā potestatis mediante signo visibili sicut nūc in sacramentis, vnde & eundem modū seruat ecclesia in sacerdotibus ordinādis: in sacramentis autē nō dicimus fieri visibilem missionē, quare &c.

15 Aliis verò videtur ꝙ columba quæ apparuit super Christum baptizatum fuit vera columba. Et hoc expressè tenet Augustinus in libro de agone christiano vbi dicit sic, neque hæc ita dicimus vt dominū Iesum Christum dicamus verum corpus habuisse, Spiritum autem sanctū fallaciter apparuisse oculis hominum, sed ambo illa corpora esse dicimus & credimus. Et post prędicta verba Augustini subdit, sicut non oportebat, vt homines falleret filius Dei, sic non oportebat vt falleret spiritus sanctus, sed omnipotenti Deo qui vniuersam creaturam ex nihilo fabricauit non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare, sicut non fuit ei difficile verum corpus in vtero Mariæ sine virili semine fabricare, cum tamen in creatura corporea & in visceribus fœminæ ad formandum hominem & in mundo ad formandum columbam imperio domini voluntatique seruiret.

16 Ad duo prima argumēta patet solutio qui vult tenere primum modum. Secundum autem tenentes alium modū, dicendum est argumentum in oppositum ꝙ miraculum fuit quòd ignis qui sedit super singulos discipulorum nihil combussit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrùm pater sit maior filio.

QVARTO quæritur vtrum pater sit maior filio. Et videtur quòd sic per dictum Hilarij in litera, qui dicit expressè quod pater est maior filio, licet filius non sit minor patre.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo ꝙ in hac Trini. nihil maius aut minus.

3 RESPONSIO, in hac quæstione nulla esset dubitatio nisi propter verba Hilarij quę sunt inducta in arguendo. Certū est enim ꝙ propriè loquēdo pater nō est maior filio, quod patet qa secundū August. & veritatē in his dūtaxat bonis quæ non sunt magna mole idē est maius esse quod melius esse, sed in diuinis, nō est magnitudo molis, ergo ibi maius esse est melius esse, sed in diuinis nihil est altero melius cū omnino sit ibi vna summa & infinita bonitas, ergo nihil est ibi maius altero.

4 Restat ergo solum exponere verba Hilarij propter quorū expositionem dicendum est, quòd propriè accipiēdo maioritatem pater non est maior filio vt iam probatum est, & adhuc patet ex alio, quia maius & minus sunt species vel differentiæ inæqualitatis, sed inter patrem & filium est summa æqualitas secundum Athanasium in symbolo, ergo inter patrem & filiū non est maius & minus proprie loquendo, accipiendo autem large & improprie maius per autoritatem originis, sic pater dicitur (licet impropriè) maior filio, quia à patre est filius licet non econuerso, & eodem modo sane intelligendo filius posset dici minor patre, quia caret autoritatem originis in patre quē tamen pater habet in filium, hoc autem pro tanto improprie dictum est, quia quæstio de inæqualitate maioris ad minus nullo modo proprie potest esse quæstio originis quis à quo sit, sed est quæstio quantitatis molis vel virtutis. Ad argumenta vtriusque partis patet solutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XVII.

Diuisio literæ in generali & speciali.

IAM NVNC autem accedamus. Superiùs magister determinauit de missione Spiritus sancti visibili. In ista distinctione determinat de eius missione inuisibili. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat suum intentum ostendendo mentem vel opinionem suam. Secundo mouet quasdam incidentes quæstiones. Secunda ibi. Item quæritur si charitas. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim ponit sui intent

intentum in generali. Secundo proſequitur. Tertio confirmat. Secunda ibi. Nunc autē intelligimus. Tertia ibi: Nec autem in recreata. & hæc vltima diuiditur in quatuor. Primo oſtendit ꝙ charitas eſt Deus. Secundo ſpecialiter ꝙ charitas eſt Spiritus ſanctus. Tertio excludit quandā reſponſionē. Quarto oſtendit quomodo Spiritus ſanctus dicitur dari vel mitti. Secunda ibi: Tūc autē fraterna dilectio. Tertia ibi: Sed ne fortè. Quarta ibi. Tūc enim mitti vel dari. Hæc eſt diuiſio & ſentētia in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit magiſter. Et primo ponit ꝙ Spiritus ſanctus tēporaliter datur vel mittitur inuiſibiliter. Poſtea dicit ꝙ Spiritus ſanctus charitas eſt qua diligimus Deū & proximū. Et tunc datur nobis vel mittitur quādo facit nos diligere Deū & proximū. Poſtea oſtendit per multas autoritates Auguſtini quibus probat, ꝙ dilectio qua diligimus Deum vel proximum facit nos manere in lumine & ſine qua nō datur viuere. Quod charitas Deus eſt vt probatur per canonicam Ioan. Poſt oſtendit tali ratione ꝙ Spiritus ſanctus charitas eſt, maius donum inter dona Dei eſt Spirituſſanctus qui facit nos manere in Deo & Deū in nobis, ergo Spirituſſanctus eſt charitas. Poſtea excludit quandem rationē, poſſet enim dicere aliquis ꝙ hoc eſt per cauſalitatē ſicut dicitur Deus eſt patientia noſtra, ſpes noſtra. Et reſpondet magiſter ꝙ non: quia ſicut dicitur Deus eſt patientia mea ꝙ non inuenitur dictum Deus charitas mea, ſed Deus charitas eſt. Poſtea dicit ꝙ Spirituſſanctus datur quando nos facit Deum diligere & proximum. Oſtendit etiam ꝙ charitas eſt excellentior inter omnia dona, quia excellentiores facit effectus, ideo Spirituſſanctus qui dicitur donū Dei dicitur ipſa charitas. & in hoc terminatur ſententia iſtius diſt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum neceſſariū ſit charitatem eſſe habitum creatum vt homo ſit Deo charus.

Thom. 22. q. 33. artic. 2. de Aliaco. 1. q. 9. artic. 2.

CIRCA diſtinctionē iſtam quæruntur tria in generali de charitate. Primum eſt de eius neceſſitate. Secundum de eius augmēto. Tertium eſt de eius diminutione. Circa primum quærūtur tria. Primum eſt quæ ſit neceſſitas ponendi charitatem eſſe aliquem habitum creatum. Secūdum eſt vtrum detur ſecundum proportionem naturalium. Tertium eſt vtrum habēs charitatem poſſit cognoſcere ſe habere eam. Adhuc circa primum duo quæruntur. Primum eſt vtrum neceſſarium ſit charitatem eſſe habitum creatum ad hoc quòd homo ſit Deo charus. Secundum eſt, vtrum neceſſarium ſit ponere eam habitum creatū ad hoc vt per eam homo mereatur vitā æternam. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd neceſſarium ſit charitatem eſſe habitum creatum in homine ad hoc quod homo ſit Deo charus, quia nullus poteſt effici de non grato gratus, vel de non charo charus niſi per aliquam mutationem factam in ipſo vel in altero, ſed homo efficitur de non grato gratus, & non per aliquam mutationem factam in Deo, ergo per aliquam mutationem factam in ipſo, ſed nulla mutatio fieret in homine niſi gratia eſſet aliquid creatū in ipſo: non actus qui tranſit & homo remanet gratus, ergo habitus.

2 Item ſicut à fide dicitur aliquis fidelis ita à charitate dicitur charus: ſed propter primum neceſſarium eſt fidem eſſe aliquid creatum, ergo propter ſecundum neceſſarium eſt charitatem eſſe aliquid creatum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia eſſe Deo gratum eſt eſſe à Deo dilectum, ſed dilectio Dei eſt in Deo diligente & non in homine dilecto, ergo ad hoc quòd homo ſit Deo gratus non requiritur quòd in eo ſit aliquid de nouo cauſatum nec actus nec habitus.

4 RESPONSIO. eadem eſt neceſſitas ponere gratiam eſſe habitū creatum ſicut charitatem & econuerſo. Et ideo de vtroq; deducitur quæſtio: & ſic ad quæſtionem iſtam dicenda ſunt tria. Primum eſt ꝙ homo poteſt eſſe, & eſt Deo gratus & charus antequā habeat gratiam & charitatem ſibi formaliter inhærentem. Secundum eſt ꝙ ad eſſe Deo gratum vel charum non ſequitur neceſſario neceſſitate abſoluta ꝙ homo ſit habiturus quandoq; gratiam vel charitatem ſibi formaliter inhærentem. Tertium eſt ꝙ ad eſſe Deo gratum vel charum ſequitur neceſſario neceſſitate conditionata (ſcilicet ex ſuppoſitione ordinationis diuinæ) ꝙ homo ſit habiturus quandoque gratiam & charitatem habitualem formaliter inhærentem.

5 Primum patet ſic, effectus ſequitur ſuam cauſam efficientē tēpore vel natura, ſed omne bonū habituale quod eſt vel eſſe poteſt in homine eſt effectiue ab eo quod eſt eſſe Deo gratum vel charum, ergo omne bonū habituale ſiue gratia ſiue charitas, ſiue quodcunq; aliud ſequitur natura vel tēpore id quod eſt hominem eſſe Deo gratum vel charū, ergo prius homo natura vel tempore eſt Deo gratus vel charus q̃ habeat gratiam vel charitatē ſibi formaliter inhærentē. maior de ſe patet, minor probatur, quia principiū cuiuſlibet liberalis cōmunicationis eſt amor. Quicquid enim datur homini à Deo datur liberaliter & non aliqua neceſſitate vel obligatione, ergo datur ex amore, ſed eſſe Deo gratū vel charū eſt eſſe à Deo amatū vel dilectum, ergo quicquid datur homini à Deo eſt effectiue ab eo quod eſt hominē eſſe Deo gratū vel charū. & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio ꝙ prius natura vel tempore eſt homo Deo gratus & charus q̃ habeat gratiam vel charitatē ſibi formaliter inhærentem quod fuit primum propoſitum: illa tamen denominatio eſſet extrinſeca ſicut eſſe amatum vel dilectum. *Vide infr. in 3. d. 13. q. 1. nu. 5.*

6 SECVNDVM patet, ſcilicet ꝙ ad eſſe Deo gratum vel charum non ſequitur neceſſario neceſſitate abſoluta ꝙ homo ſit quandoq; habiturus gratiā vel charitatem habitualem ſibi formaliter inhærentē, quia amare vel diligere aliquem nihil aliud eſt q̃ velle ei bonū vt habetur primo rhe. ſed Deus poteſt velle homini bonum, & ſummum bonum cuius ipſe eſt capax (ſcilicet beatitudinem) abſque hoc ꝙ velit ei dare gratiam habitualem vel charitatem quantum eſt de potentia abſoluta ſecundum quam Deus poteſt dare & homo recipere gloriam vel beatitudinē ſine gratia habituali præuia, ergo ad eſſe Deo dilectum vel ad eſſe Deo gratum vel charum non ſequitur ex neceſſitate abſoluta quòd homo ſit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habitualem: & ſic patet ſecundum.

7 TERTIVM patet, ſcilicet ꝙ ad eſſe Deo gratum vel charū denominatione extrinſeca ſequitur ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis ꝙ homo ſit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habitualem ſecundum quā dicitur formaliter gratus denominatione intrinſeca, quia dilectio Dei eſt cauſa alicuius boni in eo quem diligit, cū diligere ſit velle bonū, velle autem Dei eſt cauſa tantum boni & non cauſatum ab eo, inter bona autem quorū dilectio Dei eſt in nobis cauſa, eſt ordo ex diuina diſpoſitione, quia cū beatitudo ſit finis & terminus noſtræ peregrinationis & præmium noſtrarū actionum ſicut via præcedit terminum, & meritū præcedit præmiū, ſic dona quæ perficiunt nos pro ſtatu viæ ad merendū (vt gratia & charitas) præcedunt dona quæ perficiunt nos ad videndum & fruēdum Deo: Et ideo ex dilectione qua Deus diligit nos vt capaces ſui per viſionem & fruitionem cauſantur in nobis primum dona viæ quę ſunt ad merendum, & vltimo dona patriæ: inter autem dona viæ potiſsima ſunt gratia & charitas quibus ſumus grati & chari denominatione formali & intrinſeca, propter quod ad eſſe gratum vel charum denominatione extrinſeca ſequitur ex diuina diſpoſitione quod cauſatur in nobis gratia habitualis & charitas. Quare autem aliquod donum dicatur gratia vel charitas & non omnia, cum tamen omnia donētur in nobis à Deo ex eius gratuita ſiue chara dilectione.

8 Ratio eſt, quia quædam perficiunt nos ad hoc vt actus noſtri acceptentur à Deo, & quidem vt remunerādi vita æterna, quia hoc eſt ſummum bonum quod poteſt communicari creaturæ, ideo talia dona dicuntur per quandam excellentiam gratia vel charitas, quia ſunt in nobis à Deo non ſolum ex communi dilectione qua diligit bonos & malos, ſed ex ſpeciali & chara qua diligit vt filios adoptiuos ad participationem boni quo ipſemet eſt bonus. Alia autem dona quæ non ordinant immediatè ad tale meritum nominantur cæteris nominibus ſecundum actus ad quos dantur. Eſt etiam hic notandum quòd cum omnis denominatio extrinſeca habeat ortum ad illa quæ eſt intrinſeca ſicut ſanum dictum de medicina, diæta, & vrina ortum habet ex hoc quòd animal dicitur ſanum formaliter vt ſubiectum ſanitatis. Denominatio tamen extrinſeca qua quis dicitur Deo gratus, vel charus hoc eſt chare dilectus non habet ortū ex denominatione qua homo dicitur gratus vel charus per aliquem habitum inhærentem, ſed potius hæc ab illa. habet autem ortum ex hoc quòd Deus dicitur chare nos diligens & nos per conſequens chare dilecti & dona prædicta dicuntur gratia vel charitas.

9 AD ARGVMENTA vtriuſque partis patet reſponſio ex prædictis. Cùm enim primo dicitur quòd nullus poteſt effici de non grato gratus niſi per aliquam mutationem procedatur. Et tunc ad minorem dicendum eſt quòd quātum ſolam denominationem extrinſecam nullus efficitur de non grato gratus: quia eſſe ſic gratum eſt eſſe à Deo dilectum, & hoc eſt æternum, ſed effectus huius dilectionis in via & in patria quātum ad dona gratiæ & gloriæ non eſt æternus, imò ſecundum ea efficitur homo de non grato gratus & talia ponunt aliquem habitum in nobis ſecundum quem fit in nobis mutatio dexteræ excelſi.

10 Ad ſecundū dicendū quòd non eſt ſimile de hoc quod eſt eſſe fidelē & de hoc quod eſt eſſe gratum vel charum, quia nullus dicitur fidelis ex ſola denominatione extrinſeca, ſicut poteſt dici gratus vel charus ex hoc ſolo ꝙ eſt ab alio ſic dilectus:

Et ideo

Et ideo prima denominatio qua quis dicitur esse fidelis arguit in ipso aliquid formaliter ipsum perficiēs siue sit habitus siue actus, sed denominatio qua qs dicitur Deo gratus vel charus nō requirit necessario aliquid formaliter inhærens homini per quod dicatur charus vel gratus sed est denominatio extrinseca ex diuina dilectione cōsurgēs ad quam iuxta diuinum beneplacitum sequitur in nobis aliquid formaliter nos perficiens.

11 Ad argumentū in oppositū dicēdum est ꝙ quāuis dilectio Dei non sit in nobis, sed in Deo: tamē ex ea fiūt in nobis dona gratiæ secundū quæ dicimur grati formaliter denominatione intrinseca per modum inhærentiæ: Et ideo licet esse à Deo dilectum non coexigat necessario gratiā habitualem, ipsa tamen sequitur ad hæc secūdum diuinam ordinationem, vt dictū est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrùm necesse sit ponere gratiam habitualem ad merendum.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 2. & 114. ar. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd non sit necessarium ponere gratiam vel charitatem habitualem ad hoc vt mereamur aliquid apud Deum, quia sicut se habet fides ad actum credendi sic charitas ad actum merendi, sed sine fide habituali & infusa potest homo omnia credere: ergo sine charitate habituali & infusa potest homo in actum merendi. Maior patet per simile. minor patet, quia hæreticus carens fide infusa credit multos ex articulis, & eadem ratione posset omnia credere.

2 Item actus qui sunt eiusdem speciei in essendo sunt eiusdē efficaciæ in agendo, sed actus diligendi Deum ex charitate & actus diligēdi Deum sine charitate sunt eiusdem speciei in essendo vt probabitur: ergo sunt eiusdē efficacię in agendo: ergo si vnus est meritorius & alius, & ita charitas non est necessaria ad merendum, probatio minoris primo, quia actus pręcedētes habitus acquisitos sunt similes (& per consequēs eiusdem speciei) cum actibus sequentibus, vt patet ex secundo Ethi. Et videtur idem esse de actibus præcedētibus habitus infusos & de sequentibus cum tales habitus minus dependeant ex actibus præcedentibus: nec plus faciant ad actus sequentes, quare, &c. Secundo, quia si actus diligēdi Deum ex charitate & sine charitate differrent specie, homo posset inter eos clarè distinguere, quia non essent similes, & sic homo posset scire per certitudinem vtrum diligeret Deum ex charitate vel non. & per consequens vtrum haberet charitatem vel non. quod nullus dicit.

3 Item si charitas requireretur propter meritū aut hoc esset propter meritum de congruo vel de condigno, non propter meritum de congruo, qua tali merito peccator qui caret gratia meretur suam iustificationem, nec propter meritū de condigno, quia nonnulli dicunt ꝙ nihil potest apud Deum mereri de condigno, ergo secundū istos videtur ꝙ gratia vel charitas habitualis non est ponēda in nobis propter aliquod meritum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis actus voluntatis sine gratia vel charitate est pure naturalis. Si ergo gratia non sit necessaria ad merēdum sequitur vel ꝙ ex puris naturalibus possumus mereri quod est hęresis Pelagiana: vel ꝙ nihil omnino possumus mereri. quod iterum est contra fidem.

5 RESPONSIO, omnes ponunt charitatem increatam quæ est Deus secundum illud 1. Ioan. 4. Deus charitas est. Item ponunt aliquam charitatem creatam quæ potest sumi dupliciter, vno modo pro actu quo diligimus & hanc omnes concedunt: vel pro habitu informante voluntatē & ei inhærente: & hanc negat magister in litera: ponit enim ꝙ gratia existēte in essentia animæ non est necesse aliquem habitū esse in voluntate quo eliciatur actus dilectionis meritoriè, sed ipsum immediatè elicit Spiritus sanctus: Et quia aliqui videntur fulcire hanc opinionem: ideo procedetur sic: quia primò ponetur fulcimentum quo isti fulciunt opinionem magistri sententiarum, & reprobabitur, & secundò respondebitur ad quæstionem.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd quidam defendunt opinionem magistri sic, dicūt enim quod actus charitatis differt ab actu fidei & spei in duobus: primum est, quia actus fidei & spei includunt imperfectionem in sua essentia, actus autem charitatis non, licet habeat imperfectionē adiunctam pro statu viæ. Illa enim imperfectio non est de essentia charitatis. Secunda differentia est quæ sequitur ex prima, scilicet quòd actus fidei & spei non manent in patria, quia includunt imperfectionem: Cùm autem venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est, primæ ad Corin. decimotertio, sed actus charitatis manet in patria: quia nullam imperfectionem includit.

7 Ex hoc arguitur sic, perfectus actus elicitur à perfecto agēte sine medio, sed imperfectus non elicitur à perfecto agente nisi mediantē alio, sed actus charitatis est perfectior quā actus fidei & spei qui sunt imperfecti, ergo actus charitatis immediate elicitur à Spi. san. qui est agens perfectissimum, sed actus fidei & spei tanquam imperfecti non eliciuntur à Spiri. san. nisi mediantibus habitibus creatis scilicet fide & spe.

8 Secundò sic, actus visionis in patria qui est perfectus elicitur immediate à Deo absque specie, in via autem non propter suam imperfectionem. Cum ergo charitatis tam viæ quàm patriæ sit actus perfectus videtur ꝙ absque medio habitu eliciatur in nobis à Deo vel à Spiri. san. tam in via q̃ in patria. Et ita magister negat omnem habitum in voluntate necessarium ad eliciendum actum dilectionis meritoriæ. Supponit tamen gratiam esse in anima. Sine gratia autem non est meritum. Et licet de hoc non faciat mentionem expressam in loco isto, in secundo tamen libro hoc expresse dicit in pluribus locis.

9 Quicquid autem sit de conclusione, rationes tamen istæ non valent. Primò quia effectus qui dependet ex pluribus caussis necessariò est perfectior quanto vnaquæque earum est perfectior, sed velle meritorium secundum istos dependet à Deo sicut à principio effectiuo immediate, constat etiam quòd dependet ex nostra voluntate saltem sicut à causa subiectiua & recipiente, ergo tanto velle nostrū est perfectius quāto vnumquodque principiorum est perfectius, sed voluntas est perfectior cum habitu bono & virtuoso quàm sine habitu à quocunque ipsa mouetur, ergo propter perfectionem actus non est tollendus habitus à voluntate sed potius ponendus.

10 SECVNDO quia secundum istos visio patriæ quæ est perfectissimus actus, licet eliciatur sine specie representante, non tamen sine habitu luminis gloriæ eleuante intellectum & confortante, ergo perfectio actus nō excludit omnem habitum imò potius ponit & re vera sic est, nullus enim dubitat quando habitus virtuosus requiratur vt perficiat potentiam in relatione ad actum: virtus enim est quæ habētem perficit & eius opus bonum reddit.

11 Tertio quia Deus immediate ita est causa imperfectorum. Causat enim ita immediate materiam primam sicut angelum, ergo differentiam actu charitatis secundum rationem perfecti & imperfecti non facit ꝙ actus fidei, & spei eliciantur à Deo mediantibus habitibus, actus autem charitatis sine habitu.

12 Quarto, quia rationes istæ concludunt quòd ad meritoriam dilectionem non oportet ponere gratiam in voluntate; sed quòd faciat totum spiritus sanctus immediate: cum ergo gratiam ponant & charitatem negent, videtur quòd male, & sic patet primum.

13 Quantum ad secundū primo ponetur quædam distinctio de merito & deinde pertractabitur quæstio secūdum membra distinctionis. Quantum ad primum notandum est quòd cum meritum dicatur actio per quam ei qui agit efficitur debitum aliquid dari, sicut est duplex debitum, ita est duplex meritum, quoddam est debitum de condigno quando ex natura & conditione operis efficitur homo dignus vt ex iustitia sibi reddatur talis merces propter æqualitatem inter opus & mercedem secundum iustam æstimationem. Aliud est debitum de congruo quando non debetur talis merces ex natura operis, sed redditur solum ex liberalitate dantis, aliud aliquid enim congruum est liberalem dare quod alius non meruit ex condigno recipiente meritum ergo de condigno respicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit debitum secundo modo dictum.

14 Hoc supposito dicendum est quod ad merendum solùm de congruo non est necessarium ponere in nobis gratiam vel charitatem habitualem quod patet quia secūdum omnes peccator carens gratia pœnitendo meretur de congruo gratiā iustificantem, vt tangebatur in arguendo ad quæstionem. Congruum enim est vt bene vtenti bonis naturæ propter Deum det Deus bona gratię. Idē patet de gloriosa, posset enim Deus de potētia absoluta facere ꝙ gloria vel beatitudo caderet sub tali merito. Si enim Christo data est beatitudo animæ sine vllo merito, fortiori ratione posset Deus gloriam dare cuicunq; homini pro solo opere bono gratia nō informato, vt sicut meremur gratiā per opus non informatū gratia, sic meremur gloriam per opus consimile. Quemadmodum enim pro cōsimili actu rex militi quādoque dat equum. Sic Deus pro eodē opere bono ex genere & circunstantiis posset absque gratia de potentia absoluta dare gloriam siue paradisum tanquam castrum quo nunc dat gratiam, vel charitatem tanquam equum quæ nunquam excidit & vtrobique esset meritum solum de congruo. Ratio autem omnium istorum est, quia meritum de congruo plus innititur liberalitati dantis quàm valori operis. Dare autē gloriam pro opere bono ex genere & circunstantiis pro quo nunc datur gratia iustificans non excedit-

imò

imo non adæquat liberalitatẽ diuinã:ergo beatitudo vel gloria poſſet de potẽtia Dei abſoluta cadere ſub merito talis operis, ſicut nunc cadit gratia & ſic propter tale meritũ nõ eſt neceſſe ponere gratiã vel charitatem eſſe habitum creatũ in anima.

15 De merito autem de cõdigno eſt ſubdiſtinguendum, quia quoddã eſt meritũ de cõdigno dictũ propriè & ſtrictè & aliud large. Primũ meritũ de condigno ſtrictè & propriè ſumptũ eſt actio voluntaria propter quã alicui merces debetur ex iuſtitia ſic q ſi non reddatur ille ad quem pertinet reddere iniuſtè facit & eſt ſimpliciter & propriè iniuſtus. Et tale meritũ de condigno inuenitur inter homines, ſed nec eſt nec eſſe poteſt hominis ad Deũ, ſicut probabitur lib.2.di.26.&nunc ſupponatur: Et ideo propter meritũ de cõdigno (cum ſit homini ſimpliciter impoſſibile) non eſt ponendũ in nobis gratiã vel charitatẽ habitualem. Aliud eſt meritũ de condigno large ſumptum pro
q.2. quadam dignitate quã Deus ex ſua ordinatione rationabili requirit in nobis ad hoc vt opera noſtra acceptẽtur à Deo, & q dem vt remunerabilia vita æterna: & propter tale meritũ neceſſarium eſt ponere in nobis gratiã vel charitatẽ habitualem: quod patet autoritate ſacræ ſcripturæ & ꝓbabili perſuaſione.

16 Autoritates ſacræ ſcripturæ, quãuis plures ſint, ad preſens tamen adducentur duæ tantũ: Prima eſt vete.teſta.in pſal. vbi dicitur quòd gratiam & gloriam dabit Dominus: Secunda eſt Rom.6. vbi dicitur q gratia Dei vita æterna. ex quarum qualibet apparet ſecũdum rationabilem intellectum quòd gratia præit gloriam ſecundum ordinationem diuinam, nec confertur gloria niſi prius habenti gratiam quæ tamen datur principaliter ad merendum ſecundum illud Apoſt.1.ad Cor.15. plus omnibus laboraui non ego, ſed gratia Dei mecum.

17 Idem patet probabili perſuaſione quæ talis eſt. ſicut ſe habet beatitudo ſupernaturalis ad naturalem ſic ſe habent adinuicem illa quæ perducunt ad vtramq; beatitudinem: ſed beatitudo ſupernaturalis excedit naturalem quia eſt per habitum diuinitus infuſum, & non ex noſtris actibus acquiſitũ ſicut beatitudo naturalis, ergo ſimiliter actus perducẽtes ad beatitudinem ſupernaturalem, vt ſunt actus meritorij differunt ab actibus perducentibus nos ad beatitudinẽ naturalem, quia procedunt à potẽtiis informatis per aliquem habitum ſupernaturalem: hic autem habitus eſt gratia vel charitas, quare requiritur ad merẽdum gloriam vel beatitudinem ex diuina ordinatione rationabili gratia ſiue charitas informans animam.

18 Et ſic patent tria. Primum eſt q propter meritũ quod eſt pure de congruo non eſt neceſſariũ ponere de neceſſitate abſoluta gratiam vel charitatem habitualem, quia ſine eis poſſet Deus de potentia abſoluta acceptare opera noſtra bona ex genere & circunſtantiis vt remuneranda vita æterna.

19 Item patet ſecundo q propter meritum quod eſt ſtrictè & propriè de cõdigno modo quo expoſitum eſt non eſt poſſibile ponere gratiam vel charitatem habitualem in nobis, quia homo non poteſt illo modo mereri aliquid apud Deum.

20 Tertio patet, q propter meritũ de condigno non ſimpliciter & ſtricte accepto (modo quo ſupra expoſitũ eſt) ſed pro quadam dignitate quã Deus ex ſua ordinatione rationali requirit in operibus noſtris ad hoc vt remunerentur vita æterna oportet ponere gratiam vel charitatẽ habitualem: & illud meritum eſt de condigno ſecundum quid: & non ſimpliciter: Eſt
Tho.1.2.q.114.art.1. enim tale condignum ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis & non abſolutè. Huic autem ſententiæ concordat communis doctrina quæ ponit q ſicut reddere iuſtum precium pro re accepta ab aliquo eſt actus iuſtitiæ, ita recompẽſare mercedem vel præmium alicuius laboris vel operis eſt actus iuſtitiæ: & ideo in illis in quibus eſt ſimpliciter iuſtum: eſt etiam ſimpliciter ratio meriti & præmij ſiue mercedis, in quibus autẽ non eſt ſimpliciter iuſtum, ſed ſecundum quid in his non eſt ratio meriti ſimpliciter ſed ſecundum quid inquantum ſaluator ibi iuſtitiæ ratio. Inter hominem autẽ & Deum nõ poteſt eſſe ſimpliciter iuſtum, ſicut nec æquale, ſed ſolum iuſtũ ſecundũ quid, ſcilicet dominatiuum, quia totum quod eſt hominis bonũ eſt Dei & à Deo & multo amplius quam actiones ſerui ſunt domini ſui in humanis, propter quod meritũ hominis apud Deũ non poteſt eſſe ſimpliciter meritum de condigno, ſed ſolum ſecundum præſuppoſitionem diuinæ ordinationis, ita ſcilicet vt homo id conſequatur à Deo per ſuam operationem quaſi præmium vel mercedem, ad quod Deus ei virtutem operãdi deputauit, quæ virtus operandi ad merendum beatitudinem eſt non ſolum potentia voluntatis, ſed habitus gratiæ vel charitatis.

21 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior propoſitio debet ſic ſumi, quod ſicut ſe habet fides ad actum credendi ſic charitas ad actum diligendi. Et tunc bene concluditur quod ſicut ſine fide infuſa poteſt homo in Deum credere, ſic ſine charitate infuſa poteſt homo Deũ diligere: ſed neuter actus eſt meritorius de condigno, quia tale meritum ex diuina ordinatione ſupponit gratiam vel charitatem.

22 Ad ſecundum dicendum quod actus noſtri poſſunt conſiderari tripliciter. vno modo ſecundum eſſe naturæ. Alio modo ſecũdum eſſe moris quo ſunt boni vel mali moraliter. Tertio modo ſecundũ eſſe meritorium de quo nunc agitur, & ſecundum quemlibet iſtorum modorum actus ſimiles habent eandem efficaciam ſibi proportionatam, actus enim ſimiles ſecundum eſſe naturæ quantumcunque ſint diſſimiles ſecũdum eſſe moris (vt actus matrimonij & adulterij) poſſunt habere ſimilem effectum naturalem, puta prolem: actus verò ſimiles ſecũdum eſſe morum, ſed diſſimiles ſecundum eſſe meriti ſupernaturalis (vt diligere Deum in habente charitatem, vel non habente) habent ſimilem efficaciam moralem, quia conſimiliter laudabiles ſunt moraliter, ſed quia non ſunt conſimiles in eo q ſecundum diuinam ordinationem reddit opus noſtrum Deo acceptum vt remunerandum vita æterna, ideo actus habentis charitatem eſt meritorius vitæ æternæ, & alius non.

23 Ad ſecundum dicendum q nec propter meritum de ſolo congruo, nec propter meritum de condigno ſtricte ac ſimpliciter & propriè ſumpto ponenda eſt gratia vel charitas habitualis: ſed propter meritum quod eſt de condigno non ſimpliciter, ſed ſecundum præſuppoſitionem ordinationis diuinæ.

24 Ad argumentum alterius partis dicẽdum eſt q gratia non eſt neceſſaria propter meritum quod eſt de ſolo congruo, ſed propter meritum quod eſt de ſolo condigno, non ſimpliciter, quia illud non eſt homini poſſibile, ſed ſecũndum præſuppoſitionem ordinationis diuinæ: Et ideo non ſequitur quòd ex puris naturalibus mereamur de condigno, vt dicit Pelagius: nec ſequitur, quòd apud Deum nihil poſſumus mereri: poſſumus enim mereri de ſolo congruo ante gratiam habitam, & poſt habitam de condigno modo prius frequenter expoſito.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm gratia vel charitas detur ſecundum proportionem naturalium.

Tho.1.2.q.112.art.4.& 22.q.24.art.3.

VISO quæ ſit neceſſitas ponendi charitatẽ habitũ creatum: conſequenter quæritur vtrum ipſa detur ſecundũ proportionem naturalium & arguitur quòd ſic, quia ſicut ſe habet gratia ad gloriã, ſic videtur ſe habere natura ad gratiam, ſed gloria datur ſecundum modũ & proportionem gratiæ, ergo gratia vel charitas datur ſecundum modum & proportionem naturæ.

2 IN CONTRARIVM eſt, quia angelica natura altior eſt quàm humana, ſed aliqui homines ſecundum gradum gratiæ ſublimius aſcendunt quàm angeli, cum ſecundũ Greg. ad ſingulos ordines angelorum aliqui homines aſſumuntur, ergo gratia non datur ſecundum modum naturæ.

3 RESPONSIO. circa quæſtionem iſtam ſic procedetur, primo ponetur veritas quæſtionis. Secundo ponetur quædam difficultas incidens circa veritatem. Tertio reſpondebitur ad iſtam difficultatem.

4 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd menſura charitatis cõſiderãda eſt ex duobus: omnis enim effectus dependens ex pluribus cauſis menſuratur ab illis, quia ab eodem habet vnũquodque eſſe & eſſe limitatũ, & eſſe menſuratũ. Charitas autẽ dependet ex duobus, ſcilicet ex Deo influẽte, & ſubiecto recipiente: quare menſura charitatis penſanda eſt ex his duobus: Cõtingit enim charitatem inæqualiter dari dupliciter vno modo ex parte Dei charitatẽ influentis (ſuppoſita æquali diſpoſitione ſubiecti recipiẽtis (Sicut enim Deus ex beneplacito ſuo ſanctificat vnũ in vtero, & aliũ nõ ſanctificat, nec ex parte ſubiectorũ eſt aliqua diſpoſitionis diuerſitas. Similiter ex ſolo beneplacito inter ſanctificatos vnũ plus ſanctificat, & alium minus, cõcedendo vni maiorem gratiam vel charitatem quàm alij, puta Mariæ quàm Hieremiæ, nec in hoc iniuſtum aliquid facit, quando ſic facit, gratuito facit: Et ideo licet ei quod vult facere, nec eſt qui rationabiliter ei dicere poſſit cur ita facit?

5 Alio modo cõtingit charitatẽ inæqualiter dari propter inæqualitatẽ quę eſt ex parte recipiẽtis: Hęc aũt inęqualitas poteſt attẽdi vel quo ad naturã ſubiecti, vel quo ad diſpoſitionẽ eius. Si attẽdatur quo ad naturã ſubiecti ſic nõ datur charitas ſecũdum proportionem naturaliũ, alioquin in homine & in angelo non poſſet eſſe par gratia, nec in pluribus hominibus diſpar. Cui⁹ ratio eſt, quia volũtas eſt ſubiectũ receptiuũ charitati: potentia aũt volũtatis ſecũdũ ſe eſt ęqualis gradus in omnib⁹ hominib⁹ inter ſe, & inferioris gradus quàm in angelis, ergo ſi ſecundũ proportionẽ naturæ volẽtis nude daretur gratia, vel charitas, tũc in omnibus hominibus inter ſe eſſet æqualis: quæ tamen eſſet minor quàm in angelis. Hoc aũt eſt falſum, ergo &c.

6 ALIO modo attenditur inęqualitas ex parte ſubiecti quo ad diſpoſitionem ſubiecti per quam homo reddit ſe aliqualiter

dignum charitate saltem de congruo, & hæc dispositio est conatus ad bonum qui requiritur in omnibus adultis, quia secundum Aug. qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te (id est nisi te cooperante per detestationẽ mali & conatũ ad bonum) & de isto conatu est tota difficultas: vtrum secundum maiorem conatum vel minorem detur maior vel minor charitas.

7 Et dicendum q̃ conatus potest dici maior dupliciter. vno modo propter difficultatem: Alio modo propter intensionem. Si dicatur maior propter intensionẽ, quia ille intensiore amore fertur in Deum, & intẽsiori detestatione in peccatũ q̃ vnus alius: Sic dico q̃ infallibiliter secũdum proportionem conatus datur charitas: Cuius ratio est, quia immediata dispositio voluntatis ad recipiendum charitatem est amor boni, & detestatio mali. voluntas ergo illa plus disponitur in qua actus illi magis intenduntur. Sed volũtas magis disposita recipit perfectiorem charitatem quantum est ex parte sui, sicut omne subiectũ magis dispositum recipit perfectius impressionem agentis, ergo secundum intensionem conatus est intentio charitatis.

8 Si verò conatus dicatur maior propter difficultatẽ, si secũdum conatum non semper datur maior charitas, datur tamen quandoque. Primũ patet sic. æqualis charitas datur secundum æqualis conatus intensionẽ, sed conatus difficilior nõ semper est intensior, ergo secundũ gradus conatus in difficultate nòn est gradꝰ charitatis. maior prius probata est, minor probatur, quia mala dispositio in naturalibus, vel mala cõsuetudo in moribus facit q̃ ad æque diligendum Deum, & odiendum peccatum sicut alius Deũ diligit qui est in naturalibus melius dispositus, nec est à Deo deprauatus moribus requiratur maior conatus quo ad difficultatẽ. Et ideo secundũ gradum conatus in difficultate non est semper gradus in intensione actus, nec per consequens in charitate. Est tamẽ quandoque, scilicet quando cætera omnino sunt paria. Tunc enim nõ videtur conatus difficilior in vno q̃ in alio, nisi quia actus ad quẽ conatus est perfectior. Ille autẽ conatus creditur fuisse in angelis secũdũ proportionem suæ naturæ, ita q̃ angelus bonus qui meliora naturalia habuit: habuit intentiorẽ conatum (quia in eis non est appetitus sensitiuus retrahẽs voluntatẽ à bono rationis, sicut est in hominibus in quibus caro cõcupiscit aduersus spiritum) propter quod conatus angelorũ creditur fuisse secundũ totam possibilitatẽ naturæ vniuscuiusq; quæ nullum habuit retractiuum. Et ideo receperunt gratiã vel charitatẽ secundũ proportionẽ naturæ suæ & hoc si eam meruerunt, quia fortè eam habuerunt in sua creatione ante omne meritum, vt videbitur in 2. lib. in hominibus autẽ appetitus sensitiuus retrahit volũtatem à bono, & quandoque impedit in quibusdã magis, in quibusdam minus, secũdum aliã & aliam corporis dispositionem: Et ideo per æqualem conatum in difficultate non disponũtur omnes æqualiter: sed qui habet meliora naturalia si æqualiter conetur cum illo qui habet peiora naturalia, melius disponitur & plus recipit de charitate. quandoque aut ille qui habet meliora naturalia minus notabiliter conatur, & ille qui habet peiora plus & tunc est econuerso, sicut patet in hoc exemplo. fortis enim plus potest portare quàm debilis si æqualiter conetur, sed debilis tantum potest conari, & fortis ita parum quòd plus portabit debilis quàm fortis, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd ex dictis videtur sequi quòd homo non possit alicui Angelo adæquari in charitate, quia Angelus in sua conuersione, vt suppositum est, vsus est naturalibus suis secũdum omnem conatum suæ naturæ possibilem, sed homo quantumcunque etiam bona naturalia habeat nõ potest æquari Angelo, ergo nec conatus hominis quantumcunque bona naturalia habentis potest æquari conatui Angeli, sed secũdum conatum datur, ergo &c. Dicendum ad hoc quòd augmentum benè procederet si dispositio hominis ad gratiam & ad augmentum gratiæ esset per vnicum actum sicut fuit in Angelis, quia nunquam conatus vnius hominis potest attingere ad conatum Angeli. Sed quia homo non vnico actu disponitur ad gratiam habendam, sed pluribus, & post gratiam habitam conatur pluribus actibus ad acquirendũ augmentũ gratiæ, ideo potest attingere ad tãtam vel maiorẽ gratiam q̃ Angelus qui vnico conatu fuit dispositus. *Infra. 1. 2. dist. 9. q. 2.*

10 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd non est simile de gratia respectu gloriæ & de natura respectu charitatis & gratiæ, quia gratia est immediata dispositio ad gloriam: sed natura non disponitur ad gratiam nisi mediante conatu qui non est semper secundum proportionem naturæ, vt declaratum est. Ad aliud patet solutio.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ille qui est in charitate possit cognoscere certitudinaliter se in ea esse.

Thom. 1. 2. q. 112. ar. 5.

DEINDE quæritur vtrũ ille qui est in charitate possit certitudinaliter cognoscere se habere charitatẽ. Et videtur q̃ sic, quia August. dicit 8. de Trinitate & habetur in litera q̃ qui diligit fratrem magis nouit dilectionem qua diligit, q̃ fratrem quem diligit. Et loquitur de dilectione charitatiua, sed fratrem nouit certitudinaliter, ergo & dilectionem.

2 Item nihil est certius homini sua fide & hoc videtur esse propter præsentiam fidei, ergo similiter vt videtur nihil est homini certius sua charitate.

3 Item ponamus aliquem puerum modo baptizatum de quo constat quod non possit ponere obicem gratiæ, q̃ habet gratiam vel charitatem talis quando venit ad annos discretionis in quibus potest peccare, aut potest primũ peccatũ quo mortaliter peccat cognoscere aut non: non potest dici q̃ nõ possit cognoscere, quia si non posset cognoscere an esset peccatum nõ posset peccare illo peccato. Excusaretur enim totaliter per ignorantiam inuincibilem. Si verò potest cognoscere primum peccatum & illud vitare, cum ante primũ peccatum certũ sit eum esse in charitate talis poterit scire de se q̃ sit in charitate.

4 IN CONTRARIVM est q̃ dicitur Eccle. 9. Nemo scit vtrum amore vel odio dignus sit. Sed omnia in futurum reseruantur incerta.

5 RESPONSIO, de aliquo potest haberi triplex cognitio, scilicet quod dicatur per nomẽ, quid sit, & an sit. Quid autem dicatur per nomen commune est enti, & non enti, etiã cui prohibetur esse & hoc modo dicit Philosophus 4. Physi. quòd vacuum est locus priuatus corpore, quanquam æstimet impossibile q̃ locus sit sine corpore. Quid autem rei importat illud quod ad essentiam rei pertinet tam in generali, vt quid est homo? substãtia, q̃ in speciali, vt homo est animal rationale mortale, & istud dicit quid rei, quia explicat realitatẽ eius de quo quæritur quid sit. Tertia autem cognitio, scilicet an sit est cognitio qua scimus de re non solũ quod dicitur per nomẽ quod est commune enti & non enti, nec quid est quo ad essentiam, quod conuenit soli enti, sed vtrum illud quod dicitur per nomen quod pertinet ad quid nominis, cui etiam competit possibilitas in re quod pertinet ad quid rei, sit actu in re extra.

6 Si ergo quæratur de charitate vtrum possit cognosci de ea quid dicitur per nomẽ, certum est q̃ sit per omnẽ hominẽ qui sciret exprimere quid vult insinuare per nomẽ charitatis etiã si illud non esset possibile in rerum natura sicut scimus de Hircoceruo quid significatur per nomẽ quod compositum est ex hirco, & ceruo, quãuis non possit esse in rerum natura. Si vero quæratur vtrum possumus cognoscere quid sit, dicendum q̃ sic, accipiendo large scire pro eo quod est assentire dicto scripturæ, vel pro eo q̃ est assentire probabili persuasioni, vtroq; enim modo tenemus charitatem esse quendã habitum nobis infusum vt deductum fuit prius. Qualiter autem alia certitudo possit haberi de hoc non apparet. De neutra autem harum cognitionum videtur procedere quæstio, sed tantũ de tertia qua cognoscitur de charitate si est: & quia esse charitatis sicut & cuiuslibet accidenti est inesse subiecto, ideo tunc solum cognoscimus de charitate si est quando cognoscimus nos vel alium habere charitatem. Habere autem hanc cognitionem de charitate nullus potest quo ad seipsum per certitudinem scire.

7 Quod patet dupliciter primo sic. Habitus innotescunt per actus & obiecta, quicũq; ergo scit se habere charitatẽ oportet q̃ hanc cognitionẽ sumat ab obiecto vel ab actu, sed per nullũ istorum potest haberi certitudo de charitate habita, ergo &c. Minor probatur primo quantũ ad obiectũ quia ad idẽ obiectũ ordinatur potentia cũ habitu & sine habitu, sicut intellectus perfectus per scientiã & sine sciẽtia. Et ideo idẽ est obiectũ voluntatis absq; charitate vel charitate scilicet bonum creatum vel diuinum siue Deus & proximus maxime supposita fide in intellectu, quare per obiectum non potest cognosci charitas.

8 Item nec per actum quia vel hoc esset per actum quo ad essentiam actus vel per modum quẽ ponit habitus circa actũ, non primo modo quia omnis potentia secũdum se & sine habitu potest in omnem actum quo ad essentiam actus in quem potest cum habitu, nec est alius actus secundum speciem hic & ille in genere naturę, nec quo ad modum quem ponit habitus circa actum quia modus quem ponit habitus acquisitus circa actum est delectatio & facilitas, & hunc dum experitur operãs in seipso. Hunc autem modum non ponit charitas vt patuit supra, & si poneret per ipsum non discerneretur ab habitu dilectionis acquisitæ, quia habitus acquisitus poneret similem modum, ponit autem charitas creata circa actum dilectionis ratione meriti, vel acceptabilis. Actus enim charitatis est meritorius & acceptatus à Deo vt remunerabilis vita ęterna. Hic autem modus non cadit sub cognitione nostra: cum talis acceptatio sit in voluntate diuina, ergo &c.

9 Secundò sic, maximum signorum ducentium in cognitionem gratiæ & charitatis est carere remorsu conscientiæ, sed hoc signum est fallibile 1.ad Cor.4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: ergo multo magis certa signa sunt fallibilia. Pater ergo ꝙ nullus potest per certitudinẽ cognoscere se esse in charitate. De hoc tamen possunt haberi aliquæ coniecturæ per quædam signa quæ ponit beatus Bernardus. Et quamuis homo de seipso non possit habere aliquã certitudinem ꝙ sit in charitate: tamen si charitas est aliqua forma creata (vt supra positum est) videtur ꝙ angelus bonus, vel malus possit eam videre in anima nostra: & per consequens scire quis nostrum sit in charitate, & quis non.

10 AD RATIONES in oppositũ cùm dicitur primo. Quisquis diligit fratrem magis nouit dilectionem quam fratrem. Dicendum ꝙ verum est quantum ad essentiam actus. Ex quo solo potest sciri per certitudinem, quòd sit à charitate.

11 Ad secundum dicendum ꝙ nõ est simile de fide & charitate, quia tã obiectũ fidei sub sua formali ratione, quàm modus quem fides ponit circa actum intellectus habent maiorẽ distinctionem ad reliquos habitus intellectus & ad actus eorũ quàm habeat charitas, & modus quem ponit circa actũ ad alios habitus voluntatis & ad modũ quem ponunt circa actum ad quem proficiunt, vel aliter potest dici quod sicut nullus potest scire per certitudinẽ se habere charitatem infusam: sic nullus potest certitudinaliter scire se habere fidem infusam, licet enim experiamur nos credere, nescimus tamen vtrum ad hoc inclinemur per habitum infusum, cùm sine tali habitu possimus credere quicquid credimus vt patebit in 2.lib. & hoc credo verius, &c.

di.28.q.1. 12 Ad tertium dicunt quidam quòd nihil prohibet quòd aliquis sciat de se vel de alio principaliter, quòd sit in charitate, sed nullus potest scire si finaliter morietur in ea: vnde dicunt quòd autoritas ecclesi. allegata intelligitur de finali charitate & non de præsenti vt expresse innuitur in fine autoritatis quòd omnia in futurũ reseruãtur incerta, sed quia vt visum est istud non potest habere veritatem quicquid sit de intellectus autoritatis, ideo alij dicunt aliter ꝙ nullus potest esse certus certitudine scientiæ de se vel de alio ꝙ sit in charitate, licet possit esse certus de hoc certitudine fidei: & de alio quidem est manifestum: baptisans enim paruulum quem scit non posse ponere obicem gratiæ certus est certitudine fidei ꝙ paruulus baptizatus est in charitate. Et idẽ dicunt isti ꝙ potest aliquis nosse de seipso quando venit ad ætatem in qua potest iudicare quid licitum sit, vel illicitum vt arguebatur.

13 Sed istud non videtur verum quantum ad hoc ꝙ aliquis sit certus de seipso quòd habeat charitatem: quamuis possit esse certus de paruulo quem baptizat. Nec ratio adducta obstat. Cùm verò dicitur quod puer baptizatus quando venit ad annos in quibus potest primo peccare, aut potest cognoscere de primo peccato quo mortaliter peccat quod sit suũ primum peccatum aut non. Dicendum quod potest cognoscere de primo peccato quo peccat ꝙ sit peccatum, quia aliter non peccare posset vt arguebatur, sed nõ potest sciri per certitudinem quod sit primum peccatum, & ideo non potest scire per certitudinem si prius non peccauit, quod autem ita sit patet, quia constat quod est aliquod primum instans in quo potest quis primo peccare, sed id nemini potest esse notum. Et ideo nullus potest esse certus de aliquo peccato suo quod sit primum, quia nescit si ante peccare potuit aut peccauit omissione alicuius quod debuit velle, aut facere, aut commissione alicuius quod non debuit: ideo &c.

Sententia generalis & specialis secundæ partis distinctionis decimæ septimæ.

HIC QVAERITVR si charitas. Superius determinauit magister de missione Spiritussancti inuisibili. Hic mouet incidentẽ quæstionem circa determinata. Et diuiditur in tres partes. Primo enim obiicit contra determinationem per rationem. Secũdo patet per autoritatem. Tertio mouet aliam quæstionem de comparatione Spiritussancti ad dona. Secunda ibi. Supradictum est. Tertia ibi. Hic oritur quæstio cum Spiritusancto. Prima diuiditur in tres. Primo enim mouet quæstionem suam obiiciendo contra determinata. Secundo respõdet. Tertio responsionẽ confirmat. Secunda ibi. His itaque respondet. Tertia ibi. Vt autem manifestum fiat. Secunda vero pars principalis in qua obiicit contra autoritatem diuiditur in tres, secundum tres autoritates quas mouet & soluit. Secunda ibi. Sed aliud est inquisitum. Tertia ibi. Et animal quoque inducunt. Et hæc est diuisio magistri, & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et primo dicit quòd charitas non est Spiritussanctus: quia Spiritussanctus non potest augeri, vel minui cùm sit immutabilis, sed charitas potest augeri, vel minui: ergo Spiritussanctus non est charitas. Item Spiritussanctus est vbique, charitas autẽ non, quia non habenti datur Spiritussanctus: ergo non est charitas. Et respõdet magister ꝙ Spiritussanctus in se est immutabilis: nec augetur nec minuitur: sed in homine vel potius augetur homini vel minuitur, sicut dicitur exaltari & magnificari in nobis inquantũ scilicet in se magnos facit, qui tamen in se non magnificatur, nec exaltatur. Quòd autem obiicitur ꝙ vbique est, verum est, sed non omne habens Spiritumsanctum est vbique. & quo ad primum sic responsum confirmat per Augustinum, & patet in litera. Deinde obiicit per Augustinum: qui exponens illud Apostoli, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris: distinguit inter charitatem qua Deus dilexit nos, & charitatem qua nos diligimus Deum & proximum. Et respondet ꝙ non est distinctio secundum rem, sed secundum rationem solum, quia charitas alia ratione est qua Deus diligit & qua nos diligimus Deum & proximum, licet sit eadem charitas in essentia. Alia ratio quæ probat ꝙ Spiritussanctus non est charitas talis est: Spiritussanctus non est à seipso, charitas autẽ est à Spiritusancto, sicut fides, sicut dicit Augustinus: ergo Spiritussanctus non est charitas, sicut nec fides. Et respondet ꝙ Spiritussanctus à se non est charitas aut à Spiritusancto est in nobis: Et ideo à seipso datur nobis: & quantum ad hoc dicit Augustinus, ꝙ charitas est à Spiritusancto, fides autẽ quia non est Deus dans, sed tantum ipsum datum: Spiritussanctus non est, sed tantũ à Spiritusancto est. Tertia ratio talis est, quia charitas est affectus mentis & motus animi, & hoc ostendit duabus autoritatibus August. sed Spiritussanctus non est affectus mentis, nec motus animi cùm sit immutabilis: ergo Spiritussanctus non est charitas. Et respondet ꝙ cùm charitas est affectus mentis & motus animi, hoc est effectiuè, quia per charitatem mouentur & afficiuntur homines ad diligendum Deum: & hoc modo, scilicet effectiuè dicitur charitas siue Spiritussanctus motus animi, sicut dicitur sapientia mobilis, scientia: sed tunc est quæstio cùm per Spiritumsanctum afficiatur aliquis ad sperandum, vel credendum, sicut ad diligendũ, quare Spiritussanctus non dicitur fides aut spes sicut charitas. Et respondet quòd actum fidei & spei operatur Spiritussanctus mediante fide & spe, sed actum charitatis immediatè. Et quia immediate actus charitatis à Spiritussancto est, ideo illud à quo immediatè ingreditur est charitas, non fides, vel spes: vnde Spiritussanctus est charitas. Et ad hoc adducit autorita. August. qui vult quòd charitas est bonum quo nihil est melius, sed quo nihil est melius est Spiritussanctus: ergo Spiritussanctus est charitas qui non diuiditur, sed dona eius. Et hoc confirmat autoritate Augustini. Sed hæc opinio magistri non tenetur, nec ipse obiectiones soluit. Vltimo quærit vtrum per donum quod est Spiritussanctus dentur omnia dona. Et respondet quòd sic, sed tamen non omnes qui habent Spiritumsanctum omnia dona habent: & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum charitas possit augeri.

Tho.1.2.q.52.art.1.2.& 3.& 22.q.24.art.5.

CIRCA augmentum charitatis quæruntur quinque. Primum est vtrum charitas possit augeri: & secundum quid attendatur eius augmentum. Secundum est quæ sit causa augmenti, vel intensionis & remissionis in formis, & quibus formis conueniat intensio & remissio. Tertium est an forma intensa, & remissa sit eadem secundum numerum. Quartum est vtrum augeatur per quemlibet actum. Quintum est vtrum charitas possit augeri in infinitum. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd nec charitas nec quæcunq; forma possit augeri, quia omne quod augetur vel mouetur quocunque motu, variatur: sed charitas & vniuersaliter omnis forma inuariabilis est (vt dicit autor sex principiorum) ergo &c.

2 Item si charitas augeretur, hoc esset secũdum gradus in essentia, vel in esse, non secundũ gradus in essentia, quia hoc variaret speciem, nec secundum gradus in esse, quia esse est adeo simplex sicut essentia & ita actuale: ergo nullo modo augetur.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus ad Bonifacium, & habetur in glosa 1. Corinth.11. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Et arguitur per rationem sic, præmium correspondet merito, sed in præmio est gradus secundum illud Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, ergo etiam in merito: sed meritum potissime dependet à charitate: ergo charitas habet gradus: Sed omne tale potest deduci de imperfecto ad perfectum quod vocamus augmentum: ergo &c.

4 RESPONSIO. hic est præmittendum ꝙ vbicunq; est dare augmẽtũ secundũ magis & minus (de tali enim augmẽto

nunc loquimur,licet magis propriè sit alteratio quã augmentum) ibi est reperire gradus maioris & minoris perfectionis. Illud enim cuius natura consistit in indiuisibili simpliciter non dicitur secundum magis & minus. Magis & minus autem si propriè accipiantur attenduntur secundum eandem naturam specificam:secundum quòd dicitur 7.Phys. quòd illa quæ sunt comparabilia,secundum magis& minus sunt vnius rationis.Et isto modo intendimus nunc inquirere de charitate,& de quacunque alia forma vna secundum speciem,vtrum habeat gradus secundum quos suscipiat magis & minus,& qualiter.Circa quod procedemus sic, quia primò ponentur dicta aliorum. Secundò ponetur illud quod est verius.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd quidam dicunt ꝙ gradus secundum quos attenditur magis & minus in intensione siue augmento cuiuscunque formæ, non sunt gradus secundum essentiam, sed secundum esse, quod probant quantum ad partem affirmatiuam,& quantũ ad negatiuam.Quantum ad negatiuam, scilicet quòd isti gradus non attendantur secundum essentiam,probatur primò sic. Omnes formæ specificæ se habent vt numeri, vt habetur 8.Metaphys. sed ratio numeri consistit in indiuisibili quod est completiua vnitas,sic quòd facta quacunque variatione,additione, vel subtractione variatur species numeri,ergo similiter facta quacunque variatione circa essentiã formæ specificæ variatur species, eo quòd essentia formæ consistit in indiuisibili.

6 Secundò sic,si isti gradus attenduntur secũdum essentiam, hoc est,quia qualitas intensa continet virtualiter remissam,sicut intellectiuũ continet sensitiuũ,aut quia præexistẽti gradu alius additur.Primũ nõ potest dici,quia gradus essentiales quorum vnus virtute continet alium differunt specie (vt patet in exẽplo posito de sensitiuo& intellectiuo)qualitas autẽ intensa & remissa non differunt specie, nec potest dici ꝙ vnus gradus alij addatur, quia tunc augmentũ fieret per additionem quod non est verum:ergo nullo modo sunt illi gradus in essentia.

7 Quòd autem isti gradus possint attendi secũdum esse probatur sic. Sicut se habet virtus ad agere,ita essentia ad esse,sed eadem virtus in nullo variata potest agere perfectius vel minus perfectè secundum quòd illud in quo agit est magis vel minus dispositum:ergo à simili essentia in nullo variata potest dare perfectius esse vel minus perfectũ suo subiecto,secundum quòd subiectum est magis vel minus dispositum: Et quia subiectũ formæ substantialis est immediatè materia prima secundum se,quæ vt sic non est magis vel minus disposita,ergo nulla forma substantialis suscipit magis vel minus etiam secũdum esse suum in materia,vel subiecto,sed solum forma accidentalis,& etiam propter aliud,quia forma substantialis dat esse specificum,nõ autem forma accidentalis.Et ideo in esse quod dat forma substantialis non est variatio,nec esse potest sine variatione speciei.In esse autem quod dat forma accidẽtalis potest esse variatio,non variata specie:ergo nulla forma suscipit magis & minus quo ad gradus in essentia,sed tantum quo ad gradus in esse,& non omnis,sed tantum forma accidentalis,huius signum est,quia nulla qualitas in abstracto suscipit magis & minus. Sic enim signatur vt essentia, sed in concreto & in habitudine ad subiectum in quo est,& cui dat esse.

8 Hæc autẽ deficit in multis.Primò in suppositione. Secũdò in positione. In suppositione quidẽ,quia supponit ꝙ esse realiter differt ab essentia.Cuius oppositũ multi tenẽt pro verissimo.In positione verò deficit quod patet sic,ꝙ enim dicitur ꝙ in esse sunt gradus & nõ in essentia, aut intelligitur ꝙ in ipso actu essendi vt quędam res est,sunt diuersi gradus,sicut alij ponunt diuersos gradus in essentia formæ, aut intelligitur quòd esse in se sit res quædam omnino indiuisibilis,sed participatio eius à subiecto habet quãdam graduum latitudinem.Primum non potest dici propter multa:primò quia esse intimius sequitur formam,vel totum cõpositum ratione formæ, quàm quæcunq; propria passio vel proprietas sequatur aliquam speciem (puta risibile hominẽ)sed in istis,scilicet specie & propria passione non potest esse gradus in vno quin sit in alio,ergo nec in esse & forma possunt esse gradus in vno quin sint in alio.

9 Secundò: quia id quod sequitur aliquid primo & per se,& cõuenit ei & nõ alteri,nisi per illud,videtur habere ab isto mensuram,fixionem,& determinationem,sed esse consequitur formam primò & per se, nec potest alicui conuenire nisi per formam: ergo esse habet fixionem,mensuram,& determinationẽ secundum formam.Et ita non videtur ꝙ esse possit habere variationem secundum gradus forma non variata.

10 Tertio,quia aut loquimur de esse essentiæ,aut de esse existentiæ.Si de esse essentiæ cùm illud sit idem cũ essentia secundum oẽs impossibile est ponere gradus in esse,quin ponantur in essentia formę.Si verò loquamur de esse existentiæ,aut illud est vnum tantum in quolibet supposito,iuxta vnitatem formæ substantialis constituentis suppositum,aut plurificatur secundum pluralitatem formarum substantialium, & accidẽtalium. Si primum datur,sequitur quòd nulla forma habebit gradus in esse,nisi forma substantialis,cui soli competit dare esse existentiæ,quod est totaliter contrarium veritati & dicto eorum. Si autem detur secundum, adhuc sequitur quòd forma substantialis possit recipere magis & minus, secundum gradus inesse existentiæ,sicut forma accidentalis.Quid enim plus obstat hic quàm ibi? non hoc quòd vnum sit esse specificũ & aliud non, quia nullum esse existentiæ est esse specificum.

11 Esse enim specificum est esse essentiæ ꝙ indicat diffinitio, & tale esse specificum dat forma accidentalis in genere accidentis,sicut forma substantialis in genere substantię,nec aliud quod dicũt obstat,scilicet ꝙ subiectũ in quo forma substantialis habet esse,scilicet materia prima nõ est secundum magis & minus disposita:subiectum autẽ formæ accidentalis disponitur secũdum magis & minus, quia vt videbitur paulo post in subiecto eodẽ modo disposito,inuenitur forma participari secundum magis & minus.Sic ergo patet quòd impossibile est ponere gradus in esse,vt est res quædam quin ponãtur in forma. *Nume.15.*

12 Si verò detur alia pars,scilicet ꝙ tam esse quàm essentia sit quædam res omnino indiuisibilis,nec habẽs gradus secundum se,sed tantum participatio eius à subiecto,sicut credo ꝙ intelligant qui hanc positionem posuerunt. Illi enim non ponunt aliquod esse existentiæ in vno supposito, nisi vnum tantùm ꝙ est à forma substantiali propter quod cùm negẽt formam substantialem suscipere magis & minus secundum essentiam:& secundum esse:& nulli alij formæ debetur esse secundum eos,patet ꝙ ipsi non intendunt ꝙ sit aliquod esse essentiæ vel existentiæ,ꝙ habeat gradus, sed vocant esse participationem formæ à subiecto sic per inesse,sicut clarè patet ex dictis eorũ, ꝙ accidentis esse est in esse.Hæc autẽ participatio formę secũdum in esse quæ vocatur ab eis secundum esse, si sit secundum magis & minus,oportet secundum dictum eorum sic intellectum quòd sit totaliter secundum magis & minus in esse, quia cùm non sit secundum magis & minus in essentia formæ,nec in natura ipsius esse,si esse sit quoddam esse absolutũ additum formæ,necesse est quòd sit totaliter & præcisè secundum in esse, quod nõ potest esse nisi dupliciter.Vno modo,vt illa forma dicatur magis inesse quæ inest intimius.Alio modo,quòd illa dicatur magis inesse quæ inest firmius & inseparabilius. Neutrũ autẽ istorum potest esse verum, quia nos quærimus de maiori & minori perfectione formæ puta caloris,vel alterius,per quẽ subiectum dicitur magis vel minus tale, sed propter maiorem intimationem,vel firmiorem radicationem caloris in subiecto, ipsum non dicitur magis calidum,quia calor intimus inest aëri vel aquæ calefactæ,quib⁹ intimatur vsq; ad profundum quàm in ferro,cui non intimatur quandoq; vsq; ad profundum,& tamen ferrum est calidius quàm aër vel aqua calefacta.

13 Item calor inseparabilius inest cordi animali à quo non potest totaliter separari cum constantia subiecti quam ferro ignito à quo potest separari manente natura ferri. Et tamen nullus diceret ꝙ cor esset calidius ferro ignito,ergo nec maior participatio secundum intimationem.nec secũdum firmiorem radicationem,siue inseparabilitatem sufficit ad hoc quòd aliquid dicatur magis vel minus tale.

14 Item in relatione non potest esse latitudo,nisi sit latitudo in absoluto,patet de similitudine in qua nõ potest inueniri magis & min⁹ simile inueniatur latitudo in qualitate quæ est fundamentum similitudinis,sed participatio formę secundũ suum inesse est quædam relatio, ergo in ea non potest esse latitudo, nisi propter latitudinem formæ,cuius est inhærere subiecto.

15 Sed diceret aliquis quòd ad magis & minus in relatione sufficit latitudo in altero extremo, sicut idem album est similius vni albo quàm alteri,non propter latitudinem suæ albedinis,sed propter diuersitatem eorum, quibus dicitur simile. Et eodem modo in participatione formæ potest esse magis & minus absq; latitudine formæ propter latitudinem ex parte subiecti recipientis.

16 Istud autẽ nõ valet. primò quia subiectum vno & eodem modo dispositũ recipit,siue participat formã secundum magis & minus,sicut aër æqualiter dyaphanus intensius illuminatur à sole quàm à luna,ergo in participatione luminis non est tunc magis & min⁹ ex parte recipiẽtis,sed ex parte formæ receptæ.

17 Secundò,quia latitudo ex parte subiecti nõ potest attendi secundum naturam eius substantialem,quia illa non recipit magis & minus, nec secundum elongationem à cõtrario, quia magis & minus inueniuntur in participatione formæ non habentis contrarium, puta luminis: ergo oportet ꝙ attendatur secundum aliquam formam quæ est in subiecto, mediante qua subiectũ est susceptiuũ alterius formæ,sicut aër est susceptiuus luminis mediante dyaphaneitate; tunc quæram de hac forma

per quam ſubiectum diſponitur magis & minus, quare participatur ab eo ſecũdum magis & minus. Vtrum propter latitudinẽ formæ an propter latitudinem ex parte ſubiecti, ſi propter latitudinem formæ, ergo talis forma habet latitudinem graduum in ſua eſſentia quod eſt contra eos, ſi propter latitudinẽ ex parte ſubiecti, quæram vt prius de forma ſecundum quam ſubiectum diſponitur ſecũdum magis & minus & erit proceſſus in infinitum vel dabitur aliqua forma quę participabitur à ſubiecto ſecundum magis & minus propter latitudinem exiſtẽtium graduum in ipſamet formæ eſſentia.

18 Ad rationem illius opinionis reſpondendum eſt. Cùm enim primò dicitur quòd formæ ſunt ſicut numeri. Reſpondetur tripliciter. Vno modo quòd illud intelligitur de formis à materia ſeparatis. Cuius ſignum eſt, quia pars illa introducitur propter opinionem platonicorum qui poſuerũt ideas ſeparatas eſſe rerum ſubſtãtias. Vnde & philoſophus ibidem dicit quod quemadmodum numerus nõ habet magis & minus, neque ſecundũ ſpeciem ſubſtantialem, ſed quæ eſt cum materia.

19 Aliter dicitur quòd illa ſimilitudo inter formas & numeros debet intelligi de formis ſubſtantialibus quarum propria eſt diffinitio vel ſpecierum per eas cõſtitutarum. Diffinitio autem ſpeciei comparatur numero: quia nihil ei poteſt addi vel minui ſine variatione ſpeciei.

20 Tertio modo poteſt dici quòd omnes formæ tam eſſentiales quàm accidentales ſunt ſicut numeri quantum ad hoc quòd ſunt indiuiſibiles, & ſine latitudine graduum quãtum ad differentias formales quæ conſtituunt ſpeciẽ, non autẽ quantum ad gradus poſſibiles inueniri in diuerſis indiuiduis eiuſdẽ ſpeciei.

21 Ad aliam quòd non oportet quòd omne illud quod manet virtute in aliquo differat ab eo ſecundum ſpeciem, quia minus ſemper continetur in maiori, maius autem & minus aliquando inueniuntur in eadem ſpecie, & non in diuerſis.

22 Ad aliam rationem per quam nituntur probare quòd forma poteſt ſuſcipere magis & minus quantum ad eſſe, quamuis non recipiat quantũ ad eſſentiam. Dicendum quòd non eſt ſimile de agere reſpectu virtutis actiuæ, & de eſſe reſpectu formæ, quia eſſe ſiue ſit à forma differens ſiue non, eſt in eodem ſuppoſito cum forma & mediãte forma. Et ideo nulla eſt ratio quare vnũ varietur ſine altero: ſed agere non eſt in eodem ſuppoſito cũ virtute à qua eſt actio, ſed in alio, ſcilicet in paſſo, & ſecũdum eius variationẽ & diſpoſitionem maiorem vel minorem poteſt eadem virtus non variata vario modo agere, fortè autem competentius argueretur ſic, ſicut ſe habet agere formam productam in paſſo, ſic ſe habet eſſe ad formam productam in ſubiecto, quia vtrobique ſit comparatio eorũ quæ ſũt idem ſubiecto, vno mediante altero, ſed agere non variatur ſecundum magis & minus, nec variari poteſt niſi forma recepta in paſſo varietur, ergo ſimiliter eſſe non poteſt variari niſi variata forma quæ eſt in ſubiecto.

23 Dicendum eſt ergo quòd intẽſio & remiſſio formæ attenduntur ſecundum gradus eſſentię quod poteſt probari ſic, ſicut ſe habet maius & minus extenſiue ad quantitatẽ, ſic ſe habent magis & minus intenſiuè ad qualitatem, ſed magis & minus extenſiuè attenduntur ſecundum ipſammet eſſentiam quãtitatis quæ ad hoc habet latitudinem in eſſentia, ergo magis & minus intenſiuè attenduntur ſecundum ipſammet eſſentiam qualitatis quæ quo ad hoc habet latitudnem graduum.

24 Secundò patet ſic, ſicut indiuiſibilitas formæ eſt ratio non ſuſcipiendi magis & minus, ſic indiuiſibilitas formæ ſecundum gradus eſt ratio ſuſcipiendi magis & minas, ſed indiuiſibilitas formæ attenditur quo ad eius eſſentiam, ergo & diuiſibilitas.

25 Tertiò ſic, omnis vera alteratio terminatur ad formam quę eſt in tertia ſpecie qualitatis, vt patet 8. Phyſ. Sed vera alteratio eſt inter magis & minus in eadem ſpecie, vt patet in vj. eiuſdẽ, ergo alteratio quæ eſt ſecundum magis & minus eſt ad veram formam de tertia ſpecie qualitatis. Hoc autem non poſſet eſſe niſi gradus intenſionis & remiſſionis attenderentur ſecundum ipſam eſſentiam formæ vel qualitatis, ergo in eis eſt talis varietas graduum quo ad eſſentiam formæ.

26 Quarto, quia in differentibus ſpecie perfectius & minus perfectum attendũtur ſecũdum ipſaſmet eſſentias formarum, ergo ſimiliter perfectius & minus perfectum in eadem ſpecie attenduntur ſecundum ipſammet eſſentiam formæ.

26 Circa quod aduertendum eſt quòd cùm omnis perfectio, prout nunc loquimur ſit aliqua forma, impoſſibile eſt ꝙ magis & minus quæ dicũt gradus perfectionis ſint niſi gradus formæ ſecundum illud ſecundum quod ipſa eſt perfectior, & hæc eſt eſſentia ſua & nihil aliud, vnde ſicut aliquis eſt formaliter albus per eſſentiam albedinis ſibi formaliter inhærentem, ſic eſt album perfectius vel minus perfectè per albedinem eſſentialiter perfectiorem vel minus perfectam, & hoc ipſum nomẽ ſonat cùm dicitur magis albus vel minus albus quòd magis & minus inſunt ſecundum albedinem.

27 AD PRIMVM argumentum principale dicendum quòd forma dicitur inuariabilis, quia non eſt ſubiectum variationis, ſed tantum ſecundum eam tanquam ſecundum terminum attenditur variatio in ſubiecto, & hoc ſufficit ad hoc vt poſſit augeri, modo quo nunc loquimur de augmento.

28 Ad ſecundum dicendum quòd argumentum illud attenditur ſecundum gradus in eſſentia qui non variant ſpeciem, niſi eſſentiales gradus in quos forma ſecundũ ſe pluries eſt diuiſa, ſicut forma generis ſecundum ſe pluries eſt diuiſa in formas ſpecificas habentes inter ſe gradus. Tales autem gradus non ſunt illi ſecundum quos attenditur intenſio & remiſſio formæ ſpecificæ, quia in eos forma ſpecifica non eſt ſecundum ſe diuiſa, ſed tantùm diuiſibilis: vel fortè etiam illi gradus poſſunt in eadem forma reperiri: vt quidam putant, quod tamen alij negant. quid autem verius ſit infra patebit.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum eſſentia formæ ſit cauſa ſuſcipiendi magis & minus.

Tho. 12. q. 52. art. 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Et arguitur quòd cauſa ſuſcipiendi magis & minus ſit latitudo formæ ſecundum ſuam eſſentiam, quia illud quo poſito ponitur magis & minus (etiam omnibus aliis circunſcriptis) & quo remoto remouetur magis & minus (quibuſcunque aliis poſitis) videtur eſſe præciſa cauſa ſuſcipiẽdi magis & minus, ſed poſita latitudine formæ ſecundum ſuam eſſentiam ſtatim ponitur magis & minus (quibuſcunq; aliis circunſcriptis) quia latitudo non eſt in vno gradu: & ea remota remouetur magis & minus (quibuſcunque aliis poſitis) quia in indiuiſibili non eſt gradus, ergo latitudo formæ eſt cauſa quòd ipſa ſuſcipiat magis.

2 IN CONTRARIVM arguitur quòd diuerſitas ſubiectorũ, & ſeparabilitas à ſubiecto ſint cauſa ſuſcipiendi magis & minus, quia omnis variatio accidentis debet accipi in cõparatione ad ſubiectum, (quia accidẽtis eſſe eſt in eſſe); ſed variatio accidentis reſpectu ſubiecti non eſt niſi altero dictorum modorum, videlicet quia reſpicit diuerſa ſubiecta, vel quia poteſt ineſſe, & non ineſſe, ergo &c.

3 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt quæ ſit cauſa ſuſcipiendi magis minus. Secũdum eſt quibus formis conueniat, & quibus non. Quantum ad primũ ſciendum eſt quòd cùm cauſa ſit ad cuius eſſe ſequitur aliud, cauſa & effectus ſemper differunt realiter tanquã diuerſe eſſentiæ ſiue naturæ, ſiue totaliter ſicut cauſæ extrinſecæ, ſcilicet finis & agẽs, vel partialiter ſunt cauſæ intrinſecæ, videlicet materia & forma quæ differũt partialiter à cõpoſito cuius ſunt cauſæ intrinſecæ, quia compoſitum includit aliquid diuerſum realiter à qualibet ſuarũ partium diuiſim accepta, includit enim vtramque partem quarũ quælibet eſt realiter diuerſa ab altera, quo ſuppoſito ſtatim patet quò cauſa ſuſcipiendi magis & minus non eſt latitudo formæ, quia illa quæ ſunt penitus idẽ realiter accepta, tam ſecundum actum quam ſecũdum potentiam vnum non eſt cauſa alterius, ſed latitudo graduũ in eſſentia & ſuſcipere magis & minus ſunt penitus idem realiter accepta tam ſecundum potentiam quàm ſecundũ actum, quia nihil aliud eſt eſſentialiter & formaliter albedinem vel quamcunque qualitatem poſſe ſuſcipere vel actu ſuſcipere magis & minus quam poſſe habere vel actu habere latitudinem graduũ, ergo vnum non eſt cauſa alterius.

4 Item ſi vnum eſſet cauſa alterius aut eſſet efficiens, aut finalis, aut eſſet materialis, aut formalis. Non eſt efficiens, nec finalis vt de ſe patet: nec materialis quia latitudo formæ non eſt materia nec in qua nec ex qua, ſunt magis & minus in eſſentia formæ quæ non habet materiam ex qua ſit, nec materiam in qua ſit, niſi ſuum ſubiectum: nec eſt cauſa formalis, quia formæ non eſt forma, ergo latitudo formæ nullo modo eſt cauſa ſuſcipiendi magis & minus, imo vt dictum fuit, vnum eſt idipſum quod aliud realiter tam ſecundum potentiam quàm ſecundum actum.

5 Quæ eſt ergo cauſa quòd aliqua forma ſuſcipiat magis & minus, dicendum eſt ꝙ cùm magis & minus ſint idipſum quod eſſentia formę in alio & alio gradu perfectionis eſſentialis, ſicut ipſius formæ non eſt quærere cauſam formalem, nec materialem ex qua ſit, ſed ſolum in qua ſit, & cum hoc agens & finis, ſic nec ipſius magis & minus. De cauſa finali autem nihil ad propoſitum, quia nullus de ea intendit quærere hic.

Reſtat

6 Restat ergo solum inquirere de subiecto, & efficiente de quibus dicendum est q agens formam producẽs & subiectum eam recipiens se habẽtia diuersimode in agendo & recipiendo sunt causa recipiendi magis & minus, q probatur sic. Sicut se habent agens & subiectum vniformiter se habentia ad causandum vniformitatem in forma producta, ita se habent agens & subiectum difformiter se habentia ad causandum difformitatem in ea, sed ex hoc q agens & subiectum se habent vniformiter in agendo & patiendo causatur vniformitas in forma producta, (Idem enim manens idem & respectu eiusdem natum est facere idem, vt habetur 2. de generatione) ergo ex hoc q agens & patiens se habent difformiter in agendo & patiendo, causatur difformitas in forma producta, magis autẽ & minus dicunt difformitatem in forma: ergo, &c.

7 Diuersitas autem inter agens & subiectum actionis, & per consequens diuersitas secundũ magis & minus potest contingere tripliciter, vno modo ex sola variatione subiecti, sicut aër intensius illuminatur à sole quàm aqua. Secũdò ex sola variatione agentis sicut idem aër, & eodem modo dispositus intensius illuminatur à sole quàm à luna. Tertiò modo ex variatione vtriusq;, sicut aër intensius illuminatur à sole, quàm aqua à luna: veruntamen quia nihil fit nisi quod possibile est fieri, quãuis diuersa habitudo agẽtis ad patiens sit causa latitudinis formæ & suscipiendi magis & minus, necesse est tamen q ex parte formæ sit possibilitas ad prędictã latitudinem, & diuersitatem graduum secũdum magis & minus, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum, scilicet quibus formis conueniunt gradus secundum magis & minus, dicendum est q non conueniunt formis substantialibus, sed tantum accidentalibus: non quantitatibus, sed qualitatibus, non omnibus, sed illis quæ concernunt diuersam habitudinẽ subiectorum & agentium. Quòd suscipere magis & minus nõ conueniat formis substantialibus patet, quia ad omnem formam quæ habet latitudinẽ graduum secundum magis & minus potest esse motus secundum se: sed ad formam substantialem non potest esse motus secundum se: ergo nulla forma substantialis habet latitudinem graduum secundum magis & minus. maior patet, quia sicut motus successiuus dicitur à mutatione subita in hoc quòd motus latitudinẽ partium importat, mutatio autem subita nequaquã, sic forma quæ per motũ acquiritur immediatè habet necessario latitudinem graduum, forma autẽ ad quam non est per se & immediatè motus, sed subita mutatio, nullam talem latitudinem habet sicut nec mutatio. Minor patet ex 5. Phys. vbi dicitur q ad substantiam non est motus. Et confirmatur, quia ipsamet forma quæ per motũ acquiritur si non intendatur secundum totum decursum motus, sed solum secundũ gradum illum secundum quem fit actu mutatũ esse consistit in indiuisibili, & multo fortius est hoc verum de forma substantiali, quæ nullo modo est terminus intrinsecus motus vel alterationis, sed solum extrinsecus propter mutationem generationis concomitãtem alterationem præcedentem.

9 De quantitatibus q non suscipiant magis & minus patet sic, gradus secundum magis & minus dicunt perfectionem maiorem vel minorẽ in essentia formæ, sicut prius patuit, sed tota perfectio quantitatis est secundum maiorem vel minorẽ extensionem cùm quantitas sit essentialiter extensio, ergo magis & minus secũdum intensionem nõ conueniunt quantitati, sed solum maius & minus secundum extensionem. Idem patet de quibusdã qualitatibus potissimè quartæ speciei, vt triangulus, quadrangulus & huiusmodi, quia illæ formæ quarum formalis & completiua ratio consistit in indiuisibili non suscipiunt magis & minus, quia ista requirunt latitudinem graduum quæ nõ potest esse indiuisibili, sed prædictæ qualitates sunt huiusmodi, determinantur enim modo numeri, cuius formalis ratio cõpletur per indiuisibile, & quocunq; addito vel subtracto mutatur species: ergo tales qualitates non possunt suscipere magis & minus. Cæteræ autem qualitates quarum formalis ratio non completur per indiuisibile, & quarum agentia & subiecta receptiua possunt se habere diuersimodè, suscipiunt magis & minus. Reliqua autem prædicamenta cùm non sint nisi puri respectus, vel denominationes respectiuæ non suscipiunt magis & minus, nisi ratione alicuius absoluti.

10 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est. Cùm enim primo dicitur quòd illud quo posito ponitur magis & minus, & quo remoto remouetur, est causa suscipiendi magis & minus, verum est, si sit ab eo realiter differens, quia causam & effectum oportet differre realiter: latitudo autem formæ & magis & minus non differunt realiter, imò sunt penitus idem tam secundum potentiam quàm secundum actũ, vt prius dictum fuit.

11 Ad rationem alterius partis dicendum est q licet omnis variatio accidentis sit in subiecto, quia accidens non habet esse nisi in subiecto, tamen variatio eius secundum magis & minus attenditur secundum ipsammet essentiam formæ. Causa autem huiusmodi est varia habitudo agentis ad subiectum, nec separabilitas formæ, aut concernere diuersa subiecta est per se causa suscipiendi magis & minus, quia angulus rectus concernit diuersa subiecta & est accidens separabile, & tamen non recipit magis & minus, nec omnis variatio formæ est penes inhærere diuersis subiectis, nec penes posse inhærere vel non inhærere, sed penes hoc quod est posse inueniri in diuersis gradibus perfectionis.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa.

Thom. 1. 2. q. 52. artic. 1. & 22. q. 24. artic. 4. & 5.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd eadem forma numero non possit esse intensa & remissa, quia sicut se habet vbi ad motum localem, sic se habet forma ad motum alterationis vel intensionis: Sed in toto motu locali non est idem vbi sed semper aliud & aliud: ergo in motu intensionis non est eadem forma, sed semper alia & alia.

2 Item in motu intensionis forma quæ prius erat remissa si maneret eadem in motu & in eius termino, aut maneret eadem in propria forma, aut non. Si maneret eadem in propria forma, ergo maneret remissa sicut erat prius quod est contra sensum, & etiam contra rationem, quia nulla facta esset intensio per motum intensionis, vel si facta esset intensio, tunc eadem forma maneret remissa & esset facta intensa quod est impossibile, quia tunc simul esset intensa & remissa. Relinquitur ergo q non manet in propria forma, sed forma quæ non est in propria forma non manet eadem forma, quia sua entitas & identitas est sua propria formalitas, ergo &c.

3 Item de his quæ pertinent per se ad transmutationem ex parte transmutati solum subiectum est illud quod manet idem in tota sua transmutatione, vt patet ex primo Physicorum, si ergo in motu intensionis & remissionis, manet eadem forma intensa & remissa, sequitur q ipsa sit subiectum talis motus & non terminus à quo vel ad quem, quod non est verum.

4 Item agens intendens formam, aut imprimit aliquid diuersum à præcedente aut non: Si non, ergo nulla variatio est in intensione quod est contra sensum. Si sic, ergo forma intensa quam imprimit est diuersa à præcedente remissa: ergo non est eadem intensa & remissa.

5 Item motus incompossibiles habent terminos incompossibiles: sed motus intensionis & remissionis sunt incompossibiles, ergo forma remissa & forma intensa quæ sunt termini prædictorum motuum sunt incõpossibiles, & per consequens non possunt esse eadem forma.

6 IN CONTRARIVM arguitur, quia si intensum & remissum sunt formæ realiter differentes tot erunt formæ realiter differentes in alteratione quot erunt differentiæ ibi secundum magis & minus: sed illæ sunt infinitæ, ergo essent infinitæ formæ quod est impossibile. Maior patet, quia magis & minus se habent sicut intensum & remissum. Probatio minoris, quia tot sunt differentiæ secundum magis & minus quot nunc possunt accipi in toto tempore alterationis, quia non est dare duo nunc in quibus mobile sit intensum æquè, alioquin non moueretur, sed quiesceret consimiliter se habens nunc vt prius, sed tempore quodlibet possunt accipi infinita nunc, ergo &c.

7 Item si per motum intensionis forma remissa abiicitur, aut ergo abiicitur in tempore aut nunc: Si in tẽpore, ergo in tempore illo præcedens forma remansit cum eo quod acquisitum est per alterationem, & per consequẽs cedit in essentiam eandem, quia duæ formæ solo numero differentes non possunt simul esse in eodem subiecto. Sic dicatur quòd in instanti, eadem ratione forma sequens erit acquisita in instanti, & sic nulla talis alteratio erit continua quod est inconueniens.

8 Item frigidum remittens calidum, aut nihil, aut aliquid imprimit. Si aliquid, aut calorem, aut frigus, non calorem, quia frigidi non est calefacere per se, nec immittit frigus, quia calor ibi remanet, sicut patet ad sensum: Calor autem & frigus cum sint contraria, non possunt simul esse: Relinquitur ergo quòd nihil immittat, & sic nihil est ibi de nouo, quòd non esset prius, est ergo eadem forma penitus intensa prius, postea remissa.

9 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam videnda sunt tria. Primum est quod principaliter quæritur, videlicet vtrum forma intensa & remissa sit vna forma secũdum numerum an plures. Secũdum est si sit vna, vtrum sit vna vnitate indiuisibi-

litatis,an continuitatis. Tertium eſt ſi ſit vna vnitate continuitatis & non indiuiſibilitatis, (Cùm omne continuum habeat partes) vtrum illæ partes ſint ſignabiles an non.

10 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd ſupponendo alterationẽ per quam forma intenditur eſſe verum motum cõtinuum neceſſe eſt formam intenſam & remiſſam vnam eſſe numero,quod patet tripliciter. Primò ſic vnius motus ſecundum numerũ neceſſe eſt eſſe vnum terminũ ſecundum numerum , ſed alteratio continua per quam forma intenditur eſt vnus motus ſecundum numerũ quia vera vnitas motus eſt eius continuitas, ergo forma quæ eſt terminus eius eſt vna ſecundũ numerũ, minor de ſe patet,ſed maior probatur, primò per Ariſtotelem quinto phyſicorum qui hoc dicit expreſſè. Secundò quia vnius motus ſecundum numerũ eſt ſolum vnum actu mutatum eſſe ſecundum numerum , ſed ſecundum plures formas numero totaliter differentes non poteſt vnũ eſſe numero mutatum eſſe in actu, ſed ſunt neceſſariò plura, ergo vnus motus ſecũdum numerum non poteſt terminari ad plures formas ſecundum,numerũ, ſed ſolum ad vnam. Tunc ſic terminus motus non acquiritur totus ſimul, & ſubito,ſed ſucceſſiuè. Alioquin motus qui nihil aliud eſt quàm termini acquiſitio non eſſet continuus & ſucceſſiuus quod vt manifeſtũ eſt,eſt impoſſibile,ſed in illa ſucceſſiione eſt intenſum & remiſſum ſecundum illam formã quæ acquiritur quæ eſt vna numero vt probatum eſt,ergo eadem forma ſecũdum numerum eſt intenſa & remiſſa,quòd autem in illa ſucceſſione ſit intenſum & remiſſum patet:quia mobile quod ſe habet ſimiliter nunc vt prius,non mouetur,ſed potius quieſcit, ſed ſit in tota ſucceſſione motus per quem forma intenditur forma non variatur ſecundũ intenſum & remiſſum, ſed eſt in eodem gradu tunc ſubiectũ talis formę ſic ſe habet ſecundum illam ſimiliter nunc vt prius, ergo non mouetur ſed quieſcit, & ſic habens motum non mouetur quo eſt impoſſibile,quare &c.

11 Secundo ſic,æquè neceſſariam habitudinem habet motus alterationis ſucceſſiuæ ad formam fluentem ſicut ad mobile & ad tẽpus,ſed vnitas numeralis motus requirit neceſſariò vnitatem mobilis numeralis & vnitatem numeralem temporis,ergo & formæ fluentis,ſed in forma fluente ſunt neceſſariò gradus ſecundum intenſum & remiſſum ergo &c.

12 Tertiò ſic, quia ſi latitudo intenſi & remiſſi non eſt in aliqua forma ſecundum numerum cùm nulla latitudo ſit in ea niſi fortè ſecũdum extenſionem de qua nihil ad propoſitum.Tunc quælibet alteratio eſſet acceptio vnius formæ indiuiſibilis,ſed talis acceptio eſt ſubita mutatio,& nõ motus ſucceſſiuus,ergo ſuppoſito quòd alteratio ſit motus continuus,neceſſe eſt quòd forma illa acquiſita per motum illum,vna numero exiſtens habeat latitudinem intenſi & remiſſi,quod eſt primum & principale propoſitum.

13 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt quòd talis forma non eſt vna indiuiſibilitate,ſed continuitate,quod patet primò quia terminus motus acquiritur ſucceſſiuè vt probatũ eſt. Sed indiuiſibile non poteſt acquiri ſucceſſiuè ſed neceſſario acquiritur totum ſimul cùm non habeat partẽ & partem,ergo forma quæ eſt terminus modus eſt vna vnitate cõtinuitatis & non indiuiſibilitatis.

14 Secundò ſic,motus ad formam eſt fluxus formæ,vel forma fluens:Et ideo idem iudicium videtur eſſe de vnitate motus,& de vnitate formæ,ſed motus eſt vnus vnitate cõtinuitatis ſuarum partium, & non vnitate indiuiſibilitatis , ergo forma quæ acquiritur per motum non eſt vna vnitate indiuiſibilitatis ſed continuitatis.

15 Tertiò per idem per Ariſtotel. 6. Phyſic.vbi dicit quòd in motu omnia ſunt indiuiſibilia , mobile, tempus , & terminus. qualiter autem qualitas quæ ſecundum ſe non eſt quanta,nec diuiſibilis poſſit habere continuitatem & diuiſibilitatem dicetur poſtea.

16 QVANTVM ad tertium videlicet vtrum partes ſecundum quas attenditur continuitas & diuiſibilitas formæ ſint ſignabiles vel non, procedetur ſic. Primò ponetur opinio aliorum,& poſtea illud quod videtur verius de quæſtione. Quantum ad primum dicunt quidam quòd forma intenſa differt à remiſſa præcedente,ſicut habens ipſum & plus,non ſecundum partes ſignabiles,ita quòd vna poſſit ſignãter diſtingui ab alia, ſed ſicut totum perfectionabile cõprehendens aliqua non diſtincta in eo ſecundum partes ſignabiles. Et de hoc ponuntur duo exempla.

17 Primum eſt de conuerſione alimenti in nutritum,vbi materia adueniens non poteſt ſignanter diſtingui a præcedente.Et ſimiliter quando pellis efficitur maior per extenſionem,maioritas adueniens non poteſt diſtingui a præcedente,& idẽ ſi fiat per rarefactionem, quia corpus rarefactum fit maius & maioritas adueniens non poteſt diſtingui a quantitate præcedente. Simili modo dicunt ꝙ forma efficitur intenſior per hoc quòd toto primo accepto remanente illo quod ſuperuenit cedit in vnitatem cum eo , nec diſtinguitur aliquo modo ſicut diuerſæ partes ſignabiles.

18 Hæc eſt opinio cum tota ſua declaratione. In hac autem opinione implicantur multa inconuenientia. Primum eſt, quia contradicit illi opinioni ſancti Thomæ quam fingit ſe defendere.Hæc enim opinio dicit augmentum ſiue intenſionem formę fieri per additionem alicuius de nouo aduenietis,quemadmodum fit mutatio per additionem materiæ alimenti ad materiam nutrimenti,vt clarè patet ex dictis eorum.Opinio autem doctoris quam tenentes prædictam opinionem dicunt ſe ſequi eſt patenter contraria.

19 Secundum eſt,quia ille modus quem ponunt eſt ſecũdum ſe falſus.Quod patet ſic,quia realis additio eſt realiter diuerſorum.Idem enim non additur ſibiipſi,niſi fortè ſecũdum rationem,ſed qualitati præexiſtẽti non poteſt aduenire noua qualitas realiter diuerſa à prima qualitate : ergo non poteſt eſſe additio qualitatis ad qualitatem.Probatio minoris. Si præcedẽti qualitati poſſet aduenire noua qualitas realiter à præcedente diuerſa,hanc diuerſitatem haberet vel ante ſuam additionem, vel in ſua additione,vel poſt ſuam additionem, non ante ſuam additionem,quia quod non eſt à nullo eſt diuerſum,idem enim & diuerſum ſunt differẽtiæ entis,ſed ſecunda qualitas ante ſuã additionem nõ eſt.Cùm enim qualitas non ſit niſi in ſubiecto, nec tranſeat de ſubiecto in ſubiectum,impoſſibile eſt qualitatem præexiſtere ſuæ vnioni ad ſubiectum in quo habet aliquãdo eſſe, nec hanc diuerſitatem poteſt habere in ſua additione, vel poſt,quia tunc eſt in eodẽ ſubiecto cum qualitate diu præcedente, diuerſa autem accidentia eiuſdem ſpeciei nõ poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto,vt patet ex 5.meta.ergo &c.

20 Secundò ſic,quia ſi qualitas adderetur qualitati,aut hoc eſſet per modũ informationis ita quòd prima informaretur per aliam vel econuerſo quod non eſt intelligibile,cùm vtraque ſit forma vnius rationis cum alia.Et inter tales non habet locum informatio,aut per modũ aſſociationis,quod ſimiliter eſſe non poteſt,quia tũc homo ſimul haberet plures qualitates,nec eſſet augmentum qualitatis,ſed multiplicatio,aut per modum tranſitus quod non poteſt eſſe ſecundũ naturam,quia nullus actus, nec in actu quãtum ad actum ſuum tranſit naturaliter in alterum,niſi corruptione ſui,verbi gratia.Dicimus quòd aër trãſit in ignem per generationem, & alimẽtum in nutritum per nutritionem:Et vtrobique corrumpitur quicquid actualitatis eſt in eo quod dicitur tranſire. Cùm ergo omnis forma ſit aliqua actualitas, impoſſibile eſt quòd tranſeat in quodcunq; niſi per ſui corruptionem,& ſic non remanebit eadẽ numero quę prius erat.Et cauſa eſt,quia actus diſtinguit & ſeparat.Et ideo impoſſibile eſt quod actus adueniat actui ſi maneat quin ſit res diſtincta & ſignabilis aliquo modo.Nõ ſic autẽ eſt de pura potẽtia qualis eſt materia,quia pura potentia de ſe non diſtinguitur niſi à nihilo & ab actu,quia cùm ſit ens qualecunque diſtinguitur à nihilo quod nullo modo eſt ens:& cùm ſit pura potẽtia diſtinguitur ab actu , ſed materia de ſe non diſtinguitur à materia,cùm vtraque ſit pura potentia & neutrum ſit actus nec nihil,imò cùm tota actualis entitas materiæ ſit ſua forma , tota actualis vnitas vel diuerſitas materiæ cum materia eſt à forma ab eodem enim eſt entitas,vnitas & diuerſitas. In fundamẽto enim materiæ quod eſt materia nihil eſt diſtinctum quantum eſt de ſe ſecundum commentatorem,propter quod alimentum adueniens materiæ nutriti ſub eadem forma penitus efficitur vnum cũ ea,quia nec de ſe prius diſtinguebatur,ſed per formã vel formas quas prius habebant , forma autem quælibet de ſe diſtinguitur ab alia.

21 Et ideo nullo modo poteſt cedere in vnum penitus cũ alioquin corrũpatur,vel ſi remaneat quin ſit aliquo modo diſtincta & ſignabilis,propter quod nullum eſt ſimile quod iſti adducunt de materia alimenti aduenìente materiæ nutriti & de forma.

22 Secundum etiam ſimile quod adducũt de extenſione pellis nihil penitus valet,quia quãdo pellis extẽditur quantitas quãtitati non additur,quia vel præexiſtens adderetur,vel alia quæ de nouo fieret,non præexiſtẽs,quia nulla apparet præexiſtere quæ ab extendente accipiatur & præexiſtenti addatur,nec aliqua de nouo fit,quia omnis actio ad quamcunque formã verã & naturalem, aut eſt alteratio vel habet alterationẽ præuiam. Hic autem non apparet aliqua talis alteratio præuia : ergo in extenſione pellis maior quantitas apparet quàm prius,nõ propter aliquam quantitatem additam ad præexiſtentem remanentem,ſed propter alteram vel vtramq; duarum cauſarũ,vna eſt quod pellis extenditur per talem modũ quo cera extẽditur quod ſit quãdo aliquæ partes quę prius ſibi iungebatur ſecundum latũ per cõpreſſionem ceræ,iungũtur ſibi ſecundũ longũ, & eodem modo partes pellis quę ante extenſionem iunguntur

ſibi

ſibi aliqualiter ſecundum groſſiciem per extenſionem iunguntur ſibi ſecundum longitudinẽ. Cuius ſignum eſt, quia pellis ſi extendatur, efficitur ſubtilior & minus ſpiſſa. Alia cauſa eſt, & potior ꝙ pellis eſt corpus prorſum & molle, & per extenſionẽ pori dilatantur ſecundum illam dimenſionem ſecũdum quam pellis trahitur, & ſecundũ aliã ſtringuntur. Verbi gratia, ſi pellis trahatur ſecundum longum, pori qui fortè prius erant rotundi efficiuntur figuræ oblongæ, & partes pellis ſecundum latum iunguntur ſibi propinquius quàm prius, & ob hoc pellis efficitur maior ſecundum longitudinem, & ſtrictior ſecundum latitudinem, aliud autem exemplum de extenſione per rarefactionem petit principium. Idẽ enim dubium eſt de identitate caloris intẽſi, & remiſſi, & de modo identitatis, ſicut de identitate maioris & minoris quantitatis ſequentis ad motum rarefactionis quæ eſt vera alteratio, vt habetur 4. Phyſi. Et ideo vtrumq; eſt æquè dubiũ, nec eſt verum ꝙ ab iſtis opponitur.

23 Dicendum eſt ergo ad articulum iſtum ꝙ ſi partes ſignabiles vocentur ſolæ partes continui, quæ ſimul accipi poſſunt, ſic forma intenſa & remiſſa nõ ſunt partes ſignabiles in aliqua vna forma, quia in eodem ſubiecto & ſecundum eandem partem non eſt poſſibile eandem formam ſecundum ſpeciem ſimul eſſe intenſam & remiſſam, ſed hoc modo partes ſignabiles nimis ſtrictè accipiuntur. Si verò partes ſignabiles vocentur omnes illæ partes quæ in ſuo toto habẽt realem differentiam, ratione cuius verè poſſit dici ꝙ vna non eſt altera, quamuis ſint partes vnius numero, ſic forma intenſa, & remiſſa ſunt partes ſignabiles vnius formæ quæ in toto motu eſt vna continuitate, & ſi non ſimultate alium partium.

24 Circa quod aduertendum ꝙ qualitas quæ ſecundum ſe nõ eſt quanta nec diuiſibilis poteſt habere cõtinuitatem & diuiſibilitatem dupliciter. vno modo, quia extẽditur quantitate & continuitate ſubiecti ſui, ſicut calor ignis extenditur ſecundum quantitatem ignis, & albedo niuis ſecundum quãtitatem niuis, & quia quælibet pars ignis eſt calida, & quælibet pars niuis eſt alba, & in qualibet parte ſubiecti eſt alia, & alia pars qualitatis, puta caloris vel albedinis quæ cõſtituunt vnum calorẽ & vnam albedinẽ vnitate cõtinuitatis, ſicut partes ſubiecti cõſtituunt vnũ ſubiectum cõtinuum. Et iſtud ſolum habet locum in qualitatibus quæ habent corpus quantum pro ſubiecto.

25 Alio modo poteſt aliqua qualitas habere cõtinuitatem & diuiſibilitatem nõ à ſubiecto, nec ſecũdum partes ſubiecti, ſed ſecundum motum & partes motus, cuius eſt terminus, & per quẽ habet fieri in ſubiecto & acquiri, quia cùm quilibet motus habeat partes, quarum quælibet eſt motus, neceſſe eſt ꝙ ſicut duorum motuũ præciſe diuerſorũ ſunt termini præciſe & ſimpliciter diuerſi, ſic omnium partium motus quarũ quælibet eſt quidã motus diſtinctus partialiter ab alio, ſicut diuerſi termini partialiter diſtincti cõſtituentes ſua cõtinuitate vnum totalem terminũ ſecundum quẽ fit motus, & hęc cõtinuitas differt à prima, quia partes primæ cõtinuitatis ſunt ſimul permanẽtes ſicut quantitas ſubiecti eſt permanẽs. Sed partes ſecundæ cõtinuitatis nõ ſunt pmanẽtes, nec ſunt ſimul duratione, ſicut nec partes motus, propter ꝙ ſicut vna parte motus ſuperueniente alia deſinit eſſe, ſic eſt etiam in partibus formæ quæ intẽditur ꝙ vna abiicit aliam ab eodẽ ſubiecto. Et quamuis rationes quę adductæ ſunt in arguendo ad quæſtionem ſatis efficaciter hoc probãt, tamẽ poſſunt aliæ adhuc adduci ad probandum idem.

26 Prima talis eſt, in omni motu terminus à quo abiicitur & terminus ad quem acquiritur, ſed in motu intẽſionis terminus à quo eſt forma remiſſa, terminus verò ad quem eſt forma intenſa, ergo in tali motu forma remiſſa abiicitur, & forma intẽſa acquiritur, & ſic eſt alia & alia forma.

27 Ad hoc reſpõdent quidam quòd in motu intenſionis terminus à quo non eſt forma quantum ad id quod eſt, quia ſic manet, ſed quantum ad priuationem perfectionis quæ eſt in forma intenſa, & ſic non manet.

28 Sed iſtud nõ valet, quia ſicut patet ex 1. Phyſic. ad tranſmutationem non pertinent per ſe & intrinſecè, niſi ſubiectum & terminus à quo & terminus ad quem, ſed ad motum intenſionis requiritur per ſe forma remiſſa quantum ad eſſentiam formæ, quia motus intenſionis non poteſt eſſe in non habente formam, ergo cum ipſa non ſit ſubiectum, nec terminus ad quem relinquitur quòd ipſa ſecundum id quod eſt eſſentialiter ſit terminus à quo qui abiicitur.

29 Item priuatio quæ dicitur eſſe terminus à quo aut habet pro immediato ſubiecto formam remiſſam aut ſubiectum formæ. Non ſubiectum formæ, quia tunc ſubiectum formæ poſſet habere priuationem illam ſine forma, & per conſequens poſſet ſine ea moueri motu intenſionis quod eſt falſum, ſi forma eſt eius ſubiectum, ſequitur ꝙ ipſa ſit ſubiectum perfectionis oppoſitę, quia idem eſt ſubiectum priuationis & habitus, & ſic illa perfectio non eſſet idem cum forma, quia idem non eſt ſubiectum ſui ipſius quod eſt falſum & contra eos: ergo & idem, ex quo ſequitur, videlicet quod forma ſecundum id quod eſt non ſit terminus à quo, ſed priuatio perfectionis quæ eſt in forma intenſa.

30 Item idẽ eſt terminus ad quẽ remiſſionis qui eſt terminus à quo intenſionis, quia iſti motus ſe habẽt ex oppoſito ſed terminus ad quem remiſſionis non eſt ſola priuatio, ſed forma poſitiua. Minor probatur: quia actio illa eſt poſitiua, & ad poſitiuum terminum, quæ eſt à principio poſitiuo agente ex neceſſitate naturæ, ſed actio per quam frigus aquæ remittitur per calorẽ ignis eſt à principio poſitiuo, ſcilicet a calore agente ex neceſſitate naturæ: ergo eſt poſitiua, & ad terminum poſitiuum, quod de ſe natum eſt agere, nec poteſt actionem ſuſpendere, eo ꝙ agit de neceſſitate naturę ſi aliquid agit, agitur poſitiuum & non priuatiuum, niſi quatenus ad poſitiuum ſequeretur aliquid priuatiuum: Semper enim principium actionis per ſe & eius terminus ſibi inuicem correſpondent. Secus eſſet ſi in poteſtate ſua eſſet ſubtrahere ſuam actionẽ. Si enim in poteſtate ſolis eſſet ſubtrahere ſuam influentiam, tũc huiuſmodi non quidẽ actionis, ſed ſubtractionis terminus eſſet priuatio (ſcilicet tenebra) ſed nullius agentis ex neceſſitate naturæ poteſt eſſe terminus priuatiuus, niſi totaliter impediatur eius actio. Et tũc nec eſt ibi dare terminum nec actionem. In motu autem remiſſionis frigiditatis aquæ per calorem ignis nõ poteſt dici ꝙ actio caloris totaliter impediatur. Alioquin non eſſet remiſſio frigiditatis aquæ: quare, &c.

31 Secunda ratio eſt talis, agens intendens aut imprimit aliquid diuerſum à præcedẽte, aut non: Si nõ, ergo nulla variatio eſt in intenſione ꝙ eſt contra ſenſum. ſi ſic, ergo forma intenſa quam imprimit eſt diuerſa à præcedente remiſſa, & ex hoc vlterius, ſequitur & illa remiſſa corrumpatur, quia duræ formæ eiuſdem ſpeciei non ſunt ſimul in eodem ſubiecto.

32 Ad hoc dicunt illi ꝙ imprimere aliquid diuerſum à præcedente poteſt eſſe dupliciter, vno modo, quia facit formã omnino diſtinctam. Et hoc modo intendens non imprimit aliquid diuerſum à præcedente. Alio modo, quia facit præcedens perfectius, & ſic facit diuerſum à præcedente modo quo idẽ magis perfectum differt à ſeipſo minus perfecto. Si autem fiat vis in nomine impreſſionis poſſet dici ꝙ non imprimit de nouo, ſed impreſſum perficit: & ſic agit.

33 Iſta reſpõſio in multis deficit, primò quia diſcordat à poſitione iſtorum: ponunt enim ꝙ ſicut materia alimenti aduenit materiæ nutriti, ſic per actionem intendentis aduenit aliquid priori formæ, & conſtat ꝙ materia alimenti antequam adueniat nutrito: eſt totaliter alia à materia nutriti. Et ſimiliter oportet in intenſione formæ ſi fiat per illum modum quem iſti ponunt, ſcilicet per additionem alicuius de nouo aduenię̃tis, quia noua actio & totaliter alia habet nouum terminum totaliter alium, ſed actio intẽdentis formam eſt noua & totaliter alia ab actione producentis formam, & quandoque cadit inter ipſas multum tẽpus mediũ: ergo forma quæ eſt terminus intenſionis eſt totaliter alia à forma priore, quæ fuit termin' prędictæ productionis. Si ergo intẽdens formam aliquid imprimit, illud eſt totaliter diuerſum à præcedẽte. Vnde multò meliùs tenuiſſent poſitionem ſuam, ſi dixiſſent ꝙ illud impreſſum eſt totaliter diuerſum, ſed ſui additione cedebat in idem cum priore, quamuis hoc dictum ſit falſum, & impoſſibile ſecundum curſum naturæ, vt prius probatum fuit, ꝙ autem ſecundò dicitur ꝙ intendens formam nihil imprimit, ſed impreſſum perficit & ſic agit, expreſſius cõtradicit poſitioni eorum quàm primum, quia iſti expreſsè dicunt quòd per intenſionem aliquid ſuperuenit priori formæ, & modo dicunt quòd nihil, aliquid autem & nihil expreſsè contradicunt.

34 Item ſi nihil imprimit ſed perficit & ſic agit, ergo perficit per nihil, & agit nihil agendo, quæ omnia ſunt abſurda & impoſſibilia.

35 Item perfectio formæ eſt aliquid poſitiuum, aut ergo eſt idem cum forma quantum ad eſſentiam formæ, aut aliud. Non aliud tam ſecundum iſtos quàm ſecundum veritatem: ergo idem eſt: ergo quod cauſat nouam perfectionem cauſat nouam formam quantum ad eſſentiam formæ, primum ſit per intenſionem, ergo & ſecundum.

36 Tertia ratio talis eſt, eſſentia eſſentialiter variata non eſt eadem eſſentia, ſed forma intenſa & remiſſa dicunt eſſentiam formæ eſſentialiter variatam: ergo forma intenſa & remiſſa nõ ſunt eadem eſſentia. Maior patet, quia idẽ manens idem, vt ſic non eſt variatum, propter quod eſſentia manens eadẽ eſſentia non variatur eſſentialiter: Et ſi variatur eſſentialiter, nõ manet eadem eſſentia. Minor ſimiliter probatur, quia cùm perfectio formæ ſit ipſamet eſſentia formæ variatio perfectionis formæ eſt variatio eſſentiæ formę & eſſentialis: quare, &c.

37 Ad hoc reſpondent qui prius & vt prius quòd eſſentiam

formę variari etiã eſſentialiter poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ſic quòd ſint plures formę totaliter diuerſæ, & hoc nõ facit quælibet eſſentialis variatio potiſſimè illa quæ eſt ſecũdum intenſionem & remiſſionem. Alio modo quòd ſint ſic diuerſę ꝙ vna cõtineat aliquam perfectionẽ quam nõ cõtinebat alia remanente tamen vtrobique eadẽ eſſentia, & ſic eſt in propoſito.

38 Iſta autem euaſio & omnes conſimiles friuolæ ſunt: & ſtãt in verbis ſine re, quia quandocunque aliqua ſunt idem realiter adæquatæ & conuertibiliter à quocũq; differt vnũ & reliquũ, ſed in forma intenſa, eſſentia formę, & eius perfectio ſunt idem realiter adæquatæ & cõuertibiliter, quia non eſt aliud neq; ſecundum totum neque ſecũdum partem eſſentia formæ & eius perfectio, ſed ſunt penitus idẽ: ergo cùm forma intenſa differat ſecundũ iſtos à remiſſa ratione maioris perfectionis, ſiue quãtum ad perfectionẽ neceſſe eſt vt differat quantũ ad eſſentiam.

39 TENENDVM eſt ergo quòd forma intẽſa & remiſſa acquiſitæ per motum poſſunt eſſe partes vnius formæ numero, & quæ non eſt vna indiuiſibilitate, ſed continuitate ſuarum partium quæ non ſunt ſimul, ſed ſucceſſiuè & vna superueniente alia deſinit eſſe & hoc modo ſignari poſſunt.

40 De charitate autẽ de qua principaliter quæſtio mota eſt dicendũ eſt ꝙ ſi deus augmentet eam per verũ motũ continuũ ſicut etiam poteſt ſi vult, idẽ dicendũ eſt quod de qualitatibus corporalibus dictũ eſt. Si verò deus augmẽtet charitatẽ per ſubitã influentiã ſicut probabilius eſt dicere, neceſſe eſt charitatẽ remiſſam & intẽſam eſſe omnino diſtinctas ſecundum numerũ, nec poſſunt eſſe numero quocũq; modo veræ vnitatis. Cuius ratio eſt quia ſola cõtinuitas motus eſt ratio vnitatis partiũ formę acquiſitę per motũ. Cùm ergo tollitur motus tollitur ratio vnitatis, & continuitatis partiũ formæ quæ ſecundũ ſe non habet quantitatem, nec partialitatẽ. Hoc autem eſt in charitate quando per ſubitã influentiã infunditur & augetur: quare &c.

41 Rationes principales quæ adductæ ſunt ad probandũ quòd forma intenſa & remiſſa nõ ſunt eadẽ forma ſecundum numerum concedendæ ſunt pro quanto probant ꝙ forma intenſa & remiſſa mutuo ſe expellũt tanquã partes vnius cõtinui ſucceſſiui ſicut in corpore quęſtionis expoſitũ eſt, ſed nõ probãt quin tota forma cuius illæ ſunt partes ſit vna numero continuitate.

42 Ad rationes in oppoſitũ reſpondendũ eſt: ad primam cùm dicitur ꝙ ſi intẽſum & remiſſum eſſent diuerſæ formę ſequeretur ꝙ in quolibet motu intẽſionis eſſent infinitę formę. Dicẽdũ eſt ꝙ ſicut in quolibet motu ſunt infinitæ partes motus in potẽtia & vniuerſaliter in quolibet cõtinuò, ſic in forma q̃ per motũ ſucceſſiuè & cõtinuè acquiritur, ſunt infinitę formę partiales quæ in ſua cõtinuitate cõſtituunt vnã totalẽ formam ſecundũ quã tota ſucceſſio motus acquiritur, tamen ſecundũ nullã earũ eſt actu mutatum eſſe, niſi ſecundum finalẽ gradum ad quẽ terminatur motus, & hoc nõ eſt incõueniens imò neceſſarium ꝙ infinitę formæ in potentia per modum partiũ cõtinui ſint in qualibet forma quæ per motũ acquiritur.

43 Ad ſecundum dicendum eſt quòd forma remiſſa quæ ante motũ erat in ſubiecto ſub eſſe fixo abiicitur in inſtanti, ſequẽs tamen forma non introducitur in inſtãti ſed in tempore, ſicut enim per motũ localem cõtactus mobilis cum alio corpore ſecundum ſui vltimum ſoluitur in inſtanti, quia erat ſecundum indiuiſibile, proceſſus verò mobilis ad quemcunq; locũ eſt ſucceſſiuus, quia omnis locus quantitatẽ habet, ſic receſſus ſubiecti à forma remiſſa quæ prius erat in ſubiecto ſub eſſe fixo & indiuiſibili in inſtanti, acquiſitio verò formæ ſequentis per motum cùm habeat latitudinem continuitatis, fit in tempore.

44 Ad tertium dicendum quòd frigidum remittens calidum aliquid imprimit non per ſe ſolum, ſed cum calido coagẽte, vel conſeruante calorẽ priſtinũ, ſicut enim calidum & frigidum de nouo appropinquata eidem paſſiuo cauſant tepidũ non alterũ tantum, ſed vtrumque, ſic frigidum ſuperueniẽs agenti & conſeruanti calorem circa idem ſubiectum agit vna cum ipſo remiſſiorem calorem, nõ quòd ſeorſum vnum cauſet calorem & aliud frigus, ſed ambo tenentia locum vnius agentis agunt effectum vtrique proportionabilem ſecundũ modum ſuæ virtutis.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium.

Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. q. 24. art. 6.

AD quartum ſic proceditur. Et arguitur quòd charitas augeatur per quemlibet actum, quia quod poteſt facere maius poteſt & minus, ſed maius eſt mereri vitam æternã quàm augmentum charitatis. Cùm ergo per quemlibet actum informatum charitate homo mereatur vitam æternam, videtur quòd fortiori ratione mereatur augmentum charitatis.

2 Item aut primus actus aliquid operatur ad augmentum habitus aut non, ſi ſic eadem ratione ſecundus & tertius, & quilibet alius, ſi non, eadem ratione nec ſecundus nec tertius, nec quilibet. igitur aut habitus nunquam augebitur quod eſt manifeſtè falſum, aut augebitur per quemlibet actum.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia habitus habet augmentari & generari ex eiſdem, patet ex ſecundo Ethicorum, ſed charitas non generatur in nobis ex actibus noſtris, ſed eſt à ſolo deo eam influente, ergo per nullum actum noſtrum poteſt augeri.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria, primum eſt qualiter ſe habent differenter actus noſtri ad habitus infuſos, & ad acquiſitos in generatione & augmento eorum. ſecundũ eſt quòd quilibet actus conformis habitui acquiſito generat ipſum vel generatum prius augmentat. Tertium eſt quomodo ſe habeãt actus noſtri ad augmentum charitatis.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd habitus acquiſiti cauſantur ex actibus noſtri. Infuſi autem non, ſed tãtum à deo, propter ꝙ actus noſtri ſe habent ad habitus acquiſitos aliqualiter effectiuè, ad charitatẽ autem & ad habitus infuſos non: ſed tamẽ diſpoſitiuè per modum meriti. Et hoc tam reſpectu infuſionis, quàm reſpectu augmenti. tamen ex eiſdem fit acquiſitio & eius augmentum.

6 QVANTVM ad ſecundum ſciendum quòd eſt alia difficultas de augmento habituum acquiſitorum ex actibus quàm de augmento aliarum qualitatum recipientium magis & minus. In omnibus enim ex vno actu non quocunque, ſed habente effectum poſitiuũ, generatur habitus vel qualitas ex quolibet ſimili augmentatur, quod patet ſic. Omne enim paſſiuũ dum patitur ab agente recipit aliquam impreſſionem, quia non eſt intelligere paſſionem propriè dictã ſine abiectione & receptione, nec impropriè dictam ſine receptione, actus enim conformis habitui agit in potentiam quæ nata eſt perfici per habitum vel obiectũ mediante actu, vel illud quod eſt cauſa, actus ergo aliquid imprimit in potentiã. Nunc eſt ita quòd quando impreſſio facta ab vno agẽte non abſorbetur aut totaliter corrũpitur quouſque appropinquat eidem paſſo conſimile agens, illud ſecundum agens ſua impreſſione augmentat prius impreſſum. Si verò impreſſio prioris agẽtis abſorbeatur prius, tunc ſecundũ agens de nouo facit ſuam impreſſionẽ per modum ſuæ virtutis impreſſio ergo facta per primum actum aut manet vſq; ad aduentũ ſecundi, aut non. Si maneat illud augmentatur per ſecundum, ſi nõ maneat, quæram eodem modo de improceſſione facta per ſecundum & ſic de aliis, & ſequitur ſi non maneat quòd nunquã generabitur habitus. Si verò maneat iam generatus eſt habitus per talem actum & per quemlibet actum aliũ augmentatũ. Cùm enim habitus & quæcũque qualitas ſit forma ſimplex oportet quòd vnico actu acquiratur quãtum ad id quod eſt per eſſentiam: quod dico pro tanto quia quantum ad completam rationẽ habitus non eſt ſic, habitus enim & diſpoſitio licet ſint vna res per eſſentiam differũt tamen in hoc, quia illud idem quod dicit diſpoſitio per modũ imperfecti inſtabilis dicit habitus per modum ſtabilis & perfecti, quia ergo vnus ſolus actus nõ poteſt ſuam impreſſionem facere ſub eſſe perfecto & ſtabili potiſſimè vbi præexiſtit contraria diſpoſitio potentiæ ideo quod generatur ex vnico actu potius dicitur diſpoſitio quàm habitus.

7 DE TERTIO ſciendũ quòd non omnis actus ex charitate procedens meretur augmentum charitatis, ſed ſolum illi qui ſunt ſecundum proportionẽ charitatis informantis voluntatem, vel excellẽtiores, puta ex toto conatu voluntatis. Cuius ratio eſt, quia ille ſolus dignus eſt accipiendis qui bene vtitur iam acceptis, ſed habens habitum iam intenſum & remiſſe operans nõ vtitur debito modo ſuo habitu, quia actus non proportionatur intenſioni habitus, ergo per tales actus non meremur augmentum charitatis ſed ſolũ per illos qui excellunt vel adæquant ipſum habitum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maius eſt mereri augmentum charitatis, quàm vitam æternam, quia per illum actum per quem meremur augmentum charitatis meremur vitam æternam, & aliquid aliud ſcilicet charitatis augmẽtum & non econuerſo. Non enim per omnem actum per quem meremur vitam æternam meremur augmentum charitatis.

9 Ad ſecundum dicendũ quòd habitus acquiſitus cauſatur ex vnico actu quantũ ad eſſentiam habitus & per quemlibet actũ ſequentem augetur. De habitu autem infuſo vt eſt charitas ad quem ſe habent actus noſtri ſolum meritoriè non eſt ſic, quia per illos actus ſolum meremur augmentum habitus qui ſunt proportionati habitui vel excellẽtiores & cauſa dicta fuit. Argumentum in oppoſitum ſolum probat quòd charitas non augetur ex actibus noſtris effectiuè quod conceditur.

QVAESTIO NONA.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum.

Thom. 22. q. 24. artic. 7. de Aliaco. q. 1. 9. artic. 3.

QVINTO quæritur, vtrum charitas possit augeri in infinitum. Et videtur quòd sic, quia bonus saltem in via semper potest proficere, vt dicit glosa. Philipp. 3. sed non est profectus sine augmento charitatis: ergo charitas saltem in via semper potest augeri.

2 Item si charitati repugnaret augeri etiam in infinitum, hoc esset ex parte agentis vel ex parte subiecti recipientis, vel ex limitatione ipsius charitatis, nō ex parte agentis, quia deus qui charitatem infundit & auget est infinitæ virtutis, & potest semper plus & plus infundere, nec ex parte capacitatis subiecti, quia in voluntate est duplex capacitas respectu charitatis, scilicet proxima & remota. Proxima est ex actibus nostris, quibus reddimus nos dignos augmento charitatis. Remota verò est nuda potentia voluntatis, ex parte primæ capacitatis non est necessarium augmentum charitatis habere finem, quia quāto plus augetur charitas, tanto plus crescit talis capacitas. Actus enim qui sunt ex maiori charitate reddunt nos digniores augmento charitatis. Nec ex parte secundæ, quia potentiæ passiuæ finitæ non repugnat perfici in infinitum successiuè, sic ꝙ nunquam fit deuentum ad infinitum actum, neque respectu perfectionum diuersarum specierum, sicut quantitas est in potentia ad infinitas figuras successiuè, puta ad trigonum & tetragonum: & sic deinceps, neq; respectu eiusdem formæ dummodo formæ non repugnet augeri in infinitum, quòd autem non repugnet charitati talis infinitas patet, quia limitatio secundum speciem non repugnat infinitati graduum in eadem specie, quia limitatio secundum speciem ponit rem in gradu, à quo non potest se extendere ad perfectionem alterius speciei, sed non impedit quin infra speciem possit semper plus & plus intendi nō ponendo terminum in eadem specie: ergo ex nulla parte repugnat charitati augeri in infinitum.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici: sicut dicit August. ad Bonifacium, sed illud ꝙ potest in infinitum augeri nō potest perfici, nisi fiat actu infinitum ꝙ reputatur impossibile potissimè in qualitatibus: ergo charitas non potest in infinitum augeri.

4 RESPONSIO. Circa quæstionē istam est triplex modus dicendi. Primus est ꝙ charitas & vniuersaliter omnis forma suscipiens magis & minus potest augeri in infinitum, sic tamen quòd nunquam est deuenire ad infinitum actu.

5 Secundus modus est ꝙ charitas specialiter (sed non omnis forma generaliter) potest habere tale augmentum.

6 Tertius est quòd nec charitas, nec aliqua qualitas potest augeri in infinitum, sed est deuenire ad supremum gradum perfectionis vltra quem nec charitas, nec alia forma reperiri potest. Ratio primi modi est, secunda ratio prius posita in arguendo ad quæstionem. Illa enim æquè probat de omni forma suscipiente magis & minus quòd possit augeri in infinitum, saltem virtute diuina sicut de charitate, vt patet consideranti virtutem rationis.

7 Ratio secūdi modi est, quia magis & minus sunt per accessum maiorem & minorē ad terminum, vbi ergo terminus distat in infinitum ab accedente, accessus poterit esse infinitus, & ratio accedēti infinita, sed terminus rationalis creaturæ (scilicet deus) distat in infinitū à creatura: ergo accessus potest esse infinitus, & ratio accedendi infinita, charitas autē est ratio accedendi ad deum: quare &c. Confirmatur hæc ratio per exemplum. Si enim locus sursum distaret in infinitū quocunq; motu dato posset dari maior. Similiter est in proposito vt videtur. Item in numeris est processus in infinitum propter infinitum recessum ab vnitate, ergo in charitate est processus in infinitū propter accessum infinitum ad deum.

8 Ratio tertij modi est multiplex, vna est, quia omnis natura quæ est deducibilis de paruo ad magnum, si non habet terminum in maximo non habet terminum in minimo (vt patet in magnitudine molis, in qua sicut est possibile processus in infinitum augmentando quantū est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in maximo, sic est possibilis processus in infinitum diminuendo, quantū est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in minimo,) sed in omni forma recipiente magis & minus est dare terminū in minimo ex ipsa natura formæ, nec est ex illa parte possibilis processus in infinitum, ergo in omni tali forma est dare terminū in maximo, nec est possibilis processus in infinitum. Maior probata est, minor declaratur, quia, si per motum diminutionis & remissionis nō esset deuenire ad infinitū gradum, in quo forma posset saluari, sed semper esset inuenire imperfectiorem gradum, tunc actio calidi remittentis frigidum posset procedere in infinitum, hoc autem esset inconueniens, quia calidum posset sic in infinitum agere, & nunquam introduceret calorem semper remanente frigiditate in subiecto.

9 Secundò, quia 8. Physic. vult Philosophus ꝙ nullus motus alterationis potest esse infinitus, sed motus intēsionis & remissionis est motus alterationis: ergo nullus talis motus potest tendere in infinitum. Tertiò patet sic, idem inter terminos signatos & finitè distantes impossibile est motus procedere in infinitum, sed albedo & nigredo, vel calor & frigus accepta secundum aliquem gradum signatum sunt termini finitè distantes, ergo impossibile est quòd inter istos terminos aliquis motus possit procedere in infinitum. Posset autem si forma posset remitti in infinitum, ergo illud est impossibile, quare & ipsum augeri in infinitum est impossibile.

10 Item natura generis magis requirit pluralitatē graduum specificorum quàm natura formæ specificæ requirit pluralitatem graduum intensionis & remissionis quod patet ex hoc, quia nulla natura generis est sine pluralitate specierum actu ente vel possibili: multæ autem formæ specificæ sunt, quæ non habent aliquam graduum latitudinem, nec habere possunt, vt declaratum fuit prius, sed intra naturā generis non potest procedi in infinitum in pluralitate graduum specificorum, sed est dare supremum & infimum, vt in genere animalis supremus gradus quo nec est, nec esse potest in genere animalis altior est natura humana: infimus verò in aliqua specie, licet sit nobis ignota & in genere coloris album & nigrum, & vniuersaliter in omni genere habente sub se veram contrarietatem extrema contrarietatis quæ maximè distant, claudunt inter se tanquam supremum & infimum omnes gradus sub genere possibiles. Igitur vt videtur omnes gradus possibiles sub forma specifica clauduntur fortiori ratione inter supremum & infimum, propter ꝙ non potest esse in eis processus in infinitum, & hoc non solum est verum in speciebus specialissimis quæ sunt in genere infimo, sed etiam in omnibus speciebus quæ sunt sub supremo genere substātiæ, vt infra patebit, quòd autem dictum est prius de qualitatibus in generali, scilicet quòd non possunt augeri in infinitum puto quòd verificetur de charitate: nec apparet quid obuiet præter ea quæ dicta sunt pro confirmatione secūdæ opinionis quorum solutio postea apparebit. Pro hac opinione est dictum Augustini in Enchirid. vlti. cap. vbi dicit quod charitas crescit donec perueniat ad eam magnitudinem qua maior esse non possit.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd bonus in via semper potest proficere secūdum communem cursum qui inuenitur in bonis, quia secundum quosdem ex ordinatione diuina charitas nūnquam habetur hic perfecta, sed est tanta charitas patriæ in minimo beato vt nulla charitas viatoris æquetur ei: & secundum hoc exponunt illud quod dominus dixit de Ioanne, Matthæi 11. Qui minor est in regno cœlorum maior est illo: tamen considerando naturam charitatis secundum se, viator si diu procederet viuēdo & semper proficeret in charitate tantum posset viuere & tantum proficere quòd charitas sua æquaretur charitate viatoris cuiuscunque, & etiam compræhensoris: vel potest dici quòd quilibet bonus in via semper potest proficere vel quo ad augmētum charitatis, vt imperfectè, vel quo ad numerum actuum charitatis perfectè, sed illa multiplicatio actuum non merebitur augmentum charitatis iam existentis in suo termino.

12 Ad secundū patet solutio ex dictis in corpore quæstionis, scilicet ꝙ omni qualitati suscipienti magis & minus repugnat infinitas gradus in eadem specie vt aliqualiter declaratum est.

13 Ad rationem quæ probat specialiter de charitate ꝙ possit in infinitum augeri respondendum est. Cùm enim dicitur quòd vbi terminus distat in infinitū ab accidente potest accessus esse infinitus. Et ratio accedendi infinita. Dicendum ꝙ verum est in accessu successiuo & respectu termini sic distantis quod non attingitur aliqua parte talis accessus, vt patet in exemplo adducto de motu sursum, si locus sursum distaret in infinitum: sed in proposito nostro accessus ad Deū per charitatem nō est illo modo successiuus, imò quolibet actu charitatis quātumcunq; indiuisibili deus attingitur vt obiectū, quia aliter non est attingibilis terminus à nobis. Cùm ergo attingatur deus actu etiam indiuisibili nō oportet propter accessum ad ipsum ponere infinitatē in accessu, & si esset successiuus accessus, & infinitus, tamen non sequeretur ꝙ charitas quæ est ratio accedendi posset esse infinita, sicut non oportet quòd grauitas esset infinita dato ꝙ locus deorsum distaret in infinitū & motus deorsum ad ipsum esset infinitus. Idem enim manens idem semper potest idem facere, & si maneret in infinitū posset facere idem in infinitum, propter ꝙ grauitas finita sicut & charitas finita, quan-

diu maneret poſſet cauſare acceſſum ad terminum quantumcunque diſtantem. Si verò dicatur quòd diſtantia termini ſcilicet, dei à creatura in infinitū eſt cauſa acceſſus poſſibilis ad ipſum in infinitum non ſic quòd nunquam attingatur, quantumcunque creatura accedat, ſed quia quantumcunque attingatur tamen plus in infinitum eſt attingibilis: non enim poteſt deus tantum diligi à creatura quin dato quocunque termino adhuc ſit plus diligibilis. Dicēdum quòd licet deus ſit diligibilis in infinitum tanquam bonum infinitum, tamen creatura nō eſt dilectiua in infinitum cùm ſit virtutis finitæ, deus tamen diligitur à ſeipſo infinitæ.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas poſſit diminuit.

Tho.22.q.24.art.10. de Palude In.3.d.28.q.3.

POSTQVAM quæſitum eſt de neceſſitate charitatis & de eius augmento, hîc quæritur de eius diminutione. Et arguitur quòd poſſit diminui quia formæ naturales quæ poſſunt intēdi poſſunt remitti, ergo ſimiliter eſt in habitibus infuſis: ſed charitas quæ eſt habitus infuſus poteſt intendit, ergo poteſt remitti.

2 Item illa quæ ſunt eiuſdem rationis in eſſendo ſunt eiuſdem efficaciæ in agēdo licet proportionabiliter, ita quòd illud quòd natum eſt corrumpi à maiori ſaltē natum eſt diminui à minori, ſed cupiditas maior & minor ſunt eiuſdem rationis cum ex eodem procedant, cùm ergo maior cupiditas quæ in peccato mortali charitatem omnino corrumpat, videtur quòd minor cupiditas quæ eſt in veniali eam diminuat.

3 CONTRA. ſi charitas poſſit diminui hoc eſſet per peccatum mortale vel veniale. Non per mortale quia illud non diminuit charitatē, ſed omnino corrumpit. Nec per veniale quia tunc tantum poſſent multiplicari venialia quòd totaliter tollerent quia omne finitum tandem conſumitur ablato aliquotiēs ab eo aliquo finito, hoc autem eſt impoſſibile quia tunc per ſola venialia homo poſſet damnari, quare &c.

4 RESPONSIO. circa eſſentiam habituum ſupernaturaliū quos infuſos dicimus nihil omnino poſſunt actiones noſtræ bonæ vel malæ niſi meritoriè quo ad generationē vel corruptionem, augmētum vel diminutionem, ſed omnia ſunt effectiuè à deo. Et ideo quòd actu diminuatur ſi cōtingat hoc erit ex actibus noſtris meritoriè, & à deo effectiuè, quòd autē habitus talis ſit diminuibilis oportet quòd ſit ex natura habitus.

5 Quibus ſuppoſitis videnda ſunt duo. Primū eſt an charitas poſſit diminui. Secundum eſt vtrum aliquando diminuatur ſecundum actum, quòd autem poſſit diminui quātum eſt de natura ſua omnes cōcedūt, ſicut quòd poſſit augeri & rationabiliter, quia omnis forma quæ non conſiſtit in indiuiſibili, ſed habet latitudinem diuerſorū graduum in quibus natura eius poteſt ſaluari talis forma ſicut poteſt per agens deduci de imperfecto gradu ad perfectum ſic quātum eſt de ſe poteſt reduci de perfecto ad imperfectionem, ſed charitas eſt huiuſmodi vt dictum eſt prius, ergo ſicut charitas educitur de imperfecto gradu ad perfectiorem per augmentam ſic poteſt reduci de perfecto ad imperfectiorem per diminutionem.

6 Vtrum autem quandoque diminuatur actu, duplex eſt opinio: vna quorundam dicentium quod ſic. Quorum ratio eſt iſta quia deus nō eſt cauſa corruptionis charitatis, niſi per auerſionē voluntatis à deo, quia ſicut volūtas à deo omnino auertitur per peccatum mortale, ſic aliqualiter per peccatū veniale & ſi non omnino, dicente Aug. lib. confeſſionū. O magne minus te amat, qui tecū aliquid amat, quod non propter te amat. In peccato autem veniali creatura amatur non propter deum, quia ſi propter deum nullum eſſet peccatum, ergo videtur quòd ſicut propter totalē auerſionē quę à deo eſt in peccato mortali charitas corrumpitur, ſic propter partialem quę eſt in peccato veniali charitas diminuitur. Pro hac opinione videtur eſſe Augu. 83. quæſt. dicens, quod venenū charitatis eſt cupiditas. Vbi autem magna cupiditas parua charitas, & vbi nulla cupiditas perfecta charitas. Ex quo patet quòd ſecundum augmētum cupiditatis eſt diminutio charitatis. Cōſtat autem quòd ſæpe augmentatur cupiditas, ergo ſæpe minuitur charitas..

7 Item illud quod facit quod à principio minor charitas infundatur facit quod charitas habita minoretur. Sed peccatum veniale vel multitudo eorū ſi eſſet in homine antequā charitas infunderetur faceret quod minor charitas daretur, ergo habita charitate faciunt quod minoretur.

8 Item demus duos qui ſint in æquali charitate, quorum vnus peccet venialiter, alter non, non eſt probabile quod vterque eorum ſit æqualiter deo charus. Sed ille magis qui non peccat, & ille minus qui peccat. Sed minus eſt charus qui minus habet charitatem: ergo &c.

9 Ad rationem in oppoſitum reſpondent iſti ꝙ venialia diminuunt charitatem, nunquā tamen per ſola venialia corrumpitur, ſed venialia totiens iterari poſſunt ꝙ cauſabunt talem diſpoſitionē ꝙ ſi homo procedat vltra ſecundum illam diſpoſitionem non poterit exire in actum quin incidat in talem contemptū & libidinem ſic improbam ꝙ erit peccatū mortale, per quod charitas corrumpetur & nunquam per aliquod veniale.

10 Quicquid ſit de concluſione illud tantum quod dictū eſt in ſolutione argumenti non valet propter multa. Primò quia non oportet dare talem habitū vel diſpoſitionē in nobis. Cuius ratio eſt, quia omnis diſpoſitio & habitus cauſatur ex actibus qui ſunt vnius rationis. Ex actibus enim diuerſarū rationum nullus habitus cauſatur. Si enim quis ſemel intemperatè concupiſcat, deinde timeat vbi non eſt timendum, & poſtea iniuſtè agat. Ex huiuſmodi actibus nūquam cauſabitur aliquis habitus, ſed ex frequenter intemperatè concupiſcere cauſatur habitus intēperantiæ, & conſimiliter ex aliis actibus eiuſdem rationis frequētatis cauſatur habitus correſpondēs, nunc eſt ita quod peccata venialia, quibus homo poteſt peccare nō ſunt vnius rationis, ſed diuerſarū: nec oportet quòd peccans venialiter peccet iteratione ſimilium actuum. Sed poteſt peccare modo ſecundū vnam ſpeciē peccati venialis, modo ſecundum aliam: ergo nō eſt neceſſe ex peccatis venialibus cauſari in nobis aliquam diſpoſitionem vel habituum qualem iſti ponunt.

11 Secundò, quia dato ꝙ cauſetur in nobis talis diſpoſitio nō eſſet neceſſe hominibus ab ea recedere, vel ſecundū eā procedere, quod patet faciliter ex iam dictis, quia illa diſpoſitio eſſet cauſata eſt peccatis venialibus vnius ſpeciei, ſed ſecundū talem diſpoſitionem non eſt neceſſe hominem procedere vt peccet, nec ab ea recedere, ſed poteſt ſecūdū alias ſpecies venialiū peccare, quod faciendo neq; procedit ſecundū diſpoſitionē talem, nec ab ea recedit. Tertiò, quia dato ꝙ homo procederet ſecūdum talem vel talem diſpoſitionem non eſſet neceſſe ꝙ peccaret mortaliter, quia habitus & diſpoſitio inclinant per ſe ſolum ad actus ſimiles illis ex quibus generati ſunt, ſed talis diſpoſitio generata eſt ex actibus peccatorum venialium vt tu dicis: ergo ſolum inclinat per ſe ad peccandū venialiter & nō mortaliter.

12 Item in actum deliberatū qui plenè eſt in poteſtate voluntatis, nec habet aliquā colligātiam ad aliquid præ exiſtens non eſt neceſſarium volūtatem exire: ſed actus peccati mortalis eſt actus deliberatus. Eſt etiā plenè in poteſtate volūtatis, nec habet neceſſariā colligantiam ad diſpoſitionem tantam ex peccatis venialibus, vel ad illam, quia de ſe nulla apparet: ergo non eſt neceſſarium voluntatem exire in talem actum quantūcunque à præcedente diſpoſitione non recedat.

13 Quartò, quia conceſſis omnibus quæ iſti ponunt, adhuc tamen in nullo ſoluta eſt ratio. Arguā enim faciendo talem conſequentiā: peccata venialia diminuūt charitatem: ergo ſi ſemper multiplicarentur finaliter tollerēt eam: conſequens eſt falſum, ſcilicet charitatem poſſe tolli per venialia: conſequentia autem de ſe patet, quia omne finitum per ablationem alicuius finiti tandem conſumitur.

14 Sed adhuc poſſet dici aliter quàm prius, videlicet ꝙ ſi charitas poſſet in infinitū augeri ipſa poſſet ſimiliter in infinitū minui ſicut cōtinuū quod creſcit in infinitū per appoſitionē poteſt minui in infinitum per diminutionē, & tunc ſi peccatū veniale minueret charitatem ipſa tamen nunquā tolleretur quantumcunque venialia multiplicarentur in infinitū, ſed diminuere in infinitum, vnde cū illi qui ponūt charitatē poſſe in infinitū augeri debeāt ponere charitatē in infinitum poſſe minui, nō poſſunt dicere conuenienter quòd ſi charitas per peccatū veniale minuatur ꝙ ipſa tollatur propter multiplicationē venialium.

15 Verius ergo dicitur quòd charitas non poteſt in infinitum augeri nec minui. Dicendum ergo aliter ꝙ charitas nunquam minuitur quantū ad eſſentiam habitus, quamuis quandoq; minuatur quantū ad feruorē actus: quod tripliciter patet. Primò quia ex actibus noſtris charitas nō poteſt diminui niſi meritoriè, nec deus effectiuè minuit eam niſi propter culpā noſtrā, ſed nulla culpa noſtra meretur diminutionē charitatis: ergo charitas nunquā diminuitur ſecūdū actū, probatio minoris. Culpa enim mortalis nō meretur diminutionem eius, quia non ſtat cū gratia. Sed magis meretur eius corruptionē. Similiter culpa venialis nō meretur corruptionē cum ſtet cū gratia, nec diminutionem, quia omne quod natū eſt aliquid diminuere, ipſum vel perfectum in illa ſpecie, vel aliquotiens multiplicatū natum eſt corrumpere, ſicut omne quod natū eſt aliquid augere illud idē vel perfectum in illa ſpecie vel aliquotiens multiplicatum natum eſt ſimile generare, vt patet in omnibus formis naturalibus. In habitibus etiam acquiſitis videmus idem, quia ex eiſdē actibus generantur & augmentantur, & ex ſimilibus corrumpuntur & minuuntur, vt patet ſecūdo Ethicorū: & ſicut eſt in aug

augmentantibus & minuentibus effectiuè sic(vt videtur) debet esse in augmẽtantibus & minuẽtibus meritoriè,sicut sunt actus nostri respectu charitatis, sed nullũ veniale, nec omnia simul merẽtur corruptionẽ charitatis, ergo nec diminutionẽ.

16 Secunda ratio talis est, ponatur quòd aliquis creetur in minimo gradu charitatis,talis vt videtur potest peccare venialiter,ergo illud peccatum veniale aut minuet aliquid de charitate aut nihil.Si nihil pari ratione nec quodcunque aliud.Si aliquid corrumperet eam cum non sit dare minorem gradum, hoc autem est impossibile, ergo &c.

Tho.1.q.89. 17 Respondetur ad hoc quòd si talis crearetur in statu innocentiæ non posset peccare venialiter primo peccato sicut nec Adam potuit. Si autẽ in statu originalis peccati, idem sequeretur:quia habens originale solum,veniens ad ætatem qua potest actualiter peccare non potest peccare primo peccato venialiter sed mortaliter. Istorum autem alterum est absurdum, scilicet ꝙ aliquis creetur in statu originalis peccati & in minimo gradu charitatis,quia charitas non potest stare cum originali,alterum verò, scilicet quòd crearetur in statu innocentiæ non est necessarium:sed posset creari in puris naturalibus sine iustitia originali tamen cum minimo gradu charitatis. Quod autem talis non possit peccare venialiter primo peccato nulla ratio est.Adam enim hoc non potuit propter certitudinẽ quæ erat in eo ratione iustitiæ originalis, vt patebit. Tertia ratio talis est,si peccatum veniale minueret charitatem,minueret etiam præmium essentiale quod respondet charitati. Decedens, ergo in tali statu puniretur pœna æterna & perpetua diminutione præmij essentialis sibi prius debiti quod est inconueniens, quare &c.& sic patet primum, scilicet quod charitas nunquam minuitur quantum ad essentiam habitus.

2.d.21.q.4.

18 Secundum patet scilicet quòd minuatur quandoque quãtum ad feruorem actus, quia actiones nostræ procedentes ex habitibus infusis,sua frequentia causant in nobis quasdam habilitates secundum quas promptè & faciliter inclinamur ad tales actus: vnde experimur quòd corrupta charitate in aliquo prius assueto operibus charitatis adhuc in ipso remanet promptitudo quædam ad opera similia.Et iste habitus non est infusus nec superinfusus,sed ex actibus acquisitus.Ex hoc arguitur quando aliqua duo concurrunt ad vnũ effectum,impedimentum potest contingere in effectu ex parte vtriusque illorum, sed ad feruorem actus charitatis duo concurrunt, scilicet intensio habitus charitatis & intensio habitus acquisiti ex frequentia actuum nostrorum:ergo actus potest impediri à solito feruore ex impedimento alterius istorum. Venialia autem minuunt habilitatem causatam ex actibus nostris & eam totaliter possunt tollere,etiam remanente charitate propter quod charitate non remissa per venialia feruor actus remittitur ex diminutione prædictæ habilitatis & tepescit continuè intantum, vt quandoque videatur homo carere charitate ac per hoc fiat promptus ad peccandum mortaliter.

19 SED CONTRA hoc aliqui obiiciunt dupliciter. Primò,quia feruor vt dicunt,est in viribus sensitiuis ex redundantia charitatis quæ est in voluntate,ergo non potest feruor diminui, nisi causa feruoris diminuatur, scilicet charitas.

20 Secundò quia actus procedentes ex virtute morali moraliter acquisita non generant alium habitum,sed præcedentem confirmant, ergo similiter actus procedentes à virtute infusa, scilicet charitate non generant in nobis alium habitum sicut præcedens ratio assumit. Sed tantum præcedẽtem charitatem confirmant. Et dicendum ad primum istorum quòd feruor de quo loquimur est intentio actus voluntatis, sed non actus virium sensitiuarum,vel dato ꝙ vtrumque sit nihilominus duplicem causam habet, scilicet charitatem & illum habitum acquisitum ex frequentia actuum quo solo feruor diminuitur ex diminutione suæ causæ,sine diminutione charitatis.

21 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de actibus procedentibus à virtute morali acquisita,& de actibus procedẽtibus à virtute infusa cuiusmodi est charitas,quia act⁹ procedẽs à potentia perfecta per charitatẽ & est moralis de se & nihilominus supernaturalis ratione charitatis. Supernaturale enim & meritorium non excludunt naturale, sed potius includunt. Ex actibus ergo talibus vt sunt meritorij vel supernaturales nullus alius habitus acquiritur, sed præcedẽs confirmatur, sed ex eis quatenus sunt morales potest aliquis habitus inferior generari & generatur.Et quia actus procedẽtes à virtute morali acquisita non habent nisi alterum,scilicet ꝙ sint morales tantum,ideo nullum alium habitum generant,non moralem,quia generatus est sed solum confirmant,nec supernaturalem,quia illæ ad illum attingere non possunt, cùm sit altioris gradus.

22 AD RATIONES principales. Ad primam dicendum quòd non plus probat nisi quod charitas quantum est de natura sua potest diminui sicut augeri quod concessum est,sed non probat quòd aliquando secundum actum minuatur sicut secundum actum augetur.

23 Ad secundum dicendum quòd minor est falsa,quia cupiditas quæ est in peccato mortali & veniali nõ est vnius rationis in genere moris,quia cupiditas quæ est in peccato mortali est contra præceptum & diuertit à fine propter quod tollit charitatem quę est finis præcepti,sed cupiditas quę est in veniali nõ est contra præceptum,nec diuertit à fine propter quod nõ est proportionabilis earum actio ita vt sicut mortalis tanquã cupiditas maior meretur corruptionem charitatis, ita venialis tanquam minor meretur diminutionem eius.

24 Ad rationes alterius opinionis dicẽdũ est.Ad primã quòd non est auersio eiusdem rationis in peccato mortali & veniali, cũ veniale non sit contra præceptũ nec diuertat à fine,sed potius sit quies & status in via circa finẽ eo ꝙ talis actus nõ refertur in finẽ,propter quod interrumpitur actualis motus in finẽ, sed nõ est cõuersio aliquo modo oppositũ finis, quare nec auersio à fine, veruntamen ex consuetudine talis interruptionis & dissuetudine conuersionis ad Deũ minuitur habilitas quæ erat in nobis causata ex frequẽti cõuersione ad Deũ, sed nõ habitus propter causam prædictã.In hoc sensu loquitur Augustin⁹ qui dicit minus te amat qui tecũ aliquid amat quod nõ propter te amat.In eodem sensu accipiẽdũ est quod ibidẽ dicit Aug.quòd venenũ charitatis est cupiditas.Cõstat enim quòd nõ loquitur de mortali cupiditate, sed loquitur de veniali quę sicut est maior & minor,sic plus & minus minuit charitatẽ quo ad feruorẽ actus,sed non quo ad essentiam habitus,quamuis aliqui dicant ꝙ talis cupiditas contrariatur charitati, & eam minuit, quod satis est mirabile:quia contraria nunquam possunt simul stare. Isti autem ponunt talem cupiditatem manere cum charitate.

25 Ad aliud cum dicitur ꝙ id quod à principio &c. dicẽdum est quòd veniale peccatum vnum vel multa non facit ꝙ à principio minor charitas detur,nisi quia facit ꝙ conatus voluntatis sit minus intensus,& secundũ eius proportionem datur charitas de congruo vt dictum fuit supra.Similiter cùm in peccatis venialibus nõ sit æquè intensus conatus,feruor & intensio actus charitatis minuitur per peccata venialia, sed non minuitur charitas, quia charitas nũquam minuitur nisi per demeritum nostrum de condigno, licet detur à principio propter solum meritũ de congruo, quia congruum est quod conatu existente intensiore intẽsior charitas detur, ideo quia per peccatum veniale talis intensio remittitur, congruum est vt minor charitas detur,sed diminutio feruoris actus charitatis non meretur de condigno diminutionem eius,alioquin per multa peccata venialia mereremur de cõdigno eius corruptionem quod est impossibile,propter quod per talem diminutionem feruoris actus non minuitur charitas quo ad essentiam habitus.

26 Ad aliud dicendum quòd aliquis potest dici charus Deo tripliciter. Vno modo denominatione intrinseca ab habitu inhærente, & sic qui sunt in æquali charitate sunt æquè chari Deo quantumcũque vnus peccet venialiter,& alter non.Alio modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca, scilicet à Deo diligente, & sic omnes dilecti à Deo sunt æquè ei chari,siue habitus charitatis sit in eis æqualis siue non,quia dilectio Dei non recipit magis & minus. Tertiò modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca ab effectu propriato,Deus enim dicitur illos diligere quibus aliquod donum propriat & illos odire quibus propriat pœnam, & sic duo existentes in æquali charitate quorum alter peccat venialiter alter non, sunt æqualiter à Deo dilecti quantum ad præmium essentiale quod respondet charitati, sed inæqualiter quantum ad præmium accidentale seu quantum ad dilationem præmij essentialis, quia decedens in charitate sine aliquo peccato veniali statim præmiabitur, sed discedens cum veniali non statim præmiabitur, sed punietur pro illo veniali ratione cuius punitionis potest sibi aliquo modo dici Deus iratus.

DISTINCTIO XVIII.

Diuisio literæ magistri in generali & speciali.

PRAETEREA diligenter considerandum. Superius magister determinauit de processione spiritus sancti, hîc verò inquirit nomen quod competit ei secundum modum suæ processionis, vnde specialiter in ista dist.tractatur quomodo nomen doni conueniat spiritui sancto. Et diuiditur in tres partes. Primò inquirit,vtrũ spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum,& obiicit ad vtramq; partem. Secundò soluit.Tertiò mouet quæstionem incidentem.Secunda ibi,ad quod dicimus.Tertia ibi,post hoc quæritur.Secũda istarum diuiditur in tres partes.Primò ostendit differentiam inter

donum & datum ex parte proprietatis importatę per nomẽ. Secundò ex parte originis. Tertiò ex parte dati. Secunda ibi, & notandum. Tertia ibi, & secundum hoc ꝙ sempiternè. Cuilibet istarum partium adiũgit vnam quæstionem & soluit. Et in hoc terminatur sententia & diuisio magistri in generali.

2 In speciali sic procedit: Et quærit primò, vtrum spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum. Et arguitur primò quòd sic per Augustinum, quia à datione dicitur donum & datum. Deinde opponit in contrarium, quia donum dicitur ab æterno: Datum verò ex tẽpore. Postea respondet magister assignans vtramq; differentiam inter donum & datum: & dicit quòd spiritus sanctus alia ratione dicitur donum, & alia ratione datum: quia ex proprietate relationis quam habuit ab æterno dicitur donum, non autem datum: quia ab æterno fuit donabilis, & ab æterno per modum doni processit à patre & filio: Sic enim spiritus sanctus esse donum Dei, est procedere à patre & filio sicut natum esse est filiũ esse à patre. Et hoc confirmat auctoritate Augustini, ab illa enim proprietate donum dicitur, à qua proprietatem sumitur nomen doni. Nomen autem dati sumitur ex actuali donatione: vnde ab æterno dicitur donum, quia donabilis, à tempore verò dicitur datũ, quia datur. Erat autẽ donabilis ab æterno nobis, qui futuri eramus in tempore, & non quia donatus à patre & filio, vel econuerso. Quærit etiam cùm filius fuerit nobis donabilis ex tempore, quare non dicitur donum. Et respondet, quòd licet donabilis fuerit, non tamen ex modo suæ processionis quæ est generatio, habuit istam donabilitatem. Postea assignat aliam differentiam inter donum & datum, quia spiritus sanctus à processione æterna habet ꝙ sit donum, non ꝙ sit datum: vnde spiritui sancto esse donum, est à patre & filio procedere: vnde dicit ꝙ sicut spiritussanctus ex processione sua æterna accipit vt sit ita etiam vt donum sit, sed ex eo quod datur non habet vt sit, nec etiam vt donum sit, quia ab eodem habet esse & esse donum: & filius quomodo nascendo habet vt filius ita habet vt sit. Sed tunc quæstio est, quia, vt dicit August. pater non est ex eo deus quò pater: nec filius eo est filius quo deus. Et respõdet ꝙ non eodem formaliter est filius & est, sed originaliter: & spiritussanctus est eodem originaliter donum & deus, quia per suam processionem habet quicquid habet essentiam scilicet & relationem. Et concludit quòd nomen doni respondet æternę processioni, nomen dati temporali. Postea quærit aliam differentiam inter donum & datum: quia spiritussanctus secundum quòd donum refertur ad patrem & filium, à quibus procedit secundum quòd datur, refertur ad dantem & ad eos quibus datur. Postea ponit differentiam inter spiritum hominis & spiritum sanctum: dicens, Spiritus enim hominis dicitur noster, quia per illum sumus, sed spiritussanctus dicitur noster, quia nobis datur. Subdit etiam quòd nomina quæ important respectum alia principaliter recipiunt additionem horum pronominum, meum, nostrum. Alia verò quæ imponuntur à proprietate æterna non recipiunt horum additionem vnde non dicitur filius noster, sed spiritus noster. Vltimò quærit cùm datum referatur ad dantem & spiritussanctus detur à se, vtrum possit dici referri ad se: cuius quæstionis solutionem differt vsq; ad tractatum in quo agitur de his quæ relatiuè deo conueniunt. Et in hoc habetur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis donum sit aliquid essentiale, an notionale.

Thom. 1. q. 38. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est, vtrum donum in diuinis sit aliquid essentiale, an notionale, videtur quòd sit essentiale: quia nullum notionale conuenit essentiæ, sed esse donum conuenit essentiæ secundum Hilarium 7. de Trinita. qui dicit quòd essentia est donum quòd datur filio à patre.

2 Item quicquid intelligitur in diuinis exclusa distinctione personarum est essentiale: sed donum intelligitur esse in diuinis exclusa distinctione personarum: quia si non esset nisi vna persona in diuinis adhuc illa posset dare seipsam, sicut prius dictum fuit de patre, ergo &c.

3 Item omne nomen dicens respectum ad creaturam est cõmune tribus, & essentiale: sed donum dicit respectum ad creaturam cui datur, &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 7. de Trinita. quòd verbum non dicitur nisi filius: nec donum nisi spiritus sanctus: sed illud quod competit vni personæ est notionale, & non essentiale, ergo &c.

5 RESPONSIO. ad sciendum veritatem omnium tãlium quæstionum quę fiunt, notandum ꝙ significatum dictionis & ratio significandi non mutatur ad hoc ꝙ res significata per nomen inueniatur in alio & alio genere entium: siue enim illud ꝙ donatur sit bos vel asinus, sit naturale vel supernaturale, creatum vel increatũ, nomen tamen doni idem significat, scilicet id quod per diffinitionem importatur. Diffinitio enim est ratio, quam significat nomen: vt habetur 4. Metaphysicæ. Diffinitio autem doni est ꝙ doni est datio irredibilis. Quod autem illud sit absolutum vel relatum essentiale vel notionale totum accidit & est extra significatum & rationem significãdi doni. Et ideo quærenti quid significet donum in diuinis vtrum significet essentiale an notionale, responderi debet ꝙ nullum eorum significat: licet de aliquo eorum dicatur sicut pretium non significat denarium, vel nummum, vel solidũ, vel obolum, licet de quolibet eorum dicatur: sex eius significatum & ratio significandi abstrahit ab omnibus his. Si verò quæratur, sicut credo quòd communiter intendunt mouentes hanc quæstionem (licet verba quæstionis aliud prætendant) non de significato vel ratione significãdi: sed de suppositis vel de his de quibus prædicatur, vt sit sensus quid est illud in diuinis de quo donum prædicatur, si est essentiale, an notionale, videndum est quid sit de ratione doni: quo viso apparebit quod quæritur.

6 Videtur autem, quòd donum importat tria, scilicet respectum ad dantem, & ad illum cui datur & modum liberalitatis quo datur, donum enim est dantis, & fit accipiẽtis per liberalem communicationem. Hoc supposito dicẽda sunt duo. Primum est, ꝙ in diuinis respectu diuinorum nihil est cui competit ratio doni neque notionale neque essentiale. Secundum est ꝙ ratio doni inuenitur in diuinis respectu creaturarum & cõpetit æquè propriè essentialibus sicut personalibus vel essentiæ sicut personis licet appropriatè soli personæ spiritus sancti.

7 Primum patet sic: illud quòd non cõmunicatur liberè alteri non habet rationẽ doni: sed in diuinis nihil est quod communicetur liberè: sed quicquid cõmunicatur in diuinis communicatur ex necessitate naturæ & non liberè vt dictum fuit cùm quæreretur dist. 6. vtrũ pater genuit filium natura, ergo in diuinis respectu diuinorum nihil habet rationem doni.

8 Secundum patet: quia donum est aliquid alteri liberaliter cõmunicatum seu exhibitum: sed istud æquè conuenit essentię vel essentialibus, sicut personæ vel personalibus respectu creaturarum: ergo, &c. maior patet ex ratione doni, minor probatur: quia nihil diuinũ datur creaturæ, vt habeatur ab ipsa subiectiuè, sed tantum obiectiuè vt cognitum & amatum siue per modum specialis rectoris & directoris: vt dictum fuit 8. distin. & 14. cùm ageretur de processione tẽporali: & hoc modo ęquè datur creaturæ essentia diuina sicut persona, scilicet sub ratione obiecti cogniti & amati, & per modum specialis rectoris & directoris tã in donis gratiæ quàm gloriæ, ergo &c. Nihilominus tamen per modum cuiusdam appropriationis esse donum maximè competit spiritui sancto: quia omnis specialis communicatio quæ ad donum exigitur, procedit ex radice amoris qui est actus voluntatis: Et ideo illi personæ conuenit appropriatè *Tho. 1. q. 38. art. 1.* esse donum quæ procedit vt amor, vel per modum voluntatis: sed talis est sola persona spiritus sancti: ergo, &c.

9 AD ARGVMENTA patet solutio. Cùm enim primò arguitur de Hilario qui dicit quòd essentia est donum quòd à patre datur filio: & ita donũ videtur esse in diuinis respectu diuinorum quòd est contra dicta: dicendum quòd donũ ibi accipitur largè pro eo quod communicatur alteri etiam ex necessitate naturæ per quem modum dicitur quòd omne generãs dat formam. Nos autem non loquimur nũc de dono ita largè, sed strictè, scilicet prout dicit aliquid alteri cõmunicatum liberaliter quod non conuenit alicui in diuinis respectu diuinorum.

10 Secundum argumentũ probat, quòd esse donũ cõpetit cuilibet personæ respectu creaturarũ quod concessum est.

11 Idem probat tertiũ argumentũ quamuis defectuosè, quia non omne quod importat respectum ad creaturã est commune tribus personis: vt patet in hoc ꝙ est incarnatus, quod competit soli filio: & tamen dicit respectum ad creaturã vel creaturę ad deum: quia ille respectus est in ratione termini qui potest conuenire vni personę, & nõ alteri: sed respectus principij effectiui necessariò communis est omnibus personis: quia fundatur super potentiam quæ est omnibus communis.

12 Ad argumentum alterius partis dicendum quod solus filius dicitur verbum: & solus spiritus sanctus donum, non per exclusionem aliorum, sed per appropriationem vt dictum fuit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Spiritus sanctus eo sit donum quo deus.

SECVNDO quæritur, vtrum spiritus sanctus eo sit donum quo Deus. Et videtur quòd non: quia reduplicatio dicit causam inhærentiæ prædicati ad subiectum: sed spiritum sanctũ esse Deum non est causa quare sit donum: quia multa sunt dona quæ non sunt Deus: ergo spiritus sanctus non est eo donum quo Deus.

2 CONTRA. Sicut quicqd habet filius, habet sua generatione: sic quicqd spiritus sanctus habet, habet sua processione: sed spiritus sanctus habet ꝙ sit donũ, & ꝙ sit Deus sua processione, ergo vtrũq; habet per idem, scilicet per suã processionẽ.

3 RESPONSIO. Dicendũ quòd sicut hoc huius dicitur multipliciter secundum Philosophũ 2. elenchorum, ita esse aliquo dicitur multipliciter: & ad præsens dupliciter, scilicet formaliter & originaliter, si quæratur vtrũ spiritus sanctus eodẽ modo formaliter sit donum & Deus dicendum quòd non, sed deitate est Deus, & donabilitate donum & hoc formaliter, differunt enim sicut superius & inferius, quia in plus donũ quàm Deus, vel donabilitas quàm deitas, vel sicut res & ratio, quia deitas dicit rem super quam donabilitas addit rationem. Si verò quæratur vtrum spiritus sanctus eodem modo originaliter sit donum & Deus: dicendum quòd sic, quia quicquid habet spiritus sanctus, habet vnica origine, qua procedit à patre & filio, siue illud sit esse Deum, siue esse donum: & quodcunq; aliud. Argumenta procedunt viis suis. Primum quòd non eodem formaliter spiritus sanctus est donum & Deus. Secundum quòd eodem originaliter quod concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter dicatur spiritus sanctus noster.

TERTIO quæritur, vtrum conuenienter dicatur spiritus sanctus noster. Et videtur quòd nõ, quia noster, est pronomen possessiuum: sed spiritus sanctus non possidetur à nobis, sed econuerso: ergo non potest dici noster.

2 Item non bene dicitur filius noster: ergo à simili non bene dicitur spiritus sanctus noster.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 4. Regum 2. quia dicit Helisæus Heliæ: Oro vt spiritus tuus duplex fiat in me, sed sicut dicitur tuus, ita potest dici noster: ergo &c.

4 RESPONSIO. Illud quod potest dici nostrũ habet aliquam habitudinem ad nos: nec semper requiritur habitudo possessionis, licet illa sit principalis. Aliæ enim sufficiunt sicut aliquis dicitur pater noster, vel rex noster. Nominum ergo diuinorum quæcunq; non important aliquam habitudinem ad nos, illis non potest addi propriè nostrum, meum, vel tuum, sicut est potissimè de nominibus abstractis. Non enim bene dicitur deitas nostra, vel æternitas nostra: & sic de similibus, vt essentia, substantia, & huiusmodi: illis autem nominibus diuinis quæ important aliquam habitudinem ad nos possunt prædicta pronomina addi. Et quia principalis habitudo Dei ad nos est secundum rationem principij actiui, ideo talibus nominibus propriè fit talis additio: vt cùm dicitur, Deus est creator noster saluator noster, redemptor, & huiusmodi quæcunque effectiuè ad actionem nostram spectant.

5 Deinde fit cõsimilis additio nominibus importãtibus qualescunque habitudines ad nos siue per modum finis: sicut bene dicitur, Deus est finis noster: siue per quemcunque alium modum. Nominibus autem quæ non important talem habitudinem non possunt prædicta pronomina addi, sicut sunt nomina personarum, pater, & filius, & spiritus sanctus. Hæc enim important habitudinem inter se qua referuntur adinuicem: sed non ad nos: vnde sicut non bene dicitur filius noster: quia per hoc habitudinem habet ad patrem cuius est filius, & non ad nos: sic non bene dicitur pater noster sumendo patrem personaliter: sic enim est solum pater filij per generationẽ diuinam. Sumẽdo autem patrem essentialiter, scilicet per creationem: sic conuenienter dicitur pater noster, propter habitudinem principij effectiui ad nos: eodem modo non bene dicitur spiritus sanctus noster, cùm non dicat habitudinem ad nos: nisi fortè quis dicat quòd imò quatenus nobis inspiratur. Non enim solum spiratur à patre & filio, sed ab eisdem nobis inspiratur: & vtrumque habitudinem dicit nomen spiritus.

6 Sed hoc nõ credo verum esse, quia spiritus de nomine suo, vel sonat in subtilitatem naturæ, vt dictũ fuit suprà, distin. 10. vel trahit hoc nomen à modo suæ originis: vt ibidem dictum fuit. Ex neutro autem horum importat habitudinem, vt alteri inspiratur: quia spiratio à qua dicitur spiritus, & inspiratio per quam alij inspiratur, sunt alterius rationis: ergo non bene dicitur spiritus noster accipiendo spiritum personaliter, nec etiam essentialiter. Et idem dicendum est de nominibus importantibus alias personas.

7 De nominibus autem essentialibus concretis idem dicendum est: quia prædicta nomina si sint absoluta non recipiũt additionem talium pronominum nisi expressa aliqua determinatione respectiua, vel saltem subintellecta, vt cùm dicitur Deus noster, subintelligitur creator vel aliquid tale, quo etiam modo dicitur spiritus Heliæ, & dictum est ei ab Helisæo spiritus tuus &c. tuus inquam ductor vel doctor vel huiusmodi. Per hoc patet responsio ad argumenta vtriusque partis.

DISTINCTIO XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.

NVNC postquam æternitatem &c. Superius determinauit magister de personis diuinis quantum ad earum distinctionem per relationem. Hîc verò determinat de ipsis quantum ad earũ æqualitatem. Ista diuiditur in duas. Primò enim ostendit æqualitatem personarum. Secundò mouet quandam quæstionem incidentem ex prædictis. Secunda ibi, in principio 22. dist. Hic oritur. Prima diuiditur in duas. Primò proponit intentum. Secundò exequitur. Secunda ibi, Quod autem æternitatem. Et hæc secunda diuiditur in tres. Primò ex prædictis supponit æqualitatem personarum quantum ad æternitatem. Secundò probat earum æqualitatem quantum ad magnitudinem. Tertiò probat earum æqualitatem quantum ad propositum. Secunda ibi, nunc superest. Tertia ibi, in princ. 20. dist. ibi, nunc verò ostendere restat. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò probat æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem. Secundò excludendo omnem inæqualitatem. Tertiò per diuinam simplicitatem. Secunda ibi, sed iam nunc ad propositum. Tertia ibi, sciendum est ergo. Prima istarum solum est præsentis lectionis. Sunt ergo in lectione ista tres principales partes, in quarum prima proponit æqualitatem personarum. Secundò ostendit ex præcedentibus æqualitatem in æternitate. Tertiò probat æqualitatem in magnitudine per naturæ vnionem. Prima istarum diuiditur in duas partes. Primò proponit æqualitatem quo ad tria quæ inueniuntur in personis. Secundò ostendit quomodo ista tria se habent ad diuinam naturam. Secunda ibi. Cùmque triã enumerantur. Tertia verò pars principalis in qua ostendit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem diuiditur in tres. Primò enim proponit intentum. Secundò manifestat propositum in generali. Tertiò ostendit æqualitatis signum. Secunda ibi, Sciendum est ergo. Tertia ibi, Et inde est quòd pater. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et primò proponit ꝙ personæ diuinæ sunt coæternæ, & coæquales ita ꝙ vna aliam non præcedit æternitate nec superat potestate, sed sunt coæternæ. Et hoc ostendit per hoc ꝙ generatio filij ac processio spiri. san. coæternæ sunt propter vnitatem naturæ quæ est in eis. Deinde ostendit quomodo ista tria secundum quæ attẽditur æqualitas diuinarum personarum se habeãt ad diuinam essentiam. Et dicit ꝙ æternitas, magnitudo, & potentia idem sunt in diuinis, licet diuina essentia nominibus distinguatur. Postea probat æqualitatem in æternitate ex supradictis. Deinde proponit ꝙ diuinæ personæ sunt æquales secundum magnitudinem, quod probat per hoc ꝙ naturæ magnitudo siue perfectio est eadem in vna sicut in omnibus vel pluribus personis. Vltimò ponit æqualitatis signũ quod est, quia vna dicitur esse in alia siue continetur, vnde pater est in filio, & filius in patre &c. Et hoc est propter naturæ vnitatem. Et ostendit per diuersas auctoritates sanctorum quæ patent in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum inter personas diuinas sit æqualitas.

Tho. 1. q. 42. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter, scilicet de æqualitate diuinarum personarum, & de earum æternitate, & de earum vnitate. Circa primum quæruntur duo. Primum est, vtrum inter personas diuinas sit æqualitas. Secundum est de hoc quod magister dicit in litera quòd signum æqualitatis personarum est quòd vna persona est in alia. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd in diuinis non sit æqualitas, quia vbi est æqualitas ibi est duorum

commenſuratio in quantitate:ſed in diuinis non eſt cõmenſuratio quantitatis:tum quia nõ eſt ibi quantitas(Eſt enim deus ſine quantitate magnus ſecundum Auguſt.) tum quia ſi ſit ibi quantitas tunc infinita eſt,& ei repugnat mẽſurari: quare,&c.

2 Item ſi in diuinis eſt æqualitas aut ipſa attenditur ſecundũ eſſentiam vel ſecundum relationes, nõ ſecũdum eſſentiam vel eſſentialia:tũ quia ſubſtantia vel eſſentia magis eſt fundamentum identitatis, quàm æqualitatis, vt patet 5.Metaphyſ. tum quia vbi eſt æqualitas,ibi eſt diſtinctio:nulla autẽ eſt diſtinctio in diuinis quoad eſſentiam:ergo &c.Nec attenditur æqualitas ſecundũ relatiua:vt dicit Auguſtinus in fine ſequentis diſtinctionis:ergo in diuinis nullo modo eſt qualitas.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Athanaſius in ſymbolo tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt,& coæquales.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt tria. Primum eſt ꝙ in diuinis eſt æqualitas. Secundum eſt ꝙ ibi eſt æqualitas conuerſiua. Tertium eſt ꝙ ibi non eſt adæquatio conuerſiua. Quantum ad primũ præintelligendum eſt ꝙ cùm æqualitas ſit relatio fundata ſuper quantitatem (Dicuntur enim æqualia illa quæ participant eandem quantitatem nõ ſecundum magis & minus) idcirco opus eſt hîc diſtinguere de quantitate. Vno enĩ modo accipitur pro quantitate molis corporalis quæ cùm ſit diſtincta,facit vnum prædicamentum diſtinctum contra qualitatem & ſubſtantiam:& hoc modo non eſt quantitatis in diuinis,nec æqualitas ſuper ipſam fundata.

5 Alio modo accipitur pro quãtitate perfectionis:& ſic inuenitur in diuinis & in omnibus in quibus vel inter quæ cõtingit inuenire diuerſos gradus perfectionis. Et quia perfectionum quædam ſunt ſubſtantiales, & quædã accidentales quæ pertinent ad genus quãtitatis vel qualitatis , ideo quantitas ſic accepta non diſtinguitur contra ſubſtantiã & qualitatem,ſed eſt tranſcendens & cõmunis ad iſta , & per conſequens æqualitas ſuper eam fundata nõ diſtinguitur cõtra identitatem & ſimilitudinem,niſi ſecundum rationẽ ſuperioris & inferioris : Nam ſicut in creaturis eadem res (puta humanitas)eſt ſubſtantia,& habet determinatum gradum perfectionis: Sic ſecundum eam vt eſt ſubſtantia duo homines dicũtur idem in humanitate:illo modo quo dicit Porphirius ꝙ participatione ſpeciei plures homines ſunt vnus homo. De hac enim identitate loquimur nũc: & non de illa qua vnum ſuppoſitum dicitur idem ſibiipſi : vt autem humanitas habet eundem gradum perfectionis dicuntur æquales : ſimiliter duo homines participantes albedinem ſecundum eam vt eſt quædam qualitas dicuntur ſimiles:vt autem participant eam ſecundum eundem gradum vel diuerſum dicuntur æqualiter vel inæqualiter albi.

6 De æqualitate ergo fundata ſuper quantitatẽ ſic acceptã, ꝙ ſit in diuinis probatur ſic:vbicunq; ſunt plura extrema diſtincta realiter habentia eandem quantitatem, non ſecundum magis & minus ibi eſt æqualitas:ſed in diuinis eſt ſic : ergo eſt æqualitas,maior patet,quia in hoc differũt ſimilitudo & æqualitas ab illa identitate qua vnum ſuppoſitum dicitur idem ſibiipſi ꝙ extrema illius identitatis non ſunt diſtincta realiter,ſed ſolum ſecũdum rationem:extrema verò ſimilitudinis & æqualitatis oportet eſſe diſtincta realiter:nihil enĩ eſt ſibiipſi ſimile vel æquale. Oportet etiam extrema ipſius æqualitatis habere eandem quantitatem non ſecundum magis & minus dicente Philoſopho 4. Metaphyſicæ : ꝙ æquale dicitur per priuationem maioris & minoris:ergo vbicũque ſunt duo prædicta, ibi eſt æqualitas:& hæc fuit maior,minor ſimiliter patet: In diuinis enim ſunt plures perſonæ realiter diſtinctæ habentes eandem quantitatem non ſecundũ magis & minus:quãtitas enim perfectionis eſt in diuinis:nec eſt in eis ſecundum maius & minus,cum ſit vna numero in omnibus & ſemper inuariabilis.Eſt autem hic aduertẽdum,ꝙ in creaturis ſimilitudo & æqualitas non ſolum habent extrema realiter diſtincta,ſed etiam fundamenta:quia quantitas ſecundum quam aliqua dicũtur æqualia non eſt vna numero in eis. Et idem eſt de qualitate ſecundum quam aliqua dicuntur ſimilia : & in vtroque iſtorum differunt ſimilitudo & æqualitas ab idẽtitate qua aliquid vnum numero dicitur idem ſibi. Et ſi contingeret vel per naturam vt in monſtris,vel per artem vt in picturis & ſculpturis quòd aliqua duo conuenirent in aliquo vno ſecundum numerum ſicut duæ imagines duorum animalium pinguntur in vno capite, vel duo monſtra quæ ſic naſcuntur,talia non dicuntur propriè ſimilia,nec dicuntur ſimpliciter idem, ſed medio modo : quia quoad fundamentum conuenientiæ plus eſſet ibi quàm ſimilitudo : ſcilicet vera identitas numeralis in capite quæ non dicitur propriè ſimilitudo : quia eſt aliquid potius ſimilitudine, ſed quoad extrema eſſet minus quàm in identitate eiuſdem ſuppoſiti ad ſeipſum , videlicet aliqua realis diſtinctio extremorum:& ſic eſt in diuinis,quia enim perſonæ diuinæ realiter diſtinguuntur inter ſe, & nihilominus conueniunt in vna perfectione ſecundum numerum non habita ſecundum plus & minus : ideo propter primum, ſcilicet propter realem diſtinctionem non eſt omnimoda identitas,ſed propter ſecundum, ſcilicet propter conuenientiam in vna perfectione ſecundum numerum eſt ibi pluſquàm æqualitas vel ſimilitudo quæ eſt in ſua ratione ſaltem prout vtimur in creaturis includunt diſtinctionem fundamentorum : & ſic patet primum.

7 QVANTVM ad ſecundum ſciendum ꝙ licet æqualitas quæ attenditur ſecundum quantitatem molis non requirat ſimilitudinẽ nec econuerſo,poſſunt enim æquales quãtitatẽ eſſe diſſimiles qualitate , & ſimiles qualitate eſſe inæquales quantitate:tamen vbicunque æqualitas attenditur ſecundum quantitatem perfectionis vel virtutis ibi neceſſariò æqualitas ſupponit ſimilitudinem & non ecõuerſo,quæ ſunt ſicut æqualiter alba neceſſariò ſunt alba,& non ecõuerſo , propter quod in diuinis,vbi nõ eſt magnitudo molis,ſed virtutis & perfectionis æqualitas ſupponit ſimilitudinem : & addit ſuper eam paritatem gradus:vel magis priuationẽ exceſſus & defectus : vnde iſta ſe habent per ordinẽ,ſimilitudo, æqualitas, & adæquatio. Æqualitas enim ſuper ſimilitudinẽ addit priuationem intẽſionis & remiſſionis,ſicut æqualiter ſunt alba quæ participant albedinẽ non ſecundũ magis & minus. Adęquatio autem addit ſuper æqualitatem imitationẽ. Quod enim adæquatur alteri fit ad eius imitationem. Vnde Augu.dicit ꝙ imago ſi perfectè impleret illud cuius eſt imago coæquatur ei:& non econuerſo.

8 His viſis patet faciliter ſecundum propoſitum ſic: Omnis enim relatio æquiparẽtiæ eſt mutua & conuerſiua:ſed æqualitas eſt relatio æquiparentiæ:ergo vbicunque eſt ipſa eſt mutua & conuerſiua.

9 TERTIVM patet ſic ex eodẽ:omnis adæquatio eſt alicuius habẽtis ſe ad aliud per modum imaginis ad exemplar:ſicut imago Herculis fit ad imitationem Herculis,& non econuerſo .Cùm ergo nihil vnum & idẽ reſpectu eiuſdem poſſit eſſe res & imago:patet quòd adæquatio nunquam recipit cõuerſionem:vnde in diuinis filius æquatur patri,& nõ pater filio:& ſpiritus ſanctus vtrique:& non econuerſo.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd de ratione æqualitatis non eſt commenſuratio,ſed priuatio maioris & minoris:vt patet ex 4.metaphyſicæ:licet tamẽ talis priuatio non poſſit eſſe ſine cõmenſuratione in quantis finitis:in diuinis ergo eſt æqualitas non ponendo cõmunem terminum,ſed priuando exceſſum.

11 Ad ſecundum dicendũ, quòd æqualitas attenditur ſecundum eſſentiam & eſſentialia:vt habent rationẽ quantitatis vel virtualis vel perfectionalis:nec oportet fundamentum eſſe diſtinctum niſi in æqualitate & ſimilitudine propriè dicta,id eſt, quæ nihil plus habet identitatis,quàm requirat proprias ęqualitas vel ſimilitudo, quod non eſt in diuinis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum eſſe æternum conueniat deo.

Tho.1.q.10. art.2.4 .& 5.

CIRCA ſecundum principale, ſcilicet de trinitate quæritur , vtrum eſſe æternum conueniat deo. Et videtur quòd non:quia æternitas eſt nomen menſuræ , ſed deo non competit habere menſuram vel eſſe menſuratum : ergo nec eſſe æternum.

2 Item nihil creatum competit deo, niſi ſecundum naturam aſſumptam ſed æternitas eſt aliquid creatum,dicente Auguſtino, libro 74.quæſtionum quòd deus eſt cauſa æternitatis:ergo non poteſt euenire deo niſi ſecundum naturam aſſumptam:ſed ſecundum illam non conuenit ei eſſe ęternum,ſed ex tempore: ergo nullo modo.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicitur Eſaiæ 57. Hæc dicit dominus excelſus & ſublimis habitans æternitatem: & in pſalmo,Tu autem inæternum permanes, &c. Et in ſymbolo,æternus pater,æternus filius,æternus ſpiritus ſanctus.

4 RESPONSIO. Dicẽda ſunt tria. Primum eſt quid ſit æternitas. Secundum eſt quomodo differat ab aliis menſuris. Tertiò apparebit ex his propoſitum. Quantum ad primum ſciendum eſt,quòd æternitas videtur importare durationem interminabilem,æternum enim dicitur quaſi extra terminos ens vel exiſtens. Iſtud autẽ poteſt eſſe tripliciter. Vno modo quòd ſit interminabilitas ſecundum totum , licet non ſit ſecundum partes. Et hoc modo poſſet interminabilitas conuenire tempori à parte poſt & à parte ante ſecundum illos qui ponunt quòd motus potuit eſſe ab æterno : tunc enim tempus ſecundum ſui totalitatem non haberet terminos:quælibet tamen pars temporis ſignificata terminaretur.

De his 1. d. 2. q. 1.

Secundò

5 Secundò modo, quòd non sit terminatio quoad totum nec quoad partes: & hoc modo potest competere angelo: potuit enim creari ab æterno, & permanere in æternum. Et hæc permanentia æquè respicit totum esse angeli, & non aliter totum & aliter partem, quia non est ibi pars & pars. Tertio modo vt sit interminabilitas non solum possibilitas carendi terminis, sed impossibilitas habēdi terminos quoquo modo, & hoc modo nec motui nec angelo potest conuenire interminabilitas, nec alicui creaturæ: quia omnis creatura potuit de nouo recipere esse, & de nouo desinere esse saltem per substractionem influentiæ diuinæ, & talis interminabilitas quæ est impossibilitas habendi terminos durationis, & est de ratione æternitatis propriè dictæ, quam diffinit Boëtius dicens, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, in qua excludit ab æternitate principium etiam durationis & finem quum dicit interminabilis vitæ, & omnem successionem in partibus quum dicit tota simul possibilitatem habēdi terminum vel successionem quū dicit perfecta possessio. Non enim perfectè possidetur, quod non possidetur totū simul, aut quod possessum amitti potest, hoc de primo.

6 SECVNDVM patet faciliter, scilicet qualiter æternitas differt ab aliis mēsuris, scilicet æuo & tēpore. Differt enim in hoc quòd tempus dicit mensuram rei semper difformiter se habentis in se per successionem partium secūdum prius & posterius. Est enim mensura motus, per quam res semper se habet aliter & aliter. Æuum verò est mensura rei se habētis vniformiter in se, quæ tamen compatitur variabilitatem & transmutationem adiunctam, vel secundum locum vt in corporibus cœlestibus, quorū esse, licet sit inuariabile in se, tamen habet variationem adiunctam secundum locum, vel secundum formam, vt in luna quoad lumen, & in angelis quoad electionē & cognitionem, vt quidam ponūt: talis etiam res variabilis est de esse ad non esse per substractionem influentiæ superioris causæ. Æternitas vero dicit mensuram vel potius durationem rei

Th.ar.3. omnino inuariabilis in se in quo specialiter differt à tempore, nec compatitur secum aliquam variabilitatem, neque secundum aliquid adiunctum, neq; de esse ad non esse, in quo differt ab æuo, & sic patet secundum.

7 EX HIS apparet propositum, scilicet ꝙ esse æternum propriè conuenit Deo & soli Deo, quod patet sic: illud solum propriè est æternum quod nō potest deficere ab esse quoquo modo, nec secundum se, nec secundum aliquid sui est mutabile, nec compatitur secum aliquā mutabilitatē, sed solus Deus est huiusmodi, non enim potest deficere ab esse aliquo modo, cùm sit necesse esse à nullo alio depēdens, nec est mutabilis secundum se, nec secundum aliquid sibi adiunctum, secūdum illud Malach.3. Ego Deus, & non mutor: & Iaco.1. apud quem non est trāsmutatio, omnia autem alia sunt defectibilia ad esse, cùm dependeant ab alio. Quędam etiam eorum in quadam variatione consistunt. Quædam verò variationem habent adiunctam, ergo solus Deus est propriè æternus.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd æternitas non est nomen mensuræ, sed durationis diuinæ. Sicut enim primum in vnoquoque genere non mensuratur aliquo sui generis, sed est mensura aliorum (sicut omnis motus mensuratur per primum motum, ipse autem non mensuratur per aliquem alium motum) sic primum simpliciter in tota vniuersalitate entium non habet omnino aliquam mensuram, sed est omnium mensura licet heterogenea: nec mensuratur seipso: quia omnis mensura realis differt realiter à mēsurato: propter quod æternitas non dicit mensuram esse diuini, sed eius durationem à nullo mensuratam.

9 Ad secundum dicendum, quòd minor est falsa: æternitas enim propriè dicta non est aliquid creatum: Augustinus autem dicens quòd Deus est causa æternitatis, non accipit propriè æternitatem, quæ est duratio esse diuini, sed impropriè pro æuo quod est æternitas participata, cuius Deus est causa de qua procedit obiectio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrùm in diuinis sit circuminsessio.

Thom.1.q.42.ar.5.

DEINDE quæritur, vtrùm in diuinis sit circuminsessio. Voco autem circuminsessionem quòd vna persona sit in alia. Et videtur quòd non quia si pater esset in filio & filius in patre sequeretur quòd pater sit in seipso, consequens est falsum, ergo & antecedens, probatio consequentiæ, quia si sortes est similis platoni & plato est similis martino, sequitur quòd sortes est similis martino, & eodem modo est in proposito vt videtur, falsitas consequentiæ apparet: quia nihil potest esse in seipso vt habetur 4. Physicorum.

2 Item Arist. 4. Physicorum assignat modos essendi in, sed secundum nullum eorum vna persona potest esse in alia, vt patet discurrendo per singulos, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicitur Io.14. Ego in patre & pater in me est.

4 RESPONSIO. Dicendum est quod in diuinis est circuminsessio, quia pater est in filio & filius in patre, & quælibet persona in alia: qualiter autem hoc fit, sciēdum est ꝙ vna persona non potest esse in alia ratione totius cōstituti ex essentia & relatione ita ꝙ quælibet sit continēs & contenta ratione totius, potest tamē ratione alterius partis, nec fiat vis in nomine totius & partis, quia sic oportet loqui, licet in diuinis non sit propriè totum & pars. Primum patet sic, esse in alio & in quo aliud, opponuntur secundum proprias rationes, sicut esse ab alio & à quo aliud, sed nihil vnum & idem secundum idem & respectu eiusdem est ab alio, & à quo aliud, ergo nihil vnum & idem respectu eiusdem & secundum idem est quod in alio & in quo aliud, sed istud sequeretur si pater esset in filio & econuerso quilibet ratione totius constituti, quare &c.

5 Secundum patet scilicet quòd vna persona potest esse in alia ratione partis nisi ꝙ præintelligendum est ꝙ secundū nostrum modum intelligendi diuina persona est constituta quasi ex duabus partibus, scilicet ex essentia & relatione, vna autem persona non propriè dicitur esse in alia ratione relationis, licet per eam sit de intellectu alterius, quia vt ad quē & vt in quo sunt diuersæ habitudines, sed habitudo personæ ad personam secundum relationes est habitudo vt ad quem tantum, ergo ratione relationis vna persona non est in alia.

6 Item illud per quod vna persona distinguitur ab alia non est ratio quare vna sit in alia, quia illud per quod vna est in alia est commune vtrique: & est in vtraque, alioquin non esset ratio quare vna persona esset in alia, sed relationes quibus personæ distinguuntur non sunt communes personis, ergo secundum eas vna non dicitur esse in alia.

7 Restat ergo ꝙ vna persona sit in alia ratione essentiæ quę vna est numero in omnibus personis. Sed persona non est vt in qua est alia ratione solius essentiæ, quia tunc per idē conueniret personæ esse in alio & in quo aliud, quod reprobatū est, sed conuenit personæ vt in ipsa sit alia, ratione totius constituti, sicut filio cōuenit ratione essentię ꝙ sit in patre, sed patri conuenit vt sit in quo filius ratione totius constituti, & similiter in aliis. Et hoc videtur rationabile, illud enim in quo est aliud debet excedere vel esse in plus, quā illud quod est in ipso, sed pater ratione totius cōstituti se habet aliquo modo in plus, q̄ filius ratione solius essentiæ, & similiter econuerso: quare &c.

8 AD PRIMVM argumentum cum dicitur si pater est in filio & filius in patre &c. Dicendum ꝙ consequentia non tenet quia inesse est proprietas distincti, eiusdem autem ad seipsum non est distinctio. Et ideo procedendo in rectum bene tenet consequentia non reflectendo sicut in exemplo quod adducitur, si sortes est similis platoni, & plato martino, bene sequitur quòd sortes sit similis martino, reflectendo autem non tenet consequētia, quia reflexio tollit distinctionem, vnde non sequitur, sortes est similis platoni, & plato similis sorti, ergo sortes est similis sibiipsi. Eodem modo sequitur in proposito, spiritus sanctus est in filio & filius est in patre, ergo spirit⁹ sanctus est in patre, non tamen sequitur reflectēdo, pater est in filio & filius in patre: ergo pater est in seipso. Vel dicēdum ꝙ forte sequeretur si quęlibet persona esset in alia ratione totius constituti & esset in qua alia ratione eiusdem, sed non est ita, vt visum est.

9 Ad secundum dicendum quòd non omnes modi essendi in aliquo continentur in illis quos ponit Aristoteles quarto Physicorum nisi forte per quandam remotam reductionem, sicut esse in tempore reducitur ad illum modum quo aliquid in loco est. quia vterque est sicut mēsuratum in mensura. & eodem modo potest hìc inueniri aliqua reductio, pater enim est in filio ratione essentiæ, essentia autem est in filio modo quo natura communis est in supposito, reducitur ad modum quo genus est in specie, vel species in indiuiduo, licet essentia non habeat propriè rationem generis vel speciei respectu personarum vt postea patebit.

Secunda pars distinctionis XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali: & in generali primò.

Sed

SEd iam nunc ad propoſitum,&c. Superius magiſter probauit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem. Hic probat eam remouendo, ſiue excludendo omnem inæqualitatem:& cum hoc ſequitur alia pars in qua probat æqualitatem in magnitudine per diuinam ſimplicitatem & vnitatem: & ſic ſunt duæ partes. Prima autem iſtarum diuiditur in tres. Primò oſtendit intentum. Secundò opponit in contrarium. Tertiò ſoluit obiectionem. Secunda ibi, His autem videntur aduerſarij. Tertia ibi, Hæc autem quæ hîc dicuntur. Prima iſtarum diuiditur in quatuor partes ſecundum quatuor quæ perſequitur ad oſtendendum ſuum intentum. Primò enim probat quòd in diuinis non eſt conuenientia tanquam in toto integrali. Secundò non eſt conuenientia in diuinis tanquam in toto vniuerſali. Tertiò quòd nõ eſt conuenientia tanquam in materiali aliquo. Quartò quòd non eſt in proprietate formali aliqua. Secunda ibi, Hîc autem adiiciendum eſt. Tertia ibi, Notandum etiam. Quarta ibi, His quoque adiiciendum eſt. Hæc diuiſio & ſententia lectionis in generali.

2 In ſpeciali verò ſic procedit magiſter. Et oſtendit primò ꝙ non eſt inæqualitas in diuinis per hoc ꝙ ſit aliquod totum integrale in perſonis, quod ex hoc probat: vbi eſt ſumma naturæ vnitas, ibi non poteſt eſſe totius integralis vel partium diuerſitas, ſed hæc eſt in diuinis perſonis, ergo &c. Quomodo autem pluralitas perſonarum non ponat compoſitionem in diuinis: oſtendit per ſimile ex hoc ꝙ in vna & eadẽ perſona pluralitas attributorum cõpoſitionem nõ ponit. Deinde ponit & probat ꝙ in diuinis non eſt natura totius vniuerſalis: nõ enim dicimus eſſentiam totum vniuerſale eſſe reſpectu perſonarum ꝙ oſtẽdit duabus rationibus. Prima dicit impoſſibile:& eſt talis, multiplicatis illis quorum eſt genus, multiplicatur & ipſum genus: ergo ſi diuina eſſentia eſſet genus reſpectu perſonarum multiplicaretur diuina eſſentia multiplicatis diuinis perſonis: conſtat autem ꝙ diuina eſſentia non multiplicatur multiplicatis diuinis perſonis: ergo diuina eſſentia nõ eſt genus, nec perſonæ ſunt ſpecies, nec indiuidua. Ratio autem iſta eſt beati Auguſtini dicentis, ꝙ diuina eſſentia non eſt genus nec perſonæ ſpecies: nec eſſentia eſt ſpecies, nec perſonæ indiuidua ratione prædicta: quia iam multiplicaretur diuina eſſentia: ergo diuina eſſentia non eſt ſpecies nec genus: nec perſonæ ſunt, vt indiuidua: manifeſtum ergo eſt ꝙ diuina eſſentia non eſt vniuerſale ad perſonas. Alia ratio eſt oſtenſiua:& eſt talis: vna eſſentia inquantum vna non habet ſpecies, ſed diuina eſſentia eſt ſimpliciter vna: ergo non habet ſpecies. Et quod non habet ſpecies non eſt genus: ergo diuina eſſentia non eſt genus. Item non eſt ſpecies: quia nõ multiplicatur ad multiplicationẽ perſonarum ergo nõ eſt ibi aliquod totũ vniuerſale. Poſtea dicit ꝙ tres perſonæ nõ conueniunt in eſſentia ſicut in parte materiali, ita ꝙ diuina eſſentia ſit in materia perſonarũ, ſicut lutum vel æs multorum vaſorũ, quia ſicut dicit in omnibus quę cõſtituuntur ex vna materia, [illegible] eſt de materia in pluribus quã in vna: ſed nõ eſt plus de eſſentia diuina in pluribus perſonis quã in vna: ergo eſſentia non ſe habet ad perſonas vt materia. Deinde oſtendit quòd diuinæ perſonæ nõ conueniunt in eſſentia, ſicut in proprietate formali: ſicut conueniunt homines in vna complexione, qui etiam propter hoc dicũtur eſſe vnius naturæ, quod ex hoc oſtenditur, quia in his maius aliquid ſunt duo quàm vnus quod non eſt in diuinis perſonis. Poſtea obiicit per auctoritatem Damaſceni, qui dicit quòd diuina eſſentia eſt cõmunis & vniuerſalis: tres verò perſonæ ſunt tria particularia. Deinde reſpondet ad hoc, & dicit quòd verba iſta Damaſceni nõ propriè, ſed ſimilitudinariè ſunt accipienda: ſunt ibi tamen aliqua quæ ſimilitudinẽ tenent reſpectu cõmunis, & aliqua reſpectu particularis. Differẽtia autem materialis dicitur in diuinis eſſe, non quòd aliquid ſit in vna quo nullo modo ſit in alia, ſed quia propter diſtinctionem relationum poſſunt ſibi inuicem connumerari. Vltimò probat ęqualitatem magnitudinis perſonarum ex ratione vnitatis: vel ex diuina ſimplicitate ſic: vbicunque idẽ eſt vnitas & magnitudo non eſt maior magnitudo vbi non eſt maior vnitas, ſed in Deo eſt idẽ magnitudo & vnitas ſecundum rem: ideo ſi in [illegible] eo non eſt maior vnitas, ibi nõ eſt maior magnitudo: ſed nõ eſt maior vnitas in tribus perſonis quam in vna: ergo non eſt maior magnitudo trium quàm vnius tãtum: & ita ſunt in magnitudine æquales. Concludit etiam ex dictis ꝙ quamuis Deus dicatur trinus, non tamẽ eſt dicẽdus triplex: quia triplicitas inæqualitatem poneret. In illis enim rebus inuenitur triplicitas vbi tria excedũt vnũ in magnitudine, quod tamẽ non eſt in diuinis perſonis: ergo nõ eſt ibi triplicitas, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in diuinis ſit dare totum & partem.

CIRCA lectionem iſtam quæritur de duobus. Primum eſt, vtrum in diuinis ſit dare totum & partem. Secundum eſt de veritate, quod eſt tertium principale in tota iſta diſtinctione. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis non ſit dare totum & partem: quia vbicunque eſt dare totum & partem, ibi eſt dare maius & minus, quia omne totum eſt maius ſua parte: ſed in diuinis nõ eſt dare maius & minus cùm ibi ſit ſumma æqualitas: ergo &c.

2 Item omne quòd habet rationem partis, habet rationem imperfecti: ſed in Deo nihil poteſt eſſe imperfectum, ergo nec pars quare nec totum, cùm totum & pars correlatiuè dicãtur.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia totum & perfectum ſunt idem: vt dicitur tertio Phyſicorum, ſed in Deo maximè reperitur ratio perfecti: ergo & ratio totius:& per conſequens ratio partis, propter rationem prius tactam.

4 RESPONSIO. Videndũ eſt primò de ratione totius in generali qualiter conueniat diuinis: & ſecũdò videbitur de ſpecialib⁹ rationib⁹ totius huius & illius, puta totius vniuerſalis & totius integralis, an ſimiliter cõpetant diuinis. Quantũ ad primum, ſciendum ꝙ ſicut dicitur primo cœli & mundi, omne totum, & perfectum non differũt ſecundũ ſpeciem, ſed ſecundum materiam in qua reperiuntur. Cõplexio enim quæ importatur abſolutè per nomen perfecti contrahitur per omne & totum: quia vtrũque importat complementum contentiuum plurium: de eo enim quod eſt vnum tãtum actu & potẽtia, nec includit niſi vnum: non poteſt dici totum, neque omne perfectum totum poteſt dici: vt hæc natura huius angeli poteſt dici naturaliter perfecta, ſed nõ poteſt dici propriè tota vel omnis.

5 Rurſus omne in natura cui conuenit requirit ꝙ contineat plura de quibus nomen importans illam naturam dicatur. Et ideo ſolũ additur termino cõmuni quẽ diſtribuit pro illis ſolũ de quibus dicitur: totũ verò reperitur in illis quæ cõtinent plura, de quibus dici nõ poſſũt, ſicut dicitur tota domus quę habet omnes partes domus, de quibus tamẽ nõ prædicatur. Cùm ergo conſtet quòd eſſe perfectũ potiſſimè conueniat diuinis, dubium eſt de toto & omni, quorum vtrũq; importat perfectionẽ contentiuã plurium: tamẽ ſi hæc cõtinentia ſit plurium ſecundum rationẽ adhuc videtur ꝙ poſſit reperiri in diuinis. Conſtat enim ꝙ in diuinis ſunt plura ratione differentia. Pelagus enim perfectionis diuinæ includit multas perfectiones attributales aliquo modo, ſicut totũ partes. Si verò talis continẽtia ſit plurium differentiũ ſecundũ rem, tunc maius dubium eſt an ſit in diuinis. De hoc tamen ſtatim in 2. artic. apparebit.

6 Quantum ad ſecundum, ſciendum eſt quòd totum includens realiter multa actu vel potẽtia videtur ad præſens eſſe in quadruplici differentia, ſcilicet eſſentiale, integrale, vniuerſale, & numerale. Totum eſſentiale eſt quod continet plura realiter conſtituentia vnam eſſentiam per modum actus & potentiæ, ſicut eſt compoſitum ex materia & forma. Totum verò integrale eſt quod continet plura realiter conſtituentia ipſum non per modum actus & potentiæ, ſed per modum cõtinuationis, vt in toto continuo, vel per modum colligationis, vt in domo, archa, vel lecto. Totum verò vniuerſale continet actu vel aptitudine plura non conſtituentia aliquod vnum realiter, ſed diſcreta inter ſe, de quorum quolibet prædicatur, in quo differt à toto eſſentiali & integrali, quorum neutrũ prædicatur de ſuis partibus. Totum verò numerale non eſt aliud quàm numerus comprætendens pluralitatem aliquorum, ſicut duodenarius numerus dicit numerũ apoſtolorum. Et vt videtur mihi hæc non eſt ratio totius niſi nimis abuſiuè, quia totum comprætendit plura vt aliquo modo ſunt vnum vel ſaltem vnita: ſed numerus dicit ſolum plura non vt vnum, ſed verificatur numerus quicunq; de illis quæ in nullo ſunt vnum nec vnita, nec compoſitione, vt in toto eſſentiali, nec continuatione vel colligatione, vt in toto integrali, nec in cõceptione intellectus, vt in toto vniuerſali, quare non videtur quòd ſit totum niſi nimis impropriè, & ideo ad præſens dimittatur, quia inferius requiretur vtrum ſit numerus in diuinis.

7 De toto ergo eſſentiali vtrum ſit in diuinis, dicẽdum quòd non. Primò quia omne totum eſſentiale continet plures eſſentias imperfectas conſtituentes vnam eſſentiam perfectam, ex hoc enim dicitur totum eſſentiale, quia continet plures eſſentias reales, ſed in diuinis nullo modo ſunt plures eſſentiæ, ergo nec totum eſſentiale.

8 Secundo, quia in diuinis ſi eſſet totum eſſentiale, hoc eſſet perſona reſpectu eſſentiæ & relationis ex quibus conſtituitur, nihil enim in diuinis eſt quod ex pluribus conſtituitur niſi perſona, ſed perſona non poteſt eſſe totum eſſentiale: ergo &c. Probatio minoris, illa ex quibus conſtituitur totum eſſentiale reale ſunt realiter vnum actus, & reliquum potentia, ſed eſſentia & relatio: ex quibus perſona conſtituitur non ſunt actus

& pot

& potentia, sed sunt actus absolutus & relatus: ergo essentia & relatio non constituũt aliquid quod sit essentiale totũ, & nihil aliud est in diuinis quod possit habere rationẽ totius essentialis vt dictũ est: ergo in diuinis nullo modo est totum essentiale.

9 Item nec totum integrale, quia totum integrale consistit propriè in partibus quantis quantitate molis, quæ possunt cõstituere totũ per modum continuationis vel cõtiguationis vel colligationis: sed in diuinis nihil est quantum quãtitate molis: ergo &c. Maior probatur, quia omne totũ integrale habet partem extra partem quod competit solũ quantis, minor de se patet. Item si esse aliquod totum integrale in diuinis, illud esset persona, quia sicut prius dictũ est, nihil est in diuinis ex pluribus constitutũ, nisi persona, sed persona non est totũ integrale: ergo &c. probatio minoris, totũ integrale est perfectius qualibet sua parte: sicut enim totũ habet rationem integri, sic quęlibet pars habet rationem diminuti, sed persona nõ est aliquid perfectius q̃ sola essentia. Tota enim perfectio in diuinis est ab essentia & non relatione, alioquin aliquid perfectionis esset in vna persona quod non esset in alia, sicut & aliquid relationis: ergo persona non est aliquid perfectius q̃ sola essentia, nec per consequens est totum integrale ad ipsam & ad relationem.

10 De toto autem vniuersali dicendum, q̃ ea quę sunt in diuinis possunt considerari secũdum esse quod habent secũdum se in re extra, vel secundum esse quod habent in anima. Si primo modo, sic in diuinis nihil est vniuersale, quod patet. Primò quia eidem & secundũ idem impossibile est q̃ conueniat ratio vniuersalitatis & singularitatis, sed omni rei siue in creaturis siue in diuinis conuenit ratio singularitatis secũdum esse quod habet in re extra. Sic enim verum est verbum Boëtij, q̃ omne quod est, ideo est, quia numero est: ergo nulli rei neque in diuinis, neque in creaturis conuenit ratio vniuersalitatis secũdum esse quod habet in re extra. Secũdò, quia si aliquid quod sit in diuinis haberet rationẽ vniuersalis, hoc esset potissimè essentia quæ reperitur in pluribus personis, & de pluribus prędicatur quæ videtur esse ratio vniuersalis, sed essentia nõ habet rationem vniuersalitatis ad personas secundum esse quod habet in re extra: ergo &c. Minor probatur, tum quia vnitas vniuersalis in singularibus non est vnitas rei, sed tantũ rationis, sicut & entitas, vnitas autẽ essentiæ in personis est vnitas rei, non rationis, tũ quia vniuersale dicitur in cõmuni quicquid pertinet ad rationem suppositi essentia autem non, quia non dicit relationem quæ est suppositi constitutiua: ergo essentia non habet rationem vniuersalis ad personas. Cùm enim ratio vniuersalis cõsistat in esse communicabili pluribus & in esse plurificabili eis propter quod vnitas est à solo intellectu, & nõ à natura rei. Et primũ quidem pertinet ad perfectionem. Secundũ autem ad imperfectionem, natura diuina primum habet, secundũ non habet, propter quod deficit à ratione vniuersalis. Si verò ea quæ sunt in diuinis considerentur secundum esse quod habent in anima, sic in eis potest inueniri totum vniuersale: Sic enim persona in cõmuni est aliquid vniuersale ad patrẽ & filiũ & spiritum sanctum, & relatio diuina in cõmuni est vniuersale ad paternitatem, filiationem, & spirationem tã actiuam q̃ passiuam: quod patet per propriam rationem vniuersalis. Vniuersale enim est quod dicitur de multis & per se & realiter plurificatur in eis: dicitque in communi totam naturam singulariũ, sed hoc modo se habet persona in communi accepta ad patrẽ & filium & spiritum sanctum. Et relatio in communi accepta ad paternitatem, filiationem & spirationem ac processionem, vt de se patet: ergo &c. Non sic autem potest dici de essentia qualitercũq; accepta, aut de relatione respectu personarũ, quia nullum istorum dicit quicquid est de constitutione personæ.

Suprà d. 2. q. 1. nu. 10.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum q̃ vbicunq; est dare totum & partem integralem, ibi est dare maius & minus quantitatiuè quod non ponitur in diuinis, vbi autem est dare totum & partẽ vniuersalem, ibi est dare maius & minus secundum ambitum continentiæ & prædicabilis, quia plura continet & de pluribus prædicatur totum vniuersale quàm pars eius subiectiua. Et illud maius & minus licet non sit in diuinis secundum realem actum essendi, est tamen in eis secundum rationem considerandi vt dictum est.

12 Ad secundũ per idem patet. Illud enim quod habet rationẽ partis essentialis vel integralis habet rationẽ imperfecti, & totum rationẽ perfecti. In his enim pars est aliqd totius & non totum secundũ rem, sed illud quod habet rationẽ partis subiectiuæ respectu totius vniuersalis non oportet q̃ habeat rationem imperfectiorem cũ recipiat essentialem prædicationẽ totius, & sic realiter ipsum totum nisi secundũ modum intelligendi. Sic enim est aliqualiter minus perfectũ quod non repugnat diuinis, quia secundũ nostrum modum intelligendi est aliquid in diuinis quod est maioris ambitus in prædicãdo quàm aliud, & aliquid quod dicit minus perfectũ quàm aliud, sicut sapiẽtia dicit minus perfectum secundum nostrum modum intelligendi quàm pelagus perfectionis diuinæ, vt supra dictum est.

13 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd totum & perfectum licet sint idem in formali significato, quia vtrũque importat complementum, differunt tamen in hoc quod perfectum est in plus, eo q̃ omne & totum dicit complementum contentiuum plurium ratione, cuius perfectum dici potest de aliquo, de quo non dicitur, nec omne totum, vt deductum est.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum veritas sit ens reale an rationis.

Thom. 1. q. 19.

CIRCA veritatem quærũtur duo. Primum est vtrum veritas sit ens reale an ens rationis solũ. Secũdum est in quo sit veritas, vtrum sit in rebus an in anima. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd veritas sit ens reale, quia bonum vniuscuiusque rei est ens reale, sed veritas est bonum intellectus, ergo veritas est aliquid reale.

2 Item illud quod non est aliquid reale est nihil simpliciter & absolutè, sed veritas nõ est nihil, alioquin laborantes ad sciendum veritatem laborarent ad sciendum nihil quod est inconueniens: ergo &c. Minor patet, probatio maioris, quia aliquid & res conuertuntur. Et ideo quod non est res non est aliquid & per consequens nihil, æquipollent enim non aliquid & nihil.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod distinguitur contra ens, reale, generaliter dictum est ens rationis solum, sed ens verum distinguitur. 6. Metaphisicæ contra ens realiter dictum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est primò quod importatur per ens rationis, & secũdò inquiretur de principali quæsito. Quantum ad primum sunt duæ opiniones de ente rationis. Prima est q̃ ens rationis vocatur illud quod est subiectiuè in anima siue in intellectu vel in ratione. Et motiuum huius opinionis forte est quia ens rationis consueuit appellari ens in anima. Sed vt videtur sic opinãtibus nihil est in anima nisi sit in ea subiectiuè & non obiectiuè solũ, vnde 3. de anima dicitur q̃ lapis nõ est in anima sed species lapidis quia quamuis lapis se habeat ad animam obiectiuè, non tamen subiectiuè, sed solum eius species, ergo vt videtur ens rationis non dicitur in anima esse nisi quia est in ea subiectiuè. *Cap. 4. Vel potius 1. de Anima cap. 5.*

5 Istud autem non potest esse verum, quia quod est ens reale non est ens rationis, quia distinguuntur ex opposito, sed omne quod est subiectiuè in anima siue sit species actus siue habitus, est ens reale, ergo non est ens rationis, minor probatur, quia æquè vera res est quæ est in anima, & perfectior & nobilior quàm res corporea. Et ideo si illud quod est subiectiuè in re corporea, vt calor vel quantitas, est ens reale, fortiori ratione illud quod est subiectiuè in anima siue sit species siue actus, siue habitus est ens reale & non rationis.

6 Ad rationem illorum dicendum est q̃ essentia rationis dicuntur esse in anima non subiectiuè sed obiectiuè, sicut postea declarabitur. Quod autem dicit Philosophus 3. de Anima q̃ lapis non est in anima, sed species lapidis non fuit intentio Aristotelis quòd lapis & omne cognitum non possit dici aliquo modo esse in cognoscente, sed voluit excludere illum modum quem ponebat Empedocles, qui dicebat quòd oportebat animam esse compositam ex omnibus ad hoc vt omnia cognosceret. Dicebat enim quòd terra terram cognoscimus, & sic de aliis, contra quod dicit Aristoteles quòd lapis non est sic in anima quamuis sit in ea sicut cognitum in cognoscente.

7 Alia est opinio quam credo veriorem quòd ens rationis nõ est aliud quàm denominatio obiecti ab actu rationis, secũdum ea quæ attribuuntur rei solum vt cognita est, verbi gratia esse vniuersale, esse genus, vel speciem dicuntur esse entia rationis quia talia dicuntur de re tantum vt est obiectiuè cognita ita quòd ens rationis non est penitus nihil, nec dicitur ens rationis, quia sit in anima subiectiuè, sed quia est denominatio rei ab actu rationis secundum ea quæ conueniunt ei solum vt est cognita. Et quamuis idem re sit hominem intelligere lapidem in vniuersali, & per indifferentiam ad singulares lapides & lapidem sic intelligi. Non enim lapis est sic intellectus nisi quia homo intelligit eum sic, tamen intelligere in homine est vera res & denominatio qua homo esse dicitur intelligens est realis in homine, intelligi autem non est vera res in lapide, nec denominatio qua lapis dicitur sic intellectus est realis in lapide, sed dicitur ens rationis, quia nullo modo cõpetit rei nisi per actũ rationis tendentis vt in ipsum in obiectũ, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secũdum dicendum est quod sit veri-

tas

tas, & ex hoc apparebit an ſit ens rationis,an non. Quantum ad primum ſciendum eſt quòd ſicut cõmuniter dicitur veritas eſt conformitas vel adæquatio intellectus ad rem.Qualiter autem hoc ſit intelligendum aduertendum eſt,quòd nõ eſt intelligendum de ęquatione vel conformatione intellectus & rei ſecundum illud quod ſunt eſſentialiter,quia intellectus ſecũdum illud quod eſt eſſentialiter nõ habet aliquam conformitatem, vel adæquationem cum re extra,imò magnam diſformitatem, cum res extra ſit quandoq; corpus,intellectus autem non,ſed ſpiritus, aut ſi aliqua ſit conformitas non conſiſtit in illa veritas,quia cùm illa attendatur ſecundum naturam rerum æqualiter poteſt eſſe inter intellectũ & res quas nunquam intelliget vel intellexit,ſicut inter intellectum & res quas intelligit,veritas autem non eſt ſine cognitione, quare &c.

9 Reſtat ergo ꝙ talis conformitas attendatur ſecundum aliquid quod eſt in intellectu ſubiectiuè vel obiectiuè. Et primũ quidem dicunt aliqui,ſcilicet,quod conformitas intellectus ad rem attẽditur ſecundum id ꝙ eſt ſubiectiuè in intellectu quod eſt ſpecies rei quæ eſt ſimilitudo eius, vel ſecundum negantes ſpecies ipſe eſt actus intelligendi,qui eſt etiam ſimilitudo rei.

10 Sed iſtud non videtur verum, quia talis conformitas vel eſſet in eſſendo vel in repræſentãdo,nõ in eſſendo, quia omne quod eſt ſubiectiuè in intellectu eſt accidens,res autẽ exterior eſt quandoq; ſubſtantia materialis, vel ſi ſit accidens eſt accidens corporeũ. Inter hæc non poteſt eſſe ſimilitudo vel conformitas in eſſendo cum ſint diuerſorum generum,quare &c.

11 Nec poteſt attendi conformitas in qua conſiſtit veritas in repræſentando,quia repræſentatio rei per ſpeciem apud intellectum præcedit ſaltem ordine naturæ actum intelligẽdi,prius enim eſt ordine naturæ obiectum præſens potentiæ per ſpeciẽ ſi qua ſit quàm ſequatur cognitio, veritas autem aut ſimul eſt ſecundum naturã cum actu intelligendi aut poſterior,ergo veritas non conſiſtit in adæquatione vel conformitate quæ eſt inter ſpeciem & rem ſecundum repræſentationem.

12 Item dato quòd res repræſentetur ſecundum actum intelligendi ſolum, & non per aliquid prius, & ꝙ repræſentatio ſit ipſamet cognitio, adhuc conformitas in repræſentando vel in agnoſcendo non attenditur ſecundũ aliquid quod ſit ſubiectiuè in intellectu,ſed potius obiectiuè,quia cõformitas in repræſentando vel cognoſcendo præcisè cõſiſtit in hoc quòd repręſentans vel cognoſcens repræſentat vel cognoſcit rem ſic eſſe ſicut ipſa eſt,ſed talis conformitas attenditur ſolum ſecundũ id ꝙ ſe habet obiectiuè ad intellectũ : ergo &c.maior de ſe patet, probatio minoris,quia cùm dicitur ꝙ intellectus intelligit rem ſic eſſe ſicut ipſa eſt.Sic & ſicut notæ ſunt conformitatis prædictæ in qua formaliter conſiſtit veritas,ſed ſic & ſicut ſunt ibi conditiones obiecti & nõ ipſius actus intelligendi,nõ enim eſt ſenſus ꝙ actus intelligendi ſic ſe habeat ad intellectum in quo eſt ſubiectiuè ſicut ſe habet res intellecta ad ſuũ eſſe reale,quia hoc eſſet falſum, ſed eſt ſenſus, ꝙ res intelligitur ſic eſſe ſicut ipſa eſt ita quòd cõformitas eſt inter eſſe appræhenſum & eſſe in re,quia quale eſſe habet res tale appræhenſum & non aliud. Et licet res non ſit appræhenſa niſi per actum qui eſt in intellectu ſubiectiuè,tamen eſſe appræhenſum dicit cõditionem denominantem obiectum & non intellectum, nec actum intelligendi,quia intellectus vt ſic non eſt appræhẽſus,ſed appræhẽdens,nec intelligere eſt appræhenſum,ſed appræhenſio. Et ita conformitas in qua conſiſtit veritas attenditur ſecundum id quod habet ſe ad intellectum obiectiuè & non ſubiectiuè.

13 EST ENIM veritas conformitas eiuſdem ad ſeipſum ſecundum aliud & aliud eſſe, ſcilicet, eſſe intellectum & eſſe reale, quòd etiam patet ex alio ſic,illud eſt verum formaliter quod ſignificatur per propoſitionem veram, ſed obiectum intellectus enunciatiuè ſumptum ſignificatur per propoſitionem veram,ergo veritas eſt formaliter conditio obiecti intellectus, & non alicuius exiſtentis ſubiectiuè in intellectu,maior patet, quia ſignum non dicitur tale,niſi quia ſignificat illud quod eſt tale formaliter,ſicut vrina non dicitur ſana, niſi quia ſignificat ſanitatem animalis quæ eſt formaliter ſanitas. Et idem dicitur de propoſitione quæ non dicitur vera,niſi quia ſignificat illud quòd eſt formaliter verum,minor de ſe patet: quia propoſitio vera non ſignificat niſi illud quod eſt enunciatiuè appræhenſum per intellectum tanquam eius obiectum, & ſic patet quòd veritas eſt cõformitas intellectus ad rem intellectam, inquantum id quod de re enunciatiuè appræhenditur eſt conforme vel potius idem cum entitate rei, & ſic eſt relatio eiuſdem ad ſeipſum ſecundum eſſe intellectum & eſſe reale.

14 Iuxta quod eſt intelligendũ quòd cùm veritas dicatur de re(ſicut dicimus illud eſſe de veritate rei,quod eſt de eius entitate & quidditate)dicatur etiã de propoſitione & de intellectu dicimus enim propoſitionẽ veram & intellectum verũ)& vlterius dicatur de obiecto enunciatiuo tã affirmatiuo quàm negatiuo(dicimus enim hominem eſſe animal eſt verum,& hominẽ non eſſe aſinum eſt verũ)Veritas primo modo dicta nõ eſt veritas formaliter, ſed quaſi materialiter vel fundamentaliter, quod patet, quia vox ſignificans eam ſicut ſunt voces ſignificantes ſimplicia non dicuntur ſignificare verum nec falſum. Sed hoc eſſet ſi entitas rei eſſet formaliter veritas.Veritas autem propoſitionis non eſt niſi veritas ſigni. Veritas autem intellectus vel actus intelligendi,vt eſt quædam res in intellectu ſubiectiuè exiſtens non eſt niſi ſua entitas, qua veritate omnis actus intelligendi eſt verus. Sed in comparatione obiectum dicitur intellectus verus,quia apprehendit rem ſic eſſe ſicut ipſa eſt:ergo rem eſſe apprehenſam ſic eſſe ſicut ipſa eſt,eſt verum, ad quod tã veritas rei q̃ vocis & intellectus habent attributionem. Eſt ergo primum verum, & cui primò competit veritas, ſed rem eſſe apprehẽſam,ſic eſſe ſicut ipſa eſt,eſt conditio obiecti conformiter ſe habentis ſecũdum eſſe intellectũ ad ſuum eſſe reale,ergo talis conformitas eſt veritas,hoc autem non eſt aliud q̃ relatio eiuſdem ad ſeipſum ſecundum eſſe apprehenſum & ſecundum eſſe reale. Ex quo concluditur ꝙ veritas eſt ens rationis, quia illud quod attribuitur rei ſolum ſecundum eſſe intellectum,eſt ens rationis,ſed veritas eſt huiuſmodi,ergo &c. vtraque præmiſſarum patet ex præcedentibus. Ad cuius maiorem euidentiam ſciendum eſt, ꝙ ſicut eſt duplex actus intelligendi ſimplex,ſcilicet,& componens, ſiue diuidens, ſic ſunt duo genera entium rationis, vnum quod ſequitur actum intelligendi ſimplicem ſicut vniuerſale genus,ſpecies,& huiuſmodi. Aliud quod ſequitur actum intelligendi componentem vel diuidentem,& illud eſt verum vel falſum, vnde verũ & falſum non ſunt aliud quàm rem intelligi ſicut eſt & ſic eſt veritas,vel intelligi eſſe vel non eſſe aliter q̃ ſit,& tunc eſt falſitas.

15 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendũ, quod verum dicitur eſſe perfectio intellectus, quia actus quo intellectus intelligit rem ſic eſſe ſicut eſt,eſt actus ſummè conueniens intellectui cuius natura eſt cognitiua rerum,ſed ipſum verum formaliter acceptum non eſt perfectio intellectus, ſed eſt denominatio obiecti conformiter ſe habentis ſecundum eſſe intellectum,& ſecundum eſſe reale.

16 Ad ſecundum dicẽdum quòd illud quod non eſt ens reale eſt nihil realiter, eſt tamen ens rationis. Nam ens diuiditur in ens rationis & ens reale. Quod autẽ vlterius dicitur ꝙ homines nituntur ad ſciendum veritatẽ cõtra arguẽtes,quia ſi veritas ſit aliquid reale non eſt aliud quàm relatio cõformitatis intellectus ad rẽ intellectã.Conſtat autẽ quòd non omnes nituntur ad ſciendum iſtam relationem,ergo nec ad ſciendũ veritatẽ ſi acceptam. Qualiter ergo intelligendum eſt quòd homines nituntur ad ſciendum veritatem ſic vtique non quòd veritas quãtum ad id quod dicit formaliter ſit obiectum & principaliter cognitum,ſed quia homines nitũtur ſcire naturas rerum,& habitudines earum quæ cùm cognoſcuntur ſic eſſe & ſic ſe habere,prout eſt in naturis earum,tunc eſt veritas quæ eſt cõformitas rerum,vt intellectæ ſunt ad ſeipſas vt exiſtunt.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum veritas ſit in rebus an in intellectu.

Thom. vbi ſupra.

SECVNDO quęritur in quo ſit veritas, vtrum ſit in rebus an in intellectu. Et arguitur quòd ſit in intellectu,primò per dictum Ariſtotelis 6. metaphyſicæ qui dicit quòd bonum & malum ſunt in rebus,verum & falſum in anima.

2 Secundò per rationem, quia relatio eſt maximè in illo extremo quod dependet, ſed veritas eſt relatio conformitatis intellectus ad rem intellectam, intellectus autem eſt dependens ad rem intellectam & non econuerſo, ergo veritas eſt in eo.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis reſpectus eſt in ſuo fundamento, ſed fundamentum veritatis eſt entitas rerum, ergo in entitate rerum eſt veritas.

4 RESPONSIO.illi qui dicũt veritatem eſſe reſpectum realem cõformitatis intellectus ad rem intellectã,dicunt quòd veritas eſt in intellectu ſicut in ſubiecto vel potius ſicut realis reſpectus in ſuo fundamẽto.Et ad hoc adducunt duas rationes. Prima talis eſt, quandocunque aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud in quo ſiſtitur & dicitur tale, primũ dicitur tale cauſaliter,& ſecũdum formaliter,ſed res dicitur vera illo modo ex ordine ad intellectũ,ergo &c.maior declaratur per exemplum, nam quia medicina dicitur ſana ex ordine ad animal ſanum in quo ſiſtitur medicina dicitur ſana cauſaliter & animal formaliter,minor probatur, quia vbi eſt proceſſus à mouente ad motum ſiſtitur in re mota,ſed in proceſſu à re ad intellectum eſt proceſſus à mouente ad motum, ergo &c.

Secundo

5 Secũdò sic,quia veritas est rectitudo passiua,scilicet rectitudo eius quod rectificatur, quia est imago & exẽplatum, sed intellectus se habet ad rem intellectam sicut passum ad mouens,ergo adæquatio intellectus est veritas formaliter & in re est solum causaliter,& vt sic est causaliter vera.

6 Sed contra hoc arguitur primò, quia inter intellectum diuinum & suum principale obiectum, puta quum intelligit seipsum esse summè perfectũ ex nulla parte est adæquatio passiua,& tamen est ibi veritas, ergo veritas non recipit adæquationem passiuam.

7 Secundò,quia contingit intelligere verè illud quod nullam entitatem realem habet, sicut quod chimera est chimera, sed talia non entia nihil possunt adæquare sibi realiter,ergo &c.

8 Tertiò, quia intellectus potest moueri ad verè intelligendum ab alio quàm à re intellecta (sicut deus posset mouere intellectum meum ad intelligẽdum antichristum futurum) sed talis veritas non consisteret in habitudine intellectus ad deum mouentem, sed in habitudine intellectus ad rem intellectam à qua non esset motus, ergo veritas non requirit adæquatiónem passiuã ex parte intellectus, vel illius in quo est per easdem rationes, vel per aliquas earum, patet quòd veritas non est relatio actus intelligendi ad rem intellectam,tanquam mensurati ad mensuram,quia in cognitione Dei respectu sui est veritas, sed ibi non est relatio mensurati ad mensuram, nisi fortè secundum rationem,ergo veritas non est relatio mensurati ad mensuram, vel est relatio solum secundum rationem, & non secundum rem,cuius oppositum alij dicunt.

9 Dicendum est ergo aliter,ꝙ veritas formaliter dicta nõ est in rebus,sed in intellectu,non quidem subiectiuè,sed obiectiuè tantum. Quòd non sit in rebus patet, quia quicquid est in rebus est in eis circunscripto omni actu intelligẽdi, sed veritas formaliter sumpta non est sine actu intelligendi, ergo veritas formaliter sumpta nõ est in rebus.Dico autem formaliter,quia veritas sumpta materialiter vel fundamentaliter bene est in rebus,sicut dictum fuit in præcedente quæstione.

10 Per idem patet quòd veritas non est in intellectu subiectiuè, quia quicquid est in intellectu subiectiuè est res vera,& non ratio tantum, veritas autem est ens rationis, vt probatum fuit in præcedente quæstione, ergo ipsa non est in intellectu subiectiuè.

11 Relinquitur ergo tertium,ꝙ veritas sit in intellectu obiectiuè,non quidem sicut obiectum cognitum principaliter,sed vt quidam modus conueniens rei solum vt est cognita. Iuxta quod est intelligendum ꝙ sicut distinguimus triplicem actum intelligendi, videlicet simplicem cõponentem, & discursiuum, sic sunt entia rationis in triplici differentia,quia quædam conueniunt rei, prout est cognita per intellectum simplicem, sicut vniuersale genus & species. Quædam cõueniunt rei,vt est intellecta per intellectum enunciatiuum componentem vel diuidentem,sicut affirmatio & negatio, & per consequens veritas & falsitas. Alia verò consequuntur res, prout sunt obiectiuè in intellectu discursiuo, sicut antecedens & consequens, syllogismus,enthimema & similia,de quibus omnibus tanquã de entibus rationis considerat logicus.

12 Ad rationes in oppositum respondendum est primò ad dictum Aristotelis quod verum & falsum sunt in anima, non quidem subiectiuè,sed obiectiuè.

13 Ad secundam dicendum,quòd relatio realis est potissimè in extremo quod dependet,sed relatio rationis non est in aliquo subiectiuè, sed solum in intellectu obiectiuè modo quo prius fuit expositum.

14 Per idem patet ad argumentũ alterius partis,quia respectus realis est in fundamẽto,sed respectus rationis qualis est veritas quæ nõ est aliud q̃ respectus cõformitatis rei,vt intellecta est ad seipsam,vt existit nõ est nisi in intellectu obiectiuè,tanquam quidam modus conueniens rei solum vt est cognita.

DISTINCTIO XX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.

NVNC ostendere restat.Superius probauit magister æqualitatem personarum in magnitudine & æternitate. Hic probat æqualitatem earum in potestate earum.Et diuiditur in duas partes. Primò proponit intentum.Secundò probat intendum. Secunda ibi, Nihil inquit patre minus. Secunda diuiditur in duas. Primò probat intentum per auctoritatem. Secundò per rationes. Secunda ibi, Item alio modo. Prima istarum diuiditur in duas. Primò proponit probationem Augustini.Secundò excludit duas rationes erroneas. Secunda ibi, Sed inquit pater à nemine.Illa pars in qua probat intentũ per rationes diuiditur in tres partes.Primò ponit rationẽ. Secũdò confirmat per simile.Tertiò excludit quandã hæreticã responsionem.Secunda ibi,Hæc autem per similitudinem.Tertia ibi, Sed fortè dices.Hæc est sententia lectionis in generali.

8 In speciali verò sic procedit magister, & primò proponit personas esse æquales in potentia extensiuè,quia quæcunque potest vna persona possunt & aliæ,& à qua virtute potest vna persona possunt & aliæ, eadem virtute.Postea probat hoc per auctoritatem, & est probatio talis. Si filius habet in potestate minus quàm pater, filius non habet omnia quæ habet pater, sed quæcunque habet pater habet filius, ergo non habet minus in potestate quàm pater. Postea excludit vnam responsionem hæretici ad rationem inductam quæ talis est, verum est quòd quicquid habet pater habet filius, sicut bonitatem & potentiam,sed non tantum habet ex vnoquoque quantum habet pater. Hoc autem non videtur verum ex auctoritate inducta Ioan.17.omnia quæ habet pater & filius.Hoc autem refellit Augustinus hoc modo.Omnia habet filius quæ habet pater,sed omnipotentiam habet pater, ergo tantundem de potestate habet filius. Postea excludit aliam responsionem quæ talis est. Et si filius omnia habet quæ pater habet : tamen pater est potentior filio, quia hoc ipse filio dedit, & ipse à nullo, sed à seipso habet : Sed hoc refellit Augustinus hoc modo, verum est quòd pater dedit filio potentiam sibi æqualem vel nõ. Si æqualem, si pater est omnipotens, & filius est omnipotens. Si non æqualem, tunc non omnia quæ habet pater habet filius. Deinde probat,æqualitatem personarum in potestate per rationem quæ talis est, Si pater genuit filium minorem se in potestate, aut potuit gignere sibi æqualem & noluit, aut voluit & non potuit. Si noluit & potuit, inuidus fuit. Si voluit & non potuit, omnipotens non fuit, quorum vtrumque est falsum, ergo impossibile est filium non esse æqualem patri in potestate. Ibidem probat hoc idem per simile, quia in generatione humana pater quanto perfectiorem potest generare filium generat, ergo multò fortius in diuinis. Excludit vltimò responsionem hæretici, posset enim dicere ex hoc ipso ꝙ filius est à patre est inæqualis ipsi, quam refellit Augustinus sic,æqualitas & inæqualitas attenduntur secundum quantitatem & non secundum relationem,sed in hoc quod dicimus filium à patre esse non designamus nisi relationem originis,ergo in hoc nõ designatur inæqualitas patris ad filium. Recapitulat etiam ea quæ dicta sunt,& concludit intentum iam probatum. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum filius sit omnipotens sicut pater.

Thom.1.q.25.artic.3.& q.42.artic.6.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum filius sit omnipotens sicut pater.Et videtur ꝙ non,quia illud quod est omnipotẽs,potest in omnem actum,potentia enim dicitur respectu actus, sed filius non potest in omnem actum sicut pater, quia non potest generare, ergo non est omnipotens. Si dicatur quòd posse generare non est posse aliquid, sed ad aliquid. Et ita dato quòd filius non possit generare, potest tamen quicquid est possibile.Contra, qui omne dicit,nihil excipit,sed omnia includit.Et quæ dicunt quid & quæ dicunt ad aliquid, sed omnipotentia dicit potentiam ad omnia, ergo ad ea quæ dicunt quid vel ad aliquid.

2 Item secundum August.libro contra maximum,& habetur in litera,si pater non potuit generare filium sibi æqualem non fuit omnipotens,ergo secundũ ipsum omnipotentia se extendit ad generationem filij,sed hanc non habet filius,ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo:Omnipotens pater,omnipotens filius,&c.

4 RESPONSIO. Cùm omnipotentia dicatur per comparationem ad actum,vt assumptum est in argumẽto, actuum autem diuinorum quidam sunt essentiales,& transeũt in creaturam vt creare. Quidam verò notionales,& non transeunt in creaturam,vt generare & spirare.De potẽtia quæ est respectu primorum actuum nulla est dubitatio, quin secundum illam æquè sit potens vna persona sicut alia,& ad hanc solam fortè respicientes sancti dixerunt ꝙ æquè omnipotens est filius sicut pater,& spiritussanctus,sicut pater & filius.

5 De potentia verò quæ est respectu actuum notionalium est tota dubitatio, vtrum secundum eam filius possit dici omnipotens æquè sicut pater cùm non possit in actum in quem possit pater.Et sunt hic plures modi dicẽdi.Vnus est satis superficialis,scilicet quòd omnipotentia dicitur solum respectu possibilium,quæ autem implicant contradictionem omnino non sunt possibilia,propter quod si aliquis non potest ea quæ implicant

contradictionē, non propter hoc ſequitur quod nō ſit omnipotens: filium autē generare implicat cōtradictionē, ſcilicet quia eſſet & non eſſet filius, quia cū in diuinis nō poſſunt eſſe plures patres nec plures filij, ſi filius generaret iam eſſet pater & nō filius niſi ponerētur plures filij, ſcilicet ipſe & ali⁹ qui eſſet ab eo genitus quod eſt impoſſibile, ergo eſſet filius per paſſiuā & non eſſet filius ſed pater propter actiuā generationē quod implicat contradictionem, ſed patrem generare non implicat contradictionem. Et ideo ſi filius non generat non eſt dicendus minus potens, ſed pater ſi non poſſet generare non eſſet omnipotens.

6 Iſtud autem friuolū eſt, quia licet non poſſe ea quæ ſimpliciter implicant cōtradictionē non deroget omnipotentiæ, quia talia nullo modo habent rationem poſſibilis, tamen non poſſe ea quę non implicant contradictionem ſimpliciter, ſed quo ad iſtum derogat omnipotentiæ, quia talia cadūt ſub ratione poſſibilis ſimpliciter. Alioquin omne agens poſſet dici omnipotēs, quia poteſt in omnia quæ non implicant contradictionem quo ad ipſum, quodlibet enim agēs poteſt in omnia pręterquàm in illa quorum non habet potentiā. Poſſe autem illa quorum quis non habet potentiam implicat contradictionem quo ad ipſum. Ex hoc enim dicitur aliquis poſſe aliquid, quia habet potentiam, & tu dicis quòd non habet potentiam, ergo habet potentiam & non habet potentiam quod eſt contradictio, ergo non poſſe illa quæ non implicant contradictionem ſimpliciter, ſed quo ad iſtum derogat omnipotentiæ, generare autem filium in diuinis non implicat cōtradictionem ſimpliciter, alioquin eſſet impoſſibile patri, ergo qui non poteſt generare filium non eſt ſimpliciter omnipotens.

7 Alius modus dicendi eſt ꝙ filius habet omnipotentiam & omne poſſe, & eſt omnipotens dato quòd non poſſit generare. Dicunt enim iſti quòd potentia generādi non eſt relatio nec relationem includit intrinſecè, licet coexigat eam, ſed eſt eſſentia diuina quæ poteſt in omne illud quod habet rationē poſſibilis vel producibilis, & ideo cùm eadem eſſentia diuina ſit in patre & filio & ſpiritu ſancto, in eis eſt eadem omnipotentia, licet in eis non ſit eadem relatio. Et propter hanc omnipotentiā quælibet perſona dicitur omnipotens, licet nō poſſit generare, quia ex hoc non dicitur aliquid omnipotēs in diuinis, quia habet eſſentiam diuinam ſub omni reſpectu nato fundari in ea quia pater non eſſet omnipotens cùm non habeat eſſentiam diuinam cū relatione filiationis, ſed ex hoc ſolo dicitur aliquis omnipotens quia habet eſſentiam diuinam quæ ſola eſt omnipotentia. Hanc autem habet quælibet perſona diuina. Et ideo quælibet eſt ſimpliciter omnipotēs, & tamen non quælibet poteſt generare ſed ſolum pater, quia potentia generandi ad explendum actum generationis coexigit relationē paternitatis conſtituentem perſonam primam, licet eam intrinſecè non includat ſicut
quæſt.2. declaratum fuit ſuprà diſt.7. Hanc autē non habet niſi in ſuppoſito patris ideo ſolus pater poteſt generare & non aliæ perſonæ, licet habeant eandem potentiam quam & pater.

Th.1.q.81. art.5. 8 Hic autem modus licet ſit probabilis, habet tamē quædam dubia. primum eſt quia aſſumit quòd potentia generandi nihil dicit intrinſecè niſi eſſentiam diuinam quod non omnes cōcedunt, vt patuit ſuprà diſtinct.7.

9 Secundum eſt, quia videtur inconueniēs quòd aliquis dicatur habere aliquod poſſe, alias ſi quod nullo modo pōt in eſſe poni. Sed potētia & poſſe quam habet pater ad generare nullo modo poteſt poni in eſſe in filio, ergo nullo modo illa potentia & illud poſſe quod eſt in patre eſt in filio; non habet ergo omnipotentiam quam habet pater.

10 AD HOC dicunt aliqui quod potentia generandi & poſſe poſſunt poni in eſſe in filio hoc modo, ſcilicet quòd filius generetur, vel ſit generatus & non quòd generet, quia eadem potentia & idem poſſe eſt quo filius poteſt generari, & pater poteſt generare.

11 Sed contra, potentia pertinens ad omnipotentiā eſt actiua, ergo debet poni in eſſe per modum potentiæ actiuæ, ſed cùm potentia generandi ponitur ſic in eſſe quod aliquid generetur, vel ſit genitum, non ponitur in eſſe per modum potentiæ actiuæ, ſed potius per modum potentiæ paſſiuæ, ergo malè.

12 Tertiò, quia ſi idem lumen vel ſimile quod eſt in ſole ad illuminandum & calefaciendum eſſet in alio ad illuminandum & non ad calefaciendū, vel econuerſo illud non diceretur æque potens ſicut ſol, ergo à ſimili licet in filio ſit eadē eſſentia quæ ſola eſt potentia ſicut in patre, tamē quia in patre eſt ad plures actus quàm in filio, filius nō poteſt dici æque potēs ſicut pater.

13 Quartò, quia potentia nunquam dicit eſſentiam abſolutè, ſed vt eſt principiū actus, ergo vbi eadem eſſentia eſt in pluribus ſic quod in vno eorum poteſt aliquē actum principiare, in alio autem non poteſt non propter aliquod impedimētum, ſed quia talis eſt natura eſſentiæ, in illis poteſt dici eadem, ſed non eadem potentia, quia potentia dicit principium actus. Dico autem quando non eſt ex impedimento, ſed ex natura talis eſſentiæ, quia ſi non poſſet principiare actū propter aliquod impedimentum, nihilominus diceretur potentia quamuis impedita, ſed quando eſt ex natura rei, ꝙ non poſſit talem actum principiare, tunc nullo modo habet rationem potentiæ: nunc eſt ita quòd eſſentia diuina in filio non poteſt in actum in quē poteſt in patre non propter aliquod impedimentum. (Abſit enim aliquid tale æſtimari in diuinis) ſed hoc habet natura eſſentiæ diuinæ in filio ex hoc quòd non eſt in eo, niſi expleta ſua prima fœcunditate quæ eſt ad actum generandi, vt ſupra patuit, diſtinc.7. ergo licet in filio ſit omnis eſſentia quæ eſt in patre, tamen in eo non eſt omnis potētia quæ eſt in patre, nec per conſequens debet dici omnipotens ſicut pater.

14 Tertius modus dicendi eſt, ꝙ potētia quæ eſt ad actus notionales, vt ſunt generare & ſpirare nō cadit ſub omnipotētia. Et ideo potentiā habere ad tales actus, vel carere ea non auget vel minuit omnipotētiā. Cuius ratio eſt duplex. Prima eſt, quia deus nō dicitur potēs à potētia paſſiua, ſed ab actiua, & omnipotens ab omnipotentia actiua. Potentia autem actiua non eſt actiua per cōparationem ad eſſe eius, cuius eſt potētia actiua, quia ipſa eſt iam entis in actu, ſed dicitur actiua, qa poteſt aliud agere, vt ſic dicatur aliquid potens per potētiam actiuam, non quia poteſt eſſe, ſed quia poteſt agere. Et omnipotens, non quia poſſit omnia eſſe, ſed quia poteſt omnia agere, ergo ſi ſit aliquod agere quod ſit realiter ipſum eſſe agētis tale agere nō reſpicitur à potētia verè actiua, nec cadit ſub omnipotētia. Tale autē eſt generare in diuinis reſpectu patris, quia omnino idem eſt realiter generare & eſſe patrem. Et ideo ſicut non poſſe eſſe patrem non arguit in filio impotentiam, ſic non poſſe generare non arguit impotentiam, vel diminutionem potentiæ in eo.

15 Sed contra iſtam rationem obiicitur ſic: Spirare non eſt aliquod agere ꝙ ſit realiter ipſum eſſe agētis. Per ſpirare enim nullum ſuppoſitum conſtituitur diuinum in eſſe ſuppoſiti, ergo ad poſſe ſpirare directè ordinatur potētia verè actiua cuius defectus arguit diminutionem omnipotentię: ſed ſpiritus ſanctus non poteſt ſpirare, ergo nō eſt omnipotens, quod eſt æquè inconueniens ſicut de filio.

16 Et dicendum ꝙ ſpirare eſt aliquod agere quod eſt ipſum eſſe agentis, ſ. patris & filij, ſicut enim dictum fuit ſuprà, diſt.11. q.2.art.2.
ſuppoſitū habēs plures proprietates, relatiuas, vt pater & filius per vnam earū non diſtinguitur ab omnibus aliis, ſed per omnes, nec per vnam tantum cōſtituitur in eſſe ſuppoſiti incommunicabili & diſtincto, ſed per omnes licet per vnam primò & illa dicitur perſonalis. Cæteræ tamen cōcurrunt quaſi ſecūdario ad perfectam conſtitutionem ſuppoſiti: & iſtud plenius fuit declaratum prius, vnde ratio falſum aſſumit quia per ſpirare conſtituuntur in eſſe ſuppoſiti tam pater quàm filius vt diſtinguuntur ſecūdum ſuppoſitum à ſpiritu ſancto, licet neuter eorum primò conſtituatur in eſſe ſuppoſiti per ſpirare.

17 Ratio ſecunda talis eſt, potentia quæ eſt verè & propriè actiua eſt tranſmutatiua vel productiua eius quod eſt verè & propriè aliud vel alterū. Hoc patet ex propria ratione potentiæ actiuæ quæ ponitur quinto metaphyſicæ, ſed potētia generandi vel ſpirandi nō eſt tranſmutatiua vel productiua alicuius, Cap.11.
quod ſit verè & propriè alterum ſeu aliud, ergo non eſt verè & propriè actiua, maior patet, minor probatur, quia ſola relatio non facit aliud propriè, ſed eſſentia vel ſubſtātia nec alterū, ſed qualitas. Cùm ergo ſuppoſita diuina differāt ſola relatione, patet ꝙ inter ipſa non eſt propriè aliud nec alterū niſi ſecundum quid, & cum determinatione, ſcilicet aliud ſuppoſitū. Relatum ergo in vno nō eſt verè & propriè potentia actiua reſpectu alterius, & ſic potentia generādi & ſpirandi non continētur pro- ſupr. d.7.
priè ſub potentia actiua, nec per conſequēs ſub omnipotentia. q.1.
Carere ergo tali potentia non derogat omnipotentiæ.

18 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ potentia actiua eſt propriè reſpectu actus per quem producitur id quod verè & propriè eſt alterū vel aliud, & nō eſt ipſum eſſe agentis, generare autem eſt idipſum quod patrē eſſe, nec eſt actus quo producatur id quod eſt verè & propriè aliud ſiue alterū, propter quod reſpectu talis actus non eſt propriè potentia actiua, vnde bene dicunt illi qui dicunt quòd poſſe generare non eſt poſſe quid, ſed ad aliquid, quia obiectū talis potentiæ non cadit propriè ſub obiecto potentiæ actiuæ.

19 Ad aliud quod contra hoc obiicitur. Qui omne dicit nihil excipit, verum eſt eorū quæ cōtinentur ſub termino diſtributo, modo omnipotentia dicit potētiam ad omnia non ſimpliciter, ſed quæ ſunt alia vel altera, talia autē non ſunt ea quæ differunt ſola relatione, propter quod nō cadūt ſub diſtributione.

20 Ad aliud quod dicit Aug. ꝙ pater nō eſſet omnipotēs niſi poſſet generare filiū ſibi æqualem, dicendum ꝙ ſecundū veritatem Aug. dicit hoc non determinādo, ſed diſputando contra Maximum hæreticum, vt apparet in litera. In diſputādo autem

frequen

frequenter assumit concessa ab aliis, vel ea quæ apparent in creaturis ad probandum quod intendit, quamuis omnino non sint secundum mentem suam quæ assumit, & sic fortè facit in auctoritate allegata, vel dicendum quòd beatus Augustinus non dicit quòd potentia generandi cadat sub omnipotentia, nec dicit quòd pater non sit omnipotens, si non posset filium generare, sed supposito quòd caderet, & pater filium generaret, pater non esset omnipotens, nisi posset generare filium sibi æqualem, quia hæc videntur ex imperfectione potentiæ generatiuæ, quod concedendum est, quia non est contra propositum nostrum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis sit ordo naturæ.

Thom. 1. q. 42. artic. 3.

SECVNDO quæritur vtrum in diuinis sit ordo naturæ. Et videtur quòd non, quia ordo includit prius & posterius, sed in diuinis non est prius & posterius, ergo nullus ordo. Item cuiuscunque est ordo ipsum ordinatur, sed in diuinis natura non ordinatur, ergo in diuinis non est ordo saltem naturæ.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus contra Maximum, quum dicitur filium esse à patre, non significatur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in diuinis est ordo. Secundum est, quòd ibi est ordo naturæ. Primum patet sic, vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis est pluralitas sine confusione, ergo illa pluralitas non est sine ordine. Iuxta quod intelligendum, quòd ordo vnum supponit, & in alio eius ratio formalis consistit, illud quod præsupponit ordo est distinctio ordinabilium, vbi enim est aliquid tantum vnum & indistinctum ibi impossibile est esse ordinem realem. Illud autem in quo formaliter ratio ordinis consistit est habitudo eorum inter se & ad aliquid primum. Quod autem hæc habitudo sit secundum prius & posterius duratione vt in tempore, siue secundum superius & inferius positione, vt in loco vel dignitate, siue secundum propinquius & remotius, mediatius & immediatius, vel aliter qualitercunque totum est extra rationem ordinis absolutè accepti. Ex quibus potest formari talis ratio, vbicunque sunt plura realiter distincta habentia certam & determinatam habitudinem ad se inuicem & ad aliquid primum, ibi est realis ordo, sed in diuinis sunt plura supposita distincta realiter habentia inter se determinatam habitudinem, & ad aliquid primum, ergo &c.

4 Secundum patet, scilicet quòd in diuinis est ordo naturæ, nisi quòd distinguendum est de natura. Vno enim modo accipitur natura pro essentia rei completa, vel pro parte essentiæ. Alio modo pro generatione vel productione viuentium, quæ propriè dicuntur nasci, vt apparet ex 5. Metaphys. Primo modo nõ est ordo naturæ in diuinis, sed secundo. Primum patet sic: realis ordo requirit distinctionem realem, sed in diuinis non est realis distinctio naturæ, accipiendo naturam pro essentia vel pro parte essentiæ, ergo &c. Secundum patet, & quia vbicunque in viuentibus inuenitur principium, ex quo aliud & quod est ex principio naturaliter, ibi est ordo naturæ, hoc est, naturalis originis, sed in diuinis est principium ex quo aliud est naturaliter, ex patre enim est filius naturaliter tanquam principiatum ex principio, & ab vtroque est spiritus sanctus eodem modo, ergo in diuinis est ordo naturæ, hoc est, naturalis originis.

5 Ad primum argumentum patet solutio ex iam dictis. De ratione enim ordinis absolutè accepti non sunt prius & posterius, sed habitudo distinctorũ ad se inuicem, & ad primum, & hoc bene est in diuinis. Est enim prima persona, secunda & tertia licet ibi non sit prior persona & posterior. Primum enim, secundum, & tertium, dicunt solum ordinẽ, sed prius & posterius excessum & defectum qui non est in diuinis.

6 Ad secundum dicendum quòd ordo dicitur alicuius dupliciter, vel vt subiecti quod ordinatur, vel vt rationis secundum quam ordo attenditur, primo modo est in diuinis ordo personarum, tanquam eorum quæ ordinantur, sed secundo modo est ibi ordo naturæ accipiendo naturam non pro essentia, sed pro naturali origine.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIC oritur quæstio. Superius ostendit magister æqualitatem diuinarum personarum. Et quia visus fuit quibusdam locutionibus, in quib⁹ dictiones exclusiuæ terminis personalibus adduntur, vt cùm arguitur solus pater habet tantũ de potentia, quantum omnes tres personæ simul, & similia. Hic inquirit de veritate huius locutionis, qualiter, scilicet huiusmodi dictiones exclusiuæ nominibus diuinis possunt adiungi. Et diuiditur in tres partes, secundum tres quas mouet. Secunda ibi, Post hæc autem quæritur. Tertia ibi, sed iterum arguitur. Cuilibet quæstioni adiungit suam solutionem. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et quærit primò cum fuerit dictum quòd tantum est solus pater vel filius solus, vel spiritussanctus, quantum sunt illæ tres personæ, pater, filius, spiritussanctus, quomodo est intelligendum cùm dicitur solus pater & solus filius, cum nunquam sit pater sine filio, nec filius sine patre, & respondet dicens quòd per hoc non excluditur vna persona ab alia, sed quia propriè relationes ita conueniunt vni quòd non alteri: vnde sensus est, solus pater qui ita est pater quòd nullus alius est pater in diuinis. Similiter solus filius qui ita est filius quòd nulli alij conuenit filiatio diuina. Postea quærit vtrum ista sit vera solus pater vel solus filius est deus. Et dicit quòd non sunt concedendæ propter hoc quòd aliæ personæ sunt exclusæ à diuinitate, nec ista est concedenda, pater & filius est solus deus, quia esse solum deum trinitati conuenit, & non vni tantum personæ. Postea quærit quomodo dicatur solus deus est trinitas ipsa cùm habeat consortia Angelorum & sanctarum animarum. Et respondet quòd ideo potest dici solus deus, quòd nulli conuenit alij esse deum: addit etiam quòd tanta est cohærentia diuinarum personarum, quòd vna sola nominata non excluduntur reliquæ. Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum.

Thom. 1. q. 31. artic. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum. Et videtur quòd non, quia dictio exclusiua non excludit illud quod est de intellectu rei cui additur, sicut addita toti nõ excludit partem, vel addita homini non excludit animal: sed vnum correlatiuorum est de intellectu alterius, ergo dictio exclusiua addita vni non excludit reliquum.

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur primò Physicorum, quod dictio exclusiua addita principio excludit principiatum, sed principium & principiatum dicuntur relatiuè, ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, quid significet dictio exclusiua, & quid significet circa terminum cui adiungitnr. Secundum erit quid habet excludi per dictionem exclusiuam & quid non, & ex his apparebit quod quæritur.

4 Quantum ad primum sciendum, quòd secundum Philosophum lib. Elenchorum solus idem est quod non cum alio. Aliud importat diuersitatem, cum simultate, vel associationem, non negationem, ergo solus importat negationem associationis cuiuslibet diuersi ab incluso, vel absolutè vel respectu tertij. Et si quidem significet priuationẽ associationis absolutè, sic importat solitudinem, nec recipitur in diuinis, quia nihil est ibi solitarium, & sic consueuit dici quòd est dictio cathegorematica. Si autem dicat priuationem associationis non absolutè, sed respectu tertij sic accipitur syncathegorematicè, & tunc denotat excludi omne diuersum ab incluso respectu prædicati, propter quod in omni propositione in qua ponitur dictio exclusiua prædicatum diuersimodè comparatur ad inclusum & exclusum, vnde omnis propositio talis habet duas alias exponentes, vnam affirmatiuam, & aliã negatiuam, vt solus sortes currit, habet istas duas sortes currit, & nullus alius à sorte currit. Et hæc tantum de primo.

5 Circa secundum notandum quòd cùm solus dicat negationem associationis cuiuslibet diuersi ab incluso, omne illud excluditur quod nõ est vnum cum incluso per essentiam, vel saltem subiecto. tale enim simpliciter est diuersum. Illud verò quod pertinet ad essentiam inclusi, vel econuerso, vel cum quo inclusum est vnum subiecto, quum non sit simpliciter diuersum, non excluditur, hoc autem apparet ex inductione, includitur enim diffinitio in diffinito, & omnia superiora in inferioribus, tanquam pertinentia ad eorum essentiam. In toto etiam integrali pars includitur, tãquã aliquid de essentia totius. Et ideo dictio

excluſiua addita diffinito non excludit diffinitionem, nec addita inferiori excludit ſuperius, nec addita toti integrali excludit partem, imò potius hæc omnia includuntur & inferũtur, ſequitur enim ſolus homo currit, ergo animal currit ergo rationale currit. Et ſimiliter ſequitur ſola domus eſt, ergo paries eſt. Et ratio eſt, quia quum ſuperiora prædicẽtur eſſentialiter de inferioribus, quicquid realiter conuenit inferiori, conuenit etiam cuilibet eius ſuperiori: Similiter quum pars integralis ſit realiter de conſtitutione totius, ad eſſe totius requiritur eſſe partis. Et ideo reſpectu huius prędicati quòd eſſe totũ ſumptum cum dictione excluſiua infert partem, non autem reſpectu alterius prædicati. Non enim ſequitur, ſola domus eſt alba, ergo paries eſt albus, quia tale prædicatum conuenire poteſt toti non per talem partem, nunquam tamen reſpectu cuiuſcunque prędicati dictio excluſiua addita inferiori excludit ſuperius, nec addita toti integrali excludit partem niſi prædicatum pertineret ad eorum differentiam. Tunc enim fieret excluſio, ſicut dicendo ſolus homo eſt ſpecialiſſima ſpecies, ſequitur non ergo animal aut ſubſtantia. Similiter ſola domus eſt totum conſtitutum ex pariete, tecto, & fundamento, ſequitur non ergo paries, quia reſpectu talium non ſunt idem, ſed diuerſa. Simili modo dictio excluſiua addita ſuperiori non excludit inferius niſi reſpectu prædicati quod pertinet ad eorum differentiam, non ſequitur enim, ſolus homo currit, ergo ſortes non currit, nec tamen infert ergo ſortes currit. Et ratio eſt, quia dictio excluſiua addita termino communi vel ſingulari non mutat eius naturam. Et ideo ſicut ſub termino communi indefinitè, ſumpto non fit deſcenſus, ſed eſt, fallacia conſequentis, ſic ſub ipſo ſumpto indefinitè cum dictione excluſiua, non licet deſcendere nec affirmatiuè nec negatiuè. Quæ autem faciunt vnum ſubiecto cum incluſo non excluduntur: ſicut patet in accidentibus concretis. Excluſio enim addita tali accidẽti non excludit ſubiectum, nec econuerſo. Non enim ſequitur ſolus ædificator ædificat, ergo ſortes non ædificat, nec econuerſo, ſolus ſortes ædificat, ergo ædificator non ædificat, vel ergo albus non ædificat, vnde primo phyſicorum dicitur quòd ſi accipiantur ſola alba albo ſignificante vnum, multa ſunt, quia aderit albo eſſe & ſuſceptiuum. Dico autem hoc quando ſubiectum & accidens ſignificantur in concreto, quia ſic ſignificantur vt vnum in ſubiecto: ſecus eſt ſi vtrumque ſignificetur in abſtracto, tunc enim fit excluſio, vt ſi dicatur tantum albedo eſt, ſequitur ergo ſubſtantia non eſt. Et cauſa eſt, quia abſtracta ſignificant eſſentias rerum vt diſtinctas, & non vt aliquo modo ſunt vnum, vnde primo phyſicorum dicitur quòd ſi illud quod ponitur tantum vnum ſit accidens, ſequitur quòd accidẽs ſit ſeparabile à ſubiecto: ergo dictio excluſiua addita accidenti excludit ſubiectum, quod intelligitur de accidẽte in abſtracto. Ex his patet quòd dictio excluſiua addita vni correlatiuorum excludit aliud, quia illud quod non facit cum incluſio vnum per eſſentiam vel per inhærentiam cadit ſub excluſione, ſed vnum correlatiuorũ non facit cum alio vnum per eſſentiam, nec vnum per inhærentiam, ſed ſunt diſtincta ſuppoſita maximè in diuinis de quibus nunc agitur, ergo &c. Vtraque præmiſſarum patet ex præcedentibus. Hoc etiam patet ex primo phyſicorum, vbi dicit Ariſtoteles contra Permenidem & Meliſſum, quòd ſi ſit tantum vnum, & illud ſit principium, principiatum non erit, principium tamen & principiatum dicuntur relatiuè, verum quia relatiua ſunt ſimul natura ſi principiatum non eſt, principium non erit, excluditur ergo relatiuum, quia aliud, & tamen ponitur, quia eſt de intellectu alterius, & ideo omnis talis propoſitio includit contradictoria tantum pater eſt & huiuſmodi, quia idem includitur & excluditur propter aliam & aliam rationem.

6 AD ARGVMENTVM dicendum quòd per dictionẽ excluſiuam excluditur illud quod eſt de intellectu rei, quãdo non facit cum re vnum per eſſentiã vel per inhærentiam, ſicut eſt in relatiuis. Hæc autem quæ dicta ſunt, vera ſunt de virtute ſermonis. In vſu tamen ſacræ ſcripturæ, & ſanctorum quandoque aliter inuenitur, & tunc tales auctoritates piè exponendæ ſunt in ſenſu in quo fiunt, & non in ſenſu quem de virtute ſermonis faciunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum dictio excluſiua poſſit addi termino eſſentiali in ordine ad terminum perſonalem.

Tho. 1. q. 31. art. 3. & 4.

SECVNDO quæritur vtrũ dictio excluſiua poſſit verè addi termino eſſentiali reſpectu prædicati perſonalis, vt dicẽdo ſolus deus eſt pater. Et videtur quòd non, quia ſi iſta eſſet vera ſolus deus eſt pater, ergo à ſimplici conuerſa iſta eſſet vera ſolus pater eſt deus, conſequẽs eſt falſum, quia ſequeretur quòd filius non eſſet deus, eo ꝙ dictio excluſiua addita vni correlatiuorũ excludit alterũ, vt prius dictũ eſt. Probatio cõſequẽtię hęc ſolus deus eſt pater valet has duas, deus eſt pater & nullus alius à deo eſt pater, ſed vtraq; habet conuerti ſimpliciter, ergo & prima.

2 Item quod reperitur in alio non poteſt ſoli deo conuenire, ſed eſſe patrem conuenit creaturis, ergo non conuenit ſoli deo, ergo hæc eſt falſa ſolus deus eſt pater.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de quocunque ſumpto cum præciſione prædicatur commune de eodem prædicatur & proprium. Sequitur enim ſolum corpus eſt coloratum, ergo ſolum corpus eſt album, ſed in diuinis prædicata eſſentialia ſe habent ad perſonalia ſicut communia ad propria, ergo cùm verificentur propoſitiones quibus additur dictio excluſiua termino eſſentiali reſpectu prædicati eſſentialis, vt dicẽdo ſolus deus eſt deus, neceſſe eſt & alias verificari in quibus excluſio additur ſubiecto reſpectu prædicati notionalis, vt dicendo ſolus deus eſt pater.

4 RESPONSIO. Conſueuit ſic dici ꝙ hæc dictio ſolus poteſt teneri cathegorematicè, & tũc importat ſolitudinem in illo cui additur, & ſic omnes propoſitiones vbi in diuinis ponitur ſolus ſunt falſæ, vel poteſt teneri ſyncathegorematicè, & tũc dicenda ſunt duo. Primũ eſt de veritate propoſitionũ in quibus dictio excluſiua ponitur ex parte ſubiecti. Et ſecundò videbitur de veritate illarum in quibus ponitur ex parte prædicati.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd vel loquimur de veritate talium propoſitionũ quãtum eſt ex virtute ſermonis, vel quantũ eſt de benigna interprætatione dictorum ſcripturæ & ſanctorũ. Si primo modo, ſic eſt regula generalis quòd cùm propoſitio in qua ponitur dictio excluſiua ex parte ſubiecti habeat duas exponentes ipſam, ſcilicet vnã affirmatiuam & aliam negatiuam vt prius dictum eſt, Si exponentes ſunt veræ & ipſa vera eſt. Si exponentes ſunt falſæ, vel altera earũ & ipſa eſt falſa, quod poteſt videri inducẽdo in omnibus, poteſt enim dictio excluſiua addi termino eſſentiali reſpectu prædicati eſſentialis vel perſonalis, vt dicendo ſolus deus eſt deus. Vel ſolus deus eſt pater. Et de qualibet earũ ſtatim patet an ſit vera per regulam ſupradictam. Prima enim habet duas exponẽtes, deus eſt deus, & nullus alius à deo eſt deus, quarũ quælibet eſt vera, quare & illa ſolus deus eſt deus. Secũda verò habet duas exponẽtes has, deus eſt pater & nullus alius à deo eſt pater, quarum prima eſt vera & ſecũda ſimiliter dummodo pater ſtet pro perſona diuina, & ſic procedit argumẽtum pro parte iſta. Si autem ſtet pro forma paternitatis quæ cõmunicabilis eſt etiam creaturis. Tũc eſt falſa, & ſic procedit ſecundum argumentũ prius adductum. *In oppoſitum.* Et ſimiliter patet idem quando dictio excluſiua additur termino perſonali reſpectu prædicati eſſentialis vel perſonalis, vt dicẽdo ſolus pater eſt deus, vel ſolus pater eſt pater. *Ante oppoſitum.* Prima enim habet duas exponẽtes, pater eſt deus & nullus alius à patre eſt deus, quarũ ſecunda eſt falſa quia tunc filius qui eſt alius à patre non eſſet deus, ergo & ipſa eſſet falſa. Secunda verò habet duas exponentes pater eſt pater & nullus alius à patre eſt pater, quarum vtraque eſt vera, ergo & illa, & ſimili modo poteſt iudicari de omnibus conſimilibus propoſitionibus an ſint verę vel falſæ de virtute ſermonis. Quantum autem eſt de benigna expoſitione dictorum ſcripturæ & ſanctorum aliud eſt dicendum, quia ad verificandum dicta ſcripturæ & ſanctorum oportet quòd excluſio quãdoque non fiat reſpectu principalis prædicati, ſed reſpectu formæ ſubiecti ratione ſubintellectæ implicationis quod eſt, vel qui eſt, & ſic iſta poſſet verificari ſolus pater eſt deus, vel ſolus pater eſt tantus, quantæ ſunt tres perſonæ ſimul ſub hoc ſenſu ſolus pater ille, id eſt, qui pater, & præter quem nullus alius in diuinis eſt pater eſt deus vel tantus &c. Et ſic loquitur Auguſtinus in principio diſtinctionis, & per hunc modum dictio excluſiua non excludit correlatiuũ à participatione principalis prædicati, ſed à participatione formæ ſubiecti ratione ſubintellectæ implicationis, & multa alia ſimilia occurrunt in dictis ſcripturæ & ſanctorum in quibus ſemper videtur eſſe aliqua improprietas: & ſic patet, quomodo verificentur propoſitiones quando dictio excluſiua ponitur ex parte ſubiecti.

6 Si autem ſumatur ex parte prædicati & ſumatur cathegorematicè ſic eſt falſa omnis propoſitio in diuinis, quia ſecundum Hilarium non eſt confitendum in diuinis aliquid eſſe ſolitarium. Si autem ſumatur ſyncathegorematicè, ſic poteſt addi termino ſubſtantiali vel perſonali in prædicato poſito dupliciter, ſcilicet per ſe vel cum alio termino numerali, vel partitiuo

vel

vel expressiuo, sicut cum hoc termino vnus vel verus. Si addatur termino substantiali per se posito in prædicato, vt dicendo pater vel trinitas est solus deus: sic talis propositio est omnino impropria, & indiget expositione, imò frequenter magna extortione in qua varij varia dicunt: omnes tamẽ impropriè dicunt, sicut apparet intuẽtibus dicta eorum. Et causa est, quia hæc dictio solus syncathegorematicè accepta semp facit exclusionem aliorum ab eo cui additur respectu alicuius tertij accepti in ratione prædicati explicitè vel implicitè, vt prius dictum est. Quando autem solus ponitur à parte prædicati cum vnico termino, tunc non directè & explicitè facit exclusionem aliorum à subiecto respectu prædicati principalis, sed additur prædicato, nec propriè potest subintelligi aliqua implicatio circa vnicum terminum in prædicato positum: propter quod omnis talis propositio impropria est. Quando verò additur termino substantiali posito in prædicato cum termino numerali vel expressiuo dicendo trinitas est vnus solus verus deus, sic adhuc est impropria, quia non fertur exclusio ad principalem compositionem prædicati cum subiecto, tamen minus quàm prius, quia implicatio cum minori extortione fit circa plures terminos, quàm circa vnicum ex quacũque parte fiat, siue à parte prædicati, siue à parte subiecti: & tunc in prædicta propositione trinitas est vnus solus verus deus, fit exclusio aliorũ à deo ab vnitate & veritate diuinitatis sub hoc sensu trinitas est deus, qui deus est vnus & verus, & nullus alius ab eo est verus & vnus deus, & hoc modo vtitur ea scriptura, & Augustinus contra Maximum. Sic enim habet veritatem, licet cum quadam improprietate, sicut apparet consideranti.

Præced. q. nume. 4.

7 AD ARGVMENTA patet solutio ex iam dictis, præterquam ad primum, ad quod dicendum quòd hæc, solus pater est deus est falsa de virtute sermonis, nec est conuersa huius, solus deus est pater, quia ista solus deus est pater habet intellectum affirmatiuum, scilicet deus est pater. Et hæc conuertitur simpliciter, pater est deus: habet etiam intellectum negatiuum, scilicet quòd nullus alius à deo est pater, sed hæc non conuertitur in hanc simpliciter nullus alius à patre est deus, quia tũc bene inferretur solus pater est deus, sed conuertitur in hanc nihil quod est pater est aliud à deo. Ex qua propositione cum prima quæ dicit pater est deus, nunquam inferretur ista, solus pater est deus.

DISTINCTIO XXII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

POST prædicta differendum nobis videtur. Superius determinauit magister de his quæ pertinent ad essentiæ vnitatem & trinitatem personarum. Hic autẽ determinat de nominibus quibus & essentiæ vnitas & personarum pluralitas designatur. Et diuiditur in duas partes. Primò, determinat intentum. Secundò, inquirit quid nomina numeralia ponant in diuinis. Secunda incipit in principio 24. distinctionis ibi, Hæc diligenter inquiri oportet. Prima in duas, Primò ponit diuisionem diuinorum nominum, & assignat quasdam regulas circa ipsa. Secundò determinat de quadam in speciali, scilicet de nomine personæ quod à prædictis relatiuis excipitur. Secunda in principio 23. distinctionis ibi, prædictis, &c. Prima pars est præsentis lectionis, & diuiditur in duas, quia primò ponit quasdam diuisiones diuinorum nominum. Secundò ponit quasdam regulas ex quibus apparet quod secundum diuersa nomina diuersus modus in diuinis inuenitur. Secunda incipit ibi, Sciendum est ergo. Prima illarum diuiditur in duas. Primò proponit principalem diuisionem nominum secundum Ambrosium & Augustinum. Secundò subiungit quosdam modos ibi, addendum his. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit: quia primò determinat de diuinis nominibus quæ deo conueniunt, quorum ponit sex differentia: quia quædam distinctæ pertinent ad singulas personas, alia signant vnitatem essentiæ, alia dicuntur translatiuè, vt splendor, character: alia sunt quæ relatiuè dicuntur ad creaturas, vt creator, dominus & huiusmodi. Quædam verò relatiuè non dicuntur vt incarnatus, humanatus. Eorum autem quæ ad creaturas relatiuè dicũtur, horum quædam omnibus personis conueniunt, vt hæc omnia creator & dominus: quædam verò non omnibus, vt hoc nomen donatus vel missus. Est & aliud quod non secundum substantiam dicitur & in diuinis, sed pluralitatem personarum includit, vt hoc nomen trinitas, & tunc excludit differentiam diuinorum nominum. Postea ponit duas regulas. Quarum prima talis est, quòd nomina quæ propriè pertinent ad singulas personas relatiuè dicuntur. Et ponit exemplum, sicut pater & filius, & vtriusque donum spiritus sanctus: nomina verò quæ significant vnitatem essentiæ dicuntur ad se, id est, absolutè, & significant substantiam. Secunda regula talis est, quod nomina quæ dicunt ad se dicuntur substantialiter & de omnibus personis, & de qualibet persona diuisim & sigillatim in singulari numero: & non in plurali de omnibus in summa sicut illa deus, potens, magnus. Non enim dicimus dij vel boni in plurali: persona autem accipitur singulariter & pluraliter, illa verò quæ relatiuè dicuntur ad se inuicem substantialiter non dicuntur. Declarat autem quod dictum est, scilicet quod magnitudo in diuinis dicatur substantialiter vel essentialiter per hoc quòd deus, si per participationem diceretur magnus, sequeretur quòd maior esset illa magnitudo quam deus, hoc autem est falsum: ergo &c. In fine autem recitat determinata. Hæc est sententia in speciali, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquod nomen conueniat propriè Deo.

Thom. 1. q. 13. artic. 1. & 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum aliquod nomen conueniat propriè deo. Et videtur quòd non, quia secundum Dionysium quæcunq; dicuntur de deo, verius negantur, quàm affirmentur, sed talia non dicuntur propriè, sed potius vt videtur translatiuè, ergo &c.

2 Item secundum eundem non est nisi duplex theologia, scilicet, mystica & symbologica, sed secundum vtramque deus translatiuè nominatur, quia secundum mysticam à nominibus creaturarum spiritualium, secundum verò symbologicam à nominibus creaturarum corporalium: ergo omnis Dei nominatio est translatiua.

3 IN CONTRARIVM est, quia quæ prius sunt in aliquo transferuntur ab illo in alia, & non econuerso, sed sapiẽtia, bonitas, & huiusmodi, per prius sunt in deo quàm in creaturis, ergo hæc nomina transferuntur ab ipso ad creaturas, & nõ econuerso, quod etiã videtur dicere Apost. Ephes. 4. à quo omnis paternitatis in cœlo & in terra nominatur.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quòd deus potest ex creaturis multipliciter nominari: Secundum est ꝙ illorum nominum quædam conueniunt Deo propriè. Primum patet sic, nominamus vnumquodque sicut intelligimus, intellectus enim est, qui imponit nomina rebus quas intelligit, & sicut intelligit, sed Deum intelligimus ex creaturis multis modis, & quantum ad multas conditiones: ergo possumus ipsum nominare multis nominibus: minor patet, cognoscimus enim Deum ex creaturis tripliciter secũdum Dionysium, Supra dist. 3. q. 1. scilicet per causalitatem, remotionem & eminentiam, & quolibet istorum modorum potest Deus nominari pluribus nominibus. Si enim nominetur per causalitatem multa sunt nomina, quia multi sunt eius actus, & effectus scilicet creare, & gubernare, iustificare, glorificare, & sic de aliis, ex quibus omnibus nominatur. Si verò nominetur per remotionem multa sunt nomina, quia multa remouentur à Deo, omnes scilicet imperfectiones, & secundum hoc sic nominatur Deus nominibus pluribus, vt increatus, infinitus, immensus, incommutabilis, & sic de cæteris. Si autem nominatur per eminentiam multa sunt nomina, quia multæ sunt perfectiones in creaturis, quæ eminentius sunt in Deo: sicut sunt illæ quas simpliciter melius est habere, quàm non habere: vt esse bonum, cognoscentem, potentem, à quibus omnibus & consimilibus nominatur, & sic pater primum.

5 Quantum ad secũdum sciendum est quòd proprium diuiditur contra commune & contra metaphoricum, & translatum, vt dictum fuit supra, distinct. octaua: q. 1. nomen autem non conuenit rei nisi sicut signum signato. Et ideo nomen aliquod conuenire Deo propriè potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia significat diuinam essentiam, secundum propriam & perfectam eius naturam, quasi diffinitiuè sicut animal rationale significat hominem, & sic dicendum est quod nullum nomen Deo propriè conuenit: cuius ratio est, quia Deum nominamus sicut eum intelligimus, sed pro statu viæ non intelligimus Deum secundum eius propriam (vt ita dicam) specificam rationem: ergo nullum nomen Deo à nobis impositum, significat ipsam eius propriam & omnino determinatam rationem. ad hunc sensum loquitur beatus Dionysius, capite primo, de diuinis nominibus dicens sic, omnibus autem incomprehensibilis est, & neque sensus vllus eius est, neque fantasia, neque

opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque sciẽtia quo modo scribemus & de diuinis nominib' aggrediemur, sexta propositione de causis dicitur quòd causa prima superior est omni narratione quia nullum nomen est quod perfectè diuinam naturam exprimat.

6 Alio modo potest dici nomen propriè deo conuenire quia non conuenit ei metaphoricè vel trãssumptiuè & sic quæritur nunc. Circa q̃ notandũ est quid est significare propriè, & quid significare metaphoricè, vel trãssumptiuè. Et ex hoc apparebit illud quod principaliter quæritur. Sciendum est ergo quòd nomen propriè dicitur alicui conuenire quando in eo est res ad quã significandã nomen est propriè & directè impositum, sicut ridere est propriè & directè impositũ ad significandum determinatũ actum oris qui in solo homine inuenitur, nomen autem dicitur metaphoricè vel transsumptiuè alicui cõuenire quando non est res in illo adquam significandã est directè & primò impositũ, sed solum aliqua similitudo eius vel proportio sicut in prato non est actus ad quem significandum est ridere primò & directè impositum sed est in eo tantum quædam similitudo vel proportio, quia floritio prati prætendit quasi quandam iocunditatem sicut risus in homine signum est iocunditatis. Ex quo patet quòd nomen non dicitur cõuenire alicui rei metaphoricè vel transsumptiuè ex hoc quod res signata per nomen prius nota est nobis in alio quàm in isto, quia hoc non facit nisi ad ordinem cognitionis & impositionis nominis ad significãdum, sed ex hoc quòd statim dictum est.

7 Ex hoc ad propositum sciẽdum quòd nomina possunt considerari quãtum ad rem significatam, vel quantum ad modum significandi. Si quãtum ad significatum, sic ad præsens sunt quatuor genera nominum. Primũ est eorum quæ solam imperfectionem importãt in suo formali significato sicut esse creatum esse finitũ, esse corruptibile, & similia & hæc nullo modo conueniunt deo, nec propriè, nec metaphoricè. Secundum genus nominum est, quia significant exclusionem imperfectionum creaturarum, sicut infinitus excludit limitationem potentiæ immutabilis dependentiam naturæ, vel quæ important perfectionem in tali gradu quę nullo modo conuenit creaturæ sicut omnipotens & æternus & hæc soli deo conueniunt propriè, & non metaphoricè vel trãssumptiuè, quod patet dupliciter, primò quia quòd conuenit alicui metaphoricè vel transsumptiuè conuenit alij propriè à quo transsumitur, sed nomina nulli alij nisi deo conueniunt, ergo non cõueniunt deo metaphoricè vel transsumptiuè sed propriè.

8 Secundò quia illud nomen conuenit deo propriè quod est impositum ad significandum illud quod est in deo, sed talia nomina directè & primò sunt imposita ad significandũ illud quod est in deo siue sit remotio imperfectionis siue conseruatio perfectionis, ergo &c.

9 Tertium genus nominum est eorum quæ imponuntur ad significandum perfectionem absolutè & non secundũm aliquẽ determinatum modum qui est in deo tantum, vel in creatura tantum sicut esse vel cognoscere & talia propriè deo cõueniũt vt patet per rationem iam factam quia res significatæ per talia nomina inueniũtur in deo. Oportet enim ponere in deo omne illud quod dicit perfectionem absolutè quam melius est habere quàm non habere, sed talia sunt huiusmodi nomina simpliciter enim melius est esse quàm non esse, & esse cognoscentem quàm non esse cognoscentẽ, quare talia nomina propriè deo conueniunt.

10 Est præterea quartum genus nominum eorum scilicet quę important aliquam perfectionem tamen secundũ modũ creaturis conuenientem, vt sentire, leo & agnus &c. talia nõ cõueniunt deo propriè sed transsumptiuè, quia res propriè significatæ per alia nomina non sunt in deo, sed aliqua eorum similitudo, scilicet agnitio singularium, fortitudo, mãsuetudo, propter quæ huiusmodi nomina transferũtur in deo à creaturis. Si verò nomina quæ conueniunt deo propriè quantũ ad rem significatam considerentur quantum ad modum significãdi nõ ita propriè attribuuntur deo, quia talia nomina sunt abstracta vel cõcreta. abstracta autem significãt vt quo aliquid est vel simpliciter vel aliquid tale sicut humanitas, iustitia, bonitas, & non vt quod est. Concretum autem significat vt quod est habẽs sicut homo habens humanitatem, iustus habens iustitiã, & hæc semper differunt secundum modum intelligendi, quandoq; autem secundum rem. In deo autẽ non differunt quod habet, & quod habetur realiter, ideo talia nomina quo ad modum significandi non ita propriè deo conueniunt, improprietas tamẽ non falsificat propositionem, quia veritas non consistit in hoc quòd res sit conformis ipsi modo significandi sed ei quòd de ipsa dicitur vel significatur.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nomina dicta de deo verius negantur quàm affirmantur, si consideretur modus significandi, quia quàm plurima signi ficantur per modum accidentis abstracti, vel alteri inhærentis quæ non cõpetunt deo, res tamẽ significatę propriè inueniuntur in deo.

12 Ad secundum dicendum, quòd mystica theologia, quamuis nominet deum per creaturas spirituales, tamen hoc non facit solum propter rerum similitudinem, sicut fit in metaphoricis locutionibus, sed quia ex creaturis spiritualibus deuenit in cognitionem eorum quæ deo propriè cõueniunt, quibus etiam nomen imponit quod propriè deo conuenit, sicut res per nomen significata.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum nomina de deo dicta dicantur de eo secundum substantiam.

Thom. 1. q. 13. art. 2.

SECVNDO quæritur, Vtrum nomina de deo dicta dicantur de eo secundum substantiam. Videtur quòd non. Dicit enim Damas. oportet singulum eorum quæ de deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum quæ assequuntur naturam vel operationem.

2 Item Augustinus dicit quinto de trinitate quòd quę dicuntur ad aliquid non dicuntur substantialiter de deo, sed secundum relationem, sed multa sunt talia in diuinis, vt nomina personarum & proprietatum: ergo non omnia dicuntur de deo secundum substantiam.

3 IN CONTRARIVM est, q̃ nomina dicta de deo, aut sunt absoluta, aut relatiua, sed tam absoluta quàm relatiua dicuntur de deo secundum substantiam, ergo omnia. Probatio minoris. Primò, quantum ad nomina absoluta. Dicit enim Augustinus quinto de trinitate: illud pręcipuè teneamus quicquid ad se dicitur præstantissima illa & diuina substãtialitas substantialiter dicitur. De relatiuis etiam patet idem sic: quicquid cõuenienter respondetur ad quæstionem factam per quid, dicitur secundum substantiam, sed nomina talia conuenienter respondentur ad interrogationem factam per quid. Dicit enim Augustinus de doctrina Christi, Si quæratur quid est deus, conuenienter respondetur, pater & filius & spiritus sanctus: quare &c.

4 RESPONSIO. Nominum quædam dicuntur de deo purè negatiuè, vt increatus, immutabilis & huiusmodi. Quędã verò positiuè. De purè negatiuis clarũ est quòd non dicũtur de deo secundum substantiam, sed important remotionẽ alicuius imperfectionis ab ipso. Quod enim secundum substãtiam dicitur, positiuè dicitur. Eorum autem quę positiuè dicuntur quædam conueniunt deo solũ in habitudine ad creaturas, vt dominus, creator, quædam verò absq; habitudine ad creaturas. Nomina dicta de deo in habitudine ad creaturas non dicunt substantiam, sed solum habitudinẽ rationis. Quod patet, quia semper importatur idem per abstractum & concretũ, licet sub alio modo significandi, sed abstracta talium nominum & negatiuorum, de quibus statim dictũ est, important solam habitudinem relatiuam, vel solam negationem, quare & concreta.

5 Illorum autem quæ dicuntur de deo absque habitudine ad creaturas, quædam dicũtur ad se & absolutè, vt bonus, sapiens. Quædam verò ad aliud & relatiuè. De absolutis dicunt quidam quòd licet affirmatiuè dicantur de deo quantũ ad vocem, magis tamen inuenta sunt ad remouendũ aliquid à deo, quàm ad ponendum. Vnde dicũt quòd quum dicimus deum esse viuentem, significamus quòd deus non hoc modo est sicut res inanimata, & hoc modo in aliis. Hoc autem non est verum, primò, quia omnis propositio negatiua vera, habet aliquam affirmatiuam priorem se: Et ideo non potest negatiua probari nisi assumpta aliqua affirmatiua. Ex puris enim negatiuis nihil sequitur, ergo si verificatur de deo aliquid negatiuè & propriè, necesse est quòd verificetur aliquid de eo affirmatiuè & propriè. Secundò, quia si affirmatiua prædicata dicuntur de deo solum per negationem oppositorum, quum omnis res includat in se oppositionem ad aliquid quod deo non conuenit, puta lapis includit non hominem, & leo non asinum, quæ verè negantur de deo, sequitur quòd verè poterimus dicere de deo quòd sit lapis vel leo, sicut dicimus eum esse sapientem vel bonum, quòd est absurdum. Io. 2. d. 34. q. 1.

6 Alij dixerunt quòd huiusmodi nomina inuenta sunt ad denotandum habitudinẽ dei ad creaturas, vt deus dicatur bonus vel sapiens, quia est causa bonitatis vel sapientiæ in creaturis. Quod non potest esse verum, primò quia hoc modo possemus dicere deum esse corpus, quia est causa corporum, & deum esse

quodlib

quodlibet ens, quia est cuiuslibet entis. Secundo quia iste sensus est contra intentionem communiter loquentium. Aliud enim intendunt quum dicunt deum esse viuẽtem, quàm quòd sit causa vitæ nostræ, & similiter de aliis.

7 Propter quod aliter dicendum quòd quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo vtrum talia nomina dicta de Deo prædicent eius substantiam, & dicendum quòd sic, omnes enim perfectiones quæ sunt in creaturis sunt etiam in Deo, sed eminentius, quia quæ sunt in creaturis diuisim & particulariter, & per modum compositionis accidentis cum subiecto sunt in Deo summatim, & vniuersaliter, & per modum summæ vnitatis, ita quòd non est res alia Deus & diuina perfectio, sed sunt vna substantia, propter quod talia nomina, licet in creaturis dicant aliquid additũ essentiæ, tamen in diuinis dicũt ipsam essentiam vel substantiam. Alio modo potest intelligi q̃ dato q̃ talia nomina dicant diuinam essentiam vel substantiã, vtrum dicant eam substantialiter, vt sit quæstio non de re, sed de modo. Et hîc dicendum q̃ quædam sic, quædam nõ: quia licet in diuinis omnia prædicata essentialia sint vnum & idem realiter, differunt tamen ratione.

8 Et hæc ratio variatur secundum omnia genera prædicamentorum: nam quædam significant & prædicant per modum substantiæ, vt Deus, quædam per modum quantitatis vt magnus, quędam verò per modum qualitatis, vt bonus, & hoc est quia illa summa & simplicissima essentia comprehendit in se perfectiones omnium generum: quodlibet ergo talium nominum significat diuinam substantiam, sed non quodlibet significat eam per modum substantiæ.

9 Eorum verò quæ dicuntur de Deo relatiuè absque habitudine ad creaturas quædam dicunt solam relationem vt paternitas, & quælibet alia relatio: quædam verò cum relatione dicunt essentiam, vt patet quod est nomen personæ, quæ in sua ratione includit substantiam cum relatione, licet enim de vi vocis idem importetur per nomen patris & paternitatis, cum se habeant sicut concretum & abstractum, tamen vt nomen patris accommodatur diuinis plus importat pater, quàm paternitas, scilicet essentiam cum relatione. Illa ergo quæ dicunt solam relationem non prædicant substantiam, nec per modum substantiæ, relatio enim in diuinis non transit in substantiam sicut prædicamenta cætera, quamuis enim Deus sit sine quantitate magnus, & sine qualitate bonus: non tamen est sine relatione pater. Relatio autem licet non faciat cõpositionem cum essentia, differt tamẽ aliquo modo realiter ab ea vel ex natura rei, vt infra patebit. Illa verò quæ includunt substantiam cum relatione, vt pater & filius prædicant vtrũq;, sed per modũ relationis quæ est formalis in significato talium.

d.33.q.1.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd nomina negatiua non dicunt quid est Deus: sed quid non est, relatiua verò dicunt eius habitudinem ad creaturas, absoluta verò dicuntur non significare quid est, quia nullum eorum exprimit totam perfectionem diuinam.

11 AD SECVNDVM patet solutio ex iam dictis.

12 ARGVMENTVM in oppositum concedatur pro quanto dicit, quòd nomina absoluta in diuinis dicunt diuinam substantiam, licet non omnia dicant eam per modum substantiæ. Quod autem subditur de relatiuis quòd conuenienter respondentur ad interrogationem factam per quid, potest dici quòd verum est de illis quæ non solum includunt relationem, sed etiam essentiam, vt sunt nomina personarum, licet sit ibi quædam improprietas quæ non significat substantiam solam, nec per modum substantiæ. De aliis autem non est verum.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum, &c. Superius posuit magister diuisionem diuinorum nominum, & assignauit quasdam regulas circa ipsa: In ista parte determinat de quodam speciali, scilicet de nomine personæ q̃ a prædictis regulis excipitur, & diuiditur in tres. Primo enim excipit hoc nomen persona ab aliis nominibus quæ substantiam dicunt: Et quia nihil potest excipi ab aliquibus, nisi in illis contineatur: Ideo secundo ostendit hoc nomen persona substantiam significare. Tertio inquirit huius exceptionis rationem. Secunda ibi, quòd autem persona. Tertia ibi. Ideo oritur quæstio. Et hæc vltima diuiditur in tres. Primo enim causam exceptionis dubitando inquirit. Secundo dubitationem soluit siue rationem reddit, tam secundum Latinam quàm secundum Græcam locutionem. Tertio mouet alias quæstiones incidentes. Secunda ibi: quia nolumus. Tertia ibi: sed quæritur. Hæc vltima diuiditur in duas, secundum duas dubitationes, quas mouet & soluit. Secunda ibi: verum est hoc, &c. Et hæc in duas. Primo mouet quæstionem. Secundo declarat quoddam quod in ratione posuerat, scilicet quòd in Deo non sit diuersitas, propter quod essentia pluraliter non prædicatur. Secunda ibi: Nam sufficienter vt puto. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit & proponit primo, cum alia nomina substantialia in singulari prædicentur de pluribus personis, hoc tamen nomen quod est persona à prædicta regula nominum quæ secundum substantiam dicuntur de Deo excipiendum est, quia secundum substantiam dicitur, & tamen non in singulari, sed in plurali de pluribus personis prædicatur. Deinde ostendit per Augustinum quòd persona substantialiter dicatur, qui dicit quòd persona in diuinis dicit substantiã, & absolutè dicitur, & non est aliud Deum esse quàm personam. Postea inquirit causam quare persona quæ substantialiter dicitur in plurali prædicatur. Deinde respondet dicens quòd hoc fecit penuria vocabulorum, res enim sunt tres in diuinis, & quando quæritur quid est, non possumus respondere per nomina essentialia in quibus non est distinctio, nec per relatiua, quia non conueniunt pluribus: Et ideo ex necessitate dicti tantum dicimus quòd sola relatio in diuinis habet personas distinguere.

3 Vnde dicit quòd verborũ penuria apparet tam in Græco sermone, quàm in Latino. tamen Græci tres substantias in diuinis dicunt, nos autem vnam, quia substantia apud nos idem significat quod essentia. Deinde quærit, si propter cõmunitatem nominis personæ dicimus tres personas, quare non dicimus tres deos, quũ nomen diuinitatis sit cõmune? Et respondet quòd hoc ideo est, quia scriptura contradicit, sed non contradicit trinitati personarum. Postea quærit, quare nõ dicimus tres essentias cum scriptura non contrarium dicat: Et dicit q̃ hoc ideo est, ne intelligatur diuersitas in diuinis. Concludit etiam quòd sola penuria vocabulorum facit distinctionem in tribus personis, vnde etiam subdit quòd loco huius nominis persona Græci vtuntur hoc nomine substantia licet possint dicere tres hypostases, sicut nos dicimus tres personas. Vltimò declarat quòd in diuinis nulla est diuersitas, & nulla multiplicitas, propter essentiæ vnitatem. Et ideo licet dicatur Deus trinus, non tamen est multiplex, & nulla est ibi simplicitas siue solitudo propter personarum pluralitatem. Et in hoc terminatur sententia lectionis speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum persona significet substantiam an relationem.

Thom. 1. q. 29 artic. 4.

CIRCA distinctionem istam duo quæruntur. Primum est de hoc nomine persona, scilicet vtrum significet substantiam an relationem. Secundum erit de comparatione ad alia nomina. Ad primum arguitur sic, & videtur quòd significet relationem: Primo per Boëtium libro de trinitate, qui dicit quòd omne nomen pertinens ad personas significat relationem, sed nullum nomen magis pertinet ad personas, quàm hoc nomen persona, quare &c.

2 Præterea quicquid plurificatur in diuinis pertinet ad relationes, quia secundum Boëtium essentia continet vnitatem relatio verò multiplicat trinitatem, sed persona plurificatur in diuinis, dicimus enim tres esse persona, ergo &c.

3 SED CONTRA Augusti. 7. de Trinitate, quum dicimus persona patris, non aliud dicimus quàm substantiam patris, ad se quippe dicitur persona non ad filium siue spiritum sanctum sicut ad se dicitur Deus, igitur persona significat essentiam.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an persona sit nomẽ rei, an intentionis. Secundum est, quid significet in diuinis, substantiam, an relationem. Quantum ad primum est duplex modus dicendi. Primus est, q̃ nomen personæ significat intentionem, quod probatur dupliciter. Primo sic, Illud quod dicit indiuiduum in omni genere, & suppositum in genere substantiæ dicit personam in genere intellectualis naturæ: sed indiuiduum & suppositum sunt nomina intentionũ, & non rerum, ergo & persona.

5 Secundo sic, Omnia nomina significantia res aliquas, sunt in prędicamẽto sub aliqua intẽtione, sicut substantia sub intentione generis, homo sub intentione speciei, sortes sub intentione indiuidui, vel suppositi, sed persona nõ est res sub inten-

tione generis, vel speciei, quia de ratione rei cui conuenit esse genus, vel species, est quòd sit pluribus communicabilis, vt patet in diffinitionibus generis & speciei, quæ sunt esse prædicabile de pluribus differentibus specie & numero, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, vt patet in diffinitione eius quam ponit Boëtius, ergo persona non est nomen rei cui conueniat esse genus, vel speciem, nec dicit rem sub intentione suppositi, quia illa vni soli conuenit vt sortes, persona autem pluribus, quare persona non est nomen rei sub aliqua intentione, sed est nomen intentionis eius cuius est suppositum, non tamen in omni natura, sed in intellectuali tantum: Est enim persona rationalis naturæ indiuidua substantia secundum Boëtium. Accipitur autem hîc intentio non pro ratione quam format intellectus circa rem, vt sunt genus, species, & huiusmodi; quia indiuiduatio vel singularitas non fiunt in rebus per intellectum, sed ex natura rei sed vocantur hîc intentiones largè conditiones rei ex opposito correspondentes intētionibus vniuersalibus propriè dictis vt singularitas, indiuiduatio, suppositatio, personalitas, quæ contrahūt speciem sicut species, ipsum genus.

6 Alius modus dicendi est, quod persona significat non intentionem, sed rem subiectam intētioni dicunt enim isti, quòd sicut homo significat non intentionē speciei, sed rem subiectam intentioni, & aliquis homo significat rem subiectam intentioni, quæ est indiuiduū vagum in natura humana specialiter, ita persona significat naturam subiectam intentioni quæ est indiuiduum vagum in natura intellectuali generaliter, & non ipsam intentionem. Quod probatur dupliciter. *Thom. 1. q. 30. art. 4.*

7 Primo sic, hoc nomen persona impositum est ad significandum suppositum naturę intellectualis secundum quod quandā importat dignitatem, intentiones autem non important aliquam dignitatem, sed res subiectę intentionibus, vniuersalitas enim non importat maiorem dignitatem in homine quam in equo, ergo, &c.

8 Secundo, nomen personæ impositum est ad significandum aliquid dignum laude vel vituperio, intentiones autem non dicunt aliquid dignū laude vel vituperio, hoc enim conuenit soli rei habenti dominium sui actus, ergo &c. Et respondent ad rationem alterius positionis, dicētes quòd persona non dicit rem sub intentione generis, vel speciei, vel indiuidui signati, sed dicit rem sub intentione indiuidui vagi, nec significat idem quod suppositum in genere substātiæ, sed potius rem sub intentione indiuidui vagi in natura intellectuali generaliter, sicut aliquis homo dicit suppositum vagum in natura humana, quemadmodum dictum fuit prius.

9 Quicquid sit de principali conclusione, ista tamen non valent, quia non est probabile quòd persona dicat solū rem subiectam intentioni, quæ est indiuiduum vagum. Cuius ratio est, quia res subiecta intentioni quæ est indiuiduum vagum importatur per terminum significantem naturam generis vel speciei addito signo particulari, vt aliquod animal, vel aliquis homo. Res ergo subiecta intentioni indiuidui vagi in natura intellectuali bene potest designari per hæc nomina quæ sunt, scilicet quædam natura intellectualis, quidam angelus, quidam homo. Quid autem significetur per hoc nomen persona, valde extraneum est.

10 Item de ratione rei subiectæ intentioni indiuidui vagi nō potest esse quòd sit incommunicabilis, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, vt patet per eius diffinitionem siue descriptionem quæ est secundum Boëtium & Richardū, quòd persona est rationalis naturæ indiuidua siue incommunicabilis substantia, ergo persona nō dicit rem subiectam intentioni indiuidui vagi, minor iam patet, sed maior probatur, quia res subiecta intentioni indiuidui vagi semper est communicabilis pluribus, & tot sicut natura subiecta intentioni speciei. De tot enim prędicatur aliquis homo sicut homo. Et ideo de ratione talis rei non potest esse incommunicabilitas cum repugnet naturæ rei. Ex hoc enim dicitur vagum, quia potest pluribus conuenire & non vni tantum.

11 Et ideo si hoc nomen persona, diceret rem subiectā intentioni indiuidui vagi, impossibile esset quòd de ratione eius esset incōmunicabilitas. Si autem nomē personæ designet non rem, sed rationem suppositi in natura intellectuali, nihil prohibet quòd nomen personæ pluribus conueniat, & tamē res cui conuenit ratio personæ non conueniat pluribus, quia quamuis res aliqua sit incommunicabilis pluribus vt sortes, tamen ratio incōmunicabilitatis, vt esse indiuiduū signatū, vel esse suppositū, vel personam potest cōuenire pluribus: quamuis enim solus sortes sit sortes, qa sortes est nomē rei subiectæ rationi indiuidui signati, suppositi, vel personæ, tamē non solus sortes est indiuiduum signatū suppositū vel persona, imò Plato & cęteri homines quia ista dicunt rationē quæ potest pluribus conuenire, res tamen cui talis ratio conuenit non potest pluribus conuenire.

12 Quòd autem isti arguunt pro se facilè est soluere. Dicendo ad primum quòd nomen personę impositum est ad signandum intentionē suppositi non absolutè, sed tantū in natura intellectuali quæ super alias dignitatē importat, & ob hoc solū nomē est ad dignitatem pertinens non ratione formalis significati sed ratione naturæ subiectæ, ex qua sortitur speciale nomen, sicut & nomē suppositi importat quandā dignitatē supra indiuiduū non ratione formalis significati quę vtrobiq; est vna, scilicet intētio singularitatis, sed ratione naturę subiectę. Suppositū enim dicit indiuiduum non quodcunq; sed subsistens & completum.

13 Per idem patet ad secundū quod tamen includit quoddam friuolum satis scilicet, quod persona importat aliquid dignum laude. Cōstat enim quòd laude nullus est dignus nisi virtuosus. Si ergo persona signat aliquid laude dignum, sequitur quòd nō omne suppositū intellectualis naturæ dicetur persona, sed solū virtuosus quod est absurdum dicere. Licet enim origo nominis personæ fuerit à reputatione laudum cum fictione cuiusdam laruæ, tractum est tamen ad significandum suppositum intellectualis naturæ puto ergo ꝙ nomen personæ prout Boëtius & Richardus eo vtuntur & describunt ipsum & prout sumitur in diuinis significat ratione suppositi, & non rem subiectā rationi licet de ea prędicetur, vulgus tamē aliter vtitur nomine personæ, scilicet pro re subiecta intentioni indiuidui vagi, vt cum dicimus ꝙ iste vel ille est bona persona, id est, bonus homo, sic de ratione personæ nō est esse incōmunicabile, & sic patet primū.

14 QVANTVM ad secundū sciendum est ꝙ si prima opinio de significato personæ vera est, scilicet quòd persona nō significat rem sed intentionē, tunc patet quod persona nec in diuinis, nec in creaturis significat substātiam, nec relationem. Si vero significet rem intentioni subiectam, vt dicit secunda opinio, adhuc posset videri alicui quòd nomen personæ nō significat substantiam, nec relationem sed abstrahit ab vtroque.

15 Quod patet sic, quid vnumquodque nomen significet accipere oportet ex eius diffinitione. Idem enim significat diffinitio & diffinitum, & diffinitio est ratio quam significat nomē vt habetur 4. metaph. Ex hoc sic arguitur, à quocunq; intellectus abstrahit significatum diffinitionis ab eodem abstrahit intellectus & significatū diffiniti. Sed formalis intellectus & significatio diffinitionis personæ abstrahit ab essentia & relatione, licet materialiter & in obliquo includat essentiam vel substantiam, ergo &c. minor patet per diffinitionem personæ quam ponit Boëtius, scilicet quòd persona est rationalis naturæ, indiuidua substātia, quod idē est ac sic diceretur, persona est suppositum, ibi enim ponitur substantia indiuidua pro supposito, vel hypostasi, vel est tanquā suppositum naturæ intellectualis, extra autem significatum & intellectum huius diffinitionis est essentia & relatio vt de se patet. Si enim in diuinis non esset nisi vnum suppositum essentiale & absolutum vt gentiles imaginantur, illi naturæ verè cōpeteret ratio personæ. Et si in creaturis constitueretur suppositum per relationem sicut nunc in diuinis illud verè rationem personæ haberet quod non haberet si in formali significato rationis personę includeretur essentia vel relatio, vel vtrunque. Sunt ergo extra formale significatum personæ & suæ diffinitionis, materialiter tamen & in obliquo includitur essentia, quia persona dicit suppositum in tali natura solum scilicet, intellectiua. sed quòd illud sit absolutum vel relatum totum est extra significatum personæ.

16 Istud autem non potest esse verum, quia sicut infra patebit nullus conceptus vnus realis & essentialis potest abstrahere à substantia & relatione. Nomē enim impositum secundū illum conceptum esset vniuocum substātiæ & relationi quod non est possibile, propter quod si persona significet rem subiectam intentioni cum illa dicatur essentialiter de persona absoluta in creaturis & de relata in diuinis, impossibile est quòd hoc sit secundum vnum conceptum abstrahentem ab vtroque, quia sic esset aliquid vniuocum ad vtrunque. *d. 13. q. 1.*

17 Ad rationem illorum dicendum quòd diffinitio personæ prout dictum est, non abstrahit à substātia imò expressè includit cum dicitur quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substantia & si substantia non accipitur ibi pro essentia, seu pro supposito tunc diffinitur persona prout dicit intentionē & non rem intentioni subiectam. Si autē quæratur non de significato sed de eo de quo nomē personę dicitur. Nomē enim de multis dicitur quæ tamen per nomē non significantur, sicut homo prædicatur de sorte & de Platone & tamē neutrū significat, vt sit sensus quæstionis quid est illud in diuinis de quo persona prædicatur, sic dicendū est quòd illud non est relatio tantum, nec essentia tantum, sed constitutum ex essentia & relatione. Quod probatur sic. Illud de cuius ratione est ꝙ sit subsistēs, distinctum, & incommutabile, includit in se illud per quod subsistit & illud per quod est distinctum, & incommunicabile, sed

persona

persona est huiusmodi, quare &c. sed in diuinis quicquid subsistit, subsistit per essentiam vel subsistit per essentiam vel substantiam: quicquid distinguitur & est incommunicabile hoc habet per proprietatem relatiuam, ergo de quo persona dicitur in diuinis includit essentiam & proprietatem relatiuam, vt pater & filius & huiusmodi, quæ & si imponantur ad significandum à sola relatione tamen vt accommodantur diuinis important totum constitutum ex relatione & essentia.

18 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ omne nomen pertinens ad personas importat relatiõnẽ vel tanquam id quod formaliter significatur vt pater vel filius, vel tãquam illud de quo dicitur & sic nomen personæ importat relatiõnẽ quia de relatiuo prædicatur, sed relationem non signat.

19 Ad secundum per idem quia illud quod plurificatur in diuinis pertinet ad relationes quantum ad ea in quæ plurificatur & de quibus dicitur, sed non oportet quòd hoc sit quantum ad formalem rationem significandi, quia sicut dictum est significatum communis nominis nõ includit in se rationem illorum de quibus dicitur.

20 Ad aliud in oppositum dicendum quòd Augustinus accipit ibi substantiam pro hypostasi vel supposito, & non pro essentia solum, & bene concessum est quòd nomen personæ suppositum significat: vel hoc dicitur pro tanto, quia illud de quo dicitur persona non solum includit relationem, sed etiam cum relatione essentiam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc nomina substantia, subsistentia, essentia, & persona sint in diuinis.

Thom. 1. q. 29. ar. 2.

SECVNDO quæritur vtrum hæc nomina subsistentia, substantia, essentia, persona sint idem an differãt. Et videtur quòd idem significent, quia illa quæ vni simplicissimo conueniunt penitus idem significant. Sed hæc omnia nomina vni & eidem simplicissimo conueniũt, scilicet Deo, ergo &c.

2 CONTRA. Illa quæ sic se habẽt quòd vno plurificato aliud non plurificatur non signant penitus idem, sed persona plurificatur in diuinis. Similiter subsistentia, non autem substantia, vel essentia, ergo non signant penitus idem.

3 RESPONSIO. Hîc sunt tria videnda. Primũ est quid hæc nomina significent, & à quo imponantur. Secundum erit de conuenientia eorum ad inuicem, & de eorum differentia. Tertium erit quo modo conueniunt diuinis. Quantum ad primum sciendum quòd hæc nomina essentia, substantia, & subsistentia imponuntur ab his actibus quæ sunt esse, substare, & subsistere, esse autem est quoddam commune & non determinat sibi aliquem modum essendi. Subsistere autem dicit determinatum modum essendi prout, scilicet aliquid est ens per se & non in alio. Substare autem idem est quod sub alio stare, & inde est quòd esse dicit illud quod est commune omnibus generibus. Subsistere autem & substare dicunt id quod est proprium primo prædicamento secundum duo quæ sibi conueniunt, scilicet quòd sit ens in se completum & per hoc conuenit ei subsistere, & quod substet aliis, scilicet accidentibus quæ in substantia habent esse, & per hoc conuenit ei substare. Essentia ergo signat id cuius actus est esse. Subsistẽtia id cuius actus est subsistere. Et substãtia id cuius actus est substare, vnde Boëtius in lib. de duabus acturis & vna persona Christi dicit sic, dicimus hominis essentiam quia est, subsistentiam quia nullo indiget, substantiam quia substat, & hæc de primo.

4 QVANTVM ad secundum. Sciendũ est ꝙ ad hos actus qui sunt substare, & subsistere comparatur aliquid dupliciter vel sicut subiectum, vel sicut principiũ. Et propter hoc aliqua horum nominum inueniuntur diuersimode accepta à Boëtio. Aliquando enim substantiam nominat illud quod est principium substandi, & hæc est materia quę est primum subiectum. Et ideo in commento super librum prædicamentorum dicit ꝙ hypostasis quæ valet in græco quantum substantia in latino dicitur materia. Quia etiam principale principium subsistendi in se, & non per aliud videtur esse forma, vnde inueniuntur quædam formæ per se subsistentes vt anima, & intelligentiæ largo modo accipiendo formam, nunquã autem materia ideo secundum Boëtium ibidem vsiosis, id est, subsistẽtia est forma accipiendo ibi subsistentiam pro eo quo aliquid subsistit.

6 Quandoq; autem accipitur substãtia pro eo quod substat & subsistentia pro eo quod subsistit & hoc est solũ suppositum in genere substãtiæ, genera enim & species nec in se subsistũt, nec substãt accidẽtibus nisi ratione indiuiduorum, de essentia autẽ non sic est, quia semper nomine essentię importatur tota rei natura vel quidditas, vnde Boëtius semper sumit vsiam, id est essentiã pro tota rei quidditate & nõ pro parte, vnde dicit super prædicamẽta, ꝙ vsia in compositis dicit aggregatam ex materia & forma. Si ergo vnumquodq; horum nominum accipiatur vt quo, sic essentia significat totam quidditatẽ rei, subsistentia formam patris, substãtia materiam. Et tunc hæc differunt realiter ab inuicem sicut totũ differt realiter à suis partibus, & sicut vna pars differt ab alia, & hoc in cõpositis, quia in simplicibus non habet hoc locum. Si autem hęc tria sumantur pro eo cui prædicti actus conueniũt, vt subiecto, sic vnũ & idẽ secundum rem dicitur essentia inquantũ habet esse, subsistentia inquantum habet esse tale (scilicet aliud non requirẽs) substantia inquantum substat accidentibus, & sic solum differunt ratione in eodem. Nomen autem personæ dicit suppositum intellectualis naturæ cui omnia prædicta conueniunt, scilicet esse essentiam, substantiam, & subsistentiam, ratione rei subiectæ intentioni suppositi, & sic apparet quo modo hæc nomina inter se conueniunt aut differunt, quod fuit secundum.

7 DE TERTIO sciendum est, ꝙ inter hæc nomina, nomen essentiæ propriissimè Deo conuenit quãtum ad id quod signat, & quantum ad id à quo ad significãdum impositum est, quantum ad id quod significat, quia illud de se non cõtrahitur ad certũ genus, sed omne genus excedit, sicut ens. Et ideo propriè Deo cõuenit qui ad nullum genus limitatur: Itẽ quantum ad id à quo imponitur: Imponitur enim ab esse quod propriissimè Deo cõuenit, vt ostensum fuit prius 8. dist. ideo dicit Boë *quæst. 2.*
tius lib. de duab9 naturis, ꝙ Deus maximè est essentia. Et Aug. 7. de Trinita. dicit ꝙ Deus verè ac propriè dicitur essentia, ita vt fortè oporteat solũ Deum esse essentiã. Nomen etiam subsistentiæ propriè soli Deo cõuenit. Subsistit enim aliquid quod vt possit esse alio nõ indiget. Istud etiam maximè Deo conuenit. Et ideo Deus proprie est subsistẽtia. Substantia autẽ quantũ ad id à quo imponitur Deo nõ cõuenit, quia Deus nulli accidẽti subiectiuè substat, licet omnibus subiectis præbeat effectiuè ꝙ substent accidentibus suis: Sed quia id ad quod significandum imponitur est natura per se stans, ideo nomen substantiæ in diuinis sumitur pro eo quod signat, & non pro eo à quo imponitur ad significandum: nomen autem personæ quantum ad id quod significat reperitur in diuinis. Significat enim suppositũ naturæ intellectualis, hoc autẽ est in diuinis, quare &c.

8 Ad primum argumẽtum patet responsio, hæc enim omnia nomina, licet differant in compositis secundũ vnam eorum acceptionem, tamen in Deo & substãtiis simplicibus sola ratione differunt. In compositis autẽ non differũt nisi ratione tantum secundum quòd sumuntur pro eo quod est substat, & subsistit.

9 Ad argumentum quod est in oppositum dicendum quòd concludit verum in hoc quòd persona quæ multiplicatur in diuinis includit in eo de quo dicitur aliquid quod non est omnino idem secundum rem vel ex natura rei cum essentia, vel substantia, scilicet relationem ratione cuius plurificatur persona in diuinis, & non essentia vt infrà apparebit, sicut pluries dictum fuit suprà. Et quantum ad hoc nomen personæ in diuinis differt à nomine essentiæ & substantiæ.

DISTINCTIO XXII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIC DILIGENTER inquiri oportet. Superius determinauit magister de diuisione & multiplicitate diuinorum nominum. Hîc verò intendit quærere de nominibus significantibus vnitatem, & pluralitatem in Deo qualiter accipiantur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de istis nominibus secundum se. Secundò determinat de his in comparatione ad hoc nomen persona. Secunda incipit ibi in princ. 25. distin. præterea considerandum est. Prima pars est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò mouet suam dubitationem. Secundò soluit & solutionem suam declarat in omnibus huiusmodi nominibus. Tertiò excludit quandam obiectionem circa determinata. Secunda ibi, hic diligenter. Tertia ibi, sed non est prætermittendum. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister & quærit primò cũ in diuinis nulla sit diuersitas vel multiplicitas, vel singularitas quid nomina importãtia multitudinẽ & pluralitatẽ, vel distinctionẽ in diuinis significẽt. Si enim verè de Deo dicũtur, vidẽtur sua significata in diuinis ponere. Postea respõdet & dicit ꝙ significata istorũ nominũ in diuinis nõ sunt ad ponẽdũ aliquid. Sed potius ad remouẽdum aliquid sunt introducta, & hoc declarat. Cùm enim dicitur vnus Deus, vel vnus pater,

nulla quantitas vel numerus in Deo ponitur, sed pluralitas, vel multitudo excluditur. Similiter cùm dicitur pluralitas personarum non multitudo ponitur, sed singularitas & solitudo tollitur. Itē cùm dicimus tres personas negamus vnam solam vel duas ibi simpliciter in nomine trinitatis & distinctionis nō diuersitatem in Deo ponimus, sed commixtio & confusio remouetur. Vltimò opponit per Isid. quòd trinitas potest dici multipliciter. Et soluit dicens ꝙ Isidorus nomine multiplicitatis nō diuersitatem. sed numerū personarum vult intelligi. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Thom. 1. q. 30. articul. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrum numerales termini ponant aliquid in diuinis, & videtur quòd non, quia si ponerent aliquid non ponerent nisi rem sui generis, sed istam non ponunt cùm quantitas non sit in diuinis secundum suum genus, ergo &c. Ad idem est quod dicunt Hilarius & magister in litera.

2 SED CONTRA. si termini numerales nihil ponant in diuinis, sed solum inducantur ad remouendum, vt per vnitatem remoueatur pluralitas, & per pluralitatem vnitas, tunc est remotio remotionis & quædam circulatio quod est inconueniens, quare &c.

3 RESPONSIO. hîc videnda sunt tria. Primum est, vtrū tales termini ponant aliquid in diuinis. Secundum est, dato quòd sic modo quo exponetur vtrum substantiam dicant an relationem. Tertium est, quæ & qualia dictorum nominum debeant recipi in diuinis.

4 Quantum ad primum sciendum est quòd non est intensionis quærere vtrum tales terminis ponant aliquid in diuinis quod sit realiter diuersum ab essentia diuina, quia certum est quòd non aliàs in diuinis esset compositio, maximè si illud additum esset absolutum: nec est sensus quæstionis quærere vtrum tales termini includant aliquid positiuum, quia certum est quòd sic, saltem denominatiuè, includunt enim denominatiuè entitates rerum super quas fundantur. vnum enim dicit ens indiuisum, multa verò entia diuisa, vel distincta. Sed quæstio est vtrum formalis ratio illorum nominum sit positiua, an priuatiua. Et quantum ad hoc aliquid est dicendum de vno, & aliquid de multo.

Tho. 1. q. 11. art. 1. 5 De vno enim, prout recipitur in diuinis dicēdum est quòd ratio eius est priuatiua. Non enim recipitur in diuinis vnum quod est principium numeri in quantitate, quia sicut in Deo non est quantitas, prout dicit speciale prædicamentum, sic nec vnum in quantitate quod est principiū numeri, sed est ibi tantum vnum quod conuerti potest cùm ente, cuius ratio est priuatiua, quia consistit in indiuisione, vt patet 10. Metaphysic. vbi dicitur quòd vnum quod conuertitur cum ente & multitudo ei correspondens opponuntur priuatiuè sicut indiuisibile diuisibili, vel indiuisum diuiso.

6 Ad cuius declarationem sciendum est ꝙ vnum quod conuertitur cum ente nullam naturā potest addere super ens, quæ sit alia realiter ab ente, quia ens omnia includit. Et ideo quicquid est præter ens est nō ens, vel nihil. Item nec potest dicere aliquam specialem naturam sub ente, quia vel esset substantia, vel quantitas, vel qualitas, & sic de aliis prædicamētis. Hoc autem non est verū, quia vnitas conuenit omnibus his & nō per aliquid eis additum quod non esset si diceret alterū solū, quare &c. Nec potest dicere solum idipsum quod ens & sub eadē ratione, quia esset negatio dicēdo ens vnum quod non est verum. Necesse est ergo, ꝙ dicat aliquam rationem circa ens. Et illa est ratio indiuisionis quæ est ratio priuatiua, vnde vnum idem est quod indiuisum. Quod autem dicitur ꝙ vnū non addit super ens nisi rationem, hoc non est intelligendum de ratione quam format intellectus solus, vt sunt secundæ intentiones. Sed de ratione quæ est conditio per se concomitans quālibet naturam entis, vel rei. Talis enim ratio est indiuisio importata per vnum, quia ab eodem res habet esse & esse vnum siue indiuisum. Et hoc modo vnum propriè competit Deo, quia sicut dictum est sicut vnumquodque se habet ad esse ita ad esse vnum. Sed Deo maximè esse competit, ergo & esse vnum.

7 De multo autē & aliis nominibus, sicut sunt tres, quatuor, & huiusmodi, Est notādum ꝙ sicut est duplex vnitas, vna quæ est principiū numeri, quæ nō reperitur in diuinis, alia quæ cōsequitur ens quā in diuinis reperimus, sic etiā est duplex multitudo. vna materialis quæ fit secundū diuisionem continui, & hæc est numerus qui est de genere quantitatis, sicut & vnū qđ est principiū eius, nec reperitur in diuinis propter duo. Primò est, quia omnis talis multitudo maior est qualibet sua parte etiam imperfectionibus essentialibus sicut & continuum ex cuius diuisione causatur. Secundò, quia vnitates talis multitudinis differunt essentialiter sicut partes continui.

8 Alia est multitudo quæ est de trāseuntibus, & reperitur in diuinis sicut & esse vnum quòd cōuertitur cum ente, & de hac dicunt quidam quod eius formalis ratio est priuatiua. Dicunt enim quòd sicut formalis ratio vnius completur per indiuisionem circa rem quæ dicitur vna ita ratio multitudinis completur per rationem indiuisionis circa vnamquāque naturam rerum quæ dicuntur multæ, & per rationē negationis per quam vna dicitur non esse altera, ita quòd ratio indiuisionis circa vnamquanque partem multitudinis, & ratio negationis (vt vna non sit alia) compleant rationem multitudinis.

9 Istud autem non videtur bene dictum propter duo. Primū est, quia quæcūq; opponuntur adinuicem oppositione priuatiua necesse est rationem vnius esse positiuā, & alterius priuatiuam, sed vnum quod conuertitur cū ente, & multitudo ei correspondēs opponuntur priuatiuè, vt patet ex 4. Metaphy. ergo cum ratio vnius sit priuatiua oportet ꝙ ratio multitudinis sit positiua. Alioquin non opponerētur, sicut habitus & priuatio. *& infra, Alias eo.*

10 Secundo, quia non est verū quod assumitur, scilicet ꝙ ratio multitudinis consistat in ratione indiuisionis circa ea quæ dicūtur multa, imò cōsistit in ratione diuisionis vel distinctionis eorum quæ dicuntur multa. Oppositorum enim oppositæ sunt rationes. Si ergo ratio vnius est ratio indiuisibilis & indistincti oportet ꝙ ratio multi sibi oppositi sit ratio diuisibilis vel distincti, vnde non per hoc sunt aliqua multa formaliter ꝙ quodlibet eorum est vnum vel indiuisum, sed per hoc ꝙ habent distinctionem adinuicem ad quod sequitur quædam negatio, scilicet quòd vnum non est aliud, quæ non est formaliter ratio multitudinis, sed quoddā concomitās, & sic patet primū.

11 QVANTVM ad secundū sciendum est quòd vel quæritur de significato, vel de his quibus significatū conuenit & de quibus dicitur. si de significato, sic patet quòd nomina hęc non significant, nec significare videntur, essentiā nec relationes, sed solùm importāt distinctionem, vel indistinctionem, circa totam naturam entis, substantiæ, & accidentis vt statim dictum est. Si verò quæratur de his de quibus nomina prędicātur, dicendum sic, quòd in diuinis vnum prædicatur tam de substātia quàm de relationibus, multum autem, & omne nomē ad multitudinem pertinens non dicitur realiter nisi de relationibus & de iis quæ relationem includunt.

12 De vno patet sic, quia cuicunq; cōuenit esse indiuisum eidem cōuenit esse vnū, sed tam essentiæ quàm relationi conuenit esse indiuisum. Sicut enim essentia diuina est indiuisa in se, ita paternitas, ergo tā essentiæ quàm relationibus cōuenit esse vnam. De multo autem & de aliis nominibus ad multitudinem pertinentibus, sicut tres, quatuor, & huiusmodi quòd solum dicantur de relationibus & relationē importātibus, similiter patet, quia omnia talia distinctionem important. Sed in diuinis nō est distinctio quo ad essentiam, sed solum quo ad relationes vel ea quæ relationem important, quare &c. & sic patet secūdum.

13 QVANTVM ad tertium sciendū quòd cum in diuinis sit vnitas essentiæ & pluralitas personarū, ideo illa nomina cauenda sunt in diuinis quæ distinguūt essentiam, vel cōfundunt personarum distinctionem, illa autē nomina quę important diuersitatem, vel pluralitatem consequuntur ens, ens autē dicitur de omnibus entibus per attributionē ad primum ens quod est substantia. Et ideo vel de virtute vocabuli vt quidā dicunt, vel saltē ex accōmodatione vsus (vt verius credo) ens per se sumptū dicitur de substantia solum. De aliis autem dicitur cum determinatione ad hoc pertinente. Eodē modo dicendum est de illis quæ consequuntur ens sicut multū, & nomina ad multitudinem pertinētia, siue in speciali, vt tres, quatuor, siue in generali vt diuisum & distinctum, & similia. Hęc enim per se sumpta dicunt ex accommodatione vsus multitudinem in substātia sub tamen determinatione dicunt multitudinem pertinentē ad illud genus ad quod determinatio erit, propter quod hæc nomina per se sumpta non debent recipi in diuinis cùm dicant multitudinē in substantia, cum determinatione autem possunt recipi vt dicendo multa supposita, vel tres personæ, aliud suppositum, vel alia persona, & sic de aliis.

14 AD PRIMVM argumentū dicendum est ꝙ termini in numerales pertinentes ad genus quātitatis non recipiuntur in diuinis, quia nulla res est ibi de genere quātitatis, sed termini importantes multitudinē quæ est de transcendētibus quę non addit aliquā rem super ens bene recipiuntur in diuinis, nec ponunt aliquid super diuinā essentiam, & diuinas personas & relationes nisi rationem distinctionis talis, vel talis quæ est ratio positiua, licet non sit alia res. Per idem patet ad auctoritatem Hilarij & magistri in litera, propter hoc enim dicūtur negatiuè, quia

quia non ponunt rem aliquam super id de quo dicuntur ratio tamen significandi ipsorum est posita.

15 Ad argumentum in oppositum bene concludi, quia secundum Philosophum 4. Metaphy. vnũ & multa priuatiuè opponũtur. Et ideo si quodlibet diceretur priuatiuè quodlibet priuaret suũ oppositũ, & per consequens seipsum & esset circulatio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vnum de genere quantitatis addat aliquid vltra vnum quod conuertitur cum ente, & quid sit illud.

Tho. 1. q. 11. ar. 1. ad 1.

SECVNDO quæritur de vno quod est principium numeri quod est de genere quantitatis vtrum ad aliquid super ens, & vnum quod conuertitur cum ente. Et quid sit illud. Et videtur quòd illud sit ratio mensuræ. Primò per Aristo. 4. Metaphy. qui dicit quòd vnum quod est principium numeri & numerus opponuntur, sicut mensura & mensuratum, ergo in ratione vnius quod est principium numeri includitur ratio mensuræ.

2 Item sicut se habet numerus qui est de genere quantitatis ad multitudinem quæ est de transcendẽtibus, ita se habet vnũ in quantitate ad vnum quod cõuertitur cum ente. Sed numerus qui est de genere quantitatis addit suprà multitudinẽ quæ est de transcendentibus rationem mensurati. Est enim numerus multitudo mensurata per vnum vt patet ex quarto metaphysicæ, ergo vnum quod est principium numeri addit supra vnum quod conuertitur cum ente rationem mensuræ.

3 CONTRA. Mensura est in genere relationis. Sed vnũ quod est principium numeri non est in genere relationis sed quantitatis, ergo vnum quod est principium numeri non addit super vnum quod conuertitur cum ente rationem mensuræ. Consequentia probatur quia vnum quod est principium numeri non addit per se super vnum quod conuertitur, cum ente nisi rem sui generis.

4 RESPONSIO. Primò dãdus est hic intellectus quæstionis, & postea procedetur ad eius discussionem. Quantũ ad primum sciẽdum ꝙ intellectus quæstionis non potest esse ille quem verba quæstionis prętendunt, scilicet quid ad vnũ quod est principium numeri supra ens & vnum quod cõuertitur cũ ente, quia nec tale vnum, nec quodcunq; aliud potest aliquam rem addere super ens vt dictum fuit in præcedẽte quæstione.
nume. 6. Sed iste est intellectus, scilicet quid dicat vnum quod est principium numeri sub ente. Et istud quandoque vocatur additio sicut dicimus quòd homo addit rationale super animal.

5 Hoc supposito est multiplex modus dicẽdi circa quæstionẽ propositam vnus quidem est ꝙ vnum quod est principium numeri non cõtrahit directè vnũ quod conuertitur cũ ente, sed contrahit ipsum ens, sicut album, vel homo, vnum enim quod est principium numeri non dicitur priuatiuè, sicut vnum quod conuertitur cũ ente propter quod nõ directè cõtrahit ipsum. Sed dicitur positiuè. Est enim speciale quoddam ens sub ente communi. Et hoc est ipsum quantũ. Dicunt enim isti ꝙ quãtitas dupliciter perficit suum subiectum etiam positiuè vno modo secundũ se & absolutè, & sic quãtitas dicitur vnitas, & quãtum vnũ. Alio modo perficit ipsum per comparationẽ ad partem. Et sic dicitur continuum ita ꝙ ratio vnius quod est principiũ numeri non cõsistit in indiuisione, sed in esse tale, scilicet in esse quantum absolutè propter quod est ratio positiua sub ente, quia ratio quanti directè contrahit ens commune, & non vnum quod cũ ente conuertitur nisi per accidens & indirectè.

6 Sed hæc positio deficit, primò quia absq; vlla probatione assumit ꝙ vnum quod est principium numeri sit ipsum quantũ secũdũ absoluta rationẽ ipsius quãti & ecõuerso, hoc enim non videtur, tum quia esse nugatio dicendo vnũ quantũ quia essent nomina penitus synonyma significãtia penitus idem ratione & re quod non est verum, tũ quia quantitas non dat esse multa nisi quia diuersa, ergo nõ dat esse vnũ nisi inquantũ indiuisa, ergo quantũ secundum se & absolutè non habet rationem vnius, sed quia indiuisum. Secundò deficit in hoc ꝙ dicit ꝙ quantum potest perficere suum subiectum secundum se & absolutè vel in ordine ad partes. Impossibile est enim ꝙ quantum sic perficiat suum subiectum absolutè quòd hoc sit absq; ordine ad partes quod probatur sic, Illud quod non potest intelligi absq; ordine ad partes nõ potest aliud perficere circunscripto hoc ordine, sed quantũ non potest intelligi sine ordine ad partes cùm hoc sit de sua formali & diffinitiua ratione, dicente Philosopho 5. Metaphysicę, quod quantum est quod est diuisibile in ea quæ in sunt, & hæc eius sunt partes sine quibus impossibile est quantũ intelligi, quare &c. Vnde probabilius diceretur ꝙ quantum secundũ ꝙ cõtinuum est vnum ꝙ quòd sit vnum secundum ꝙ quantum absolutè, quia quæcunque sunt sibiinuicem continua sunt vnũ, non autẽ quæcunq; sunt quãta, quia possunt esse inter se diuisa & sic plura & non vnũ. Veruntamẽ nec illud esset simpliciter benedictum quia licet omne continuum sit vnum & econuerso, prout nũc loquimur de vno, tamen ex alio formaliter dicitur continuum, scilicet quia partes eius copulantur ad vnum terminum & hæc est ratio positiua, & ex alio dicitur vnum ex hoc scilicet quòd partes eius non sunt diuisæ vel sunt indiuisæ quæ est ratio priuatiua.

7 Alius modus dicendi est quod vnum quod est principiũ numeri addit super vnum quod conuertitur cũ ente aliquid realiter diuersum, quod declaratur sic, quia vt isti dicunt in rebus materialibus est duplex terminatio scilicet essentialis, quæ est per formam substãtialem secundum quam res sic est hæc, puta homo vel asinus ꝙ non sit alia & accidentalis quæ est per quãtitatem secundum quam determinationẽ res ostenditur tanta ꝙ nec maior, nec minor secũdum primam terminationem attenditur vnitas quæ cõuertitur cum ente, sed secundum aliam attenditur vnitas quæ est principium numeri. Ex quo arguitur sic. Sicut se habet terminus essentialis ad terminum accidentalem, ita se habet vnum quod cõuertitur cum ente ad vnum quod est principium numeri, sed terminus essentialis & accidentalis differunt realiter, puta substantia & quantitas, ergo vnum quod conuertitur cum ente & vnum quod est principium numeri differunt realiter propter quantitatem quia addit vnum quod est principium numeri super substantia.

8 Sed nec istud est bene dictum, quia impossibile est vt dictũ fuit in principio quæstionis, quòd aliquid addat super ens, & vnum quod conuertitur cum ente, quia aliquid addat naturam realiter ab ente & vno diuersam, quod patet sic, quia quandocunque aliqua se habent sicut superius & inferius per se & essentialiter ordinata quicquid importatur per inferius totum clauditur in ambitu superioris. Sed omne quod est in aliqua natura siue accidens siue substantia, se habet ad ens, & ad vnum quod conuertitur cum eo, sicut inferius ordinatum per se & essentialiter ad suum superius, ergo quicquid importatur per quamlibet naturam substantiæ vel accidentis totum per se clauditur in ambitu vnius & entis. Et ita non addit naturam nouam, sed communem determinat.

9 Nec valet ratio quam adducunt, fundatur enim super falsum, scilicet ꝙ vnitas quæ conuertitur cum enter solum attendatur secũdum determinationem & indiuisionem quæ est secundum formam substãtialem. Hoc enim non est verum, quia sicut ens non dicitur solum de substantia, sed etiã de accidẽtibus, sic indiuisio in natura entis importata per vnũ se extendit ad determinationem & diuisionẽ in quacunq; natura substantiæ & accidentis. Quòd ergo dicitur ꝙ sicut se habet terminus essentialis ad accidẽtalem, ita se habet vnum &c. Dicendũ ꝙ si accipiatur essentiale pro essentia substantiæ, vel formæ substantialis falsum est, quia non sic se habet vnũ in quantitate quod est principium numeri ad vnum quod conuertitur cũ ente sicut se habet accidens ad substantiam quod se habet vt quoddam ens ab ea essentialiter distinctum, sed sicut se habet accidẽs ad ens communiter sumptum. In illo tamen sensu procedit ratio vt apparet ex suppositione minoris propositionis propter quod non valet. Si autem sumatur essentiale pro essentia communiter dicta tunc maior est vera, sed minor falsa, quia terminus accidentalis non differt ab essentiali communiter sumpto, sed includitur in ipso sicut superius in inferiori.

10 Alius modus dicẽdi ꝙ vnum quod est principium numeri non addit super ens, & vnum quod conuertitur cũ ente rem aliquam, sed rationem duplicẽ priuatiuam, scilicet & positiuã, priuatiuam, quia sicut vnum communiter dictũ dicit priuationem diuisionis generaliter in quacunq; natura, sic vnum quod est principium numeri dicit indiuisionem in quantitate cõtinua, & alterius addit rationem positiuam ratione fundamenti huius priuationis scilicet ratione quãtitatis. Et illa ratio est ratio mensuræ. Quod probatur primo per Aristotelẽ 4. Metaph. qui dicit ꝙ numerus & vnum quod est principium numeri opponuntur sicut mensura & mensuratũ. Secundò quia quando quæritur quod sunt homines & respondetur quòd est vnus non est sensus tantum ꝙ homo qui est ibi sit indiuisus, imò ly vnus dicit discretam mensuram secundum quam aliqua mensurãtur, vt sunt tot sicut quæritur per quot. Vnum ergo quod est principium numeri addit rationem mensuræ discretæ.

11 Hæc autem opinio duo dicit. vnum autem est satis clarum multum dubium. Clarum est ꝙ vnum quod est principium numeri qui est de genere quantitatis dicit diuisionem in quantitate specialiter sicut vnum quod cõuertitur cum ente dicit indiuisionẽ in natura entis vniuersaliter, quod patet, quia ratio

superio

ſuperioris ſaluatur in quolibet inferiori licet contracta, ſed vnũ quod conuertitur cũ ente eſt ſuperius ad vnum q̀ eſt ſolum in quantitate(ſicut ens eſt ſuperius ad quantitatem(vt enim tale ens, ſcilicet quãtitas ſe habet ad ens cõmune, ſic vnũ in quantitate ad vnum in ente, ergo ratio vnius in ente ſaluatur in ratione vnius in quantitate, ſed contracta. Eadem ergo indiuiſio quæ ſumpta vniuerſaliter eſt formalis ratio vnius quod cõuertitur cum ente ipſa ſumpta ſpecialiter in tali natura(ſcilicet in quantitate)eſt ratio vnius quod eſt principium numeri.

12 Sed tunc eſt dubitatio, quare indiuiſio in quantitate facit ſpeciale vnum ſub ente & ſecundum ſpeciale nomen q̀ dicitur vnum q̀ eſt principium numeri: in aliis autem generibus puta in ſubſtantia, vel qualitate, indiuiſio non facit ſpeciale vnũ & ſecundum ſpeciale nomen. Et dicendum eſt quod indiuiſio in quolibet genere facit ſpeciale vnum ſub vna quod conuertitur cum ente, ſed non ſortitur ſpeciale nomẽ ſecũdum communẽ vſum loquendi, ſed ſolum vnum in quantitate. Cuius ratio eſt, quia omnis vnitas opponitur multitudini, propter quod in illo genere in quo inuenitur vltra alia genera ſpecialis ratio multitudinis, rationabile eſt quod inueniatur ſpecialis ratio vnitatis ſed in genere quãtitatis inuenitur ſpecialis ratio multitudinis vltra alia genera, ergo &c. Maior patet, ſed minor ꝓbatur, quia in aliis generibus à quãtitate(excluſa quãtitate)nõ eſſet multitudo differẽtiũ, niſi ſecũdũ ſpecies quę eſt multitudo formalis ſaltẽ in his quę ſunt per cauſas naturales, quicquid ſit de his quę immediatè poſſunt fieri à deo ſolo vt angeli: de quibꝰ quęretur in 2. lib. diſt. 3. In quãtitate aũt & in materialibus ratione quãtitatis inuenitur noua multitudo ſub eadem ſpecie eorum quæ ſolo numero differunt, propter q̀ vnum in quantitate ſortitur ſpeciale nomen dicitúrq; vnũ quod eſt principiũ numeri.

13 Secũdum autem q̀ ponitur in hac opinione, ſcilicet quòd vnum quod eſt principiũ numeri addit ſuper vnum q̀ conuertitur cũ ente rationẽ menſuræ, poteſt intelligi dupliciter, vno modo q̀ ratio menſuræ eſſentialiter & intrinſecè pertineat ad rationem vnius quod eſt principium numeri. Alio modo q̀ ſit proprietas vel habitudo conſequens tale vnũ, fundata in ipſo. Si primo modo ſicut iſti videntur intelligere, ſic nõ poteſt eſſe verũ, q̀ probatur ſic, illud quod eſt relatiuum ſecundum eſſe, & non ſolum ſecundum dici, nõ poteſt eſſe conſtitutiuũ alicuius abſoluti, ſed menſura vel ratio menſuræ eſt relatiuũ ſecundum eſſe & non ſolum ſecundũ dici, ergo non poteſt eſſe conſtitutiua vnius q̀ eſt principium numeri, quod eſt quoddam realiter abſolutum in genere quantitatis, maior patet, quia relatiuũ ſecũdum eſſe eſt ipſemet reſpectus vel ratio quæ pertinet ad genus relationis, & ideo nõ poteſt intrinſecè & eſſentialiter pertinere ad rẽ alterius prędicamenti, ſed relatiuũ ſecundum dici nõ eſt ipſe reſpectus, ſed eſt fundamentũ eius, & ideo poteſt pertinere ad aliud genꝰ, vt patet de ſciẽtia quę refertur ad ſcibile, & tamen eſt in genere qualitatis. Minor ſimiliter patet, ſcilicet q̀ menſura dicit relatiuum ſecundum eſſe & nõ ſecundum dici, quia illa nomina ad quæ vltimo ſit ſtatus & reſolutio in inquirendo de relationibus ſunt nomina relationũ vel relatiuorũ ſecundũ eſſe & nõ ſecũdũ dici, verbi gratia ſi quæratur quo modo refertur album ad albedinem reſpõdebitur q̀ ſicut ſimile ſimili. Sed ſi quæratur vlterius quo modo refertur ſimile ſimili, reſpõdebitur quia eſt ſimile & ratione ſimilitudinis, & hic eſt ſtatus, quia ſimilitudo eſt eſſentialiter relatio & ſimile relatiuũ ſecundum eſſe. Si enim nomina eſſent relatiuorum ſecũdũ dici adhuc vlterius poſſet quæri de rationibꝰ referendi, ſed ad menſurã & menſurabile ſit reſolutio & ſtatus inquirẽdo de relationibus. Si enim quęratur quare ſciẽtia referatur ad ſcibile, reſpondebitur q̀ pro eo q̀ ſcientia menſuratur ſcibili & ſcibile eſt mẽſura ſciẽtiæ. Si quæratur vlterius quare menſura & menſurabile adinuicẽ referãtur, nulla alia ratio eſt qua formaliter referantur niſi illa quæ per nomina importatur & in ipſa eſt ſtatus. Similiter in ꝓpoſito, ſi quæratur quare vnũ quod eſt principiũ numeri referatur ad multa, reſpondebitur quoniã vnũ eſt menſura & reliquũ mẽſurabile. Sed ſi vlterius quæratur quare menſura & menſurabile referũtur non eſt dare aliam formalem rationẽ niſi illã quæ importatur per nomina quæ eſt eſſentialiter quædã habitudo vel relatio, quare &c.

14 Si autem intelligatur ſecundo modo q̀ eſſe menſuram eſt quædã habitudo vel proprietas conſequens vnũ & fundata in ipſo, ſic habet veritatẽ, quia multitudo quãtitatis diſcretæ habet menſurari per vnũ inquantum vnum aliquotiẽs ſumptum reddit multitudinẽ totã, & hæc eſt proprietas conſequens vnũ non conſtituẽs ipſum, & ad hũc ſenſum loquitur Philoſophus 4. Metaphy. q̀ vnum & multa in genere quantitatis opponuntur ſicut menſura & menſurabile, & non quod eſſe menſuram & mẽſurabile ſint de ratione intrinſeca vnius & multitudinis.

15 Et per hoc patet ſolutio ad illud per q̄d iſti primo probãt ſuum propoſitũ. Ad aliud quod dicunt ſecundo, ſcilicet quãdo quæritur quot homines ſunt in domo, & reſpondetur q̀ vnus non eſt ſenſus tãtũ quòd homo qui eſt ibi indiuiſus ſit, imò ly vnus dicit diſcretam menſurã ſecundum quam aliqua menſurantur vt ſunt tot. Dicendum q̀ ly vnus de principali ſignificato non dicit menſuram, ſed ſolum connotat tanquã rationẽ concomitãtem, quod patet, quia ſi reſpondeatur q̀ ſint tres, ly tres dicit aliquid cui competit eſſe mẽſuratum vel eſſe menſurabile. Sed tamen neutrum horũ includitur in ſignificato huius quod eſt tres: ſolũ enim ſignificatur quot ſunt, quorũ enim per ſe & eſſentialiter ineſt numero qui eſt quãtitas diſcreta, ſicut quãtum, continuò quod eſt quantitas prima, tamen ex conſequẽti datur intelligi quòd ſunt menſurabiles vel menſurati non enim ſunt idem quorũ & menſurabile niſi ſicut fundamẽtum & relatio conſequens. Et eodẽ modo ly vnus cùm reſpõdetur ad quæſtionem factam de numero importat quòd ſit aliquid multitudinis, & in hoc dicit aliquid poſitiuum cui competit ratio menſuræ reſpectu multitudinis, ſed tamen non eſt de ſignificato eius, non enim ſunt idem eſſe aliquid numeri & eſſe menſuram eius niſi ſicut fundamentum & relatio ſequens.

16 PATET ergo quid dicit vnũ quod eſt principiũ numeri, ſub vno quod cõuertitur cũ ente, quia dicit ſpecialẽ indiuiſionẽ in natura quãtitatis, & vltra hoc dicit aliquid numeri & in hoc dicit aliquid poſitiuũ, quod competit ei ratione fundamenti ſui, rationẽ autẽ menſuræ non importat niſi extrinſecè.

17 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet vnum quod eſt principium numeri ſit menſura, tamen in hoc non conſiſtit ratio vnius, ſed eſt proprietas conſequens ipſam vt dictum eſt.

18 Ad ſecundum dicendum quòd eſſe menſuratum non dicit differentiam eſſentialem numeri, ſed eam circunloquitur cùm ſit quædam proprietas conſequens, &c.

DISTINCTIO XXV.

Sententia huius diſtinctionis primò in generali.

PRAETEREA conſiderandum eſt, &c. Superius magiſter determinauit de terminis numeralibus ſecundum ſe. In parte iſta determinat de eiſdem vt adduntur in diuinis huic nomini quod eſt perſona. Et diuiditur in tres partes. Primò enim mouet quęſtionem. Secundò obiicit ad alteram partem. Tertiò ſoluit. Secunda ibi, perſona enim. Tertia ibi, Quibuſdam videtur. Et vltima diuiditur in duas. Primò ponit quorundam ſolutionem & eam improbat. Secundò ponit ſuam ſolutionem. Secunda ibi, Sciendum eſt ergo. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primò enim ſoluit quæſtionem de terminis numeralibus. Secundò reſpondet ad obiectionem in contrarium factam. Tertio ſoluit quæſtionem in terminis particularibus. Quartò ex dictis concludit quandam ſolutionem. Secunda ibi, & hic ſenſus adiuuatur. Tertia ibi, nunc inſpiciamus. Quarta ibi, ex prædictis colligitur, hæc eſt diuiſio in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit magiſter & quærit primò cùm dicitur pluraliter pater & filius & ſpiri. ſan. qui ſunt tres perſonę vel cùm dicitur alia eſt perſona patris, alia filij alia ſpiritus ſancti quid ſignificet ibi nomẽ perſonę. Si enim ſignificet eſſentiã, ergo in eſſentia eſt aliqua diuerſitas vel pluralitas. Si verò nõ ſignificet eſſentiã, ergo variatur ſignificatio perſonę in ſingulari & in plurali. Deinde obiicit ad aliã partẽ, ſcilicet q̀ tã in ſingulari quàm in plurali eſſentiã ſignificet, q̀ enim ſignificet eſſentiã in ſingulari probat ex his quæ iam dixerat, q̀ autẽ in plurali ſignificet eſſentiã probat duabus rationibus, & eſt prima Aug. quæ talis eſt. Cùm dicimus tres perſonas ſignificamus illud quod eſt cõmune patri, filio & ſpiritui ſan. ſed nihil eſt cõmune eis niſi eſſentia, ergo nomine perſonæ pluraliter ſumptæ ſignificatur eſſentia. Secũda ratio talis eſt, quid de eſſentia interrogat, ſed nomẽ perſonæ reſpõdetur interrogationibus factis per quid eſt, quęrẽtibus enim quid tres reſpondemus quòd tres perſonæ, ergo nomẽ perſonæ in plurali ſignificat eſſentiã. Poſtea ſoluit ſecũdum aliorũ opinionem. Solutio autẽ iſtorum erat q̀ hoc nomẽ perſona in plurali ſignificat eſſentiã propter multas auctoritates Aug. quæ dicũt q̀ perſona ſignificat eſſentiam non tamen ſequitur quòd tres ſint eſſentiæ, ſed q̀ pater & filius & ſpiritus ſanctus ſint tres habentes illud commune quod eſt eſſentia. Et ſimiliter cùm dicitur alia eſt perſona filij &c. id eſt alius eſt pater à filio quorum vterq; eſt perſona. Sed magiſter hoc improbat inducendo alium modum loquendi quẽ non poſſunt ſic exponere. Dicit enim Aug. quòd pater eſt alius à filio in perſona vel perſonaliter. Deinde ſoluit ſecundum opinionem propriam dicens quòd hoc nomẽ perſona deſignat eſſentiam, tamen transfertur aliquando propter penuria vocabulorum ad ſignandum ſuppoſitum, vel hypoſtaſim, vnde ſenſus eſt

patre,& filius,& spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, tres hypostases,vel tres subsistẽtes in natura diuina. Ad illud quod opponebatur quòd essentia respondetur ad quæstionem factã per quid respondetur ꝙ per quid inquiritur de essentia, non tamen essẽtia sola, sed suppositum in essentia subsistens,& dicit quòd tres personæ in diuinis possunt dici tres res, & possunt dici vna res. Deinde exponit significationem personæ quando additur termino particulari, vt est alius. Hoc autem ostendit sic,quia vel ista distinctio importatur circa personas, vt cùm dicitur alia est persona patris, &c. Et tunc dicit quòd hypostasim significat. Vel dicit quòd persona designat rationẽ distinctionis,vt cùm dicitur pater est alius in persona vel personaliter, & tunc dicit quòd designat proprietatem, quamuis in vtroque vtrumque possit significari. Vltimò cõcludit quòd persona aliquando significat essentiam, aliquãdo suppositum, aliquando proprietatem:& quòd hoc sit verum confirmat per auctoritates quæ patent in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum persona dicatur vniuocè de Deo & creatura.

Thom.1.q.29.ar.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò,vtrum nomen personæ dicatur vniuocè de Deo & de creatura,& videtur quòd sic,quia si non diceretur vniuocè,aut diceretur æquiuocè, aut analogicè,non æquiuocè,quia nec definitio,nec partes diffinitionis personæ videntur æquiuocè dici de Deo & creaturis siue sint res,siue intentiones, nec analogicè, quia vbi est analogia inter Deum & creaturam nomen illud per prius conuenit Deo q̃ creaturis,vt patet,de substãtia,ente,& huiusmodi.Sed nomen personæ per prius conuenit creaturis quam Deo,quia creaturis primò fuit impositum & trãslatum à creaturis in Deum:ergo &c. Relinquitur ergo ꝙ dicatur vniuocè.

2 IN CONTRARIVM est,quia quæ non cõueniunt in vno genere generalissimo non habent aliquid cõmune vniuocum (quia suprema vniuocatio est in genere generalissimo, quia nihil est communis, nisi ens quod non est vniuocum)sed Deus & creatura non conueniunt in genere generalissimo eo quòd Deus extra omne genus est,ergo &c.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd nomen personæ conuenit vniuocè Deo & creaturis ratione negationis & priuationis, quæ importatur per nomen personæ : ratio enim personę consistit in incõmunicabilitate,negatio autem dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur,vt homo & asinus dicuntur vniuocè non lapis, ergo nomen personæ dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur.

4 Sed istud non valet propter duo.Primum est,quia negatio nõ includitur in formali significato personę,licet enim rationẽ personæ circumloquamur per esse indiuiduũ vel incõmunicabile,tamen neutrũ significat,sed formaliter significat,hoc aliquid subsistẽs in intellectuali natura,ad quod bene sequitur ꝙ sit indiuiduum & incommunicabile, quia vniuersalia quæ sunt communicabilia secundum se non subsistunt. De nomine autem videndum est secũdum illud quod per nomen formaliter importatur,& non secũdum illud quod sequitur ad significatũ.

5 Secundò,quia non verum est quòd negatio dicatur vniuocè de omnibus, de quibus dicitur, nisi illud quod negatur vniuocè diceretur,quia ratio negationis sumitur ex affirmatione, sicut ratio priuationis,ab habitu.Et ideo si prædicata positiua & prædicata affirmatiua non dicantur vniuocè de omnibus de quibus dicuntur, sequitur quòd nec priuatiua, nec negatiua. Si enim vnum oppositorum dicatur multipliciter & reliquum, vt esse non canem dicitur æquiuocè sicut esse canem. Et Philosophus quinto Metaphysicæ distinguit multa nomina priuatiua tanquam multiplicia & non vniuocè dicta.

6 Ideo dicendũ est aliter ꝙ nomẽ personæ vel est nomẽ rei, vel intentionis.Si sit nomen rei,sic dicendum est quòd nomen personæ nõ dicitur de Deo & de creaturis vniuocè,quod patet sic,absoluto & respectiuo nihil potest esse cõmune vniuocũ dictũ de eis essentialiter,sed si persona est nomẽ rei ipsa cõuenit essentialiter absoluto,& respectui,in creaturis,& in diuinis,ergo hoc nõ põt esse vniuocè.Minor patet,quia in creaturis id q̃d est persona est absolutũ,in diuinis verò est formaliter respectus,& si persona dicit rem,dicit eã sicut indiuiduũ vagũ quod prædicatur essentialiter de indiuiduis signatis,vt aliquis homo de sorte & platone, & sic erit de persona tam in diuinis quã in creaturis quod prædicabitur ꝑ se & essentialiter de absoluto & respectu, & sic patet minor. Maior probatur, quia ei quod est secundum se formaliter & essentialiter res,& ei quod non est res nisi est quia rei,nullũ reale potest cõuenire vniuocè quia esse & hoc esse huius,non est vnus cõceptus,sed absolutum est secundũ se & formaliter res aliqua,& talis est conceptus cuiuslibet absoluti. Respectus autẽ nõ est res nisi quia est rei,& hoc est conceptus eius,ergo nullum nomen reale potest vtrique conuenire vniuocè.Adhuc minor huius rationis probatur,quòd enim conceptus absoluti sit esse hoc formaliter de se clarum est.Sed ꝙ respectus nõ dicatur res vel hoc,nisi quia est huius,vel rei,probatur sic.Illud cuius tota entitas & quidditas est formaliter esse ad aliud, non est res nisi quia rei, quia purum esse ad aliud,non est nisi modus essendi vnius ad alterũ, & in tãtum deficit ab entitate quòd quidam ponunt quòd esse ad aliud non differt realiter à suo fundamẽto,nisi quia connotat extremum. Sed tota entitas & quidditas respectus, est esse ad aliud formaliter:ergo respectus nõ est res,nisi quia rei,& sic patet minor,& amplius patebit inferius.sequitur ergo conclusio quòd nullum nomen reale dicitur vniuocè de absoluto & respectu,nec per consequens nomen personæ si sit nomen rei.

7 Si autem nomen personæ sit nomẽ intentionis,sic videtur quòd nomen personæ dicatur vniuocè in Deo & in creaturis. Ad cuius intellectum sciendum est ꝙ intentio fundatur super rem iuxta proprietatem in ea repertam,sicut supra hominem fundatur intentio speciei secundũ quòd cõsideramus quòd homo potest prędicari de pluribus numero differentibus,& intẽtionem suppositi vel personæ fundamus super sortem vel Platonẽ,quia est hoc aliquid subsistẽs in genere intellectualis naturæ,necesse est ergo intentionem diuersificari secundum formalem diuersitatem rationis vel proprietatis iuxta quam in re fundatur:sicut si dicamus Deum esse speciem quia natura diuina nata est cõuenire pluribus suppositis scilicet patri & filio & spiritui sancto:& hominẽ esse speciem:quia natura humana nata est cõuenire pluribus suppositis,scilicet sorti, platoni &c. non est hoc vniuocè, quia alia est vnitas naturæ diuinæ in pluribus suppositis de quibus dicitur,& alia est vnitas naturę humanæ in suis suppositis.Prima enim vnitas est vnitas secundũ rem.Sed secunda est vnitas solum secũdum rationem. propter quod vnitas speciei in Deo respectu diuinarum personarum,& in nomine respectu suppositorum non est vnius rationis, nec per consequens ratio speciei, cùm species sit vnũ in multis & de multis dictum. Sed cum dicimus ꝙ homo est species & albedo est species, nomen speciei videtur vtrobique acceptum vniuocè, quia esse vnũ in multis & de multis æqualiter vtriq; conuenit. Proprietas autem super quã fundatur intentio personæ est esse hoc aliquid subsistẽs in intellectuali natura. Hæc 3.d.1.q.2.
autem proprietas vt est fundamentum intentionis personæ videtur cõsimiliter competere creaturis & diuinis suppositis, quia extra formalem rationem huius proprietatis vt est fundamentum intentionis est quòd talis subsistẽtia sit creata,vel increata,absoluta vel relatiua, propter quod variatio secundum ista non variat illam proprietatem secundum id quod dicit formaliter, nec per consequens vt videtur variat intentionem fundatam super talem proprietatem quin reperiatur vniuocè hîc & ibi.Vnde quamuis pater & filius & spiritus sanctus non habeant vniuocè rationem suppositi respectu huius termini qui est Deus cum suppositis humanis respectu huius termini homo,quia alia communitas hic & ibi,vt suprà dictum fuit, tamen respectu huius termini quæ est res diuina relata subsistẽs idem est iudicium hinc & inde.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ nomen personæ si sit nomen rei dicitur analogicè in Deo & in creaturis. Et conuenit Deo per prius quàm creaturis quantũ ad rem significatam, licet quantum ad impositionem factam à nobis prius sit nomen personæ impositum creaturis q̃ Deo,& sic est in omnibus quæ conueniunt propriè Deo & creaturis, quia quo ad illud quod significant prius Deo conueniunt, sed impositio facta est primò ex his quæ videm⁹ in creaturis.Si autem nomẽ personæ sit nomen intẽtionis dicitur vniuocè, cùm dicitur sortes est persona vel suppositum vt statim dictum est.

9 ARGVMENTVM alterius partis posset concedi ratione conclusionis quantum ad hoc ꝙ nomen personæ prout dicit rem non esse vniuocum in diuinis & in creaturis, assumit tamen quod nihil est commune vniuocum in his quæ differũt, secundum genus generalissimum quod est verum de rebus, sed non de intentionibus,quia inter illa quæ sunt in vno prædicamento inuenitur similis habitudo ad fundandum secundas intentiones, sicut inter illa quæ sunt in alio prædicamento vt dictum fuit de albedine respectu huius & illius albedinis,& de homine respectu huius & illius hominis, propter quod talibus conueniunt intentiones vnius rationis,scilicet esse speciem, & idem est de aliis intẽtionibus. Quælibet etiam res dicitur vniuocè intellecta,quia esse intellectum non dicit circa obiectum rem, sed intentionem.

QVAEST

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum perſona ſit aliquid commune in diuinis.

Thom.1.q.30.artic.4.

SECVNDO quæritur, vtrum perſona ſit aliquid commune in diuinis. Et videtur quòd non, quia illud quod de ratione ſua eſt incommunicabile non poteſt eſſe commune, ſed de ratione perſonæ eſt eſſe incommunicabile, vt patet ex eius diffinitione, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit beatus Auguſtinus, & habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid dicitur cõmune dupliciter, vno modo ſecundum rem quãdo eadem res ſecundũ eſſe reale eſt in pluribus, & hoc modo ſola eſſentia diuina eſt in diuinis cõmunis tribus perſonis, & ſpiratio actiua eſt cõmunis patri & filio. Et hoc modo perſona nõ eſt aliquid cõmune, aut quia nõ dicit rem ſed intenſionẽ, vt quidam ponunt, aut quia ſi dicat rem, non dicit tamen vnã rem ſecũdum numerum tantum, ſed ſicut indiuiduũ vagum vt alij dicũt. Alio modo dicitur aliquid cõmune ſecundum rationem eo modo quo vniuerſale eſt commune ad ſingularia ſub ipſo cõtenta, & hoc modo perſona eſt aliquid commune in diuinis, & non ſolum perſona, ſed relatio, vtrumq; enim dicitur de pluribus non ſecundũ aliquid vnũ numero repertũ in ipſis, ſed ſicut vniuerſale de ſub ipſo cõtẽtis.

4 Ad argumentum dicendum quòd res incommunicabilis non poteſt eſſe communis, ſed intentio incommunicabilitatis bene poteſt eſſe cõmunis, ſicut dato quòd ſortes non ſit communicabilis, tamen intentio indiuidui vel ſuppoſiti eſt pluribus communis, perſona autem non ſignificat rem incommunicabilem, ſed intentionem incommunicabilitatis. Et ideo pluribus poteſt eſſe communis.

5 Vtrum autem tres perſonæ poſſint dici tres res. Notãdum ꝙ ens & res idem penitus important & de quibuſcunq; vnum prædicatur & alterum, cõuertuntur enim in ſuppoſitis. & ideo quot modis dicitur vnum & alterũ. Ens autem dicitur de ſubſtantia & reliquis prædicamentis, per attributionem tamen ad ſubſtantiam quę eſt primũ & per ſe ens. Et eodem modo dicitur res. Ens etiam per ſe ſumptũ ſine determinatione (quantũ eſt de cõmuni vſu loquentium) ſumitur tantum pro ente per ſe, id eſt pro ſubſtãtia, licet fortè de virtute ſermonis eſſet ſem per diſtinguendum. Pro aliis autem ſtat ſecundum conditionẽ determinationis adiunctę. Et idem eſt de nomine rei. Cùm igitur quæritur, vtrum tres perſonę poſſint dici tres res, dicendũ quòd ſecundum communem modum loquendi non debet dici ꝙ ſunt tres res, ne intelligantur eſſe tres ſubſtantiæ. De virtute autem ſermonis eſſet diſtinguenda propoſitio, quia ſi accipiatur res pro ſubſtantia, falſa eſſet. Si pro relatione vel habente relatione, vera. Cum additione tamen ſemper concedendum tres perſonas eſſe tres res relatiuas.

DISTINCTIO XXVI.

Sententia huius diſtinctionis in generali & ſpeciali.

NVNC de proprietatibus perſonarum. Superius determinauit magiſter de eſſentia & perſonis. Hìc determinat de proprietatibus perſonarum quibus adinuicem perſonæ diſtinguuntur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus quæ ſunt propriè perſonarũ. Secũdò determinat de his quę appropriantur pſonis. Secũda pars incipit in princ.31.diſt. Ibi, præterea conſiderari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus perſonalibus. Secũdò de proprietatibus quæ non ſunt perſonales diſt.28.ibi, Præterea cõſiderari oportet. Prima in duas. Primò determinat de proprietatibus perſonalibus ſecundum ſe. Secundò in comparatione ad perſonas. Secũda in principio 27.diſt.ibi, Hìc quæri poteſt. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de hypoſtaſi quæ proprietatibus ſubſiſtit ſicut diſtinctum diſtinguẽti. Secundò determinat de ipſis proprietatibus quibus hypoſtaſes diſtinguuntur. Secunda ibi, Iam de proprietatibus. Hæc ſecunda diuiditur in tres, primò enim proprietates enumerat. Secundò oſtendit modũ prædicandi earũ. Tertiò remouet quandam dubitationem. Secunda ibi quocirca ſciendum. Tertia ibi, hìc quæritur. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primò mouet dubitationẽ circa proprietatem filij. Secundò circa proprietatem ſpi.ſan.pro ſignificato nominis doni. Tertiò pro ſignificato nominis ſpiritus ſancti. Quartò excludit errorem. Secunda ibi, Et dicitur ſpiritus ſanctus. Tertia ibi, Hìc quæri poteſt. Quarta ibi, quidam tamen putauerunt. Hæc eſt diuiſio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit, & præmittit primò ꝙ nomine hypoſtaſis ſi pro ſuppoſito ſubſiſtente accipiatur cõmuniter in diuinis vtimur. Sed quia hæretici accipiebãt hypoſtaſim pro eſſentia, catholici non libẽter vtebãtur hoc vocabulo in primitiua eccleſia. Poſtea enumerat ꝓprietates perſonales quæ ſunt gignere, gigni, & procedere. Et ab iſtis accipiuntur nomina perſonarũ, vbi etiam dicit ꝙ proprietas patris non eſt ꝙ non ſit natus, id eſt, innaſcibilitas, ſed generare, proprietas etiam filij non eſt ꝙ ipſe nõ gignit, ſed ꝙ à patre generatur, & proprietas ſpiritus ſancti non eſt ꝙ non ſit natus nec genuit, ſed à patre & filio procedere, quibus proprietatibꝰ perſonæ adinuicẽ referũtur, quæ aliis nominibus dicũtur paternitas, filiatio, & proceſſio. Deinde oſtendit modũ prædicandi ipſarũ proprietatum, & hoc quantũ ad tria. Primò quia nõ prędicãtur ſubſtãtialiter ſed relatiuè. Secũdò quia non prædicãtur accidentaliter. Tertiò quia non prædicantur tẽporaliter ſed ab æterno, ꝙ probat ſic, Quod accidit & ex tempore ineſt, amitti poteſt, & mutari, in Deo autẽ nihil amiſſibile vel mutabile eſſe poteſt. Poſtea obiicit ꝙ homines dicuntur eſſe filij Dei, ergo eſſe filium vel natũ non eſt proprium filio Dei. Et reſpondet ꝙ ipſe nunquam fuit non filius, ſicut homines quandoq; non fuerũt filij Dei, ſed filij iræ. Nec quicquã eſt in eo niſi filius quod non conuenit hominibus. Itẽ ipſe eſt filius naturali generatione non adoptione vt creaturę, veritate nõ imitatione. Natiuitate non creatione, quæ omnia nobis nõ conueniunt, vbi etiã ſubdit ꝙ homo eſt filiꝰ trinitatis cauſa creationis. Deinde ſubdit de proprietate ſpiritus ſancti quę eſt donũ quod relatiuè dicitur. Spiritus enim ſanctus donũ dicitur ex naturali proprietate, & ex modo ſuæ proceſſionis nõ ſicut aliqua dona creata. Poſtea dicit ꝙ nomen ſpiritus ſancti relatiuè dicitur, ſed non propriè cõuenit aliis perſonis de quibus dicitur disiunctim. Secundũ eſt ꝙ cùm dicitur de omnibus perſonis nõ dicitur relatiuè, ſed ſecundum ſubſtantiam. Deinde excludit quãdã obiectionẽ dicens quòd non obſtat quòd ſpiritus ſanctus nõ habet correlatiua correſpõdentia, quia multotiẽs nõ habẽtur nomina determinata vtriq; relatiuorũ. Hæc eſt ſentẽtia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnes perſonæ diuinæ diſtinguantur per relationes.

Thom.1.p.q.40.artic.2.

CIRCA diſtinctionẽ iſtam primò quęritur, vtrum omnes perſonæ diuinæ diſtinguantur per relationes. Et videtur quòd non, quia nulla forma diſtinguit niſi ſecundum ſuum genus, ſed perſona, vel hypoſtaſis importat indiuiduum in genere ſubſtantiæ ergo quoad eſſe perſonale vel hypoſtaticum non fit diſtinctio per relationes.

2 Item prima diſtinctio debet fieri per prima entia, ſed diſtinctio perſonarum diuinarum eſt prima diſtinctio, abſoluta verò ſunt prima entia, ergo diſtinctio perſonarum debet fieri per abſoluta & non per relationes quæ ſunt poſteriores abſolutis.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia illud quod eſt cauſa multiplicationis eſt cauſa diſtinctionis, ſed relatio eſt cauſa multiplicationis perſonarum dicente Boëtio lib. de trini. quòd relatio multiplicat trinitatem, ergo eſt cauſa diſtinctionis.

4 RESPONSIO. Sciendum eſt quòd non omnes perſonas diſtingui per relationes contingere poſſet dupliciter, vno modo ſi non omnes perſonæ eſſent relatiuæ, ſed præter perſonas relatiuas quas ponit fides eſſet in diuinis aliqua perſona ſiue ſuppoſitum abſolutum. Alio modo, ſi tantum eſſent tres perſonæ relatiuæ, & non conſtituerentur per relationes ſed per aliquid abſolutum, quia per illud diſtinguerẽtur & de vtroque eſt opinio. Si tamen dici debeat opinio & non error.

5 QVANTVM ad primum dicunt aliqui quòd in diuinis præter perſonas relatiuas quas ponit fides, eſt ſuppoſitũ abſolutũ aliquod, nec iſtud eſt contra determinationẽ eccleſię. Primũ probãt ſic, bene ſequitur deus creat, ergo perſonã creat. Et eſt locus ab inferiori ad ſuperius affirmãdo quod patet mutando prędicatũ. Sequitur enim deus eſt, ergo perſona eſt. Sed non econuerſo, perſona eſt, ergo deus eſt, niſi gratia materiæ. Hoc autẽ nõ eſſet niſi perſona eſſet in plus. Tunc arguitur vlterius ab inferiori ad ſuperius tenet cõſequentia cũ excluſione. Sequitur enim vnus ſolus homo currit, ergo vnũ ſolum animal currit. Similiter ſequitur vt videtur vnus ſolus deus creat, ergo vna ſola perſona creat. Antecedens eſt verũ, ergo & conſequẽs. Sed conſequẽs non poteſt eſſe verũ pro aliqua perſona relata, quia nõ ſolus pater creat, nec ſolus filius, nec ſolus ſpiritus ſanctus, ergo verificatur pro perſona abſoluta. Quòd aũt non ſit cõtra determinationẽ eccleſiæ declarãt, quia iſtud ſuppoſitũ abſolu-

tum

cum non ponit in numerum cũ tribus, ſed eſt cõmune tribus. Sicut & eſſentia ab aliis ponitur cõmunis & non ponẽs in numerum cum eis, ſed decretalis tantummodo negat quaternitatem ſiue quartam rem ponentem in numerum cum tribus perſonis, quod patet manifeſtè per textum, nam reſpondendo ad rationem Ioachim qui voluit concludere contra magiſtrum ex dicto proprio quod dicit ꝙ eſſentia nec generat, nec generatur, nec procedit, ergo non eſt pater, nec filius, nec ſpiritus ſanctus, ſed quarta res. Reſpondet papa quòd non ſequitur, quia iſta res ſumma & ſi non generat vt pater, nec generatur, vt filius, nec ſpiratur vt ſpiri. ſanct. Eſt tamen pater & filius, & ſpi. ſan. & eodem modo poteſt dici de ſuppoſito abſoluto.

6 Iſtud autem deficit in vtroq;, quia non eſt ſuppoſitũ abſolutũ ponere, & ſi poneretur poneret cũ aliis innumerũ. Primũ patet, quia ſuppoſitũ propriè dictũ eſt quid ſubſiſtens, cõpletũ cõpletione vltima in natura illa, & eſt incommunicabile, ſed in diuinis nullũ abſolutũ poteſt eſſe tale, ergo nullũ põt eſſe ſuppoſitũ abſolutũ. ma. patet, per hoc enim ſuppoſitũ differt à ſingulari & ab indiuiduo, quia ſuppoſitũ eſt illud qđ ſubſiſtit per ſe (vnde natura humana in Chriſto nõ eſt ſuppoſitum, quia nõ per ſe ſubſiſtit.) Singulare autem & indiuiduũ dicũtur tam de per ſe ſubſiſtẽtibus q̃ de aliis. Item ſuppoſitũ eſt completũ vltima cõpletione potentiali in illa natura. Importat enim quid completiſſimũ propter quod ſignificat vt habẽs nõ vt res habita eſt. Eſt etiã incõmunicabile, quia ſuppoſitum eſt ſic ſub alio poſitum ꝙ ſub ipſo non eſt aliud poſitum, omne autem quod eſt cõmunicabile pluribus habet aliquid poſitũ ſub ſe, & ideo non eſt propriè & ſimpliciter ſuppoſitũ, & ſic patet, ꝙ ſuppoſitum includit illa tria, minor declaratur, quia licet de eſſentia diuina poſſit dici aliquo modo ꝙ ſit ſubſiſtẽs, tamen ipſa abſolutè ſumpta non habet complementũ vltimũ poſſibile cùm illud ſit per relationem, vel relatio, nec fiat vis de nomine cõplementi, ſed vocetur cõplementum vltimũ formale, & hæc in diuinis eſt relatio & eſt incommunicabilis pluribus, quare &c.

7 Secundũ patet, ſcilicet ꝙ ſi eſſe tale ſuppoſitũ poneret cum aliis innumerum, quia quando de aliquibus verũ eſt dicere de quolibet ꝙ eſt ſuppoſitum, & vnum alio formaliter eſt ſuppoſitum, & alio aliud, verum eſt dicere ꝙ ibi ſunt plura ſuppoſita quorum vnum nõ eſt aliud, ſed de patre & de Deo verũ eſt ſecundũ ipſos dicere de quolibet, quod eſt ſuppoſitum. & alio eſt pater ſuppoſitum, alio autem Deus. Dicit enim Augu. ꝙ pater non eſt eo pater, quo Deus, ergo verũ eſt dicere ꝙ Deus & pater ſunt plura ſuppoſita, quorũ vnum non eſt aliud ſuppoſitũ, & ſic ſuppoſitum abſolutum ponit innumerum cum relatiuis.

8 Ad rationem eorum dicendũ ꝙ ab inferiori ad ſuperius licet in creaturis teneat argumentum cũ excluſione, etiam cum termino numerali (vt vnus ſolus homo currit, ergo vnum ſolũ animal currit) tamen non tenet in diuinis. Et cauſa diuerſitatis eſt, quia in creaturis nunquã aliquid vnũ numero eſt in diſtinctis ſuppoſitis. Et ideo plurificatis ſuppoſitis plurificantur ea quæ ſunt in eis, propter quod quicquid excludit vnũ ſuppoſitũ excludit quicquid eſt in ſuppoſito cùm ſit aliud natura & ſuppoſito, ſed in diuinis inuenitur aliquid vnum & idem numero puta eſſentia diuina cõmunis pluribus ſuppoſitis. Et illi poteſt imponi nomen quod importat indiuiduum vagum, quod ſub ſe continet plura ſuppoſita ſicut eſt hoc nomen Deus, propter quod poteſt aliquid dici de eo cum additione termini partitiui vt eſt vnum & excluſiui vt eſt ſolus dicẽdo vnus ſolus Deus creat, quod non poteſt dici de contentis ſub ipſo cũ ſimili additione dicendo vna ſola perſona creat, ergo non eſt aliquod ſuppoſitum abſolutũ in diuinis ratione cuius oporteat ponere quòd non omnes perſonæ diuinæ conſtituantur relationibus.

9 Alia cauſa propter quã poſſet poni ꝙ perſonæ diuinæ nõ diſtinguerẽtur relationibus poſſe eſſe ſi perſonæ diuinæ quantumcunq; relatæ cõſtituerẽtur per modos abſolutos qui pręſupponerentur relationibus vt quidam dicunt, nec probant directè concluſionem iſtam, ſed ſolum indirectè dicentes ꝙ eadem inconuenientia quę ſequuntur ad poſitionẽ iſtã ſequuntur ad illã quæ ponit perſonas diſtingui per relationes & conſimiliter euadũtur. Nos enim ponimus perſonas diuinas diſtingui relationibus ad euadẽdum compoſitionem in diuinis quæ eſſet abſoluti cũ abſoluto & ad euadendũ diſtinctionem eſſentiæ diuinæ propter hoc ꝙ oppoſitæ relationes poſſunt eſſe in diuina eſſentia tanquam in fundamento propter eius infinitã fœcunditatẽ. Omnino autem ſimile poteſt dici de modi abſolutis quia cùm ſint modi rerum, & non quidditates non faciũt compoſitionem cùm eſſentia. Rurſus plures tales modi poſſunt fundari in eſſentia vna ſicut plures relationes, quare per tales modos perſonæ diuinæ, poſſunt diſtingui & conſtitui.

10 Iſtud autem eſſet expreſſe contra intẽtionem ſanctorũ & contra determinationẽ eccleſiæ. Cõtra intentionem ſanctorũ, quia dicit Auguſt. 5. de Trinit. ꝙ illa quæ ſunt propria perſonis dicũtur relatiuè. Sed nihil eſt propriũ perſonis magis quam illa per quæ cõſtituũtur & per quæ diſtinguuntur, diſtinguẽtia igitur illa ſunt relatiua non modi abſoluti. Itẽ Aug. ibidem dicit quicquid eſt ad ſe ſecũdũ ſubſtantiã dicitur & de omnib⁹ perſonis prædicatur ſingulariter & nõ pluraliter, ſed modus abſolutus ad ſe dicitur ex quo abſolutus eſt: ergo ſi quis talis eſt in diuinis dicitur ſecundũ ſubſtantiam. & prædicatur de omnibus perſonis ſimul ſumptis ſingulariter, & non pluraliter, per nihil autem tale poſſunt diſtingui perſonæ, quare &c. Itẽ dicit Damaſ. lib. 1. ca. 11. ꝙ in diuinis omnia ſunt vnũ præter ingenerationem, generationem, & proceſſionem, ergo per modos abſolutos non eſt diſtinctio, determinatio etiam eccleſiæ idẽ habet quæ dicit expreſſè perſonas diſtingui ſolum relationibus. Item hæc poſitio eſt contra rationẽ, primò, quia iſti qui ponunt per tales modos perſonas diſtingui deberẽt iſtos modos in ſpeciali nominare vt ſciremus qui ſunt, qualiter vocãtur, ſicut nos qui ponimus eas diſtingui per relationes expreſſè dicim⁹ perſonas diuinas diſtingui per paternitatẽ & filiationem & per proceſſionem quod tamẽ non faciunt, vnde videtur eſſe purũ figmẽtum ponere tales modos. Itẽ ſi per tales modos abſolutos perſonæ conſtituerentur, aut iſti modi differrẽt ſecundũ ſpeciem, aut ſecundum numerum ſolum, non ſecundum ſpeciem quia omnis talis differentia ſi ſit incõpoſſibilis in eodem ſuppoſito includit oppoſitionẽ nulla autem oppoſitio poteſt eſſe in diuinis niſi oppoſitio relationis, ergo ſi iſti modi differrẽt ſpecificè neceſſe eſt quod differrent ſolum reſpectiuè & non abſolutè.

11 Quòd autem nulla oppoſitio poſſit eſſe in diuinis præter relatiuam patet, quia in omni alia oppoſitione vnũ extremum eſt imperfectius altero vt in cõtradictione negatio eſt imperfectior affirmatione & priuatio imperfectior habitu, & in cõtrarietate vnũ contrariorũ eſt imperfectius altero. In ſola autem relatiua oppoſitione extrema poſſunt eſſe æqualiter perfecta. Cùm ergo in diuinis non ſit dare aliquid imperfectius alio, ſequitur ꝙ in eis non poteſt eſſe oppoſitio niſi relatiua, ergo ſi illi modi differunt ſecundum ſpeciem, neceſſe eſt ꝙ differant ſolum relatiuè. Si autem dicatur ꝙ differunt ſecundum numerum. Contra illud quod de ſe eſt plurificatum, non eſt vnum ſecundum ſpeciem. In hoc enim differt ſpecies à genere, quia licet forma ſpecifica poſſit per aliud plurificari, tamen in ipſa de ſe non eſt plurificata, forma autem generis de ſe eſt plures nec tota poteſt in vno inueniri, ſicut forma ſpeciei, quicquid autem eſt plurificatũ in diuinis de ſe eſt plurificatũ & non per aliud, & maximè prima diſtinguentia vt ſunt illa quæ conſtituunt perſonas & diſtinguunt, ergo tales modi ſi ſint cùm ſint plures, non ſunt vnius ſpeciei differentes ſolum ſecundũ numerum. Nullo ergo modo poſſunt perſonæ diuinæ diſtingui vel conſtitui per modos abſolutos, quod concedendũ eſt, quia ſecundum Augu. & omnes ſanctos qui vſque nunc fuerunt in diuinis non ſunt niſi duo, ſcilicet eſſentia & relatio. Sed diſtinctio perſonarũ non poteſt eſſe per eſſentiam quæ eſt vna numero in omnibus ſuppoſitis, ergo neceſſe eſt ꝙ ſtat per relationes.

12 Sed vlterius cũ relatio poſſit dupliciter nominari, vno modo per modum proprietatis vt paternitas & filiatio. Alio modo per modum actionis vt generare & generari, ſpirare & ſpirari, ideo videndum eſt ſub qua ratione diſtinguant, vtrum ſub ratione originis, an ſub ratione proprietatis. Et quicquid horum detur non eſt differẽtia in re cum ſint omnino idem realiter paternitas & generare, filiatio & generari. Sed in proprietate locutionis differentia.

13 Quantum autem ad hoc eſt duplex modus dicendi. Quidam dicunt ꝙ diſtinctio perſonarum eſt per origines non per relationes ſub relatione relationis. Quorum ratio talis eſt, relationes ſecundum modum intelligendi ſequuntur ſuum fundamentum, ſed paternitas & filiatio fundantur ſuper origines, ex eo enim aliquid eſt pater quia genuit & filius quia generatus eſt ergo diſtinctio relationum ſequetur diſtinctionem originum. Per prius ergo intelliguntur perſonę diſtinctæ per origines quàm per relationes vel proprietates. Huic ſententiæ videtur concordare Auguſt. de fide ad Petrum circa principium, vbi dicit, ꝙ quia aliud eſt genuiſſe quàm natum eſſe, & aliud eſt natum eſſe quàm proceſſiſſe, manifeſtum eſt quoniam alius eſt pater, alius filius, & alius ſpiritus ſanctus. Et Damaſ. lib. 1. ca. 2. dicit quòd in diuinis omnia ſunt communia præter ingenerationem, generationem & proceſſionem.

14 Alij dicunt ꝙ magis propriè debet dici ꝙ perſonæ diuinæ diſtinguũtur & cõſtituuntur per proprietates & relationes q̃ per origines. Et hoc dicitur probabilius. Cuius ratio eſt quia conſtitutio rei in ſe, & eius diſtinctio ab alia re debet fieri per id quod rei intrinſecũ (ſicut in creaturis fit per formã) ſed origines nõ ſignificãtur, vt formæ intrinſecæ perſonis, ſed potius vt actus progrediens à perſona in perſonam, quaſi via media, ſicut generatio ſignificatur vt via, vel actus procedens à gene-

rante

rante in genitum, ergo per origines non debent dici personæ constitui vel distingui,sed per illa quæ sunt in personis tanquã formæ intrinsecæ & immanẽtes.Et hæ sunt relationes vel proprietates quæ se habent ad personas aliquo modo sicut formæ ad totum cõstitutum,quare &c.Aug.autem & Damasc.in prællegatis auctoritatibus dicunt personas distingui per origines attendentes ad rem & non ad proprietatem locutionis.

15 Sed adhuc restat dubium cùm paternitas vel filiatio possit cõsiderari vt proprietas,vel vt relatio, sub qua ratione habẽt cõstituere & distinguere,vtrũ sub ratione relationis,an sub ratione proprietatis. Et videtur quibusdam ꝙ sub ratione proprietatis.Et nullo modo sub ratione relationis:Tum quia relatio vt relatio supponit fundamentũ vt prius arguebatur.Et sic relationes diuinæ supponunt origines & per cõsequens personas distinctas.Tum quia relatio vt relatio nõ habet nisi referri ad illud cuius est relatio & nõ constituere.Sed hoc fit inquantum est proprietas & sic præintelligitur emanationibus. *Supr.di.9. q.2.*

16 Sed istud nõ videtur bene dictum,quia ratio relationis,& ratio proprietatis vel distinguũtur ex supposito, vel se habẽt sicut superius & inferius.Si distinguũtur ex supposito,tũc est falsum dicere ꝙ persona diuina constituatur per aliquid sub ratione proprietatis,quia si ratio proprietatis opponitur rationi relationis ratio ꝓprietatis est ratio absoluta,sed impossibile est intelligere verè ꝙ suppositũ diuinũ sit constitutũ ꝑ aliquid sub ratione absoluta, ergo &c. Si verò se habent sicut superius & inferius,ita scilicet ꝙ proprietas dicat aliquid cõmune ad formam absolutã & relatam , sic iterum falsum est dicere ꝙ ratio proprietatis sit ratio constitutiua & non ratio relationis, quia superius licet nõ includit actu suum inferius, tamen nõ excludit ipsum nisi ponẽdo oppositum.Sicut esse animal licet nõ includat rationale,tamen non excludit nisi ponendo irrationale. Si ergo ratio proprietatis sit aliquid cõmune ad rationem relationis & formę absolutæ,ponendo ꝙ ratio proprietatis sit ratio cõstitutiua non excluditur per hoc ꝙ ratio relationis nõ sit cõstitutiua,nisi ponẽdo ꝙ aliquid sub ratione absoluta sit cõstitutiuum ꝙ non potest esse verũ in diuinis.Excluditur autẽ per hoc ꝙ dicitur ꝙ relatio sub ratione proprietatis est cõstitutiua ꝑsonæ & nõ sub ratione relationis,ergo malè.Itẽ in creaturis nõ fit hæc distinctio ꝙ rationale vel quæcũq; forma absoluta sit cõstitutiua alicui⁹ rei vt proprietas,& nõ vt forma absoluta,& si fieret falsa esset:ergo in diuinis non debet dici de paternitate vel quacũq; relatione ꝙ sit cõstitutiua ꝑsonæ inquantũ proprietas& non inquantũ relatio.Et si fiat falsa est,probatur consequẽtia,qa proprietas est aliquid cõmune ad relationem, & ad formã absolutã,propter quod æquè dicitur fieri descensus sub ipsa ad vtrumq; siue affirmãdo,siue negando. Item secundum philosophum 2.Physi.sicut effectus communis requirit causam cõmunem sic effectus particularis causam particularem.Et hoc secundum omne genus causæ. In diuinis autem cùm non sit propriè causa & effectus.Est tamen ibi principiũ, & quod est ex principio constituens formale & constitutum.

17 Igitur sicut se habet proprietas in cõmuni in constituendo suppositum in communi,sic talis proprietas ad constituendum suppositũ. Si ergo ratio proprietatis est ratio cõstitutiua suppositi,oportet quòd ratio proprietatis absolutæ vt absoluta est sit constitutiua suppositi absoluti,& ꝙ ratio proprietatis relatiuæ , vt relatiua est sit constitutiua suppositi relati. Et ita relatio sub ratione relationis habet aliquod suppositum constituere & per consequens distinguere ab alio supposito.

18 Ad rationes alterius opinionis quæ ponit quòd ratio relationis non potest esse constitutiua,respõdendũ est.Cùm enim primò dicitur ꝙ relatio supponit suũ fundamentum concedatur, & cùm dicitur ꝙ origines sunt fundamentum relationum diuinarum:dicendum quòd falsum est , & qui intelligit sic,falsum intelligit. Origines enim nõ sunt nisi ipsæmet relationes, à quo aliud & quod ab alio & non fundamentum earum. Illud enim est essentia secũda:vnde qui præintelligit personas originibus aut origines relationibus malè intelligit. Sed simul intelligenda est persona constituta cum sua relatione & origine.

19 Ad aliud cùm dicitur quòd relatio inquantum relatio nihil habet nisi referre,conceditur.Et cùm dicitur ergo non habet constituere in esse , verum est nisi illud esse sit referri , sed si tale esse sit referri, qua ratione habet referre,eadem ratione habet dare tale esse, scilicet relatum, esse autem personale in diuinis est relatum. Et ideo relatio sub ratione relationis potest constituere personam diuinam in esse personali.

20 AD PRINCIPALES rationes respõdendũ est:ad primam cùm dicitur ꝙ nulla forma distinguit nisi secundũ suũ genus,dicendũ ꝙ res vnius generis bene potest esse distinctiua rei alterius generis,vnde quantitas & qualitas distinguunt substantiã,sed nunquã distingunt nisi secundũ suũ genus, quantitas quidẽ quãtitatiuè,qualitas verò qualitatiue:& eodẽ modo relatio distinguit supposita substãtiæ,sed nõ distinguit ea substantialiter sed tantũ relatiuè.Ad secundũ dicendũ ꝙ prima distinctio fit per prima entia,sed in diuinis absoluta non sunt secundũ rem priora relationibus, nec econuerso vt probatũ fuit prius. Et ideo distinctio personarũ fit per prima entia dato ꝙ fiat per relationes.Vbi aduertendum est ꝙ cùm omnis pluralitas reducatur ad vnitatẽ prima pluralitas debet esse minima, quia minus distat ab vnitate. Et ideo distinctio personarũ quæ est prima , fit per relationes compossibiles in eadẽ essentia.Et ob hoc est minor quacunque distinctione quæ fit per absoluta. *d.12.q.1. Sup.d.11. q.2.nu.8. & 19.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum relationes constituentes personas sint reales.

Tho.1.q.28.ar.1.

DEINDE quæritur, de relationibus constituentibus personas,vtrũ sint reales.Et videtur ꝙ nõ, quia sicut Deus pater est pater filij per generationẽ,ita est pater noster per creationẽ. Deuter. 32.nũquid non ipse est pater tuus &c.Sed paternitas in Deo respectu nostri non ponitur esse relatio realis,ergo nec paternitas in deo respectu filij geniti erit relatio realis.

2 Item relationes quæ sequuntur operationem animæ sunt tantum relationes rationis , sed omnes relationes diuinæ sequuntur operationem animæ intellectus & voluntatis , quia omnes processiones diuinæ sunt per modũ intellectus vel per modum voluntatis,ergo &c.

3 Item Boëtius dicit in libro suo de Trin. ꝙ relatio patris ad filium & vtriusq; ad spiritum sanctum est sicut relatio eiusdẽ ad seipsum , sed hæc est relatio relationis tantum, ergo & illa.

4 IN CONTRARIVM est, quia distinctio in diuinis non est nisi per relationes. Si ergo in diuinis nõ essent relationes reales sequeretur quòd non esset ibi realis distinctio, quod est hæresis sabelliana.

5 RESPONSIO.vidẽda sunt duo.Primũ est de realitate relationũ diuinarũ.Secũdũ est de numero,& sufficientia notionũ,relationũ,proprietatũ personę,&proprietatũ personalium.

6 QVANTVM ad primum patet quòd relationes diuinæ sunt reales,& hoc sic, vbicunque ex natura fundamẽti est mutua & necessaria habitudo coexigẽtiæ inter extrema relata,ibi est relatio realis ex vtraque parte(hoc supponatur nunc, quia probabitur infra dist.30.) sed in diuinis ex natura fundamenti, scilicet essentiæ diuinæ secundæ est mutua & necessario habitudo coexigẽtiæ inter extrema relata,& hanc tenemus fide:ergo in diuinis sunt relationes reales ex vtraq; parte. Sed de hoc nunc satis , quia infra plenè declarabitur vnde habet relatio ꝙ sit realis, & tunc plenius patebit quod nunc dicitur. *q.1.&3. d.30.q.3.*

7 QVANTVM ad secundum sciendum ꝙ idem secũdum rẽ,vt paternitas,potest dici notio,relatio,proprietas personæ, & personalis proprietas diuersis tamẽ rationibus.Dicitur enim notio inquantũ est principium deueniendi in notitiam patris. Relatio autem dicitur inquantum per eam pater dicitur respectiuè ad filium,proprietas verò personæ inquãtum vni personæ tantum conuenit, proprietas autem personalis dicitur inquantum est constitutiua personæ patris. *Thom.1. q.32.art. 3.&4.*

8 His suppositis sciendũ ꝙ quinq; sunt notiones & quatuor relationes,quatuor ꝓprietates personę,&tres proprietates personales.Notiones sunt hæ ingenitũ vel innascibilitas,paternitas, filiatio,cõmunis spiratio,& processio.Quarũ sufficientia potest haberi hoc modo. Ad hoc enim ꝙ aliquid sit notio tria requirũtur,vnũ est ꝙ dicat aliquid speciale tantũ vni personæ cõueniẽs,vel duabus,ita ꝙ nõ tribus,quia per ea quę omnibus personis cõueniũt nulla persona potest quantũ ad personalia sufficiẽter notificari.Secundũ est ꝙ pertineat ad originẽ,quia personæ distinguntur relationibus originis.Tertiũ est ꝙ pertineat ad dignitatẽ, quia persona est hypostasis, distincta proprietate ad dignitatẽ pertinẽte. Notio ergo cùm pertineat ad originẽ potest significari affirmatiuè vel negatiuè.Si affirmatiuè vel dicitur secundũ rationẽ principij vt a quo aliud, vel secundũ rationem eius quod est à principio vt quod ab alio,& vtrumq; horũ dicitur secundum quòd sunt duę origines in diuinis scilicet per modũ naturæ & per modũ voluntatis.Notio ergo quæ dicitur secundũ rationẽ principij in origine per modũ naturæ est paternitas,quæ autẽ dicitur secundũ rationẽ eius ꝙ est à principio est filiatio.Similiter in origine quæ est per modũ voluntatis notio quæ dicitur secundũ rationẽ principij vocatur communis spiratio,quę dicitur autẽ secundũ rationẽ eius,ꝙ est à principio vocatur processio.Si autem significetur negatiuè,vel negatur ratio principij vel ratio eius quod est à principio.Si negatur ratio principij nõ pertinet ad dignitatẽ.Nõ enim est alicuius dignitatis non esse principiũ alterius. Et ideo nõ potest esse notio,propter ꝙ spiri.sãn.nõ habet aliquã notionẽ qua dicatur

non

nõ esse principiũ alterius ꝑsonæ. Si autẽ negatur ratio ei⁹ quod est à principio sic est notio patris quã dicimus ingenitũ vel innascibilitatẽ, & sic habem⁹ quinq; notiones prius enumeratas.

9 Addunt autẽ quidam sextã notionẽ, scilicet inspiratũ quod est notio filij. Quod probãt sic, Dignitatis est in omni persona nõ produci illa productione per quã aliã producit, sed fili⁹ per spirationẽ ꝓducit spiritũ sanctũ, ergo esse inspiratũ in filio pertinet ad dignitatẽ. & sic est eius notio. minor patet. sed maior probatur, quia ingenitũ ideo est dignitatis in patre & eius notio, quia negat eum produci quacũq; productione, eo ꝙ pater producit omni productione. Ingenitũ enim prout est notio patris, est idẽ ꝙ nõ esse ab alio, vt patet per Aug. 15. de Tri. Et ad Oros. c. 2. Et habetur di. 13. c. 5. Nec est incõueniens, vt dicunt addere sextã notionẽ, qa ab initio nõ assignabãtur quinq;. Ingenitũ em̃ nõ fuit inuẽtũ tẽpore Ambr. vt patet. d. 28. c. 4. Nec spiratio cõmunis tẽpore magistri sententia. vt patet di. 29. ca. vlt. Et pari ratione posset nũc sexta addi, ꝓpter causam q̃ dicta est.

Vide Tho. 1. q. 33. art. 4. ad pri.

10 Sed istud nõ videtur verũ, quia cũ nihil producat seipsum, vt habetur 1. de Trin. in hoc ꝙ est producere vel esse producẽtem includitur nõ esse productũ illa ꝓductione, nec est alteri⁹ dignitatis nõ esse productũ tali vel tali productiõe, q̃ esse ꝓducentẽ secũdũ illã vbi hæc cõcurrũt. Et ideo nõ est alia notio. Et quod dicitur de ingenito ꝙ est notio patris, verũ est: sed ingenitũ nõ dicit patrẽ nõ esse productũ illis productionib⁹, quibus producit, quia tũc ingenitũ idẽ esset, quod nõ esse à seipso. Sed dicit patrẽ non esse productũ ab aliqua priore ꝑsona & priori productione, & sic dicitur pater ingenitus quia nõ est ab alio.

11 Quod etiã patet ex alio, qa de ratione primi sunt duo, scilicet post ꝙ alia, & ante quod nihil. Patet ergo secundũ ꝙ est prima ꝑsona potest notificari his duobus modis (scilicet) positiue, qa ab ipso sunt alia & sic quasi post ipsum, quia in diuinis nõ est prius & posterius ꝓprie, & sic notificatur ꝑ paternitatẽ & spirationẽ actiuã. Alio modo negatiue qa nõ est ab alia persona, & sic notificatur ꝑ ingenitũ quasi per hoc ꝙ nihil est ante ipsum, ergo nulla notio est ꝑsonæ ꝓducẽtis ꝙ nõ sit ꝓducta illa productiõe qua producit. Quod etiã ꝓbatur aliter, qa per idẽ est aliquid ꝙ est, & nõ est suũ oppositũ, (sicut per idem est aliqd albũ, & nõ est nigrũ) sed ꝓducẽs & productũ secũdũ vnã & eandẽ ꝓductionẽ opponũtur relatiuè, ergo per idẽ notificatur, vt ꝓducẽs & vt nõ productũ & nõ ꝑ aliud vel alia notione.

12 Quod autẽ dicitur ꝙ ingenitũ nõ fuit notio patris tẽpore Ambrosij, dicẽdũ ꝙ falsum est, sed Amb. noluit vti propter calumniã hereticorũ. Vel dato ꝙ nõ esset inuentũ, res tñ nominis erat sufficiẽs ratio distinctæ notionis, nõ sic aũt est de inspirato. Per idẽ aũt respondendũ est ad id de cõmuni spiratione, quia res nominis erat sufficiẽs ratio notionis quã etiã magister circũloquitur. Per hoc ꝙ dicit patrẽ & filiũ esse vnũ principiũ spiritussancti. Sunt ergo quinq; notiones solũ. Harũ ergo quatuor sunt relatiões, s. paternitas, filiatio, cõmunis spiratio, & ꝓcessio. Innascibilitas enim nõ est relatio nisi per eductiõnẽ & modo quo negatio ad affirmationẽ reducitur. Sufficiẽtia autẽ istarũ relationũ iam patet ex dictis, qa cũ nõ sint in diuinis nisi duæ origines, & secundũ quãlibet sunt tantũ duæ relationes, s. principij & ei⁹ quod est à principio: cõsequẽs est ꝙ nõ sint nisi quatuor relatiões, s. illæ quæ dictæ sunt & quatuor ꝓprietates ꝑsonarũ, s. innascibilitas, paternitas, filiatio: & ꝓcessio. Cõmunis em̃ spiratio nõ dicitur proprietas ꝑsonæ, quia cõuenit pluribus personis, s. patri & filio. sed proprietates ꝑsonales sunt tãtum tres, s. paternitas, filiatio & processio. Innascibilitas enim, vt infrà patebit, licet cõueniat soli ꝑsonæ patris, tamen non est eius cõstitutiua, propter quod non dicitur proprietas ꝑsonalis.

d. 28. q. 1.

13 Ad primum arg. dicendum ꝙ nõ est simile de paternitate per creationẽ & de paternitate per generationẽ, quia essentia diuina est fundamẽtum paternitatis per creationem, vel aliud quodcũq; sit illud nõ ponit in deo necessariã habitudinẽ coexigendi creaturã. Et ideo nõ est realis relatio ex parte dei, sed essentia diuina ex natura suę fœcũditatis ponit in patre naturalẽ & necessariã habitudinẽ coexigendi filiũ, ꝓpter quod est realis relatio paternitatis respectu filij & nõ respectu creaturarum.

14 Ad secundũ dicendũ ꝙ argumentũ procedit ex falsa imaginatione, s. ꝙ filius procedat per actũ intellectus & spiritussanctus ꝑ actũ voluntatis ꝙ nõ est verũ, vt ꝓbatũ fuit supra di. 6. Sed esto ꝙ sic esset, adhuc nõ valet argumẽtũ, qa licet relationes quæ sequuntur operationẽ animæ circa res intellectas aut volitas sint relationes rationis, tamen quia eas ratio adinuenit tamẽ relationes quæ sequũtur operationẽ animæ, nõ inter res intellectas & volitas, sed inter res in intellectu & volũtate existẽtes, sicut inter verbũ & illud à quo ꝓcedit & inter amorẽ & id à quo ꝓcedit æquè reales sunt sicut quęcũq; alię quę fundãtur ĩ natura ꝓducẽtis & ꝓducti & tales essent relatiões diuinę.

15 Ad tertiũ dicendũ ꝙ dictũ Boetij quantũ ad hoc veritatẽ habet ꝙ sicut in relatiõe eiusdẽ ad seipsum nõ plurificatur fundamentũ, sic nec in relationibus diuinis quãtumcũq; oppositis vel disparatis. Sed dissimilitudo est, quia extrema relationũ diuinarũ sunt diuersa realiter & necessariã habitudinẽ coexigentiæ habent inter se propter quod sunt reales, in relatione aũt eiusdem ad seipsum non est primum, nec per consequens secundum, quia idem non coexigit propriè seipsum.

DISTINCTIO XXVII.

Sententia huius distinctionis primò in generali.

Hic potest quæri &c. Superius determinauit magister de ꝓprietatibus ꝑsonalibus secũdũ se. Hic determinat de eis in cõparatione ad personas. Et diuiditur in tres. Primò em̃ ostendit quid nomina personalia prædicta designãt. Secũdò ostẽdit ꝙ inueniũtur alia nomina prędictas ꝓprietates designãtiã. Tertiò subiũgit regulã generalẽ ad cognoscendũ nomina ꝑsonalia. Secũda ibi, hic em̃ prętermittendũ. Tertia ibi, Et hĩc est aduertendum. Prima diuiditur in tres. Primò mouet dubitationẽ suã circa prĩcipale intẽtũ. Secũdo opponit ad alterã partẽ. Tertio soluit. Secũda ibi, videtur ꝙ nõ sint eædẽ. Tertia ibi, Ad ꝙ sine præiudicio. Tertia vero pars principia. in qua ponit regulã diuiditur in tres. Primò ꝓponit regulã q̃ intendit. Secũdò circa illã mouet dubitationẽ suã & soluit. Tertiò ex solutiõe dubitatiõis elicit quandã aliã cõclusionẽ. Secũda ibi, hĩc quærit cũ dicitur. Tertia ibi, Et sciendũ est ꝙ hæc est diuisio cõmunis ĩ generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et primò quęrit vtrũ eadẽ sit proprietas quę importatur nomine filij & filiationis & generationis ꝙ ipse proponit sub his verbis vtrũ idem sit patrẽ esse & genuisse filiũ, & vtrũ sit idem filiũ esse & natũ esse à patre. Postea opponit ꝙ non, quia essentia diuina est pater & tñ nõ genuit filiũ: ergo nõ idẽ est esse patrẽ & genuisse filiũ. Deinde respõdet & dicit ꝙ eadẽ proprietas omnib⁹ nominibus designatur sub diuersis tamẽ rationibus, nominib⁹ verò proprietatum designãtur vel ipsæ proprietates secundũ se, vt nomine paternitatis & filiationis, vel actus ipsarũ ꝓprietatũ, vt nomine generationis propter q̃ diuersitatẽ nominis potest pater de essentia diuina prædicari, nõ tamẽ generare. Subdit etiã ꝙ proprietates singulis personis cõueniunt, & per easdẽ personę determinãtur & diffiniũtur manẽte tamen omnino vnitate naturæ sine cõfusione personarũ, quia proprietates modũ quẽdam essentiæ dicũt. Postea dicit ꝙ quędã sunt alia nomina à prędictis quæ ad proprietates pertinẽt personarũ, vt genitor genit⁹ verbũ & filius quæ omnia relatiuè dicũtur. Et postea ponit regulã dicẽs ꝙ nomina quæ ad substãtiã pertinẽt ĩ diuinis nõ cõueniunt vni soli. Deinde ex hoc mouet quandã dubitationẽ dicẽs. Cũ enim nomẽ deitatis ad substantiã pertineat, quare esse deũ de deo nõ prædicatur de omnibus personis. Et respõdet ꝙ locutio est falsa, quia ibi nomẽ substantiã significãs stat pro relatiuo, s. persona filij. Vltimò dicit ꝙ licet nomẽ substãtiale stet pro ꝑsona, tamẽ talis modus prędicãdi nõ recipitur nisi in nominibus ab substantiã pertinẽtibus, vnde nõ dicitur verbũ de verbo, sed de⁹ de deo. Et in hoc terminatur sentẽtia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum actus notionales sint priores relationibus.

Thom. 1. q. 40. artic. 4.

Circa distinctionẽ istam quæruntur duo. Primũ est de cõparatione proprietatum relatiuarum ad actus nationales quid eorũ sit prius secundum rationem intelligẽdi. Et videtur ꝙ actus notionales, quia via præintelligitur termino, sed generatio est via ad genitũ, ergo præcedit ipsum quare & proprietatem relatiuam constituentem genitum.

2 Item magister dicit in litera & accipit ab Augustino quòd pater est pater quia genuit, quod non esset, nisi genuisse secundum rationem præcederet paternitatem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia suppositum prçintelligitur actui ab ipso procedẽti, sed generare est actus procedens a supposito patris, ergo suppositum patris præintelligitur constitutum antequam generet, constituitur autem per paternitatem, ergo &c.

4 RESPONSIO. Primò ponendæ sunt quædam distinctiones necessariæ ad propositum, & deinde secundum illas procedetur ad solutionem quæstionis.

5 Quantum ad primũ sciendum ꝙ aliquid potest præintelligi alteri dupliciter. Vno modo, quia potest intelligi altero non intellecto, sed non econuerso sicut animal potest intelligi non intellecto homine. Sed homo non potest intelligi nõ intellecto animali. Et hoc modo quãdo aliquid prçintelligitur alteri actus

intelligendi cadit ſolum ſuper vnum quod tamen dicitur præintelligi ſecũdum illum modũ quo dicitur quòd illud eſt prius à quo nõ conuertitur conſequẽtia. Alio modo dicitur aliquid præintelligi alteri quando actus intellectus cadit ſuper vtrunque, & dicit vnum eſſe prius altero vel ſecundum rationẽ vel ſecundum rem, ſicut intelligimus ſubſtantiam eſſe priorem natura ſuo accidente vel iuuẽtutem eſſe priorem ſenectute, ſecũdum rationem vero ſicut dicimus intellectum diuinum pręcedere voluntatem. Et hæc ſit prima diſtinctio.

6 Secundũ eſt ꝙ proprietas relatiua poteſt cõſiderari vt conſtitutiua, vel vt relatiua. Tertiũ eſt ꝙ illud poteſt eſſe in generali vel in ſpeciali. In generali ſicut intelligimus diuinũ ſuppoſitũ conſtitutũ per aliquã proprietatẽ cõſtituentẽ ipſum, vel in ſpeciali ſicut intelligendo patrem eſſe conſtitutum per paternitatẽ quę eſt eius proprietas cõſtitutiua & nihilominus relatiua.

7 HIS SVPPOSITIS dico ad quæſtionẽ cũ quęritur, vtrũ actus notionales præintelligãtur proprietatibus relatiuis vel econuerſo, aut quæritur de prioritate primo modo, ſcilicet vtrũ aliquid ita poſſit intelligi altero nõ intellecto & nõ econuerſo. Et tunc dico ꝙ proprietas cõſiderata vt conſtitutiua in generali prior eſt ſecũdum intellectum actibus notionalibus & ſe ipſa vt eſt relatio. Cuius ratio eſt quia vt dictũ fuit prius illud quod eſt cõmune & in plus poteſt intelligi ſine eo quod eſt ſpeciale & in minus. Sed eſſe conſtitutũ in eſſe perſonali eſt cõmunius & in plus quàm eſſe conſtitutũ per relationẽ & quàm eſſe producẽs vel conſtitutũ producti, ergo aliquid in diuinis poteſt intelligi vt cõſtitutum in eſſe ſuppoſitũ abſque hoc quod intelligatur producens vel productum vel relatũ, hoc autẽ eſt præintelligi ſecundum primũ modũ, ergo proprietates vt conſtitutiuæ præcedunt ſecundũ intellectũ actus notionales & ſeipſas
Sup. d. 9. q. 2. vt relatæ ſunt. Si autem proprietas accipiatur in ſpeciali vt paternitas ſic dicẽdũ eſt ꝙ paternitas vt relatio, præcedit ſeipsã vt cõſtitutiua, ſed actum notionalẽ non præcedit. Primũ patet, quia paternitas nõ poteſt intelligi abſq; relationis ratione, poteſt autẽ intelligi abſq; ratione proprietatis cõſtituentis ipſam, ergo paternitas vt relatio pręcedit ſeipſam vt conſtitutiua, cõſequẽtia patet, quia hoc vocatur prius à quo nõ cõuertitur cõſequentia, probatio minoris, quia nihil poteſt intelligi ſine eo quod eſt de ratione ſua indicante quid eſt, & quod cõuenit ei in primo modo dicẽdi per ſe, talia enim ſunt de intellectu rei, ſicut animal de intellectu hominis. Sed de ratione paternitatis eſt relatio, & conuenit ei in primo modo dicendi per ſe. Eſſe autem conſtitutiuum ſuppoſiti nõ eſt de ratione paternitatis, nec cõuenit ei per ſe, quia non conuenit omni, ergo impoſſibile eſt intelligere paternitatẽ in aliquo niſi intelligendo rationem relationis. Sed bene cõuenit intelligere paternitatẽ in aliquo nõ intelligẽdo quòd cõſtituat ſuppoſitũ, quare &c. Nihilominus tamẽ paternitas nec præcedit ſecũdũ intellectũ generationẽ nec ecõuerſo, quia vnũ nõ poteſt præintelligi alio non intellecto.

8 Si autẽ quęratur de prioritate ſecũdo modo, ſcilicet vtrum intellectus poſſit verè intelligere ꝙ relationes præcedant ſecũdum rationẽ, actus notionales vel econuerſo, ſic eſt duplex modus dicẽdi. Primus eſt ꝙ actus notionalis poteſt cõparari ad in à quo egreditur, vel ad id ad quod terminatur ſicut generare & generari poſſunt comparari ad patrẽ & ad filium. Si cõparetur ad terminũ ſic præintelligitur ipſi vniuerſaliter & eius proprietati conſtitutiuæ, quia terminus ſecundum modum intelligendi ſequitur illud cuius eſt terminus. Et ideo generatio quocunque modo accepta præſupponitur ſecundum intellectũ filio & filiationi. Si autẽ operatio perſonalis cõpararetur ad perſonã à qua eſt quaſi actiuè, ſic aliquo modo præcedit & aliquo modo ſequitur. Sequitur enim inquantũ relatio, præcedit autẽ tanquã proprietas cõſtitutiua, quòd ſequatur vt relatio, patet quia relatiua ſunt ſimul ſecundũ modum intelligendi, ſed filiatio ſicut ſtatim dictum eſt, ſequitur ſecundum modum intelligendi generationem quocũque modo acceptam, ergo & paternitas quę ei correlatiuè correſpondet ſecũdum modum intelligendi generationẽ, ſequitur quocunq; modo acceptã ſaltem inquãtum eſt relatio. Quod autem paternitas præcedat ipſum generare inquantũ eſt proprietas cõſtitutiua patet, quia vt arguebatur, operatio præſupponit ſuppoſitũ à quo procedit, & per eandem rationem præſupponit proprietatem conſtitutiuam illius ſuppoſiti vt ſic, hoc autem in patre eſt paternitas, quare &c.

9 Alius modus dicẽdi eſt ꝙ perſona nullo modo poteſt vero intellectu intelligi prius cõſtituta quam producẽs & quàm relata, ita ꝙ actus intelligendi cadat ſuper vtrunque, dicẽdo vnũ eſſe prius ſecundũ rationẽ & reliquũ poſterius, quia intellectus apprehendẽs perſonã prius eſſe conſtitutã quàm producentẽ, vel relatã apprehẽdit eam cõſtitutam per rationẽ abſolutã, ſed hæc apprehẽſio eſt falſa, ergo &c. probatio maioris, quia intellectus apprehendens rem prius eſſe conſtitutã quàm relatã excludit a cõſtitutione perſonæ rationẽ relatã, quia dicit eã eſſe poſteriorẽ ratione cõſtituẽte & rationẽ cõſtituentẽ eſſe priorẽ. Ratio autẽ prioris excludit formaliter rationẽ poſterioris & nõ ecõuerſo, ſed q excludit rationẽ relatã ponit rationẽ abſolutã, ergo per excluſionẽ rationis relatæ ponitur formaliter intellectus rationis abſolutæ. Quod autẽ excludẽs rationẽ relatã ponat intellectũ rationis abſolutę patet, quia ſicut dictũ fuit ſupra q. 2.
di. 9. licet aliquid poſſit intelligi ſub ratione cõmuni nõ intellecta ratione particulari ſub ipſo cõtẽta: ſicut aliquid poteſt intelligi eſſe animal nõ intelligẽdo ꝙ ſit rationale vel irrationale, tamẽ ex quo ſub cõmuni vnũ diuidentiũ excluditur formaliter & expreſſe, aliud includitur formaliter & expreſſe, qui enĩ intelligit aliquid eſſe animal & non irrationale formaliter intelligit illud eſſe animal rationale. Cum igitur ratio proprietatis cõſtituentis ſit in plus q̃ ratio abſoluta vel relata, ac per hoc vt quibuſdã videtur poſſit aliquid intelligi conſtitutũ nõ intellecto ꝙ ſit abſolutũ vel relatũ, tamẽ ex quo intelligitur cõſtitutũ & nõ per relationẽ, ita ꝙ actus intelligẽdi cadat ſup relationẽ excludẽdo eã à cõſtitutiõe ſuppoſiti neceſſario intelligitur ſuppoſitũ cõſtitutũ per rationẽ abſolutã. Patet ergo cõſequẽtia, ſ. ꝙ qui intelligit perſonã diuinã prius cõſtitutã q̃ relatã, intelligit eã eſſe cõſtitutã per ꝓprietatẽ abſolutã qui intellectus eſt falſus, ꝓpter quod dicũt iſti ꝙ nullo modo, vero intellectu poſſunt pręintelligi perſonæ cõſtitutæ, deinde relatæ, actu intelligendi cadente ſuper vtrũq; & dicẽte vnũ eſſe prius ſecundũ rationẽ q̃ alterũ.

10 Ex quo patet ꝙ nunquam poſſunt præintelligi relationes emanationibus, patet quia neque vt relationes, vt de ſe patet, neq; vt cõſtitutiuæ perſonarũ, quia vt iã ꝓbatũ eſt perſona nõ poteſt intelligi prius cõſtituta q̃ relata, ergo ſi relatio vt relatio nõ præcedit emanationes, cõſequẽs eſt ꝙ ipſa nõ præcedat vt cõſtituens, ergo relationes nullo modo pręcedũt emanationes.

11 Item nec emanationes poſſunt pręintelligi relationibus, & hoc clarũ eſt cõparãdo emanationẽ ad perſonã à qua eſt, vt generare eſt à patre, quia generare nõ poteſt pręintelligi cõſtitutioni perſonæ generãtis, quia generare nõ poteſt eſſe niſi entis in actu ergo generare nõ poteſt pręintelligi proprietati cõſtituti, ſed proprietas cõſtituẽs nõ poteſt pręintelligi relationi vt relatio ſicut fuit probatũ, ergo generare nõ præcedit proprietatẽ patris neq; vt eſt cõſtituẽs neq; vt eſt relatio. Si autẽ cõparetur emanatio ad perſonã ad quã terminatur, vt generari ad filiũ ſic patet idẽ, quia generari nõ poteſt præintelligi ei quod eſt generare, ſed ſimul ſunt ſecũdũ intellectũ, generare autẽ ſimul eſt cũ paternitate vt ꝓbatũ eſt, paternitas autẽ ſimul eſt cũ filiatione cũ ſint relationes oppoſitæ, ergo à primo ad vltimũ generari ſimul eſt cũ filiatione vt relatio eſt, nec poteſt ei pręintelligi vt relatio, & à fortiori nõ poteſt ei pręintelligi, vt eſt ꝓprietas cõſtitutiua, quia perſona nõ poteſt prius intelligi relata quã cõſtituta. Et ideo quod nõ præintelligitur relationi nõ pręintelligitur cõſtitutioni: igitur ſecũdũ iſtos nec emanationes poſſunt pręintelligi relationibꝰ, nec relationes emanationibꝰ. Nec poteſt pſona verò intellectu intelligi priꝰ cõſtituta q̃ ꝓducẽs & relata, ſed ſimul intelligẽda eſt pſona cõſtituta cũ ſua origine & relatione.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ in diuinis generare & generari cũ non ſint per motum mediũ nõ debent intelligi vt via quædã inter generantem & genitũ, ſed vt relationes habentiũ eandẽ naturã quæ ſunt à quo aliud & quod ab alio, & hæc non poſſunt præintelligi perſonis habentibus eas.

13 Ad aliud dicendũ ꝙ nõ fuit intentio Augu. ꝙ genuiſſe ſit prior ratione quàm eſſe patrem. Sed potius voluit idẽtitatem oſtendere inter iſta, quia conſimili modo dicit quòd filius ideo eſt filius, quia genitus, ſicut pater eſt pater quia genuit, dicẽdo autem quòd filius, quia genitus: nõ intendit dare cauſalitatem, ſed conuertibilitatem eo quòd econuerſo dicit quòd filius vtique genitus, ergo eodẽ modo inter eſſe patrẽ & genuiſſe non intendit dare cauſalitatem vel originem, ſed cõuertibilitatem.

14 AD ALIVD quod erat in oppoſitũ cum dicitur quòd ſuppoſitum præintelligitur actu ab ipſo procedẽti, dicendum quòd verum eſt de ſuppoſito abſoluto non autem de ſuppoſito quod conſtituitur relatione originis, vt eſt ſuppoſitum diuinũ, tale enim debet ſimul intelligi conſtitutum & originans vel originatum vel relatum, & non vnum prius quàm alterum.

QVAESTIO SECVNDA.

Quid eſt verbum in nobis.

Thom. 1. q. 38.

POSTEA quæritur de verbo. Et primo de verbo mentis noſtræ. Et ſecundo de verbo in diuinis. Quantum ad primum quæritur quid ſit verbum in nobis, vtrum ſit ipſemet actus intelligendi, an ſit aliqua forma producta in qua quaſi in quodam ſpeculo cognoſcatur veritas de rebus exterioribus. Et arguitur quòd ſit ipſemet actus intelligendi.

Primo

Primò per Aug. qui dicit 9. de trinit. cap. 10. ꝙ verbum est cum amore notitia, sed notitia dicit actũ intelligendi, ergo & verbũ.

2 Item verbo intellectus correspondet amor voluntatis, vt patet ex præcedente auctoritate, sed amor dicit actum amandi, ergo verbum dicit actum intelligendi.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut est in sensu ita suo modo est in intellectu, sed in sensu est dare formã in qua res cognoscitur nec est notitia rei, ergo similiter est in intellectu. Illa autẽ forma dicitur esse verbũ, ergo &c. probatio minoris, quia secũdum Philosophum in lib. de memoria & reminiscentia quandoq; homo vtitur imagine existente in sensu, siue tali idolo vt medio ducente in cognitionẽ alterius, quandoq; vt re cognita, sicut quando in somnis apprehendunt homines ipsas imagines, vt quasdam res. Hoc autem nõ esset nisi in sensu esset dare aliquod idolum quod non est notitia rei, sed est imago in qua res cognoscitur, ergo &c.

4 Itẽ respectu cõplexorũ omnis actus intelligẽdi videtur esse vel dubitare vel assentire vel dissentire, sed cõceptus mẽtis acci piẽdo cõceptũ mẽtis pro verbo nullũ est istorũ, ergo &c. maior videtur esse probabilis. ꝓbatio minoris, quia illud quod stat cũ quolibet istorũ nõ est aliquod istorũ, quia vnũ istorũ nõ stat cũ alio, qa purè dubitãs nõ assentit nec dissentit, nec assentiẽs dissentit vel ecõuerso, sed similis cõceptus mẽtis stat cũ quolibet istorũ, nam in formando conceptũ quẽ ista ꝓpositio significat. scilicet ꝙ stellæ sint pares, vel ꝙ stellæ sint impares conuenit dubitare: quandoq; assentire, quandoq; dissentire, ergo &c.

5 Item circa idem cõplexũ similem conceptũ format ille qui dissentiẽdo errat, & ille qui assentiẽdo scit, verbi gratia, ille qui credit primã causam nõ esse errando, & ille qui scit primã esse veritatẽ attingẽdo formãt similem cõceptũ de cõplexo cui assentitur vel dissentitur, scilicet de natura primę causę. Sed opinio erronea & sciẽtifica notitia nõ sunt similes act⁹ intelligẽdi. ergo cõcept⁹ nõ est actus intelligẽdi q habetur de re cõcepta.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ quot modis dicitur verbum. Secundum quid sit verbum in nobis.

7 Quantum ad primũ sciendum est ꝙ verbum dicitur quadrupliciter. Vno modo illud quod est exteri⁹ prolatũ quod est significatiuum eius quod ab intellectu cõcipitur secundum ꝙ homo dicitur loqui alteri. Alio modo dicitur verbũ conceptus intellectus secundum quẽ conceptum dicimus hominẽ cogitantem sibiipsi loqui. Et istud dicitur verbũ mentis, sicut primum dicitur verbũ vocis. Sed quia volens verbum formare exterius præconcipit illud per imaginationẽ. Ideo dicitur tertio modo verbum actus imaginationis quo concipimus vocem exteriorem sic vel sic formari antequã formemus. Inter hæc autẽ verbum mentis dicitur propriissimẽ verbũ, vox enim exterior nõ dicitur verbũ, nisi quia significat conceptũ intellectus, vel rem per intellectum conceptam, vnde & vocẽ non significatiuã nõ dicimus verbum, verbũ etiã imaginationis dicitur verbum per habitudinẽ ad verbum exterius prolatũ. Et ideo à primo ad vltimũ verbũ imaginationis habet attributionẽ ad verbum mentis. Quarto autẽ modo dicitur verbum figuratiuè, scilicet illud quod per verbũ significatur, vt in psalmo. Ignis grãdo &c. quę faciunt verbum eius. In diuinis aũt nõ est verbũ vocis nec verbum imaginationis, sed verbum ꝙ est conceptus mentis. vnde Aug. 15. de trinit. dicit sic. Quisquis potest intelligere verbũ nõ solum antequam sonet verum etiam antequam sonorũ imagines cogitatione inuoluãtur, iam potest videre aliquã illius verbi similitudinẽ, de quo dictũ est. In principio erat verbum. Sed notandũ ꝙ cõceptus mentis nõ habet rationẽ verbi nisi prout induit rationẽ manifestatiui: Verbũ eñ est quo quis loquitur sibi vel alteri ad manifestandum aliquid, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundũ scilicet quid sit verbũ in nobis aduertendũ est ꝙ de ratione verbi nostri mentalis, vt per ipsum manuducimur in cognitionẽ verbi diuini, prima facie videtur esse ꝙ sit aliquid existẽs subiectiuè in intellectu nostro. Ex hoc eñ arguimus filiũ dei, qui dicitur verbũ patris esse eundem cũ patre essentialiter, quia scilicet verbũ est in intellectu. Quicquid autẽ est in deo est deus. Ex hoc patet ꝙ illi insufficiẽter dicunt qui dicũt ꝙ verbum est ipsamet quidditas rei intellecta modo diffinitiuo, quæ se solum habet ad intellectũ obiectiuè, nec est in intellectu subiectiuè, ita scilicet ꝙ sicut est esse vniuersale cõpetit rei per hoc ꝙ intelligitur absq; conditionibus indiuiduãtibus & non per aliquid ꝙ sit in ipsa re subiectiue, ita esse verbum cõuenit rei per hoc quod intelligitur modo expresso vel diffinitiuo. Istud eñ nõ videtur conueniẽs, tum quia manifestè est cõtra dictũ Aug. 15. de trin. qui dicit ꝙ verbũ est formata cogitatio. Formata aũt cogitatio nõ est res extra obiectiuè intellecta, sed est aliquid existens subiectiuè in intellectu, tum quia verbũ est in dicẽte vel à dicẽte, sed res exterior nõ est à dicẽte nec in dicẽte, ergo ipsa nõ est verbũ. Tenendum est ergo quòd verbũ pertinet ad intellectũ nõ obiectiue tãtum, sed sicut illud cuius entitas tota est in intellectu subiectiue. Et si qua auctoritas Aug. inueniatur hoc sonare sicut est illa ꝙ verbũ exteri⁹ significat verbũ interius, cõstat aũt ꝙ illud quod significatur per verbũ exterius est res obiectiue intellecta, & ita videtur ꝙ ipsa sit verbũ, exponenda est, quia sicut dicit Aristot. 1. perihermenias ꝙ voces sunt signa passionũ quæ sunt in anima. Et tamen voces significant res nõ passiones. Sed hoc pro tãto dicitur, qa res nõ significatur per vocem, nisi prout apprehenditur ab anima: sic Aug. dicit quòd verbum exterius significat verbum interius, quia res exterior nõ significatur per verbum exterius, nisi prout declaratur apud intellectum per verbum interius.

9 Patet ergo ꝙ verbũ ꝑtinet ad intellectum subiectiuè vel quasi subiectiuè. Cum ergo in intellectu sint secundũ omnes, habitus & actus & præter hoc sic ibi secundũ quosdam duplex forma, vna quę imprimitur in intellectu, scilicet species intelligibilis quę præcedit omnẽ actũ intelligẽdi. Alia quã intellectus iam factus in actu format de re intellecta, sicut formãdo cõceptum diffinitiuũ siue enunciatiuũ, inquirendũ est quid eorũ sit verbũ, & patet statim ꝙ verbũ nõ est habit⁹ aut species intelligibilis impressa, quia tam habitus quàm species intelligibilis secundũ ponentes ipsas manẽt apud intellectũ dum actu nõ considerat verbũ, aut non nisi in intellectu actu cõsiderante, ergo verbũ nõ est habitus nec species intelligibilis impressa. Restat ergo ꝙ sit actus intelligẽdi, vel forma quam intellectus in actu format de re intellecta quæ deinceps vocetur forma expressa.

10 Et secũdum hoc sunt duę opiniones, vna quæ ponit quòd verbũ est forma expressa. Ad cuius opinionis intelligẽtiã sciendum est, ꝙ secundũ istos duo sunt de ratione verbi. Vnũ est ꝙ sit representatiuum rei principaliter intellectæ. Aliud est ꝙ sit per actum dicendi productum. dicere autẽ est actus intelligẽtis secundum ꝙ intelligẽs propter quod verbũ est aliquid productum per actum intelligẽtis quod est repręsentatiuum rei principaliter intellectæ. Ex hoc sic arguit. verbũ est aliquid ꝑ actũ intelligentis productũ, quod est rei principaliter intellectę repræsentatiuũ. Hoc aũt nõ potest esse aliquis actus intelligendi vt probant, ergo est aliqua forma ꝑ actũ intelligẽtis producta. Quod autẽ nõ possit esse aliquis actus intelligẽdi probatur sic, illud quod est obiectũ intellectus secũdum rectã cognitionẽ & nõ reflexã non potest esse actus intellectus, sicut ipsum intelligere & hoc modo statim patet, qa intellectus nõ intelligit actũ suũ primò & directè, sed solum actu reflexo, sed verbũ est obiectum intellectus secundum rectã cognitionẽ & non reflexã, igitur &c. minor declaratur, qa illud quod est ratio cognoscendi alterũ, sicut imago vel forma specularis se habet ad intellectum sicut obiectũ, licet nõ principale, vt in quo sistat intellectus, sed sicut aliquid cognitũ ducẽs vlterius in cognitionẽ alterius principaliter intellecti, sed verbũ est huiusmodi, propter hoc enim formatur in nobis verbũ, vt in ipso tãquam in forma speculari vel imagine expresse rem repręsentante intellectus intueatur rẽ cuius est verbum, ergo verbũ est obiectũ intellectus in actu recto, nõ est ergo actus intelligẽdi, sed forma ꝑ actum intelligẽtis producta in qua res principaliter intellecta expresè repręsentatur & per quã cognoscitur. Necessitas autẽ ponẽdi talem formã quæ dicitur verbũ secũdũ istos est, vt res intelligatur ꝑfectè & expresè modo diffinitiuo vel enũciatiuo ꝓpter intelligere eñ cõfusum & simplex antequã formetur de re diffinitio vel enunciatio nõ oportet ponere verbũ qa ad hoc sufficit repręsentatio ꝑ speciẽ intelligibilẽ vel in fantasmate cũ actione intellectus agẽtis. Sed ꝓpter intelligere & expressum & ꝑfectũ requiritur verbum, qa ad causandum tale intelligere intellect⁹ agẽs cũ specie nõ sufficit sine cooperatione verbi, ita ꝙ verbũ non solũ est obiecti principalis repręsentatiuũ, sed est causa vel cõcausa intellectiõis expressæ, sicut species intelligibilis, ponitur à quibusdã causa vel cõcausa intellectionis primæ cõfusæ.

11 Hæc est opinio quæ in summa ponit tria. Primũ est ꝙ verbũ est quædã forma quæ nõ est aliquis actus intelligẽdi, sed est ꝓducta per actũ intelligẽtis q est dicere. Secũdum est ꝙ verbũ est obiectũ intellect⁹, licet nõ principale, sed sicut forma specularis vel imago principalis obiecti repręsentatiua. Tertium est ꝙ verbum est finaliter propter cognitionẽ perfectã & expressam habendam, cuius tamẽ verbum est causa vel cõcausa effectiuè. Et hæc bene se cõpatiuntur, quia causæ sunt sibiinuicem causæ finis efficientis & econuerso, vt patet ex 2. Physic.

12 Primùm istorũ nõ puto esse verũ, scilicet ꝙ per quęcunq; actũ intelligẽtis siue ille actus sit intelligere siue dicere siue aliter qualitercũq; nominetur producatur aliqua forma in intellectu quæ nõ sit actus intelligendi, quod patet primo ex natura operationis manẽtis intra se, per operationẽ intramanentem nihil cõstituitur vel producitur, sed intelligere vel dicere intelligibile sunt operationes intramanentes, ergo ꝑ eas nihil constituitur vel producit. Maior patet, ex 9. Meta. vbi Philo. ponit hanc differentiam inter operationes intramanẽtes, & illas quæ

Henricus quod 6. q. 1. Vide Caiet. 1. q. 27. articulo 1.

transeunt extra: quia per trāseuntes extra semper aliquid cōsti
tuitur sed per intramanētes nihil, minor de se patet: quare. &c.
13 Ad hoc quidē dicūt ad maiorē ꝙ aliquid produci per alte-
rū dupliciter potest intelligi. Vno modo sicut per actionē quæ
est productio ipsius sicut per calefactionē ꝓducitur calidū vel
calor in calefacto. Et isto modo nō producitur aliquid per ope
rationē manentē, quia operatio manēs nō est in producere, nā
omne producere est operatio trāsiēs. Alio modo potest dici ali
qd produci per alterū sicut per hoc ꝙ habet principiū actiuū
quo producēs ꝓducit, sicut calidū calefacit ꝑ hoc quod habet
caliditatē vel calorē vel per calere ita ꝙ calidū & ꝑ calefactio-
nē & per calere calefacit, per calefactionē sicut ꝑ illud ꝙ dicit
formaliter ipsam productionē eius, sed per calere: sicut ꝑ illud
quòd importat agens habere calorē qui est principiū per quod
agit. Et illo modo omne quod fit, fit per operationē manētem,
quia omne agēs agit per aliquod principiū formale per quòd
agens habet esse tale formaliter quod pertinet ad operationē
manentē pertinentē ad principiū formale. Et vlterius per idē
principiū habet ꝓducere aliud qđ pertinet ad operationē trāſ
euntē. Ad probationē quādo dicitur ꝙ sicut operatio trāsiēs se
habet ad producere &c. Dicēdū ꝙ verū est accipiendo hoc ver
bū formaliter, vt sit sensus ꝙ sicut omnis operatio trāsiens est
formaliter producere, ita nulla operatio manēs, dicit ipsum ꝓ-
ducere formaliter, licet dicat habere principiū ꝑ quod produ-
cēs producit, sic etiā dicūt in proposito, ꝙ licet intelligere nō
dicat formaliter dicere vel producere verbū, tamē dicit habere
actū per quē mēs mouet se ad verbū producēdū, siue verbū sit
actus intelligēdi siue aliquid aliud, ꝙ quidem producere est di-
cere. Quòd autē per intelligere cōueniat alicui agere, & simili-
ter per velle sicut per illud per quod agēs agit, siue sicut per il-
lud quod importat habere principium per quod agens agit, fa-
ciliter patet. Nā dicimus aliquas causas agere per intellectū &
volūtatē. Tūc ergo quæro aut intellectus accipitur pro potētia
vel pro habitu, vel pro actu. Si accipiatur pro potētia vel pro ha
bitu. Cōtra, quia tūc nō intelligēs ageret ita per intellectū & vo
lūtatē sicut intelligēs & volēs, quia in nō intelligēte potest esse
potētia & habitus. Et similiter posset agere per intellectū & vo
luntatē dormiēs sicut & vigilās quod est manifestè falsum. Re-
linquitur ergo ꝙ per actū intelligēdi & volēdi, agēs per intelle-
ctū & volūtatē agat, & sic per operationē manentē cōpetit ali-
cui agere nō sicut per illud quod dicat formaliter ipsam actionē
sed sicut per principiū actiuū siue per habere principium agēdi.
14 Hęc autē respōsio nō videtur valere propter multa. Primū
est, quia expresse cōtradicit Arist. 9. met. vbi dicit sic, vltimū vi-
sus est visio, & pręter hanc nullum fit alterū à visu opus, in quo
assignat differentiā inter potentiā visiuā & ædificationem cu-
ius opus est ædificatio & præter ędificationē domus. Et cōclu-
dit ꝙ quorū nō est aliquid opus pręter actionem in ipsis existit
actio vt visio in vidente & speculatio in speculante, ecce quàm
expresse dicit ꝙ à speculatione & à visione nihil alterū fit quo-
cunq; modo, quia negat fieri in visu vel intellectu quodcunq;
aliud opus præter speculationē & visionē quas ibi vocat actio-
nes quamuis impropriè. Secundò deficit ista responsio in hoc ꝙ
dicit quòd per operationē intramanentē nihil producitur tan-
quam per actionē quę sit productio, tamen quicquid produci-
tur, producitur per operationē intramanentē tanquā per prin-
cipiū quo producēs producit, quia omne agens agit per formā
quæ dat ei tale esse formaliter qđ pertinet ad operationē intra-
manentē, quia omne esse qđ dat formā subiecto potest dici ope
ratio immanēs, vt calere & albere. Istud eñ nō videtur bene di-
ctū, quia quāuis omne quod producitur producatur per aliquā
formā agētis, tamē vocare omnē formā agētis, vel tale esse dat
quod suo forma subiecto operationē immanentē nō est cōgruū
nec rationi consonū, nec secundū mentē philosophi, nec cōmu-
niter loquentiū. Non enim cōsueuerūt vocari operationes im-
manētes nisi actus animæ qui secundum rationē tendūt in sua
obiecta sicut operationes trāseuntes tendunt secūdum rem in
sua passa causando in eis realem effectum. Quod autē à talibus
operationibus animæ quæ solæ consueuerunt dici operationes
immanētes producatur quicquid producitur est manifestè fal-
sum. Quod etiā aliquid per eas producatur, tanquā per princi-
pia quibus agētia agūt est assumere quod quæritur, & illud cu-
ius oppositū manifeste dicit philo. in auctoritate prius allegata.
15 Ratio autē per quā probant ꝙ per intelligere aut velle ali-
quid ꝓducatur in nullo tāgit propositū propter tria. Primū est,
quia nos quęrim⁹ vtrū ꝑ intelligere & velle fiat aliqua forma
in intellectu & volūtate. Illa aūt ratio nō probat ꝙ aliqua talis
fiat, sed solū ꝙ intelligere & velle sūt principia aliquorū actuū
exteriorū qui subiacēt imperio intellectus & voluntatis. Secū-
dū est ꝙ respect⁹ actuū exteriorū intelligere & velle nō habēt
rationē principij dantis formā, sed solū ꝑ modū applicātis acti-
ua passiuis, vnde opera artis quę dicūtur fieri per intellectū &
volūtatē nō fiunt nisi mediantibus organis corporis quæ obe-
diunt intellectui & voluntati ad nutum, sed intelligere & velle
nullam aliam formā imprimūt. Nos autē quærimus vtrum in-
tellectio sit principium productiuū alicuius formæ. Tertiū est,
quia actio intellectus & volūtatis prout distinguit cōtra actio-
nem naturæ est actio libera circa obiectū pręcognitū & volitū.
Sed productio verbi, si verbū sit forma exēplaris obiecti nō est
libera nec circa obiectū pręcognitū & volitū, ergo nō est actio
intellectus eo modo quo isti dicunt, maior patet, minor proba-
tur, quia si verbum esset pręcognitum ab intellectu priusquam
productū. Cum in verbo cognito cognoscatur res clare, seque
retur quòd ante formationē verbi cognosceretur res cuius est
verbū clarè & manifestè, & sic postea frustra formaretur ver-
bū, nō est ergo verū ꝙ verbū sit pręcognitū ante suā formatio
nem, & per consequens formatio eius nō esset libera, quia ni-
hil formatur liberè nisi præcognitū, patet ergo quòd ratio illa
in nullo tangit propositū nostrum, nec ratio aliquid valet.
16 Secundò principaliter arguitur cōtra illam opinionem sic,
quia istius cōceptus expressi quē tu ponis aut sola species intel
ligibilis est causa, aut species cum actu cōfuso, nō sola species in-
telligibilis, quia tūc effectus esset nobilior sua causa, nec species
simul cū actu cōfuso, quia tūc essent simul duo act⁹ intelligēdi,
quia simul esset actus intelligēdi cōfusus cū specie tali expressa,
qa simul est causa cū effectu. sed cū tali specie expressa est actus
intelligēdi expressus: ergo à primo ad vltimū cū actu intelligēdi
expresso erit actus intelligēdi cōfusus, & sic erūt duo actus in-
telligēdi simul & oppositi secūdū rationē confusi & expressi.
17 Ad hoc respondetur instando ꝙ ista difficultas æqualiter
currit cōtra ponentes verbū esse actum intelligendi expressum,
sicut cōtra ponentes verbū esse formā productā per actum in-
telligēdi confusum, quia omnes concedunt quod ad actum in-
telligēdi expressum attingitur mediante actu intelligendi cōfu-
so: & per consequens actus intelligendi confusus est causa eius
qualitercūque. Ex quo sequitur hic sicut ibi: quòd simul erunt
sicut causa & effectus: dicunt ergo soluēdo ad hanc difficultatē
quòd intelligere confusum dicitur causare vel verbū vel intelle
ctionē expressam inquātum obiectū mediante tali actu causat
amorem talis intellectionis expressæ. Et amor talis est causa
motionis fantasmatis, qua quidē motione facta quæ non fit in
instanti mouetur vlterius intellectus ad verbum vel expressam
notitiā, quādo ergo dicitur ꝙ intelligere cōfusum stat cū verbo,
siue cū notitia expressa cū sit causa eius. Dicēdū quod nō opor-
tet de eo quod est causa alterius mediante aliquo alio moto.
Nunc autem ita est ꝙ notitia confusa est causa verbi siue noti-
tiæ expressæ mediante motione successiuè facta in fantasmate.
18 Instantia autem illa non valet, quia non semper peruenitur
ad cognitionē expressam mediante confusa, quia habens habi-
tum scientiæ proposita cōclusione cuius habitum habet statim
intelligit eam expressam & clarè nullo actu confuso præcedēte,
dato etiā ꝙ actus confusus semper præcederet, nō propter hoc
sequitur ꝙ sit causa eius efficiēs, quia multę sunt dispositiones
subiecti quarū vna necessario supponit aliā, & tamē prima non
est causa effectiua secūdæ, sicut in generatione animalis semen
est primo molle, postea durum, vt dicitur secundo physicorū, &
tamen mollicies nō est causa effectiua duriciei & eodem modo
est de actu intelligendi confuso & expresso in acquirendo sci-
entiā, & in omni eo quod procedit de imperfecto ad perfectū,
quia dispositiones imperfectiores pręcedunt perfectiores quas
nō efficiunt. Per idem patet quòd respōsio per quā credunt se
tollere difficultatem non valet, quid causa per se mediata vel
immediata non potest habere incōpossibilitatē cum effectu, sed
actus intelligēdi confusus habet incōpossibilitatem cum verbo
& cum actu intelligendi expresso, ergo impossibile est quòd sit
causa per se verbi vel actus intelligendi expressi quamuis pos-
sit esse dispositio præuia ad aliquod illorum, sed non manens
cum eo sicut dictum est de molli & duro in semine.
19 Tertia ratio principalis talis est, sicut se habet intellectus ad
intelligere, ita sensus ad sentire, sed per sentire nulla forma cō-
stituitur in sensu tanquā per productionē, nec tanquā per prin
cipium productionis, ergo nec per intelligere in intellectu. Et
cōfirmatur, quia vtraque est operatio immanens, quāuis vna sit
perfectior altera, sed magis & minus perfectum non facit quod
vna sit productiua & nō alia, imò si vna esset alia, quāuis produ
ctū esset per vnā productiuā & perfectius quā ꝓductū per aliā.
20 Quartò patet idē sic, verbum secundum omnes nō est sine
actuali cognitione expressa. Ex hoc sic arguitur. Omnis intelle-
ctus indigēs noua forma ad hoc vt exeat in actū intelligēdi est
in potentia essentiali ad intelligere, sed si verbū est forma pro-
ducta differens ab actu intelligendi & necessaria ad actū intel-
ligēdi expressum vt isti dicunt, tūc omnis intellectus dū nō in-
telligit in actu quantūcūq; sit perfectus habitibus sciētiarū, in-
digebit noua forma ad hoc vt actu intelligat illa quorū habet

habit

habitum, quia indigebit nouo verbo: ergo omnis intellectus quantumcunq; perfectus habitibus scientiarum dum non intelligit actu est in potentia non solum in accidentali, sed essentiali ad intelligere, quod est manifeste falsum & contra philosophum in pluribus locis: ergo impossibile est quòd verbum sit aliqua forma differens realiter ab actu intelligendi.

19 Secundũ ꝙ ponit hæc opinio est ꝙ verbũ est obiectũ intellectꝰ nõ quidẽ principale: sed sicut forma specularis vel imago repræsentatiua principalis obiecti. Et istud non videt̃ verũ. Primò, quia obiectum ꝙ est cognitũ & ratio cognoscẽdi alterum nõ potest latere cognoscentẽ quin possit certitudinaliter discernere se cognoscere duo, quorũ vnũ est ratio cognoscẽdi alterũ: sed nullus cognoscẽs aliquã rẽ expressa cognitione diffinitiua vel enũciatiua potest certitudinaliter discernere se cognoscere talia duo quorũ vnum sit forma exẽplaris siue imago representatiua alterꝰ (vt isti dicũt de verbo) ergo verbũ nõ est talis forma obiectiuè cognita. maior de se patet: quia quilibet cognoscẽs plura & vt plura, sicut fit qñ vnum accipitur vt imago vel forma exẽplaris alterꝰ, potest discernere inter ea. minor patet ꝑ id ꝙ quilibet experit̃ à seipso. Qui eñ cognoscit diffinitiuè hominẽ vel demõstratiuè ipsum esse corruptibilẽ nõ discernit se cognoscere hęc ĩ aliqua imagine siue forma speculari, quãuis ĩ cognitiõe demõstratiua ꝑcipiat homo se cognoscere cõclusionẽ ꝑ prĩcipia q̃ nõ sunt talis formæ specularis qualis ponit̃ esse verbũ, & dicere ꝙ imò ꝑcipimꝰ talẽ formã reꝑsẽtãtẽ principale obiectũ est fingere illud ꝙ nullus experit̃: quare &c.

20 Secũdò sic: est ad idẽ. illud quod cognoscitur intuitiuè clarius cognoscitur q̃ illud qđ cognoscitur abstractiuè: quia sicut patuit ĩ principio huiꝰ libri cognitio intuitiua est clarior & manifestior q̃ abstractiua: sed verbũ si sit talis forma qualis ab istis ponitur cognoscitur intuitiuè, res autẽ cuiꝰ est verbũ, cognoscitur solum abstractiuè: ergo verbũ clarius cognoscitur quam res cuius est verbũ. quod est manifeste falsum. maior iam patet: sed minor probat̃, qa verbũ si sit forma intellectu producta & obiectiuè cognita (vt ab istis ponitur) obiicitur immediatè intellectui secũdũ suã pręsentiã actualẽ, & sic in eã fert̃ intellectꝰ, & ĩ hoc cõsistit ratio cognitiõis ĩtuitiuè, vt priꝰ patuit: quare &c.

21 Tertiò sic: intellectus nec se, nec habitus suos, nec actꝰ intelligit actu recto: sed verbũ est aliquis actus intellectus, ergo nõ est verũ ꝙ sit primũ cognitũ obiectiuè & actu recto. Et cõfirmatur: qa qui intuitiuè videt picturã tabulæ, videt & tabulã. Sed si verũ sit talis forma in intellectu qualis ab istis ponitur. Tũc verbũ se habet ad ĩtellectũ, sicut quędã pictura vel imago ad tabulã: ergo si intellectus videret intuitiuè verbũ suũ (sicut necesse est) & si sit primò obiectiuè cognitũ, necesse est vel saltẽ possibile ꝙ eodem actu videat seipsum, & sic intellectus poterit seipsum cognoscere actu recto, quod est falsum.

22 Quartò: quia in voluntate nõ est aliqua forma quæ sit primo obiectiuè dilecta & ratio diligendi alterũ: ergo in intellectu nõ est aliqua forma quę sit primò obiectiuè cognita, & ratio cognoscẽdi alterũ. Ad hoc dantur aliquæ respõsiones quas omitto, quia friuolæ sunt, & de se nullæ apparẽt cuilibet intelligẽti.

23 Tertiũ qđ hæc opinio ponit: est ꝙ verbũ est finaliter propter habendã perfectã & expressam cognitionẽ de re, qa propter cõfusam nõ oportet ponere verbũ, vt dicũt. Et illud nõ videtur verũ. Primò, qa verbũ vocis supponit verbũ mẽtis, vt dictũ fuit ab initio, sed rei quantũcunq; cõfusè intellectę cõpetit verbũ vocis ipsam exteriꝰ manifestãtis: ergo eidẽ cõpetit verbũ mentis quo manifestatur interius: sed illud nõ est cognitio expressa, nec aliquid qđ necessario coëxigat cognitionẽ expressam, vt probatur. Nõ ergo propter solã cognitionẽ expressam oportet ponere verbũ: probatio assumptæ: qa nos imponimus nomina rebꝰ secundũ ꝙ eas intelligimus: ergo intellectus confusus rei sufficit ad imponẽdũ nomẽ qđ cõfusè reprę sentat res: vnde dicere ꝙ ad imponẽdũ rei quodcũq; nomẽ ipsam significans, oportet de re habere expressum cõceptũ est clarè falsum.

24 Item cognitio enunciatiua expressa propter quã habendã dicitur formari verbum, aut est oĩs cognitio clarè vera, aut illa solũ quã pręcedit cognitio cõfusa. primũ nõ potest dici: qa aliquæ enũciationes statim apparẽt claræ verè cognitis terminis, vt de quolibet esse vel nõ esse. Et omne totũ est maiꝰ sua parte. Et idẽ est de istis calor calefacit, & albũ disgregat: apud illos q hoc experti sunt, nec oportet ad clarã cognitionẽ taliũ habere aliud repræsentatiuũ q̃ cognitionẽ terminorũ: & ꝑ cõsequens non oportet propter eas formari tale verbũ quale illi ponunt.

25 Si verò dicatur ꝙ verbũ requiritur solũ propter clarã cognitionẽ quã pręcedit cõfusa cognitio. Cõtra, qa secundũ istos ad cognitionẽ expressam nõ peruenimus ex cõfusa nisi qa obiectũ mediãte cognitione cõfusa causat amorẽ cognitionis expressę qui amor mouet fantasiã, quã motione facta sequitur cognitio expressa. Et hoc sic arguitur: ex noua motiõe fãtasię nõ sequitur cognitio expressa, nisi quia de nouo apparet aliquod fantasma reprę sentãs aliquid intellectui, ꝑ quod apparet euidẽs & expressa veritas enũciationis quæ nõ apparebat prius: & sicut hæc necessario requiritur, ita & sufficit sine quocũq; alio, sed illud representatiuũ ꝑ fantasma est causa vel effectꝰ, simile vel oppositũ. antecedẽs vel cõsequẽs. Ex omnibus enim his apparet euidẽs & expressa veritas quæ priꝰ nõ apparebat, aut cõfusè apparebat: ergo propter hoc nõ oportet fingere quãdam formã productã vel intellectã, sicut isti dicũt de verbo, & mirũ est de hac fictione, quia cùm hæc materia sit merè physica, nullus physicorũ vnquã posuit in intellectu nostro aliquã talẽ formã ad habendã quãcunq; cognitionẽ quãtũcunq; expressam.

26 Propter hoc dicendũ est aliter ꝙ verbũ in nobis est ipsemet actus intelligendi, quod potest concludi ex prædictis sic. Verbũ est aliquid ad intellectum pertinens & in intellectu existens: sed non est species nec habitus nec forma ꝑ actum intellectus producta vt probatũ est. Relinquitur ergo ꝑ locũ à sufficienti diuisione ꝙ sit actus intelligẽdi, & hoc videtur rationabile. Cùm enim nihil habeat rationẽ verbi, nisi prout induit rationẽ manifestatiui, nec sit processus in infinitũ: oportet ꝙ primum verbũ nõ sit manifestatiuũ, vt signũ sicut verbũ vocis: nec vt species vel imago vt alij ponunt, sed ꝑ essentiã, ita scilicet ꝙ ipsa manifestatio rei apud intellectũ est verbũ: manifestatio autem rei est eius cognitio, neq; enim est manifesta nisi quia cognita, ideo &c. Ad illud sunt plures auctoritates Aug. qui dicit 9. de Trin. c. 7. cõceptã verã rerum notitiã tanquã verbũ apud nos hab[e]mus. Itẽ 10. c. dicit sic: Rectè quęritur vtrũ omnis notitia verbũ sit, an tãtũ amata notitia. Et circa mediũ illius capituli subiungit. Veruntamẽ illa quæ odimus rectè displicent rectéq; improbãtur. Et cõprobatur eorũ improbatio, & placet & verbum est. Itẽ in eodẽ lib. 2. c. dicit verbum est, ergo quod nũc discernere & insinuare volumus est cum amore notitia. Itẽ 11. cap. dicit sic notitia placita dignéq; amata verbũ est. Et postea in eodem cap. dicit cùm se mens ipsa nouit atque approbat si est: est eadem notitia verbum eius. Et in fine 22. cap. dicit sic: est quædam imago Trinitatis ipsa mens & notitia eius quod est proles eius ac de seipsa verbum eius & amor tertius.

27 Et cõfirmatur: qa omne quod dicitur tale denominatione extrinseca vt signũ, vel causa reducitur ad aliqd qđ est tale per essentiã: sicut sanũ dictũ de vrina, vt signũ, & de medicina, vt de causa, reducitur ad sanũ dictũ de animali, quod sanũ est per essentiã, ita ꝙ sanitas animalis est sanitas per essentiã & nõ signum vel causa sanitatis. Similiter in ꝓposito manifestatiuum dicto de verbo vocis, vt signo. & de specie vel imagine, vt causa vel qualitercũq; aliter reducitur ad manifestatiuũ per essentiã quod est ipsa cognitio rei: quę ob hoc habet rationẽ primi verbi. Est tñ hìc notandũ ꝙ licet omnis actus intelligẽdi tam confusus quàm expressus, tam directus q̃ reflexus possit dici verbum, tñ expressus magis q̃ cõfusus, quia magis est rei manifestatiuus: vnde Aug. 15. de trin. dicit ꝙ formata cognitio est verbum, vocãs formatã cognitionẽ nõ formã aliquã ꝑ actũ intelligendi vel cogitãdi productã, sicut quidã extortè exponũt, sed ipsum actũ cognoscẽdi expressum. Et rursus actꝰ reflexus dicitur magis verbum q̃ rectus, quia intellectus per actũ reflexum magis loquitur sibiipsi de re q̃ per rectũ actum. Per actũ enim rectũ solum intelligit rem (quod est quoddã loqui mẽtale.) Sed ꝑ actũ reflexũ loquẽs manifestiꝰ sibiipsi dicit se intelligere &c. Sic ergo patet quid sit verbũ in nobis, quia ipsemet actus intelligẽdi cõfusus vel expressus rectus vel reflexus, quãuis secundũ magis & minus: qa vt prius dictũ fuit actus intelligendi nõ habet rationẽ verbi, nisi ꝓut induit rationẽ manifestatiui. Et quia hæc ratio magis & perfectius conuenit vni actui intelligendi q̃ alteri, ideo & ratio verbi, propter quod quãuis vnꝰ actus intelligendi non sit magis intelligere q̃ alius, quia genus vel species non pręedicantur secundũ magis & minus de suis inferioribus, tamẽ est magis verbũ: quia magis manifestat rem, sicut vna albedo quãuis nõ sit magis albedo q̃ alia, tamẽ magis disgregat. Vide Caie. 1.q.34.artic.1.

28 Ad rationẽ aliorũ respõdendum est. Cùm enim accipiunt ꝙ duo sunt de ratione verbi mentalis, videlicet ꝙ sit repræsentatiuum rei principaliter intellectæ, & ꝙ sit per actum dicendi productum dicẽdum est de prima conditione ꝙ cùm verbũ sit id quod loquimur de ratione verbi nõ est representare rem nisi per modum cõpetẽtem locutioni. Et quia loquimur alteri verbo vocis inquantum vox significat rem aliquã quam alteri manifestare volumus: ideo repræsentare rem per modum signi cõpetit verbo vocis, loquimur autẽ nobis verbo mentis, quod nihil aliud est quam cogitare vel cognoscere rem aliquã: quia sic est nobis manifestata: ideo verbo mentis cõpetit repræsentare rem eodem modo quo cognitio est repræsentatiua rei cognitæ: reprę sentare autẽ per modum imaginis, vel per modum formæ exẽplaris obiectiuè se habentis nõ conuenit verbo vocis nec verbo mẽtis, quãuis cogitatio vocetur quãdoq; imago rei cogitatę: sed non habet se obiectiuè ad intellectum actu recto.

29 Quantum ad secundam conditionem quam ponunt, scilicet quòd verbum est productũ per actum dicendi qui est actus intelligentis secundum quòd intelligens: dicendum quòd verbũ vocis est productum per actum vocalẽ dicentis, & dicere vocale est producere vel formare verbum vocis. Sed verbum mẽtis non est productũ per actũ dicẽdi, nec dicere est producere verbum mentale, imò dicere est habere verbum, quia cum verbum mentale nõ sit aliud quàm notitia rei apud intellectum per quẽ homo cogitans sibiipsi loquitur, dicere vel loqui non est aliud quàm habere in se notitiam rei quæ est verbum eius propter quod illæ duæ cõditiones verbi quas alij assumũt, & ex quibus volunt probare suum intentũ non sunt veræ de verbo mentali.

30 AD RATIONES principales respondendum est ad primam per interemptionem minoris, quia neq; in sensu exteriore neq; in potentia sensitiua interiori est aliqua forma quæ sit primò obiectiuè cognita, & in qua vel per quã res alia cognoscatur, quia vel nulla potentia sensitiua est reflexiua super actũ suum vel super se vel super aliquid quod sit in ipsa, vel si est reflexiua tamẽ actu recto nulla potentia sensitiua, imò nec intellectiua potest tendere in talia, vt prius probatum fuit. Et quod dicitur in libro de memoria & reminiscentia non est cõtra hoc, quia impressiones sensibilium quę manent in nobis abeuntibus sensibilibus & nobis sentientibus non manent in organis sensuum, quia semper sentirẽtur vel nũquam, sed manent in spiritibus aliarũ partiũ, & quando mouentur quaque ex causa hoc fiat & obiiciũtur organo fantasiæ siue in somno siue in vigilia, fiunt illæ apparitiones de quibus philosophus loquitur ibi, & in libro de somno & vigilia: vbi expressè ponit hoc ꝙ dictũ est: vnde tales imagines nõ sunt in sensu subiectiuè sicut isti assumũt.

31 Ad secundũ dicendũ quòd illud de quo principaliter dubitatur quandoque, & cui quãdoq; assentitur & quandoq; dissentitur nõ est aliud quàm cõuenientia vel discõuenientia rerũ importatarũ per subiectũ & prædicatũ de quibus dubitatur vtrũ insint sibi an nõ insint, sicut cùm dubitatur an stellæ sint pares an impares, dubitatur solũ an paritas cõueniat stellis vt passio vel qualiscunq; proprietas suo subiecto. Secundario autẽ potest dubitari de veritate intellect⁹ qui huic assentiret, & de veritate propositionis quæ hoc significaret. Fingere autẽ ꝙ in nobis sit quædã forma de qua dubitamus est irrationabilis fictio. verum est ꝙ intellectus siue dubitãs, siue assentiẽs siue dissentiens habet notitiã quid significetur per terminos, vt quid sit stella & quid sit paritas, sed hæc notitia in dubitante nõ est actus distinctus ab actu dubitãdi, nec in assentiente ab actu assentiẽdi, nec in dissentiẽte ab actus dissentiẽdi, & ita nõ sũt duo act⁹ intelligẽdi simul: sed in quolibet istorum actuũ manet notitia terminorum indistincta, quia impossibile est compositionẽ vel diuisionẽ intelligere sine terminis cõpositionis & diuisionis, nec de ea dubitare, nec obstat ꝙ actus cõponens distinctus est à diuidente, & vterq; ab actu dubitãdi, & sunt dissimiles & incõpossibiles, quia notitia terminorũ in quolibet istorũ inclusa nõ est vna numero, nec similes formaliter, quia quãuis sit de eisdẽ obiectis materialiter, tamen formaliter est de diuersis & incõpossibilibus, scilicet de cõpositione quantũ ad assentientẽ, & de diuisione quantũ ad dissentientem, & de vtroque simul quantum ab dubitãtem qui neutri parti assentit vel dissentit, sed de vtraque dubitat. Itẽ cõceptus de quo cõtingit dubitare non stat cũ certa & expressa notitia, sed verbũ secundũ istos semper est cũ expressa & certa notitia: ergo talis conceptus non est verbum.

32 Per idem patet ad tertium, quia sciẽs ꝙ causa prima est, & errãs & credẽs non esse causam primã, quãuis de eisdem rebus formet conceptus suos, scilicet de causa prima & eius entitate, tamen cõceptus non sunt similes, sed valde dissimiles & oppositi, quia vnus est actus intelligẽdi cõponens, & alius diuidens, nec per eos est ibi alius cõceptus existens in anima subiunctiuè.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum verbum in diuinis dicatur essentialiter an personaliter.

Thom. 1. q. 34. art. 1.

SECVNDO queritur vtrũ verbum in diuinis dicatur essentialiter an personaliter. Et arguitur quòd personaliter, quia relatiua in diuinis dicũtur personaliter, sed nomen verbi est relatiuum, ergo dicitur personaliter. maior patet, quia relatiuum distinguitur à correlatiuo. Omnis autem distinctio in diuinis pertinet ad personalia, quia essentia & essentialia non distinguuntur. minor probatur per August. 5. de tri. capi. 13. vbi dicit relatiuè dicitur filius, & relatiuè dicitur verbũ & imago.

2 Item lib. 6. cap. 5. dicit sic: verbum solus filius accipitur, non simul pater & filius. Et in fine eiusdem cap. dicit sic, quòd verbũ de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, sed solus filius. Sed illud quod cõuenit vni soli personæ & non omnibus est personale & non essentiale, ergo &c.

3 Ad idẽ est qđ dicit 3. de tri. ca. 1. vbi loquẽs de patre dicit sic. Nõ enim est ipse verbũ sicut nec filius nec imago, & cap. 2. dicit ꝙ sicut filius ad patrem refertur & nõ ad seipsum, ita verbũ ad eũ, cuius est verbũ refertur, verbũ eo quippe filius quo verbũ, & eo verbũ quo filius, & multa cõsimilia inueniũtur dicta ab Aug. ex quib⁹ videtur ꝙ verbũ dicatur ꝑsonaliter & nõ essentialiter.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut in diuinis est verbum sic & amor & sibiinuicem correspondent, sed amor dicitur essentialiter & non personaliter, ergo & verbum.

3 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istã videnda sunt duo. Primũ est quid sit verbũ in diuinis, & ex hoc apparebit secũdũ quod principaliter queritur, videlicet vtrũ dicatur personaliter an essentialiter. Quantũ ad primũ sciendũ quod in diuinis verbũ est ipsemet actus intelligẽdi quo deo manifesta sunt omnia, quod patet primò auctoritate Ansel. in monolog. vbi dicit ꝙ dicere summo spiritui nihil aliud est quàm cogitando intueri, intueri autẽ in deo dicit suũ actũ intelligẽdi. Istud autẽ necessariũ est dicere quantũ ad illos qui ponunt verbũ in nobis esse actum intelligẽdi, quia illa quæ reperiũtur in deo, & in creaturis se habent proportionabiliter hinc & inde exclusis imperfectionibus à deo. sed verbũ mẽtale reperitur cõmuniter ĩ deo & creaturis, ergo cùm in creaturis sit ipsemet actus intelligendi, relinquitur ꝙ idẽ sit in deo, præcipuè quia actus intelligendi dicit summã & vltimã perfectionẽ in omni natura intellectuali. Itẽ verbũ est aliquid pertinẽs ad intellectũ, vt intelligẽs est intellectione quacũq;, vel saltẽ intellectiõe expressa & perfecta, sed in diuinis nõ est intellectio nisi expressa & perfecta, cuius sufficientissima ratio est essentia diuina ita ꝙ in cognitione diuina non sunt nisi hęc tria quę sunt vnum re, licet differãt ratione, scilicet intellectus diuinus: & essentia eius quæ est primũ obiectum eius sufficientissimè repræsentatiuum sui & omnium aliorum, & ipsum intelligere perfectissimũ. Quicquid aũt aliud ponitur nõ pertinet ad intellectũ vt est intelligẽs, quia dato quod nulla emanatio esset in diuinis adhuc deus ita perfectè intelligeret se tunc sicut nunc, propter quod oportet ꝙ verbum sit alterum tertium prædictorum. Cõstat autẽ quod nõ est intellect⁹ nec obiectum vt sub hac ratione, ergo est ipse actus intelligendi &c. Quod etiã potest haberi ex dictis aliorũ, dicũt enim ꝙ emanatio verbi (quod ponunt quiddã productũ) nõ est propter aliquã necessitatẽ intelligẽdi, sed solum propter naturalem quandam consequentiã, ex quo possumus arguere contra ea dupliciter.

4 Primò sic, hæc naturalis cõsequẽtia verbi producti, aut est in omni intellectione perfecta & expressa, aut solum in diuina. Nõ in omni intellectione perfecta & expressa, quia si prima cognitio quã habet intellectus noster de re sibi repræsentata per speciem vel in fantasmate esset adeo perfecta ꝙ nec perfectiorẽ nec aliũ habere posset proculdubio in nostro intellectu nihil vltra ꝑduceretur, & si fieret, frustra fieret: propter hoc enim attribuitur intellectui formare verbũ secundũ istos vt habeat aliquã cognitionẽ vel cõsiderationẽ quã à principio nõ habuit. Si verò hæc naturalis cõsequẽtia sit solũ in cognitione diuina quæ à principio fuit perfectissima nec aliã habere põt, mirũ est vnde hoc habetur cũ in nobis videam⁹ oppositũ vt dictũ est. Cõcluditur enim hic idẽ ex oppositis & opposita ex eodẽ, idẽ ex oppositis, quia cõcluditur formatio verbi in nobis ex imperfectione nostræ primæ cognitionis, & idem cõcluditur in deo ex perfectione cognitioni. Similiter concluduntur opposita ex eodem quia si nõ possum⁹ habere aliquã cognitionẽ de re nisi illã quã habemus à principio nõ formaremus verbũ. Deus autẽ qui talem habet format verbum, ergo oppositum cõcluduntur ex eodem, scilicet formare verbum & nõ formare verbum. Tales autem conclusiones sunt manifestè inconuenientes, ergo &c.

5 Secũdo quia si verbũ est in diuinis ꝑpter naturalẽ cõsequẽtiã emanationis & nõ ꝑpter aliquã necessitatẽ intelligẽdi, quia sine eo esset ĩperfecta intellectio & nũc etiã perintelligitur emanationi verbi, sequitur ꝙ tale emanãs nõ dicitur verbũ, quia illud quo excluso, deus ęque pfectè diceret se & alia nõ esset verbũ, quia dicere nõ est sine verbo sed excluso omni emanãte realiter adhuc diceret se & alia æque pfectè, ergo nihil emanãs realiter est verbũ. minor patet ex dicto aliorũ, quia ꝙ æque pfectè intelligit se & alia æque perfectè dicit se & alia, sed deus æque perfectè intelligeret se & alia si nihil esset realiter productum in diuinis sicut nunc intelligit & nunc etiam non perfectius intelligit pater, quia producit aliud ex se etiã secundũ istos, quia illud productũ nõ est, vt dicunt: propter aliquã necessitatẽ intelligendi, quasi pater sine illo producto nõ intelligeret, aut nõ ita perfectè, sed tantũ propter naturalem cõsequentiam, vnde & perfecta cognitio pręintelligitur huic emanationi, quare &c. Patet ergo primũ principale, scilicet, quid sit verbum mentale tam in nobis quàm in deo, quia est ipsemet actus intelligendi.

6 EX HOC autẽ iã patet secundũ, scilicet vtrũ verbũ dicatur

catur personaliter an essentialiter in diuinis. Dico enĩ q verbũ de vi nominis & ꝓpriè dicit aliquid essentiale & nõ personale. Ex appropriatione tamẽ trahitur ad personale sicut sapientia. Primũ patet, quia illud quod non importat aliquã realem emanationẽ, nec actiue nec passiue, sed tãtũ secũdũ rationẽ nõ est aliquid personale, sed verbũ in diuinis est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia persona & omnia alia personalia pertinẽt ad emanationes, minor similiter patet, qa verbũ vt visum est pri⁹ est actus intelligẽdi: emanatio aũt actus intelligendi ab intelligente, & verbi à dicẽte quod idem est nõ est realis emanatio in diuinis, sed tantũ secundũ rationẽ. Intelligere enim nõ est producere intellectionẽ tanquã rem distinctã, sed est habere intellectionẽ, & dicere nõ est producere verbũ realiter distinctũ, sed est habere in se verbum, & hæc in deo nullam realẽ distinctionem habent, quare patet q verbũ de vi vocis & propriè nõ dicit aliquid personale, sed potius essentiale sicut & amor.

7 Itẽ dicere nõ est actus personalis: ergo verbũ nõ est aliquid personale: cõsequentia patet, qa verbũ & dicere correspõdent sibi vel tanquã idẽ, vel sicut actio & productũ per actionẽ. probatio antecedentis, quia nullus actus personalis cõuenit tribus personis, aut cadit super creaturã vel reflectitur super ꝑsonã à qua est vel cuius est vt agẽtis, sed dicere cõuenit omnibus ꝑsonis, cadit etiã super creaturã, sicut sup personã diuinã, reflectitur etiã sup personã dicẽtem. Quælibet enim persona dicit se & aliã creaturã: ergo &c. maior patet, quia omnis actus ꝑsonalis est actus quo ꝓducitur persona & nõ creatura. Et quia nulla persona à seipsa producitur: ideo actus personalis nõ potest cõuenire ꝑsonæ quę nihil ꝓducit, nec potest cadere super creaturam quæ per eam nõ ꝓducitur, nec super personã à qua est, quia illa seipsam nõ producit. minor similiter patet, quia cuilibet ꝑsonę cõpetit dicere mẽtale respectu sui & creaturæ. Quęlibet enim dicit se & creaturã, vt dictũ est, sequiť ergo conclusio.

8 Sed adhuc dicũt qdã q dicere dupliciter sumitur. Vno modo prout dicere est idẽ quod verbũ ꝓducere, & sic est actus notionalis, nec cõpetit cuilibet ꝑsonæ, sed tantũ patri, nec illi cõpetit sic dicere respectu sui vel creaturæ, sed solũ respectu filij qui est verbũ. Hoc enim modo pater dicit verbũ, id est, ꝓducit filiũ, nõ aũt dicit se vel creaturã: & huic dicere respõdet verbũ tãquã terminus ꝓductus & vterq; dicitur ꝑsonaliter. Alio modo dicere sumitur pro eo qđ est manifestare per verbum vel in verbo, & sic dicere est act⁹ essentialis & cõuenit cuilibet ꝑsonæ respectu sui & aliorum: quælibet persona enim manifestat se & alia in verbo: & huic dicere non respondet verbum tanquam idem vel tanquam terminus per ipsum productus, sed est forma (vt sic loquar) per primum dicere producta in qua relucent & manifestantur omnia: ideo non valet argumentum.

9 Sed istud nõ videť bene dictũ. Primò, qa sicut null⁹ dicit vocaliter accipiẽdo dicere ꝓ manifestare nisi ꝑ verbũ suũ vocale & nõ per verbũ vocale ab alio ꝓlatũ: ita videtur q nullus dicat mẽtaliter nisi ꝑ verbũ suũ mẽtale à se mẽtaliter ꝓlatũ & non ꝑ verbũ mẽtale ab alio ꝓlatũ. Si ergo verbũ in diuinis sit tãtũ ꝑsonale, puta filius, sequiť q in tali verbo vel ꝑ tale verbũ nõ dicet vel nõ manifestabit se nisi pater. Cõstat aũt q quęlibet persona dicit se & alia, ꝓpriè accipiẽdo dicere ꝓ manifestare: ergo dicũt se & alia alio verbo q̃ sit verbũ à solo patre ꝓductũ. Illud aũt nõ potest esse nisi verbũ essentialiter sumptũ qđ est ꝓpriè act⁹ intelligẽdi q est verbũ à qualibet ꝑsona dicẽte ꝓlatũ quæ ꝓlatio est nõ secundũ rẽ sed secũdũ rationẽ. Secũdò qa ĩ verbo sumpto ꝓ filio nihil manifestať nisi ratiõe essentiæ & nõ ratiõe ꝓprietatis ꝑsonalis: sed nihil habet rationẽ verbi ꝓpriè nisi vt habet rationẽ manifestatiui: ergo filius nõ habet rationẽ verbi nisi ratiõe essentię vel alicui⁹ essentialis & nõ secũdũ aliqd ꝑsonale: patet ergo q verbũ de vi vocis & ꝓpriè est aliqd essẽtiale.

10 Secũdũ patet: scilicet q appropriatione trahitur ad personale sicut sapientia, nos enĩ deuenimus in cognitionẽ diuinorũ ex creaturis. Et ideo sicut videm⁹ in trinitate creata, quę attenditur secũdũ memoriã, intelligẽtiã, & voluntatẽ, q primũ procedens est actualis notitia quę est verbũ vltimũ procedens est amor, sic primę ꝑsonæ, procedẽti in diuinis appropriamus nomen verbi, personæ autẽ vltimo procedẽti appropriamus nomen amoris, licet tam verbũ q̃ amor essentialiter dicãtur. Nullus ergo debet imaginari q filius procedat à patre per actũ dicẽdi mẽtalis, & ideo fiat verbũ ꝓpriè, & spiritussanctus à patre & filio per actũ voluntatis, & ideo fiat amor ꝓpriè, quia circũscriptis omnib⁹ actibus intellectus & volũtatis adhuc essent in diuinis generatio filij & processio spiritussancti per actus cõpetẽtes naturæ propter suã fœcũditatẽ, vt dictũ fuit supra dist. 6. q. 2. Sed talia nomina eis aptãtur ꝓpter illa quę videtur in trinitate creata. Secũdũ hunc sensum accipiẽdũ est quod dicit Aug. q in trinitate nõ dicitur verbũ nisi filius, nec donũ nisi spiritussanct. Et tñ cõstat q donum potest cõpetere alteri q̃ spiritui sancto, puta filio, quia filius datus est nobis, nihil autẽ datur qđ non sit donũ. Cõpetit etiã patri: Cũ de ipso scriptũ sit Luc. 2. Iusiurãdũ qđ iurauit ad Abrahã patrẽ nostrũ &c. Sed propter causam prius dictã appropriatur soli spiritui sancto, & verbũ soli filio. *Solutio argumentorũ ante oppositorum.*

11 Quæ appropriatio in tantum per cõsuetudinem inoleuit, vt hæc quæ in principio argumenti sunt adducta ad quęstionẽ inueniantur ab Augustino & quędã similia ab aliis doctoribus, quãuis de vi vocis verbũ mẽtale tam in nobis quàm in deo sit ipsemet actus intelligendi, qui est aliquid essentiale. Nec mirũ, quia apud homines omnes sola tertia persona in diuinis vocatur spiritussanctus, & hoc est ex cõsuetudine loquẽdi, qa de vi vocis pater est spiritus, & filius est spirit⁹, & vterq; est sanctus: vnde vbicũq; inuenitur q esse verbũ est proprium filij, & esse donum est propriũ spiritussancti, & tertiæ personę est propriũ esse spiritussancti, exponẽdũ est propriũ, id est appropriatũ ex vniuersali cõsuetudine loquentiũ & scribentiũ, quã expositionem innuit Aug. vbi dicit q pater est charitas, & fili⁹ charitas, & tamen spiritussanctus ipse charitas nuncupatur, quod nõ est intelligendũ q sic propriè cõpetat spiritui sancto q non competat aliis, quia esset cõtradictio in dictis eius. Sed propriè cõpetit, quia appropriatè. Per hoc patet responsio ad obiecta.

DISTINCTIO XXVIII.

Sententia huius distinctionis, & primo in generali.

PRAETEREA considerari oportet. Superius magister determinauit de proprietatibus personalibus. Hîc verò determinat de proprietatibus vel notionibus personarũ quę nõ sunt personales. Et diuiditur in duas. Nam primò determinat de proprietatibus quæ importãtur per hoc nomen ingenitus, scilicet de innascibilitate quæ est proprietas ꝑsonæ, quãuis nõ sit personalis. Secũdò de cõmuni spiratione quę nõ est ꝓprietas personę nec personalis. Secũda incipit ibi: In principio 29. dist. Præterea aliud nomẽ. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò ostendit qualiter dicatur pater ingenitus. Secundò quomodo cõuenit genitũ filio. Tertiò subiũgit quoddam incidẽs. Secũda ibi: Sciendũ est igitur. Tertia ibi: Illud etiã sciri. Prima diuidiť in tres partes. Primò ostẽdit q sancti vtebantur hoc vocabulo, siue nomine ingenit⁹. Secũdò quomodo hoc nomẽ aliquãdo ab eis tacebatur. Tertiò mouet dubitationem manifestam. Secũda ibi: Illud autẽ tacere nõ oportet. Tertia ibi: Præterea quæri solet. Prima istarũ diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo ingenitus in diuinis accipiatur. Secũdò mouet incidẽtẽ dubitationẽ. Tertiò ostendit quæ ꝓprietas per hoc nomẽ ingenitus importatur. Secũda ibi: Solet quæri. Tertia ibi: Si autẽ vis scire. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò q hoc nomẽ ingenitus aliam dicit proprietatẽ quàm hoc nomen pater, potest enim aliquis esse pater, & tamen nõ ex eo est ingenitus, quia multi geniti genuerunt, & potest esse ingenitus non tamen pater, proponit etiã q ingenitus relatiuè dicitur in diuinis. Ingenitus idem est q nõ genitus, nõ genitus autẽ pertinet ad relationẽ sicut & genitus, quia negatio prædicamẽtum non mutat. Et dicitur ingenitus relatiuè ad nõ generantem sicut genitus ad generantem. Postea quærit, vtrũ spiritussanctus possit dici ingenitus, sed quibusdã videtur q sic, quia significatio est eadem vtrobiq;. Aliis videtur q non, quia ingenitus priuat omne principiũ. Non autẽ sic priuat hoc quod est non genitum. Aug. autẽ videtur pro eodẽ accepisse, non quia omnino sint idem, sed quia vnũ est quasi interpretatio alterius. Deinde quæritur quæ proprietas importetur nomine ingeniti, & dicit q nomine ingeniti innascibilitas importať. Postea dicit q hoc nomen ingenitus aliquãdo à sanctis tacetur, quia enim Arriani ex diuersitate quæ est inter genitũ & non genitũ cõcludunt diuersitatẽ naturæ. Ideo Ambr. nõ voluit vti hoc nomine ingenitus. Multa enim oportet aliquãdo subticeri propter calumniam. Postea quærit vtrũ diuersum sit esse genitũ, & non genitum. Et dicit q si diuersitas refertur ad actũ essentialẽ nõ sunt diuersa. Si verò ad proprietatẽ personalem diuersa sunt. Deinde dicit q cùm dicitur filius nata sapiẽtia, relatio importatur, licet videatur ad essentiã pertinere. Et tamẽ sanè est intelligendum q cùm dicitur nata sapientia, sapiẽtia nõ dicit essentiam paternã, sed hypostasim habentem essentiam. Vltimò dicit q licet dictum sit q sapientia nata & natura imaginis relatiuè dicitur, tamẽ essentialiter accipitur, vt quãdo accipitur pro ipso exemplari naturæ diuinæ, ad cuius imitationem & similitudinem factus est homo. Hæc est sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ingenitus vel innascibile sit notio patris.

Thom. 1. q. 33. art. 4.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur de proprietate ingeniti & innaſcibilitatis. Secundò de imagine. Circa primum quæruntur duo. Primum eſt vtrum ingenitum vel innaſcibile ſit notio patris. Secundum eſt vtrum innaſcibilitas ſit proprietas conſtitutiua perſonæ patris. Ad primum ſic proceditur. Et videtur quòd ingenitū vel innaſcibile non ſit notio patris, quia ſicut pater eſt principium perſonæ genitæ, ita eſt principium perſonæ procedentis, ergo ſi propter oppoſitionem quam habet pater ad perſonam genitam, notio patris dicitur eſſe ingenitum, eodem modo propter oppoſitionem quam habet ad perſonam procedentem proprietas eius deberet eſſe quòd diceretur improceſſibilis, ſed hoc non ponitur: ergo nec alia debet poni.

2 Item notio patris non debet alij conuenire, ſed ingenitum vel innaſcibile conuenit alij quàm patri (ſcilicet eſſentiæ & ſpiritui ſancto.) ergo non eſt notio patris.

3 SED IN contrarium eſt quod dicit Hilarius 4. de trini. quòd eſt vnus ab vno, ſcilicet ab ingenito genitus proprietate, videlicet in vnoquoque innaſcibilitatis & originis.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt quid importatur per innaſcibile vel ingenitum. Secundum eſt ſuppoſito quòd illud ſit priuatio ſuper quid fundatur. Tertium erit id quod quæritur, ſcilicet vtrum ingenitum vel innaſcibile ſit notio patris.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd innaſcibile ſeu ingenitum non important formaliter aliquid poſitiuum quod patet, quia illud eſſet abſolutum vel relatum non abſolutum, quia abſoluta conueniunt omnibus perſonis, ingenitum autem non conuenit filio, ergo non dicit aliquid poſitiuum abſolutum. Item nec relatiuum, quia omnis relatio diuina realis eſt relatio principij vel principiati: ſed ingenitum non eſt relatio principij, tum quia ſecundum vnam acceptionem conuenit ſpirit. ſan. qui non eſt alicuius perſonæ principium, tum quia ſi non eſſet nec eſſe poſſet niſi vnum tantum ſuppoſitum abſolutum illud eſſet ingenitum & non eſſet principium, nec eſt relatio principiati, quia conuenit patri cui non conuenit eſſe principiatum, ergo ingenitum non dicit formaliter aliquid poſitiuum abſolutum vel relatiuum. Item nec dicit puram negationem, quia pura negatio poteſt competere enti & non enti (ſicut non lapis vel nō homo poteſt dici de aſino & chimera.) Sed eſſe ingenitum non poteſt competere niſi enti, ergo non dicit puram negationem. Relinquitur ergo quòd formaliter importat ſolam priuationē eius quod formaliter importatur per genitum, ſicut incorruptibile importat formaliter ſolam priuationem eius quòd formaliter importatur per corruptibile. Dico autem formaliter, quia ratione denominationis importat quaſi materialiter ſubiectum vel ſuppoſitum cui conuenit talis priuatio. Qualiter autem nomen priuatiuum poſſit eſſe in diuinis, dictum eſt ſupra diſt. 13. & ſic patet primum.

quæſt. 3. 6 DE SECVNDO ſcilicet ſuper quid fundatur talis priuatio. Sciendum quòd non quæritur de ſubiecto vel ſuppoſito cui conuenit talis priuatio, hoc enim eſt ſuppoſitum patris ſecundum omne illud quod eſt poſitiuum in ipſo vt poſtea dicetur. Omne enim quod eſt in patre vt in patre eſt, ingenitum eſt. Sed quæritur de ratione vel proprietate per quā conuenit patri & his quæ in patre ſunt eſſe ingenitū. Et hanc oportet dare in omni priuatione vt videtur, quia omnis negatio reducitur ad affirmationem, & omnis priuatio ad habitum.

7 Et de hoc dicunt quidam quòd ingenitum fundatur ſuper eſſentiam vt non ab alio, vnde dato quòd in diuinis non eſſet diſtinctio perſonarum, ſed tantum vnum ſuppoſitum illud eſſet ingenitum, quia haberet eſſentiam non ab alio. Sed iſtud improbatur ab aliis & rationabiliter, quia idem nō eſt fundamentum ſuipſius. Nunc autem ingenitum (vt nunc de ipſo loquimur) nihil aliud eſt formaliter quàm eſſe non ab alio, ergo eſſe non ab alio non eſt fundamentum vel ratio quare aliquid dicatur ingenitum.

8 Propter quod dicēdum eſt aliter quòd ratio per quam aliqua priuatio cōuenit alicui eſt illa per quam repugnat ei oppoſitus habitus. vnde ratio per quam ingenitum conuenit cuiuis eſt illa per quam repugnat ei eſſe genitum. Ratio autem per quam repugnat alicui eſſe genitum ſiue eſſe ab alio (ſic enim nunc accepimus genitum) fortè non poteſt dari communis & vniuoce pro abſolutis & relatiuis, quia eſſe ab alio ſicut a cauſa prout competit abſolutis & eſſe ab alio ſicut à principio quòd non eſt a cauſa prout eſt in diuinis ſola relatione diſtinctis non dicitur vniuocè, proportionabiliter tamen poteſt reddi ratio hinc & inde. In abſolutis enim ratio quare competit alicui eſſe ingenitum vel innaſcibile eſt eſſe omnimode perfectum. Per hoc enim repugnat cuilibet abſoluto eſſe ab alio. Cuius ratio eſt, quia in abſolutis diſtinctis per eſſentiā quicquid eſt vel eſſe poteſt ab alio habet eſſentiam dependentem ab alio in fieri vel in eſſe vel in vtroq; ſimul quòd eſt imperfectionis & per oppoſitum quod eſt omniquaque perfectū non eſt ab alio depēdens, nec in fieri nec in eſſe, propter quod non eſt ab alio tanquā abſolutum ab abſoluto. Proportionabiliter autem poteſt dici in relatiuis ſola relatione originis diſtinctis vt ſunt perſonæ diuinæ, quia in aliis relatiuis quæſtio hæc non habet locum pro eo quòd in creaturis relatiuum non eſt à relatiuo, niſi quia abſolūtum eſt ab abſoluto, ſuppoſita enim creata quorū eſt generare & generari ſunt diſtincta per naturas abſolutas. Et dictum eſt qualiter talibus poteſt competere ingenitum, & propter quam rationem.

9 Sed in diuinis habet ſpecialem difficultatem, videtur tamē quòd ratio per quam conuenit perſonæ diuinæ quòd ſit ingenita vel innaſcibilis eſt auctoritas vniuerſalis principij vel primi principij, nec ideo idem eſt fundamentum ſuiipſius, quia non eſſe ab alio non eſt de intrinſeca ratione primi, vt poſteà patebit. Per hoc enim repugnat tali perſonæ eſſe ab alio, quia ſi eſſet ab alio, non eſſet principium illius ſed ecōuerſo, nec à ſe eſſe poteſt, quia nulla natura rei hoc patitur vt aliquid ſeipſum producat, ergo per hoc quòd inter perſonas diuinas aliqua habet auctoritatem primi principij conuenit ei quòd non ab alio q. ſe. no. t.
ſit. Et ita conuenit ei quòd ſit ingenita & innaſcibilis, & hæc auctoritas videtur importare quaſi omnimodam perfectionem, licet ſecundùm veritatem auctoritas originis nō importet maioritatem perfectionis, vt dictum eſt diſtin. 16. quæſt. 4.

10 Contra hoc tamen videtur eſſe dictum Auguſtini in ſexto de trinitate qui dicit quòd ſi pater filium non genuiſſet nihil prohibere eum qui dicit quòd ſi pater filium non genuiſſet nō habuiſſet auctoritatem vniuerſalis principij, ergo talis auctoritas non eſt ratio qualiter pater dicatur ingenitus.

11 Et dicendum ad hoc quòd intētio Aug. ſolum eſt ibi quòd paternitas & ingenitū non ſunt vna notio formaliter, nec eſſe patrem eſt formaliter, eſſe ingenitū, quod verū eſt, licet paternitas ſi nominet vniuerſale principiū, ſit ratio quare patri cōueniat eſſe ingenitū. Sed quia quicquid ipſe intendat ex dictis ſuis poteſt concludi contrariū, vt argutū eſt, ideo dicendū eſt quòd paternitas vel auctoritas principij non eſt in omnibus, eſt quòd aliquid ſit ingenitum, quia non eſt ratio in abſolutis, illis enim aliquid poteſt dici ingenitum, etiam ſi nullius ſit principium, ſicut ſi poneretur vnum ſuppoſitum diuinum tantum abſolutum & nullo modo aliud eſſet aut poſſet eſſe præter illud, certe illud eſſet ingenitum, & tamen nullius eſſet principium, & ſic procedit dictum Auguſtini, ſcilicet quòd ſi pater non genuiſſet filium vel non produxiſſet ſpiritum ſanctum nihilominus eſſet ingenitum, ſed certè tūc non eſſet pater, quia nō genuiſſet nec eſſet perſona diſtincta relatione originis ab alia, ſed tantū eſſet vnū ſuppoſitum abſolutum quod eſſet ingenitum ex eo quòd haberet omnimodam perfectionem quæ eſſet poſſibilis ſtante hypotheſi. Sed ſuppoſito quod ſint plures perſonæ diuinæ diſtinctæ relatione originis ita quòd neceſſe eſt quòd quælibet earū ſit producens vel producta vel vtrunq; ſimul, ratio quare vni earum cōueniat eſſe ingenitam reſpectu aliarum eſt ratio vniuerſalis principij, nec hac ratione excluſa pater eſſet ingenitus, quia omnino non eſſet pater, cùm conſtituatur in eſſe per relationem principij primi, ſic ergo patet ſecundum.

12 DE TERTIO ſciendum quod ſicut dictum fuit ſuprà diſtin. 13. Ingenitum poteſt aliquid dici dupliciter. Vno modo quia eſt ab alio, ſed non per generationē & ſic ingenitum non poteſt eſſe notio patris, nec ei cōuenit quia à nullo eſt, ſed cōuenit ſpiritui ſancto, licet nō ſit propriè eius notio, quia talis negatio non importat dignitatē. Alio modo dicitur aliquid ingenitum quia omnino non eſt ab alio, & ſic eſt notio patris, quia inter omnes perſonas diuinas, ſoli patri conuenit nō eſſe ab alio: Et ita ſecundū doctores ſunt duæ propriæ notiones patris qui eſt principiū non ex principio, vna qua dicitur principiū & hęc eſt paternitas. Alia ſecūdum quòd non eſt ab alio principio, & hoc eſt ingenitum vel innaſcibilitas. Et cōfirmatur tali perſuaſione, illud non propriè poteſt dici ingenitum quod per generationem procedit, aut generationē ſupponit, vel quod per generationem communicatur, filius autem per generationem procedit, proceſſio autem ſpiritus ſancti generationem ſupponit, eſſentia verò per generationem cōmunicatur filio. Et ideo nihil horum proprie poteſt dici ingenitum, pater autem non gignitur vt filius, nec generationem ſupponit vt ſpiritus ſanctus, nec per generationem communicatur vt eſſentia in filio, propter quod pater propriè poteſt dici ingenitus.

13 AD PRIMVM argumentum poteſt dici quod ingenitum prout conuenit patri tanquam notio includit in ſe improceſſibile, dicitur enim ingenitus quia eſt non alio per quécunque modum, ſcilicet nec genitus, nec procedens, propter quod in ingenito includitur improceſſibile.

AD

14 AD SECVNDVM dicendum quod nec essentiæ, nec spiritui sancto conuenit esse ingenitum, vt ponitur notio patris. Spiritus enim sanctus est ab alio. Essentia autē diuina licet absolutè non est ab alio, tamen vt in filio est, est in ipso per generationem, non quidem producta sed communicata &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ingenitum sit proprietas patris constitutiua.

Thom. 1. q. 33. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur ꝙ ingenitum, seu innascibilitas sit proprietas cōstitutiua patris, quia prima persona cōstituitur per primam in proprietatem, sed pater est prima persona, Innascibilitas verò est prima proprietas, ergo &c. Maior patet. Sed minor probatur quantum ad hanc partē ꝙ innascibilitas sit prima proprietas. Alia enim pars plana est, scilicet ꝙ pater sit prima persona. Quod autem innascibilitas sit prima proprietas probatur multipliciter. Primò sic, illud quod est vltimū in resolutione est primum in cōpositione, sed innascibilitas est vltimum in resolutione, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur nec cōtingit vlterius quærere, sed perueniendo ad innascibilitatem statur. Innascibile enim est quod non est ab alio priore, perueniēdo autem ad paternitatem nō statur, quia dato, quòd pater esset ab alio nō propter hoc desineret esse pater, ergo innascibilitas est vltimum in resolutione, quare oportet ꝙ sit primum in compositione. Secundò sic, si innascibilitas esset posterior paternitate, esset posterior etiam filiatione, quia paternitas & filiatio tanquam correlatiua sunt simul natura & intellectu, hoc autē non potest esse, quia omne quod est posterius filiatione communicatur filio, innascibilitas autem non potest communicari filio, ergo non est posterior filiatione & paternitate, ergo est prior, & sic idem quod prius. Item si innascibilitas esset posterior filiatione dependeret ab ea, sed hoc est falsum, ergo &c. Tertiò sic, si innascibilitas esset posterior paternitate & filiatione, aut esset medium inter filiationē & cōmunem spirationem, aut in eodem gradu cum spiratione actiua, aut posterior. Non potest dici ꝙ sit medium, quia tunc communis spiratio conueniret filio per innascibilitatem, quod falsum est, nec sunt in eodem gradu cùm vnum sit affirmatiuum reliquum priuatiuum quæ non possent esse eiusdē gradus, nec est posterior spiratione actiua, quia esset posterior spiratione passiua cū dicantur relatiuè, & sint simul. Hoc autem est absurdum, scilicet ꝙ innascibilitas quę est proprietas solius patris sit posterior proprietate spiritus sancti, ergo innascibilitas nullo modo sequitur filiationem aut paternitatem: præcedit ergo, & sic prima proprietas &c. Quartò, quia illud est prius quod plus habet de ratione primi, sed innascibilitas plus habet de ratione primi q̄ paternitas, ergo &c. Minor probatur quia plus est de ratione primi quod non sit ab alio quam quòd ab ipso sit aliud, quia Christus dicitur primogenitus matris. Matt. 1. & Luc. 2. ex eo quòd ante eum non fuit alius, & non quia post ipsum fuit alius ergo &c. Sic ergo probata est, minor sequitur ergo conclusio.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia personæ diuinæ constituuntur per se relationibus, sed paternitas est relatio per se, innascibilitas verò non est relatio nisi per reductionem, sicut reducitur negatio ad affirmatiuam vel priuatio ad habitum, ergo pater prius & magis per se constituitur per paternitatem quàm per innascibilitatem.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd pater per prius constituitur in esse personali per innascibilitatem q̄ per paternitatem. Quorum vna ratio est illa quæ posita est in arguēdo. Sunt etiam aliæ plures additæ ad idem. Quarum prima talis est. Sicut se habet habere esse ad communicare, ita modus habendi ad modum cōmunicandi, sed habere esse prius est quàm cōmunicare esse, ergo modus habendi est prior quàm modus communicandi, sed innascibilitas dicit modum quo pater habet esse, scilicet non ab alio, paternitas verò dicit modum communicandi esse scilicet per generationem, ergo prius est innascibilitas quàm paternitas, sed per primam proprietatem constituitur prima persona, ergo &c. Secunda talis est. Illud quod est alteri ratio essendi est prius illo, sed innascibilitas est patri ratio generandi, & per consequens ratio paternitatis, ergo innascibilitas est prior paternitate, & sic idem quod est prius, minor probatur dupliciter. Primò quia sicut se habet genitus ad non generare ita ingenitus ad generare, sed filius, quia genitus non generat, ergo pater, quia ingenitus generat. Secundò, quia sicut se habet non spiratus ad spirare, ita ingenitus ad generare, sed filius, quia nō spiratus spirat, ergo pater, quia ingenitus generat, & hæc fuit minor. Tertia talis est, illa quæ sunt in Deo perfectiora minus possunt communicari creaturis, sed paternitas communicatur creaturis, non autem innascibilitas, ergo innascibilitas est perfectior quàm paternitas, sed per proprietatem perfectiorem prima constituitur persona, ergo &c.

4 Alij dicunt, quòd innascibilitas non primò constituit personam patris, imò omnino nōn cōstituit. Et hoc mihi videtur verius. Cuius ratio est, quia illud quod de se nihil ponit, sed supponit, non potest constituere primam personam in diuinis, sed innascibilitas nihil ponit, sed supponit, ergo &c. Maior patet, quia positiuum oportet constitui à positiuo aliquo, & primum à primo, quod autem nihil ponit non est positiuum, quod verò supponit aliud, non est primum, ergo quod nihil ponit, sed supponit, non potest constituere primam personam in diuinis, tum quia positiua est, tum quia prima. Minor similiter clara est ex ratione terminorum, innascibilitas enim vel est negatio vel priuatio. Neutro autem modo ponit aliquid, sed supponit subiectum, vel aliquam proprietatem per quam conuenit substantiæ, quare &c. Et videtur hæc ratio sufficienter concludere ꝙ innascibilitas non solum nō constituit primò personam patris, quia non est proprietas prima, imò nihil facit ad eius constitutionem, quia non est positiua proprietas, ad constitutionem enim positiui nihil facit nisi quod est positiuum, vnde sicut ad constitutionem spiritus sancti nihil facit quod ab ipso non est alius: ita ad constitutionem patris nihil facit quod ipse non est ab alio quod est esse innascibilem vel ingenitum. Item illa proprietas per quam vna persona non coëxigit aliam non est constitutiua personæ, sed innascibilitas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia cum persona diuina sit relatiua necessario coëxigit aliam, quod oportet esse ratione proprietatis constituentis ipsam, minor etiam manifesta est, quia pater ratione innascibilitatis solum negat personam à qua sit, & non ponit aliquam.

5 AD PRIMVM argumentum principale est dicēdum per interemptionem minoris, scilicet quia innascibilitas nō est prima proprietas. Et cùm probatur, quia illud quod est vltimū in resolutione est primum in compositione. Concedatur tunc ad minorem per interemptionem, innascibilitas non est vltimū in resolutione, imò nec est aliquid eorum quæ sunt in resolutione, quia nec est aliquid eorū quæ sunt in cōpositione, negatio enim & priuatio licet possint cōsequi ad ea quæ intrant compositionem, nunquam tamē sunt de compositione rei, nec per consequens fit in ea resolutio per se. Et quod probatur vlterius, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur, nec contingit vlterius quærere. Dicendum ꝙ ista resolutio aut intelligitur de resolutione primæ personæ in ea quæ ipsam constituunt, aut de resolutione diuinarum personarum in primā, quæ resolutio fit secundum rationem producentis & producti. In qua resolutione fit status in primo producente, si intelligatur de prima resolutione quæ est personæ primæ in constituentia ipsam, sic nullo modo fit resolutio in innascibilitatem, nec in ipsa statur, quia non cadit in constitutionem vt prius dictum est, sed fit resolutio in paternitatem, & in ipsa statur, quia licet paternitas secundum communem rationem nominis dicat tantum relationem fundatam super potentiam vel actum generādi, tamen vt in diuinis accipitur dicit plus, scilicet relationem fundatam super vniuersalitatem principij, vel super primitatem principij omnium originum diuinarum, in primo autem & vniuersali principio semper est status. Non enim esset principium omnium, si in eo nō staretur, sed esset ab alio, propter quod in paternitate sic accepta statur sicut in prima proprietate constituente personam patris, non autem in innascibilitate. Si verò fiat reductio vel resolutio personarum diuinarum in primam, sic statur in patre. Sed de hoc nihil ad propositum, nisi diceretur quòd in patre est status quatenus est innascibilis, & non quatenus pater. Sed hoc exclusum est per hoc quod dictum est quòd paternitas dicit proprietatem fundatam super vniuersalitatem principij in qua ratione statur, nec est vlterius quærere in diuinis, sed licet in innascibili sit status, non tamen ratione innascibilitatis, quia potest vlterius quæri quare sit innascibilis, quia omnis priuatio habet causam, causa enim vel ratio innascibilitatis est vniuersalitas principij & non econuerso, quia negatio vel priuatio nullius positiui est per se ratio vel causa, sed econuerso.

6 Ad secundam probationē eiusdem minoris, quum dicitur si innascibilitas esset posterior paternitate, &c. Dicēdum ꝙ in diuinis non est prius & posterius secundum rem, licet sit ibi ordo originis quo vnum est ab alio. Et tamen in diuinis dare prius & posterius secundū modum intelligendi, & hic ordo est inter illa quorum intellectus vnius supponit intellectū alterius. Hæc est enim ratio eorum quæ se habet secundū prius & posterius, ꝙ posterius supponit suum prius. Dicendum ergo ꝙ paternitas

& innaſcibilitas generaliter ſumpta non habent inter ſe ordinem, ita vt vnum ſit prius altero, quia quodlibet poteſt inueniri ſine altero. Aliquis enim eſt pater, qui non eſt innaſcibilis, vt eſt in hominibus. Et innaſcibile poſſet alicui cõuenire ſine paternitate, ſicut ſi eſſet in diuinis vnum ſuppoſitum abſolutum vnde intellectus vnius non ſupponit intellectum alterius, propter ꝙ non habent inter ſe aliquem ordinem prioris & poſterioris, tamen iſta vt conueniunt diuinis inter ſe habent ordinẽ prioris & poſterioris. Paternitas enim hoc modo prior eſt innaſcibilitate, quia paternitas dicit primam relationem fundatam ſuper auctoritatem principij vniuerſalis. Innaſcibilitas verò dicit priuationem eſſendi ab alio, per prius enim & eſſentialius conuenit vniuerſali principio eſſe principium primi producti, quàm non eſſe ab alio. Et ideo paternitas eſt prior innaſcibilitate, & cùm dicis, ergo filiatio ſimiliter eſſe prior, concedatur. Et cùm ſubditur: Omne quod eſt poſterius filiatione eſt cõmunicabile filio, verum eſt in poſitiuis, non autem in negatiuis vel priuatiuis, quia negatio & priuatio non poſſunt communicari, niſi ratio per quam ineſt ſubiecto ſit cõmunicabilis: Et quia auctoritas principij vniuerſalis ſuper quã fundatur innaſcibilitas non eſt cõmunicabilis filio, ideo nec innaſcibilitas.

7 Quod dicitur tertiò ſi innaſcibilitas eſſet poſterior paternitate & filiatione, &c. Dicendum quòd innaſcibilitas nec eſt media inter filiationem & ſpirationem, nec eſt ſimul cum ſpiratione, nec poſterior eſt, quia etſi ipſa poſſit habere aliquem ordinem ad filiationem ratione paternitatis cum qua filiatio eſt ſimul, tamen nullum omnino ordinem habet ad ſpirationem actiuam vel paſſiuam.

8 Et ad illud quod quartò dicitur ꝙ innaſcibilitas habet plus de ratione primi quàm paternitas. Dicẽdum ꝙ eſt falſum, quia ratio primi non conſiſtit in non eſſe ab alio. Tum quia ratio poſitiui totaliter conſiſtit in eo quod poſitiuum eſt. Primum autem dicit quid poſitiuum: Et ideo non eſſe ab alio nullo modo eſt intrinſecè de ratione primi. Tum quia ſi eſſet vnum tãtum, illud eſſe innaſcibile vel non ab alio, non tamen primũ. In quo ergo conſiſtit ratio primi: dicendum ꝙ cùm primum ſit nomẽ ordinis. Primum eſt ex quo, vel poſt quod omnia alia ſunt. Et verum eſt quod ad hoc ſequitur ꝙ à nullo ſit, ſed non eſt hoc intrinſecè de ratione primi, ſed eſt proprietas cõcomitans. Cõſtat autem ꝙ paternitas quæ eſt proprietas originis reſpectu alterius magis participat rationẽ primi iam dictam quàm innaſcibilitas. Et quod dicitur vlterius, ꝙ Chriſtus dicitur primogenitus, &c. Dicendum quòd ſcriptura non ſemper ſeruat proprium modum loquendi. Et iterum licet non fuerit poſt ipſum Chriſtum alius à matre genitus, potuit tamen eſſe quantũ fuit ex curſu naturæ. Et hoc minuit improprietatẽ modi loquendi.

9 AD RATIONES cõtrariæ opinionis. Ad primã concedo totũ vſq; ibi, innaſcibilitas dicit modum habendi eſſe, paternitas verò modum cõmunicandi. Et iſtud eſt negãdum. Innaſcibilitas enim non dicit formaliter modum habẽdi eſſe, ſed modum non habendi, paternitas verò modum communicandi nõ dicit, ſed proprietatem perſonæ cõmunicantis. Sed vniuerſalitas principij dicit modũ habendi eſſe, ſcilicet vt in fonte. Et ideo hæc ſecundũ modũ intelligendi præcedit vtrunq;, ſcilicet paternitatem & innaſcibilitatem tanquã fundamẽtum vtriuſque. Poſſet etiam dici quòd in abſolutis prius eſt habere eſſe & modum habẽdi, ꝙ communicare eſſe & modum communicandi. Sed in his quæ conſtituuntur in eſſe per communicare eſſe ſicut ſunt perſonæ diuinæ, quæ conſtituuntur in eſſe perſonali per dare eſſe & accipere eſſe non eſt verum, ſed ſunt ſimul ſecundum intellectum verum habere eſſe & communicare eſſe modus habendi, & modus communicandi, vnde præter falſitatem minoris maior etiam non eſt vniuerſaliter vera.

10 Ad ſecundum dicendum per interemptionem minoris, quia innaſcibilitas non eſt paternitati ratio eſſendi. Ad probationem cùm dicitur ſicut ſe habet genitus ad nõ generare, ita genitus ad generare. Dicendum quòd falſum eſt, quia affirmatio poteſt eſſe cauſa negationis & non econuerſo, vnde eſſe genitum poteſt eſſe ratio non generandi. Ex eo enim quod eſt aliquid genitum habet quòd nõ ſit vniuerſale principium, & per conſequens quòd non ſit pater, prout paternitas ſumitur in diuinis modo ſuperius dicto, ſed ingenitum inquantum huiuſmodi nullius affirmatiui eſt cauſa ſeu ratio, ſed ſolum negat eſſe ab alio. Et quòd dicitur poſtea filius, quia non ſpiratus ſpirat, ergo pater, quia non genitus generat. Dicendum quòd antecedens eſt falſum, filius enim ſpirat, quia habet virtutem ſpirandi, & non quia non eſt ſpiratus, oportet enim poſitiui eſſe cauſam poſitiuam & non negatiuam tantum.

11 Ad tertium dicẽdum ꝙ ſola poſitiua directè & formaliter important perfectionem. Et ideo inter poſitiua quę Deo conueniunt illa ſunt perfectiora quæ minus poſſunt communicari creaturis, ſicut omnipotentia perfectior eſt quàm ſapientia. Si autem alterum ſit poſitiuum & non communicabile. Alterum verò priuatiuum & incommunicabile, non propter hoc illud negatiuum, quantum ad hoc quòd dicit formaliter, erit perfectius poſitiuo, quia negatio nullam perfectionem ponit, licet fortè aliquid ſupponat perfectius illo poſitiuo. Et hoc modo ingenitum vel innaſcibilitas ſupponit vniuerſalitatem principij quæ eſt incommunicabilis & aliquid perfectius vel quaſi perfectius ſecundum modum intelligendi ꝙ paternitas abſolutè dicta. Ipſa tamen innaſcibilitas quantum ad illud quòd dicit formaliter non eſt perfectior paternitate, ſed econuerſo. Item cùm dicitur in minori, quòd paternitas eſt cõmunicabilis: verum eſt ſecundum generalem rationem nominis, ſed prout eſt proprietas fundata ſuper auctoritatem primi principij vniuerſalis non poteſt communicari ſicut nec innaſcibilitas.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum imago dicatur in diuinis eſſentialiter an perſonaliter.

Thom. 1. q. 35. art. 1.

POSTEA quæritur de imagine, vtrum dicatur in diuinis eſſentialiter an perſonaliter. Et videtur quòd eſſentialiter, quia illud quod conuenit tribus perſonis eſt eſſentiale, ſed eſſe imaginem conuenit tribus perſonis, ergo &c. minor probatur per illud quod dicitur Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinẽ noſtram. Et Auguſtinus dicit de fide ad Petrum, quòd vna eſt ſanctæ trinitatis diuinitas & imago ad quam factus eſt homo, quare &c.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus, quid eſt abſurdius quàm imaginem ad ſe dici? ergo dicitur relatiuè, ſed relatiua in diuinis ſunt perſonalia, ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt quid ſit de ratione imaginis. Secundum vtrum conueniat diuinis. Tertium an ſit proprium filij.

4 DE PRIMO dictũ fuit ſuprà diſt. 3. ſcilicet quòd de ratione imaginis ſunt duo. Vnum eſt, ꝙ illud quod dicitur imago, ſit ſimile illi cuius eſt imago. Aliud eſt, quòd ab eo ſit productum effectiuè vel exẽplariter, vt plenius deductum fuit prius. quæſt. 1.

5 QVANTVM ad ſecundum videtur eſſe dicẽdum, quòd imago non conueniat propriè diuinis, prout tamen conuenit dicitur perſonaliter & non eſſentialiter. Primum patet, quia ſi eſſe imaginem conueniret diuinis propriè, aut conueniret deo, reſpectu creaturę, aut vni perſonę diuinæ reſpectu alterius, nõ primo modo, quia imago eſt aliquid productum ad imitationẽ alterius cuius eſt imago, ſed nihil diuinum eſt productum ad imitationem creaturæ, ſed potius ecõuerſo creatura producta eſt ad imitationem diuinæ naturæ, ergo deus non eſt imago creaturæ, ſed potius creatura dei eſt imago: veruntamen ſicut exemplar vocamus quandoque nomine exempli (quamuis impropriè) ſic illud cuius eſt imago vocamus quandoque nomine imaginis, & hoc modo ſumitur imago Gen. 1. Et ab Auguſtino, libro de fide ad Petrum in auctoritate prius allegata.

6 Itẽ nec vna perſona poteſt propriè eſſe imago alterius perſonæ diuinæ, quia imago importat ſimilitudinem ad illud cuius eſt imago, vbi ergo non eſt propria ſimilitudo, ibi non eſt propriè imago, ſed in vna perſona reſpectu alterius nõ eſt propria ſimilitudo, ergo &c. probatio minoris, quia propria ſimilitudo nõ eſt inter perſonas diuinas quo ad relationes originis, quia ſecundũ Auguſtinũ quis de quo ſit non eſt æqualitatis aut ſimilitudinis. Sed oportet quòd attẽdatur ſecũdum eſſentiam acceptam ſub ratione quantitatis vel virtualis vel perfectionalis, vt dictum fuit prius, vbi etiã dictum fuit quòd ſimilitudo propriè dicta differt ab identitate qua vnum numero dicitur idem ſibiipſi quantum ad duo, ſcilicet quantũ ad diſtinctionẽ extremorum & quantum ad fundamentorum diſtinctionem, quia in ſimilitudine propriè dicta prout reperitur in creaturis quæ ſunt nobis notiores, & quibus nomina imponimus primò eſt diſtinctio fundamẽtorum & extremorum. In identitate autem nihil horum diſtinguitur ſecundum rem, propter quod vbi inuenitur vnum numero fundamẽtum cum diſtinctione extremorum ſicut in diuinis, ibi non eſt totalis identitas propter diſtinctionẽ extremorum, nec propriè ſimilitudo propter idẽtitatem fundamenti, ſed eſt media cõuenientia inter identitatem & ſimilitudinem minor totali identitate, & maior ſimilitudine, patet ergo quòd vna perſona non eſt alij ſimilis propriè, ſed eſt pluſquã ſimilis, quia verè perſona vna eſt eadem cum alia in eſſentia, & per cõſequens vna non eſt propriè imago alterius, quia vna nõ imitatur aliam in eſſentia cùm nũquam ſit propriè imitatio ſecundum vnum & idem numero, accipiendo tamen imaginẽ & ſimilitudinẽ pro ſumma conuenientia in vna forma & natura, d. 19. q. 1. numer. 6.

inuenitur

inuenitur in diuinis imago & similitudo, quæ tamē est aliquid potius imagine vel similitudine,& imago sic accepta dicitur in diuinis solum personaliter. Quod sic patet,quia imago est aliquid productum ad alterius imitationem, sed esse productum non conuenit nisi personæ,ergo &c.& sic patet secundum.

7 CIRCA tertium notādum quòd esse imaginem conuenit tam filio quàm spiritui sancto, filio tamen magis competit per appropriationem.Primum patet,omne productū in similitudine & æqualitate ad alterū est eius imago.In hoc enim cōsistit ratio imaginis,sed spiritus sanctus producitur in similitudine & æqualitate ad patrem sicut filius, ergo quilibet potest dici imago patris vnus sicut alius.Et hoc sic expresse dicit Damascenus & doctores Græci.Secūdum patet,scilicet quòd solus filius per appropriationem dicitur imago, quia etsi spiritus sanctus est similis patri vt filius,tamen filius ex ipsa ratione nominis habet quòd sit similis patri.& quòd producatur in similitudinem patris,dicitur enim filius,quia fit vt ille.Spiritus autem sanctus non hoc ex ratione sui nominis habet, & de se patet,nec ex modo processionis suæ quum non procedat ex modo naturæ, qui est modus assimilationis in generatione profectorum, sed per modum voluntatis. Per voluntatem autem producitur non quale est producens, sed quale vult producere. Et ideo solus filius per quandam appropriationem dicitur imago non autem spiritus sanctus.Et sic loquitur scriptura de filio Colossen.1. quæ est imago inuisibilis Dei. Et beatus August.de Trinit.6.qui dicit quòd solus filius est imago patris. *Tho.ar.2.*

8 AD ARGVMENTA patet solutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XXIX.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

EST PRAETEREA aliud nomen &c. Superius magister determinauit de innascibilitate quæ est proprietas personę non personalis. Hîc verò determinat de alia proprietate, scilicet de notione quę nō est proprietas personæ quia vni tantū personę nō conuenit nec proprietas personalis, quia nullam personā constituit,scilicet de communi spiratione quæ designatur cùm dicitur pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.Et diuiditur ista pars in duas. Primò enim ostēdit quomodo nomē principij de Deo dicatur.Et quia Deus dicitur principium quandoque ex tempore quandoq; ab æterno.Ideo secundò ostendit qualiter aliquid de Deo dici potest ex tēpore.Secūda incipit,In princ.30. dist.ibi dicunt quædam. Prima est præsentis lectionis.Et diuiditur in duas,primò inqrit quot modis dicatur Deus esse principiū. Secundò prosequitur diuisionis partes. Secunda incipit ibi, Et pater ab æterno: Et diuiditur in duas. Primò ostendit qualiter Deus dicatur principium creaturæ:Secundò qualiter vna persona dicatur principiū alterius. Secunda ibi, Deinde in eodem.Hæc secunda diuiditur in duas. Primò ostēdit ꝙ pater dicitur esse principium filij,& pater & filius spiritus sancti esse principium,non tamē essentiale,sed notionale.Secundò ostendit qua notione pater dicatur esse principium filiæ,& pater & filius spiritus sancti sint principium.Secūda incipit ibi,qua igitur notione, & hæc est diuisio præsentis lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister.Et proponit ꝙ principij nomen dicitur relatiuè in diuinis,importat enim relationem ad creaturas vel relationem personarum adinuicem. Deinde dicit ꝙ quælibet persona & tota trinitas dicitur principium creaturarum & eorum quæ naturaliter esse habēt,non autem peccatorum quæ naturam viciant,& hoc ratione creationis propter quam creationē relatio intelligitur inter Deū & creaturas.Sunt enim omnes personæ vnū principium respectu creaturæ. Et hoc ex tempore non ab æterno. Postea dicit ꝙ persona est principium alterius, pater enim est principium filij,quia ipsum genuit,& pater & filius sunt principium spiritus sancti,quia ab eis procedit.Sūt autem pater & filius vnum principium spiritus sancti, dicitur autē vna persona principiū alterius non ex tempore,sed ab æterno: Non essentialiter,sed notionaliter respectu alterius. Vltimò dicit qua notione vna persona dicitur principium alterius,quia pater eadem notione est principiū filij qua ipse est pater,scilicet generatione actiua. Similiter pater & filius vna & eadem notione sunt principium spiritus sancti, quia non prius procedit ab vna persona, quàm ab alia. Illa autem notio non erat nominata tempore magistri.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum persona possit dici principium alterius.

Thom.1.q.33.ar.1.

CIRCA hanc distinctionem quæritur primò vtrum vna persona possit dici principium alterius. Et videtur quòd non quia principium & causa idem sunt, vt dicitur quinto Metaphysicæ.sed vna persona non est causa alterius, quia in diuinis nihil est causatum, igitur &c.

2 Item sicut ideo conuenit esse principium ita & esse finem secundum illud Apocal.1.Ego sum alpha & o principium & finis,sed vna persona nō est finis alterius, ergo nec principium.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August.4. de Trinit.quòd pater est principium totius deitatis.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an ratio principij reperiatur in diuinis respectu diuinorum. Secundum est vtrum ratio principij sit vniuoca cùm dicitur pater est principium filij, & cùm dicitur quòd Deus est principium creaturarum.

5 QVANTVM ad primum sciendum ꝙ cum voces sint signa rerum, in diuinis autem est vnitas essentiæ & pluralitas personarum, ideo cauenda sunt nomina quæ tollūt vnitatem essentiæ aut diuisionem personarum. Quo supposito dicēdum est ꝙ in diuinis est principium respectu diuinorum non autem causa.Primum patet,quia secundum Philos.5 Metaphy.principiū est vnde est aliquid,sed in diuinis vna persona est ab alia, ergo vna persona est principium alterius.Secundum quia causa & causatum distinguuntur per essentiam,sed in diuinis nulla est distinctio per essentiam,ergo in diuinis non est causa neque causatum.minor de se patet.sed maior probatur quia causa est ad cuius esse sequitur aliud, vbi est ergo vera causa & verum causatum ibi est verè esse procedēs & esse sequens, vel saltem secundum naturam,quia esse effectus sequitur ordine naturæ esse causæ, vt ratio causæ indicat, sed vbi est vnitas essentiæ ibi non potest esse vnum præcedens & aliud sequens, quia esse absolutum non est nisi vnum. Esse verò relata non præcedunt se aliquo modo, sed sunt simul natura & intellectu, igitur vbi est vnitas essentiæ ibi non potest esse propriè causa & causatum, sed solum in distinctis per essentiam & hæc fuit maior, ergo sequitur conclusio,& sic pater primum principale.

6 QVANTVM ad secundum dicunt quidam ꝙ nomen principij dicitur vniuocè cùm dicimus ꝙ Deus est principium creaturarum,& cum dicimus ꝙ vna persona est principium alterius,quod probant sic,illud quod non variat conceptum minus communem neque magis communē. quæ enim sunt vnus triangulus sunt vna figura, sed non econuerso, vt patet ex 5. met.cap.de vno, sed causa est minus commune quam principium,nam omnis causa est principium,sed non econuerso,ergo quod non variat conceptū causæ nec principij, sed causare in aliena natura & in propria non variat cōceptum causę,nam causa vniuoca & æquiuoca pertinet ad idem genus causæ (& vniuoce)scilicet ad genus causæ efficientis,ergo principiare in natura sua vt in diuinis & in aliena, vt respectu creaturarum non variat conceptum principij quin sit hincinde vniuocus.

7 Sed istud non valet, quia licet principiare in natura sua vel aliena (dummodo vtraque differūt secundum numerum) non variat rationem causæ vel principij: tamen principiare in natura sua eadem secundum numerum,& in aliena variat rationem principij variatione quæ est, secundum quid simpliciter vt patebit.

8 Dicendum est ergo ꝙ nomen principij cum dicitur Deus esse principium creaturarum, & cùm dicitur vnam personam esse principium alterius non dicitur vniuoce, quod patet sic, potentia dicit absolutè rationē principij,vt patet ex eius diffinitione quæ ponitur 5. Metaphysi. quæ est quòd potentia est principium transmutandi alterum & transmutandi ab altero. Sic igitur est iudicandum de principio respectu diuinorum & respectu creaturarum sicut de potentia generandi vel spirandi quæ est in diuinis respectu diuinorum,& de potentia creandi quæ est in Deo respectu creaturarum. Sed potentia non dicitur vniuoce de potentia generandi & potentia creandi. Alioquin potentia generandi contineretur sub omnipotentia,sicut potentia creandi,cuius oppositum ostensum fuit supra distinctio.20. ergo principium non dicitur vniuoce de potentia generandi, & spirandi quod est intrinsece in diuinis respectu diuinorum & de principio creandi quod est respectu creaturarum,sed dicitur analogice secundum prius & posterius. *quæst.1.*

9 Cui autem competat ratio principij & potētiæ per prius, puto quod principio & potentiæ creandi. Cuius ratio est,quia ibi per prius inuenitur ratio potentiæ & principij productiui, vbi producitur per potentiā vel principiū simpliciter aliud vel alterum,ibi verò inuenitur per posterius vbi producitur secūdum quid aliud vel alterū quod patet ex duobus, scilicet ex eo quod simpliciter præcedit secundum quid,& ex eo,quòd tam potentia,quam principium productiuum dicitur ad aliud (vt *supr. dist. 7.q.1.*

patet ex

patet ex diffinitionibus eorum)ſed in ꝓductione creaturarũ à deo ꝓducitur ſimpliciter aliud per potentiã ſeu principiũ creãdi(vt de ſe patet.)In productione verò perſonæ à perſona non producitur ſimpliciter aliud ꝑ principiũ ſeu potentiã generandi vel ſpirandi:ergo principiũ & potẽtia per prius dicuntur de principio & potentia creandi reſpectu creaturarum quàm de principio & potentia generãdi vel ſpirandi reſpectu diuinorũ.

10 Sed cõtra hoc videntur eſſe duo.Primum eſt,quia illa quæ ſonant perfectionẽ per prius conueniunt deo quàm creaturis, perfectiones enim deriuantur à deo in creaturas, & non econuerſo,ſed eſſe principium ſonat perfectionẽ:ergo per prius cõuenit deo quàm creaturis:ergo principiũ in diuinis reſpectu diuinorum per prius dicitur principiũ quàm reſpectu creaturarum.Secũdò,quia eſſe principium reſpectu perſonæ reperitur in deo ab æterno.Eſſe autẽ principium creaturę conuenit deo ex tempore, ſed ea quæ conueniunt deo ab æterno per prius conueniunt ei q̃ ea quę cõueniunt ei ex tẽpore ſicut ęternitas præcedit tempus,ergo &c.Tertiò,quia idem nomen cõpetens cauſæ & effectui, per prius competit cauſæ quàm effectui, ſed principiatio in diuinis eſt cauſa principiationis creaturarum, ergo principium& principiatio per prius competit deo reſpectu diuinorum quàm reſpectu creaturarum.

11 Et dicendum ad primum ꝙ ratio non plus concludit niſi ꝙ ratio principij per prius & verius conuenit deo quàm creaturis. Et iſtud verum eſt: quia per prius & verius dicitur deus principium creaturarum q̃ vna creatura dicatur principium alterius creaturæ,ſed ex hoc non debet concludi ꝙ vna perſona dicatur verius principium alterius perſonæ quàm deus dicatur principium creaturæ, quia etſi principium verius dicatur de deo quàm de creaturis,non tamen reſpectu diuinorum, quia ſi principium ſonat perfectionem vt arguitur, principiatum ſonat defectum qui nullo modo eſt in diuinis.

12 Ad aliud dicendum,quòd dato ꝙ perſona ſit à perſona ab æterno,creatura autẽ non ſit à deo niſi ex tempore,nõ tamen ſequitur ꝙ principium verius & prius dicatur de perſona reſpectu ꝑſonæ,quàm de deo reſpectu creaturæ.Cuius ratio eſt quia nos nõ quærimus de priori & poſteriori ſecundum durationem.ſed ſecundum proprietatem participationis eius quòd importatur per nomen. Et iſto modo nihil prohibet ꝙ illud ꝙ eſt poſterius duratione ſit prius participatione nominis, ſicut ſortes qui fuit heri veriꝰ & prius dicitur ens quàm motus cœli q fuit à principio mundi.Similiter nihil prohibet ꝙ ratio principij verius(& ſic per prius)conueniat deo ex tẽpore reſpectu creaturæ q̃ cõueniat vni perſonæ reſpectu alterius ab æterno.

13 Ad tertiũ dicendum,ꝙ maior eſt falſa,ſanũ enim dicitur de medicina & de animali.Et calidum de ſole & igne ſicut de cauſa & effectu.Et tamẽ prius dicitur animal ſanum quàm medicina. Et ignis calidus quàm Sol, quia res nominis in eis verius inuenitur,minor etiã dubia eſt & fortè falſa:quia deus eſt principium creaturarum ſecundum illud quod eſt cõmune perſonis,& eſſet in diuinis circunſcripta productione perſonarum.

14 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum patet reſponſio,principium enim & cauſa ſunt idem ſicut ſuperius& inferius. Omnis enim cauſa eſt principium & non econuerſo. Et ideo alicubi inuenitur ratio principij, vbi non inuenitur ratio cauſæ, vt in diuinis reſpectu diuinorum.

15 Ad ſecundum dicendum,quod non eſt ſimile de fine & de principio,quia principium dicit ſolum ordinem originis qui eſt in diuinis, ſed finis importat præeminentiam bonitatis quæ non eſt in diuinis reſpectu diuinorum,ſed ſolum reſpectu creaturarum, quarum Deus eſt principium & finis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

Tho.1.q.36.art.4.

SECVNDO quæritur, vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti. Et videtur quòd non, quia non poſſunt eſſe vnum principium, niſi ratione eſſentiæ vel proprietatis:non ratione eſſentiæ, quia eodem modo ſpiritus ſanctus poſſet dici principium ſuiipſius cùm ſic vnum eſſentia cum patre & filio, nec ratione proprietatis puta communis ſpirationis, quia cùm proprietas ſit ſuppoſiti ſicut ſubiecti non videtur poſſibile quòd duorum ſuppoſitorum ſit vna numero proprietas.

2 Item ſi propter vnitatem proprietatis pater & filius dicãtur principium, per oppoſitum vbi erunt plures proprietates realiter diſtinctæ ibi erunt plura principia, ſed in patre ſunt plures proprietates realiter differentes, ſcilicet paternitas, & ſpiratio actiua vt prius oſtẽſum fuit,ergo pater poſſet dici plura principia,ſed hoc non dicimus,ergo nec aliud. ſupr.d.13. q.2.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Aug.6.de Trin.ꝙ pater & filius nõ ſunt duo principia ſpiritus ſancti, ſed vnum.

4 RESPONSIO. Omne agens agit per aliquã formam, per quam eſt actu, & quæ eſt ſibi ratio agendi. Et ideo omne productum cõparatur ad duo,ſcilicet ad agentẽ & ad formam etiam quæ eſt principium actionis.Et vtrunq; cenſetur nomine principij.Principium enim quandoq; vocatur ipſum agens teſtante Philoſopho 5.Metaphyſi. ꝙ principatus & poteſtates principia dicuntur, & pater & mater dicuntur principia filij, forma etiam per quam agens agit dicitur principium, ſicut in eodem 5. lib. dicitur ꝙ potentia eſt principium tranſmutandi alterum. Ob hãc ergo nominis multiplicitatem oportet vario modo dicere. Si enim nomen principij accipiatur primo modo pro eo quòd agit,quum illud ſit ſuppoſitum(pater autem & filius non ſunt vnum ſuppoſitum,ſed plura)neceſſe eſt dicere ꝙ pater & filius ſint plura principia ſpiritus ſancti, ſed quia agẽs magis propriè dicitur principians quàm principium,ideo licet communiter dicatur quòd pater & filius ſint duo principiantes,vſus tamen communis non recipit quòd dicãtur duo principia.Si autem nomen principij ſumatur non pro agente, ſed pro eo quo agens agit. Sic propriè loquendo debet dici quòd in patre & filio eſt vnum principium quo ſpirant ſpiritum ſanctum & nihilominus verè dicitur quòd pater & filius ſunt vnũ principium ſpiritus ſancti, ſed nõ æquè propriè ſicut primum. Primum patet,quia principium quo pater & filius ſpirant ſpiritum ſanctum eſt vis ſpiratiua, ſed illa eſt vnica in patre & in filio, ergo propriè dicitur ꝙ in patre & filio eſt vnum principium,quo ſpirant ſpiritum ſanctũ,minor patet,quia ſiue eſſentia ſiue relatio cõmunis ſpirationis ſit principiũ ſpirandi,vtrique eſt vnica tantum in patre & filio,& ideo propriè dicitur ꝙ in patre & filio eſt vnum principium quo ſpirant ſpiritum ſanctum,& hoc eſt ſecundum omnem conſuetudinem loquẽtium magis proprius modus loquendi quàm ſi dicatur quòd pater & filius ſunt vnum principiũ ſpiritus ſancti accipiendo principiũ pro eo quo ſpirãt.Cùm enim illud principium ſit vis ſpiratiua, nec dubium ſit ꝙ nõ ęque propriè dicitur ꝙ pater & filius ſunt vna vis ſpiratiua,ſicut dicitur ꝙ in ipſis eſt vna vis ſpiratiua,patet ꝙ ille modus loquẽdi deficit à proprietate alterius & nihilominus eſt verus,quia omne productum directius reſpicit principium quo agẽs agit quàm ſuppoſitũ quod agit,nam ſi diuerſæ ſunt formæ in vno ſuppoſito diuerſæ erũt actiones & effectus, non obſtante vnitate ſuppoſiti,vis autem ſpiratiua quæ eſt ratio producendi ſpiritum ſanctũ eſt vna in patre & filio,ideo cõcedendum eſt patrem & filiũ eſſe vnum principiũ ſpiritus ſancti non obſtãte pluralitate ſuppoſitorum propter vnitatẽ principij quo ſpirant,hæc tamẽ locutio deficit à proprietate primæ vt dictum eſt. Sub eodem ſenſu cõcedendum eſt quòd pater & filius ſunt idem principium ſpiritus ſancti.Relatiuum enim facit de re ſecundã notitiã reſpectu eius quod ſignificat antecedens,ſed hæc pater & filius ſunt vnum principium ſpir.ſan.antecedit ad hanc, pater & filius ſunt idem principium ſpiritus ſancti,ergo per ly idem,non ſignificatur identitas in ſuppoſitis vt quidam dixerunt, ſed in ratione principij quod eſt verum.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd pater & filius dicuntur vnum principium ſpiritus ſancti ratione vnius virtutis ſpiratiuæ exiſtentis in ambobus. Vis autem ſpiratiua vel eſt ſola eſſentia vt fœcunda ad producẽdum vnã perſonam tantum,quæ vt ſic non eſt in ſpiritu ſancto,vel eſt eſſentia cum proprietate relatiua,vel ſola proprietas quę eſt vnã numero in patre & filio non obſtante pluralitate ſuppoſitum, quando enim ſuppoſita diſtinguuntur per naturas abſolutas impoſſibile eſt aliquid vnum numero abſolutum vel relatum eſſe in pluribus ſuppoſitis, vbi autem diſtinguuntur ſolum relationibus poſſibile eſt in diuerſis ſuppoſitis eſſe aliquid vnum numero non ſolum abſolutum, ſed relatum,exceptis duntaxat relationibus quibus diſtinguuntur:ſic autem eſt in diuinis.

6 Ad aliud dicunt quidam ꝙ licet pater & filius dicãtur vnum principium propter vnitatem virtutis ſpiratiuæ,pater tamẽ nõ dicitur duo principia,ex hoc quòd in ipſo eſt vis ſpiratiua & generatiua quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorũ in patre. Sed iſtud nõ valet,quia ſi dicendo patrem eſſe duo principia,implicatur pluralitas ſuppoſitorũ, ita dicendo patrem & filium eſſe vnum principiũ implicatur vnitas ſuppoſiti,quare ſi vnum non dicitur nec aliud.Ideo dicunt alij quòd pater nõ poteſt dici duo principia, quia vis generatiua & ſpiratiua in patre nõ ſunt duo principia realiter diſtincta,quia potentia generandi,& ſimiliter potentia ſpirãdi dicit eſſentiã cum proprietate,ergo cũ in patre nõ ſint duæ eſſentiæ cum duabus proprietatibus,nõ poſſumus dicere ꝙ illa ſint in patre duo principia, & multominus quòd pater ſit duo principia. Sed iſta reſponſio minus valet quàm prima,quia ſicut ſecundum iſtos vis generatiua includit eſſentiam

&pro

& proprietatem sic, & persona, sed per solam realem differentiam relationum dato quòd sit vna numero essentia dicimus personas differre realiter, ergo similiter ex sola diuersitate relationum non obstante vnitate essentiæ debemus dicere has vires, scilicet vim spiratiuam & vim generatiuam differre realiter, & esse principia diuersa.

7 Dicendum ergo aliter, quòd si nomen principij accipiatur pro eo quod agit sic pater est vnum principium, pater autem & filius sunt duo principia. Si autẽ accipiatur principium pro eo quo agens, agit sicut dictum est propriè loquendo debet dici ꝙ in patre & filio respectu spiritus sancti est vnum principium scilicet vis spiratiua, in patre autem respectu filij & spiritus sancti sunt duo principia, scilicet vis generatiua & spiratiua, si tamen hæc includant intrinsecè relationem. Si autem dicatur ꝙ pater & filius respectu spiritus sancti sunt vnum principium verè dicitur, sed deficit à proprietate alterius modi loquendi, & non video qualiter eodem modo non possit dici ꝙ pater sit duo principia respectu filij & spiritus sancti, nisi teneretur alia opinio, scilicet quòd vis generatiua & spiratiua dicant solam essentiam intrinsecè, quia tunc vis generatiua & spiratiua non essent duo principia, sed vnum tantum quo producerentur filius & spiritus sanctus ordine quodam propter quod sortitur diuersa nomina, vt plenè deductum fuit suprà dist. 7. Et tunc pater nullo modo posset dici plura principia qualitercunque sumeretur principium.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pater & filius possint dici plures spiratores.

Non est specialis apud Thomam, sed tractatur. 1 q. 36. arti. 4. ad vltimum.

TERTIO quæritur vtrum pater & filius possint dici plures spiratores. Et videtur quòd nõ, quia sicut omnes personæ conueniunt in actu causandi, ita pater & filius in actu spirandi, sed tres personæ non dicuntur tres creatores, sed vnus creator: ergo pater & filius non debent dici duo spiratores, sed vnus spirator.

2 Item si vnum relatiuorum dicitur multipliciter ita & reliquum, sed spirator & spiratus dicuntur correlatiuè, ergo si dicuntur plures spiratores, dicentur plures spirati: sed istud non est verum, ergo nec illud.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Hilarius 2. de Trini. cap. 2. spiritum sanctum ab auctoribus esse confitendum est, & eadem ratione à spiratoribus. Non enim est à patre & filio alia actione quàm spiratione. Item quicunque spirant sunt spiratores & spirantes (omne enim verbum resoluitur in verbum substãtiuum, & suum participium & nomen verbale) sed pater & filius spirant, ergo possunt dici spirantes & spiratores.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio non est de re, sed de modo loquendi. Et quia loquendũ est vt plures, ideo quilibet modus dicendi cum probabilitate dictus tolerandus est. Dicunt ergo quidam ꝙ pater & filius debent dici vnus spirator, quorum motiuum est, quia hæc est differentia inter nomina adiectiua & substantiua, quia cùm nomen adiectiuum dicat rem suam in adiacentia ad alterum trahit numerum ab his quibus adiacet esto ꝙ forma per ipsum importata non plurificetur, substantiuum autem quum non dicat rem suam vt alteri adiacentem, nõ trahit ab altero numerum nisi ex sola plurificatione formæ importatæ per ipsum vt dictum fuit dist. 9. Ex hoc sic arguitur, substantiuum non plurificatur nisi forma vel res importata per ipsum plurificetur, sed spirator est substantiuũ, & res importata per ipsum non plurificatur. Est enim tantum vnus actus spirandi quod nominaliter importatur per nomen spiratoris: ergo nullo modo possunt dici spiratores plures.

5 Secundum istum modum respondetur ad rationes in oppositum ad auctoritatem Hilarij, quòd Hilarius locutus est excessiuè accipiens substantiuum pro adiectiuo. Ad aliud dicendum quòd quicunque spirant sunt spirantes, non dicuntur tamen spiratores: licet enim verbum resoluatur per suum participium & in nomen verbale, tamen in participium resoluitur secundum eundem numerum, quia vtrunque tam verbum quàm participium est adiectiuum, sed in nomen verbale quãdo est substantiuum non oportet, quòd resoluatur secundum eundem numerum, nisi res importata per vtrunque plurificetur, quod non est in proposito. Et ideo pater & filius dicuntur duo spirantes, non autem duo spiratores.

6 Alius modus dicendi est, quòd pater & filius possunt dici duo spiratores. Et isti de modo prædicandi adiectiuorum nominum dicunt sicut alij. De substantiuis autem probabiliter distinguunt hoc modo, quòd nomina substantiua aut significant in abstracto aut in concreto. Si in abstracto tunc nunquam prædicantur pluraliter nisi res importata per ea plurificetur, quia talia rem suam important absque habitudine ad supposita. Si in concreto, hoc potest esse dupliciter, quia vel illud concretum est nomen substantiæ, vt homo, asinus & huiusmodi: & in his est idem quod in abstractis, quia in his fortè suppositum importatum per concretum, & natura per abstractum, sunt idem. Et ideo vnum non dicitur pluraliter quin pluraliter dicatur reliquum, vnde non sunt plures homines nisi sint plures humanitates. Vel illud concretum est nomen actus, sicut nomen verbale, vt doctor, cursor, & similia. Et quia actus intelligitur vt egrediens à supposito, ideo tale nomen semper prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sicut verbum & suum participium. Pro hac opinione est ratio & exemplum. Ratio, quia omne nomen verbale degenerat in adiectiuum. Et ideo sequitur modum prędicandi adiectiuorum. Quod autem degeneret in adiectiuum, patet, ex hoc quòd verè substantiua nunquam propriè sibiinuicem coniunguntur ex eadem parte enunciationis sine coniunctione media. Non enim bene dicitur sortes plato currunt, sed sortes & plato currũt. Et idem est in omnibus. Nomina autem adiectiua absque coniunctione adduntur substantiuis, vt dicendo sortes musicus. Nunc autem nomina verbalia adduntur substantiuis verè sine coniunctione media, vt dicendo Petrus scriptor venit & inconuenienter valde interponeretur coniunctio dicendo Petrus & scriptor venit, referendo ad idem suppositum. Et ideo nomina verbalia induunt modum adiectiuorum. Et ideo non est mirum si semper de pluribus suppositis prædicentur pluraliter more adiectiuorum. Exemplum est ad hoc, quia pluribus ducentibus nauem vnus est actus quo nauis ducitur, scilicet motus eius, & tamen plures dicuntur esse ductores sicut plures ducentes, ergo similiter pluribus spirantibus spiritum sanctum licet sit tamen vnus actus quo spiratur, possunt tamẽ dici plures spirantes & plures spiratores.

7 Istud tamen non est omnino simile, quia licet sit tantum vnus motus nauis, tamen virtutes plurium ducentium nauem sunt plures & non vna. In proposito autẽ non solum actus spirandi est vnus imò virtus spiratiua in pluribus spirantibus est vnica propter quod magis possunt dici plures ductores nauis quã pater & filius possint dici plures spiratores spiritus sancti.

8 SECVNDVM hunc modum respondetur ad rationes in oppositum. Ad primam cum dicitur quod omnes personæ conueniunt in vno actu creandi, ideo dicitur vnus creator & non plures creatores. Dicendum quòd non est omnino simile quod adducitur pro simili, quia si poneremus vnum suppositum absolutũ in diuinis sicut ponunt Iudæi & Gentiles adhuc ei competeret creare. Et ideo creatio non solum egreditur ab omnibus personis vt sunt vnum, sed omnino videtur esse extra rationem actus creandi quod sit à pluribus personis, sed actus spirandi, licet sit à patre & filio, vt sunt vnum in spiratiua potentia, tamen necessario supponit pluralitatem illorum qua non posita nullo modo esset iste actus in diuinis vt probatum fuit supra, propter quod magis conuenit dicere quòd pater & filius sint plures spiratores quàm quòd pater & filius & spiritus sanctus sint plures creatores. d. 11. q. 1.

9 Ad aliud dicendum quòd si vnum relatiuorum dicitur multipliciter multiplicitate rationum specificarum oportet alterum multipliciter dici. Si autem vnum plurificetur secundum numerum solum non oportet alterum multiplicari similiter, vnus enim pater refertur ad multos filios. Similiter in proposito vnus spiritus potest referri ad plures spiratores, quia illa pluralitas est solum secundum numerum suppositorum, & non solum secũdum diuersitatem specificam relationum, imò nec secundum numerum relationum, quia vna sola relatio est in patre & filio per quam referuntur ad spiritum sanctum, sicut spiratores ad spiratum, ideo non valet.

DISTINCTIO XXX.

Sententia in generali & speciali.

SVNT enim quædam &c. Superius determinauit magister quomodo diuinæ personæ sint principium creaturarum. Hic verò determinare intendit de his quæ de Deo dicuntur ex tempore. Vnde ista pars diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò incidentaliter soluit quandam quæstionem superius dictam, ibi, potest hic solui. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quædam de Deo dici ex tempore. Secundò ostendit modum quo de Deo dicuntur. Tertiò declaratum

claratum includit. Secunda ibi, Quomodo ergo obtinebit. Tertia ibi, Ex his apertè ostenditur. Prima diuiditur in tres. Primò proponit intentum. Secundò circa hoc mouet obiectionem. Tertiò soluit. Secunda ibi, Sed hic aliquis diceret. Tertia ibi, adduci potest. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et proponit ꝙ quædam temporaliter & relatiuè, & secundũ accidens de deo dicuntur non secundum accidens quòd sit in deo, sed quod est in creaturis vt creator, refugium, dominus, & similia. Nõ enim deus potest ab æterno esse dominus, quia seruũ non semper habuit, sed cœpit habere ex tempore. Postea obiicit ꝙ non videtur ex quo tempore cœperit esse deus, cum deus sit dominus temporis ꝙ nõ esse cœpit in tempore nec ex tempore. Ad quòd respondet ꝙ dominus tẽporis cœpit esse deus quando cœpit tempus esse, vnde sicut tempus non cœpit esse in tempore vel ex tempore: ita nec deus dicitur dominus tẽporis vel in tempore vel ex tẽpore. Postea declarat modũ qualiter ista de deo dicuntur, & dicit quòd deus potest ex noua relatione referri ad creaturam sine sui mutatione, quia ipsa relatio est realis in creatura, sed tantum appellatio relatiua est in diuinis respectu creaturarum, & ponit exemplum, sicut nummus sine sui mutatione fit precium, ita deus sine sui mutatione fit creator. Postea concludit propositum dicens, Ex dictis manifestum est quòd hæc quæ dicuntur de deo ex tempore dicuntur sine sui mutatione & sine aliquo accidente sibi adueniente & sine aliqua reali habitudine. vnde solum nomẽ relatiuum est. Vltimò soluit quæstionem quam suprà reliquerat insolutam, scilicet quo modo spiritus sanctus datus à se possit referri ad se, & respõdet quòd cum Spiritussanctus dicitur datur vel missus à se relatiuè dicitur ad eum cui datur, & est relatio secundum nomen & non secundum esse, sed sic est mutatio in illo cui datur nulla mutatione facta in dante. Et in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore.

Thom. 1. q. 13 artic. 7.

CIRCA distinctionem istam quæruntur duo. Primum est vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore. Et videtur quòd non, quia voces sunt signa rerum, sed in deo nihil est ex tempore, sed totum ab æterno, ergo nullum nomen potest dici de deo ex tempore.

2 Item de re temporali nihil potest dici ab æterno, vt videtur, ergo de re æterna nihil potest dici ex tempore, sed deus est æternus, ergo &c.

3 Item si aliquid diceretur de deo ex tempore aut diceretur necessario aut contingenter, non necessariò, quia quæ necessario insunt semper insunt. Quæ autem ex tempore insunt, non semper infuerunt. Nec contingenter, quia quæ contingenter insunt, insunt per accidens, in deo autem nullum est accidens, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est Aug. & magister in litera.

5 RESPONSIO. eorũ quæ prædicantur de aliquo quædam dicuntur absolutè, quædam relatiuè: Dicendum est ergo quòd nihil absolutè dictum prædicatur de Deo ex tẽpore, sed aliqua quæ relatiuè dicuntur, prædicantur de Deo ex tempore. Primũ patet sic, omne quòd dicitur de Deo absolutè dicitur de Deo essentialiter, sicut homo de sorte, & animal de homine: Cuius ratio est, quia prædicata omnia diuina vertuntur in substantiam excepta relatione secundum omnes doctores, sed prædicatum essentiale semper dicitur de re (& vt dicatur sine calumnia falten[…]re existente) ergo omnia absoluta dicta de Deo semper & ab æterno dicuntur de eo, ergo nõ ex tempore solun[…] nunc loquimur. Item nullum absolutum potest de nouo aduenire alicui sine eius mutatione, sed Deo repugnat omnis mutatio, ergo nihil absolutum potest Deo conuenire de nouo siue ex tempore, minor patet de se. probatio maioris per Philosophum 5. Physi. qui attribuit solum relationibus quòd possint alicui aduenire de nouo nulla facta mutatione in ipso, absoluto ergo nullo modo adueniunt alicui de nouo, nisi per mutationem factam in ipso, mutatio autem non potest conuenire Deo, ergo &c. & sic patet primum.

6 Secundum patet sic, Omnis relatio vel relatiua denominatio requirit duo extrema secundum rem vel secundum rationem, natura enim relationis est quòd sit inter duo, vel accepta vt duo, vbi ergo alteri relatiuorum competit solum referri ex tempore, oportet quòd suo correlatiuo competat solum referri ex tempore. Aliàs esset dare relationem quæ non haberet nisi vnum extremum. Nunc est ita quòd aliqua nomina relationem importantia creaturæ ad Deum conueniunt creaturæ ex tempore, vt esse saluum, esse creatum, ergo nomina prædictis correspondentia conueniunt Deo solum ex tempore, vt esse dominum, esse creantem, & similia.

7 AD PRIMVM argumentum dicitur quod voces absolutæ significant res quæ sunt in Deo, vt bonus, sapiens, & huiusmodi, & tales non dicuntur de Deo ex tempore. Voces autem relatiuæ non significant res in Deo existentes, sed habitudines eius ad creaturas, habitudines dico non rei, sed rationis, vt patebit postea, & tales possent dici de Deo ex tempore, quia non ponunt aliquid reale in ipso.

8 Ad secundum dicendum quòd de re temporali bene prædicatur vel potest aliquid prædicari ab æterno, illud, scilicet, quòd dicit relationem rationis sicut esse intellectum, vnde creatura fuit ab æterno intellecta Deo: Similiter ea quæ dicunt relationem rationis possunt ex tempore dici de Deo.

9 Ad tertium dicitur quòd accidens dicitur dupliciter. Vno modo prout dicit naturam condiuisam substantiæ, & sic nihil dicitur de Deo per accidens. Alio modo dicitur accidẽs quod conuenit alicui per aliud: & hoc modo nihil prohibet quin Deo conueniat per accidens, hoc est, per aliud aliqua habitudo rationis. Ex hoc enim quòd Deus intelligitur vt terminus habitudinis realis creaturæ ad ipsum consurgit secundum nostrum modum intelligendi quædam habitudo saltem rationis Dei ad creaturam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento.

Non est specialis hæc quæstio apud Thomam, sed tractatur vniuersaliter de omni relatione à Caietano 1. q. 28. articulo 2.

SECVNDO quæritur de realitate relationũ quæ dicuntur de deo ex tempore. Et quæritur primò vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento, & secundò quæritur, vtrum relationes dei ad creaturas quæ cõueniunt ei ex tẽpore sint reales. Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quòd relatio non sit alia res à suo fundamẽto sic. Quæcunq; differunt realiter in eodem supposito faciũt compositionẽ, sed relatio cũ suo fundamẽto non facit compositionem, ergo non differt realiter à suo fundamẽto, maior videtur, manifesta, quia rei ad rem videtur esse realis compositio. Minor similiter patet, quia albũ simile alteri albo non est compositius quàm si album esset solũ.

2 Item illud quòd aduenit alicui de nouo sine eius mutatiõe non differt ab eo realiter, sed relatio aduenit suo fundamento sine eius mutatione, vt dicitur 5. physic. ergo non est alia res. maior probatur, quia noua res non potest aduenire alicui nisi per nouam actionem, noua autem actio facit nouam mutationem circa subiectum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quæ differunt primis differentiis entis realis sunt diuersæ res, sed fundamẽtũ & relatio differunt primis differentiis entis, scilicet per absolutum & respectum, ergo sunt res diuersæ.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò ponentur aliorum opiniones. Secundò declarabitur veritas quæstionis.

5 QVANTVM ad primum sunt duæ opiniones. Vna est quòd relatio & suum fundamentum differunt realiter, sicut diuersæ res facientes veram compositionem in suo fundamento relato, ita quòd similitudo fundata in albedine, facit compositionẽ cum ea in ipso simili, quòd sint diuersæ res probatur tripliciter. Primò sic, Diuisio entis extra animam est in diuersas res extra animam, sed diuisio entis in substãtiam, quantitatem, qualitatem, relationẽ, est huiusmodi vt patet in sexto & septimo metaphy. ergo relatio dicit diuersam rem à quantitate & qualitate in quibus fundatur. Secundò sic, relatio circunscripto fundamento est, aut ergo est ens reale aut non, si sic habetur propositum, scilicet quòd dicit aliam realitatem à fundamẽto, si non tunc relatio circunscripto fundamento est nihil vel ens rationis, sed in nullum illorũ diuiditur ens reale, ergo ens reale non diuidetur in relationem & alia prædicamenta quod est falsum. Tertiò sic, nulla res accidit sibiipsi, sed relatio accidit suo fundamento, alioquin fundamentum non posset esse sine relatione, puta albedo sine similitudine, quòd falsum est, ergo relatio est alia res à fundamento.

6 Quòd autem illa duo faciãt compositionem in relato probatur sic, Diuersæ essentiæ vel qualescunque diuersæ res, non possunt facere vnum nisi per compositionem, sed relatio & fundamentum suum sunt diuersæ essentiæ, vel saltem diuersæ res, ergo faciunt compositionem in subiecto. Addunt tamẽ isti

quòd relatio potest alicui aduenire de nouo nulla facta mutatione in ipso secundum aliquid absolutũ, sed solum in alio, vt patet de albo. Si enim sit solum ad nihil refertur relatione similitudinis. Si autem de nouo aliud fiat album, ipsum quidem mutabitur secundum duo, scilicet secundum albedinem, & secundum similitudinem, sed primum album mutabitur solum secundum vnum, scilicet secundum similitudinem acquirendo respectum relatiuum quem prius nõ habebat: Et hoc videtur innuere Simplicius super librum prædicamentorum, vbi dicit quòd illud quod est ad alterum est quodammodo in diuersis, vel diuersa exigit. Et ideo generatio & corruptio illorum adhærent illis ad quæ aliquo modo se habent: Et quamuis ipsa secundum se nihil patiantur, aliis tamen mutatis commutantur. Est ergo intentio istorum, quòd relatio differt realiter à suo fundamento, & facit cum eo compositionem, & nihilominus potest alicui aduenire ex alterius mutatione.

7 Istam opinionem nõ credo esse veram, maximè quantũ ad hoc quod dicitur ꝙ relatio facit compositionem cum suo fundamẽto, & quod potest aduenire alicui ex alterius mutatione, quod patet sic, quia si relatio (faciens compositionem cum suo fundamento secundum istos) potest aduenire alicui ex alterius mutatione, aut hoc esset ex sola alterius mutatione, aut cũ mutatione illius cui aduenit noua relatio. Non ex sola mutatione alterius propter duo. Primum est ꝙ sicut distinctorum suppositorum sunt distinctæ actiones, ita & distinctæ passiones, seu receptiones, sed duo supposita distincta sic habent distinctas actiones, quòd ex actione vnius aliud nullo modo est agẽs secundum aliquid absolutum, vel secundũ aliquid respectiuum, ergo similiter ex hoc quod patitur, recipit vel mutatur, aliud nullo modo recipit aliquid absolutum vel relatum, vel qualitercunq; patitur seu mutatur. Secundum est, quòd omne illud quod se habet aliter nũc quàm prius est verè mutatũ in se, sed omne quod recipit aliud realiter à se differens, & faciens cum eo compositionem se habet aliter nunc q̃ prius, ergo verè est mutatum in se, & nõ solum alterum, maior patet ex diffinitione mutationis, quia mutatio est per quã aliquid se habet nunc aliter quàm prius, minor patet ex ipsa ratione terminorũ, quia quod est prius simplex, & deinde cum altero cõpositum se habet nunc aliter quàm prius. Itẽ nec ex mutatione alterius cum mutatione illius quod recipit relationẽ propter duo. Primum est, quia si sit aliqua mutatio per quam aliquid fit album, & per quam aliquid existens prius album fit ei simile recipiendo relationem similitudinis, tunc ista secunda actio terminatur per se & immediatè ad relationem, quod est cõtra philosophum, quinto Physico. Secundum est, quòd agens & passum oportet prius esse approximata saltem ordine naturę quàm vnum agat in alterum. Sed agens quod facit aliquid album vltra mare nullo modo est approximatum albo prius existenti circa mare, ergo satis mirum est, imò improbabile dicere, quòd tale agens aliquam actionem habeat circa tale passum imprimendo aliquid non solum faciens compositionem cum eo, sed qualitercunque realiter diuersum.

8 Item si relatio similitudinis faciet compositionem in albo respectu alterius albi eadem ratione, relatio dissimilitudinis eiusdem albi ad nigrum faciet compositionem cum eodem, & relatio eius ad suam causam similiter faciat nouam compositionem cum eo & relatio eius ad visum vt agens ad passum, & sic de quasi infinitis relationibus, quæ possunt in eodem fundari, quod videtur magnum inconueniẽs, quare &c. Ad rationes istius opinionis patebit solutio inferius.

9 Alia opinio est, quòd relatio differt à suo fundamento realiter, & tamen non facit compositionẽ cum ipso, quia illud per quod relatio differt à suo fundamento nihil ponit in eodẽ subiecto cum fundamẽto, quod declarant sic, relatio enim, vt dicunt, importat duo, vnum in recto quod ponit in suo subiecto, & aliud in obliquo, scilicet terminum ad quem. Verbi gratia paternitas quæ est relatio patris ad filium importat aliquid in recto quod est in patre subiectiuè: importat etiã filium vt terminum ad quem est. Et vtrũq; est de ratione relationis, quòd enim illud quod ponit in subiecto quod refertur per eam sit de ratione eius patet: quia sicut qualitas est formaliter qua quales dicimur, ita relatio est qua habẽs eam formaliter refertur, sed hoc non esset nisi includeret in sua ratione illud quod ponit in subiecto quod refertur, quare &c. Quod autẽ includat in sua ratione terminũ patet dupliciter: Primò, quia illud quo remoto relatio nõ remanet, nec in re, nec in intellectu includitur in ratione relationis, sed terminus est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia vnumquodque potest saltem manere in intellectu sine eo q̃d non est de ratione eius. Etiã minor patet quia ablato termino ad quẽ relatio non manet nec in re nec in intellectu, quare &c. Secundò quia relatio non consistit in ad aliquid aliud se habere, sed illud aliquid ad quod se habet est terminus ad quem, ergo &c. Dicit ergo ista positio ꝙ relatio quantũ ad hoc quod dicit in recto, & ponit in suo subiecto non dicit aliã rem à suo fundamento, sed dicit eandem rem tamen sub alia ratione. Sed quantum ad terminũ ad quem est, dicit aliam rem à suo fundamento, & per consequẽs relatio non facit compositionem cum fundamento suo, quia non includit aliam nisi terminum ad quem est in eodem subiecto cum fundamento. Et ista probantur ratione vnica quæ talis est. Relatio nõ differt à suo fundamento nisi per terminum ad quem, quem importat, sed relatio non ponit terminũ ad quem in suo subiecto in quo est suum fundamentum, ergo relatio non ponit aliquid diuersum in suo subiecto à suo fundamento. Maior patet, quia relatio non differt à suo fundamento nisi per illud per quod differt ab absoluto, sed relatio non differt ab absoluto nisi per hoc ꝙ importat terminum ad quem, ergo &c. Differt ergo relatio à suo fundamento realiter, quia includit terminum ad quem, quem non includit fundamentum, sed non facit compositionem cum eo, quia nõ ponit terminum in eodem subiecto cum fundamento, nec aliquam aliam realitatem, & vt sic non differt à suo fundamento, sed solum ratione termini ad quem.

10 Contra positionẽ istã arguitur dupliciter. Primò quia nõ videtur ire ad intellectum quæstionis, quia quæstio est de reali differentia vel reali identitate relationis, & sui fundamẽti quæ est quæstio metaphysica, & non de differentia nominũ quæ est quæstio grammaticalis, sed res absoluta vel relatio in suo esse reali non habet rectũ vel obliquũ, sed solũ voces significatiuæ quæ pertinent ad grammaticum, ergo ad quęstionem de identitate vel diuersitate rerum secundum suam realitatem nõ est respondendum per distinctionem inter rectum & obliquum.

11 Secundò arguitur ad rem dimittendo nomina sic, aut relatio est aliqua realis entitas, aut nulla, si nulla tũc nõ est prædicamentum, quia secũdum istos ens reale diuiditur in decem prædicamenta tanquam in decem realitates. Si verò sit aliqua realitas aut est realitas sui fundamenti præcisè, aut sui termini pręcisè: aut realitas vtriusq; formaliter & quidditatiuè, aut est habitudo metaphysica differens ab vtroq; realiter. Si primum dicatur scilicet quòd relatio sit præcisè realitas fundamenti sequuntur duo inconueniẽtia contra eos. Primum est quod relatio non erit essentialiter respectus, quia illud quod est essentialiter absolutum non est essentialiter respectus, sed si relatio sit præcisè realitas sui fundamenti, ipsa est præcisè, & formaliter, & essentialiter absolutum quoddam sicut & suum fundamentũ, ergo ipsa non erit essentialiter & formaliter respectus, quod videtur magnum inconueniens & contra diffinitionem eius esse, quia relationis ratio est esse ad aliud, ratio autẽ absoluti non est esse ad aliud, sed ad se. Secundum est, quia si relatio est esse præcisè idem quod suum fundamentum, sequitur quòd ipsa & suum fundamentum sint formaliter vnum prædicatum, quod similiter est inconueniens.

12 Si dicatur quòd non imò essent diuersa prædicata ratione connotati quia relatio connotat terminum ad quem, quẽ non connotat fundamentũ. Contra, quia licet nomen similitudinis connotet aliquid in sorte quod nõ connotat nomen albedinis tamen si eadem res est præcisè & formaliter albedo & similitudo impossibile est ꝙ illa vna res connotet terminum & sic sit relatio, & non connotet & sic sit fundamentum, quia impossibile est quòd eidem rei respectu eiusdem conueniãt simul cõnotare vel exigere aliquid, & non connotare & non exigere illud nisi eidem rei respectu eiusdem conueniãt contradictoria realiter quod est impossibile. Et cõfirmatur, quia eidem nomini non potest conuenire simul cõnotare aliquid & nõ connotare significatiue, ergo eidem rei non potest conuenire simul connotare, vel exigere aliquã rem & nõ connotare vel exigere eandẽ realiter. Et ꝙ dicunt aliqui ꝙ ex parte rei est ista connotatio, quia aliud est existere secũdum se, & aliud coëxistere alteri, & ex parte rei aliud requiritur ad verificandum aliquid coëxistere alteri quod non requiritur ad verificandum ipsum existere in se. Non valet quia licet nomen coëxistentiæ, connotat aliquid quod non connotat nomen existentiæ, & aliquid requirat vt verificetur de aliquo quod nõ requirit nomen existentiæ: tamẽ impossibile est ꝙ illud quod est realis essentia alicuius pręcisè connotet vel requirat realiter aliquid & nõ connotet vel requirat realiter illud idẽ, propter quod si albedo sortis & eius similitudo sunt præcisè & formaliter eadem realitas, impossibile est quòd illa res connotet aliquid & nõ connotet illud quamuis ad verificandum vnũ nomen puta nomẽ similitudinis de sorte aliquid requiratur sibi coëxistens quod nõ requiritur ad verificandum albedinem de ipso, quia vnũ nomen sumitur ex conceptu vnius rei præcisæ, scilicet nomen albedinis aliud autem sumitur ex conceptu duarum scilicet, nomen similitudinis vt infra patebit. Nos autem sicut dictũ est, quærimus de rebus & non de nominibus. Si autem detur secundum

dum membrũ, ſcilicet ꝙ relatio ſit præciſè realitas ſui termini ſequuntur eadem inconuenientia quæ dicta ſunt,& per eaſdẽ rationes,& adhuc quædã magna abſurditas, ſcilicet ꝙ realitas relationis poſſit eſſe diſtincta ſecundum ſuppoſitum à realitate ſui fundamenti, quia terminus relationis frequenter eſt in alio ſuppoſito quàm ſit fundamentum, ſed quia non credo ꝙ aliquis hoc ſentiat,ideo non plus dico de hoc.Si autẽ detur tertium mẽbrum,ſcilicet ꝙ realitas relationis ſit realitas vtriuſq; fundamẽti ſcilicet & termini,formaliter & quidditatiuè adhuc ſequuntur eadem inconuenientia quę prius,& poſſunt eodem modo deduci,& præter hoc ſequitur aliud inconueniens ſatis abſurdum,ſcilicet ꝙ ſimilitudo Platonis ad ſortẽ ſit æquè formaliter albedo ſortis,ſicut albedo Platonis & econuerſo, quia ſimilitudo ſortis ad Platonem æquè eſſentialiter includit albedinem vtriuſq; : & per conſequens ſimilitudo ſortis ad Platonem,& Platonis ad ſortem eſſet vna numero tantũ,quia quęlibet includeret eaſdem partes numero eſſentialiter.Et æqualiter, & iterum nulla relatio eſſet aliquid vnum, ſed formaliter plura,quæ ſunt adeo inconuenientia ꝙ non credo aliquem intelligẽtem hoc ſentire. relinquetur ergo ꝙ ex quo realitas relationis nõ eſt præciſè realitas ſui fundamenti,nec præciſè realitas extremi, nec realitas vtriuſq; ſimul formaliter & quidditatiuè ꝙ ipſa ſit realitas habitudinis mediæ realiter differens ab vtroq; vel ipſa non eſt aliqua realitas ſecundum ſe.

13 Ad rationẽ eorum dicendum eſt per interemptionem maioris, ꝙ relatio ſi ſit aliqua realitas differt à ſuo fundamento per aliud quàm per terminum ad quẽ.Et cum probatur ꝙ relatio non differt à ſuo fundamento niſi per illud per quod differt ab abſoluto,verum eſt,& cum dicitur in minore,ꝙ relatio non differt ab abſoluto,niſi per hoc ꝙ importat terminum ad quem,falſum eſt,imò differt primo & per ſe,per hoc ꝙ eſt eſſentialiter quidam reſpectus vnius ad alterum. Per hoc enim quòd importaret ſolum terminum ad quem non poſſet differre ab abſoluto, quum vtrũq; ſit abſolutum,niſi fortè ſicut differunt duo abſoluta ab vno abſoluto, quam differentiam non quærimus. Et iterum nihil differt ab altero realiter & quidditatiuè & formaliter per illud ꝙ eſt extrinſecum à ſua formali & reali quidditate, ſed extremum quod relatio connotat in obliquo ſecundum iſtos non eſt intrinſecè de reali & formali quidditate relationis, ſed ſe habet omnino extrinſecè etiã ſecundum dictum eorum, dicunt enim ꝙ ſicut qualitas eſt qua formaliter quales dicimur,ita relatio eſt ſecundũ quam ſubiectũ habens eam formaliter refertur.Et ideo ſicut tota eſſentia & formalis quidditas qualitatis eſt in eo ꝙ per ipſam denominamur quales,ita tota eſſentia & formalis quidditas relationis eſt in ſubiecto relato quòd per eam formaliter refertur.

14 Dicẽdum eſt ergo aliter,ꝙ relatio dicitur dupliciter.Vno modo pro reſpectu reali exiſtente in rerum natura cõſequente ad ſuum fundamentum per ſe vel accidentaliter.per ſe ſicut eſſe in alio ſequitur ad naturam accidentis accidentaliter ſicut tangi vel tangere accidentaliter aduenit corporibus ſe tangentibus. Alio modo relatio accipitur prædicamentaliter, & ſic quantũ eſt de neceſſitate prædicamenti relationis nõ dicit reſpectum realem,ſed denominationem realem,vt infrà patebit. Si ergo primo modo accipiatur relatio,dicendum ꝙ talis relatio in creaturis realiter differt à ſuo fundamento, nõ facit tamen compoſitionẽ cum ipſo, ꝙ differat realiter, probatur ſic, ſicut ſe habent modi eſſendi in ſe,& in alio ad ea in quibus fundantur, ita ſe habet modus eſſendi ad aliud ad illud in quo fundatur,ſed modus eſſendi in ſe,& modus eſſendi in alio differũt realiter ab illis in quibus fundantur,ergo ſimiliter modus eſſendi ad aliud qui eſt ipſe reſpectus relatiuus differt realiter à ſuo fundamẽto,maior de ſe patet,ſed minor probatur ſic, illa quæ ſic ſe habent quòd vnita poſſunt ſeparari ſic quòd vnum remaneat in integritate naturæ ſuæ ſine alio,differunt realiter.Si tamen vtrunque ſit res,ſed eſſe in ſe,vel per ſe,& eſſe in alio,& ea in quibus habent fundari ſunt huiuſmodi, fundatur enim modus eſſendi in ſe vel per ſe in ſubſtantia completa & modus eſſendi in alio in forma inhærẽte vt eſt accidens. Videmus autem ꝙ vtraque natura remanet in integritate ſua abſque tali modo ſicut natura humana in Chriſto non per ſe exiſtit,& accidentia in ſacramento non per ſe exiſtunt in alio,ſaltem quãtitas,ergo tales modi eſſendi differunt realiter ab eis in quibus fundantur. Et hæc fuit minor,ſequitur concluſio.

15 Secundum patet,ſcilicet ꝙ non faciat compoſitionem cũ fundamẽto,& hoc ſimiliter medio vt prius,quia ſicut ſe habet eſſe in alio ad id in quo fundatur, ſic ſe habet eſſe ad aliud ad ſuum fundamentum,ſed eſſe in alio non facit cõpoſitionẽ cum eo in quo fundatur, ergo nec eſſe ad aliud, maior patet de ſe, minor probatur, quia omne quod cõponitur ex aliquibus cõponentibus ſe habet ad illa ſicut totũ ad partes. Partium autẽ quædam ſunt quantitatiuę,quarũ vna non eſt in alia, ſed iuxta aliam poſitione differẽs. Aliæ verò ſe habent vt materia & forma ſubſtantialis,vel vt ſubiectũ & forma accidẽtalis. Conſtat autem ꝙ eſſe in alio & accidens abſolutum in quo fundatur puta qualitas vel quantitas non faciunt vnum compoſitũ, tanq̃ partes quantitatiuæ poſitione differentes.Itẽ nec vt materia ſeu ſubiectum,& forma faciunt vnum cõpoſitũ quatenus vnũ eſt in alio informatiuè vel inhærenter.Ad cuius probationem præintelligendum eſt,ꝙ res dicitur analogicè de re abſoluta & de reſpectu, ſed per prius & ſimpliciter de re abſoluta. Per poſterius autem & ſecũdum quid de reſpectu qui non eſt res, niſi quia eſt realis modus eſſendi, Vnde habet minimũ de entitate,quia eſt ſolũ modus entitatis,& non eſt entitas habẽs modum,ſed modus tantum:res ergo dicta per ſe & ſimpliciter qualis eſt abſoluta cũ omni re abſoluta facit compoſitionem, ſed illud ꝙ dicitur ſecundario res,& ſecundum quid cum nullam facit compoſitionem,nec cum abſoluto,nec cum relato,& hoc poteſt probari ſic,ſi relatio vel quicunq; reſpectus & fundamentum eius facerent compoſitionem hoc eſſet,quia vnum eſſet in quo aliud,& alterũ eſſet quod in alio.Vel vt clarius dicatur vnum eſſet ꝙ inhæret(ſcilicet reſpectus)& aliud cui inhæret,ſcilicet,fundamentum,ſed illud non poteſt eſſe,quia illud quod eſt in alio,vt ei inhærens eſt res habẽs modũ, & non eſt modus ſolum: Ex quo enim eſt res & ſaltem largè. Et quia eſt in alio inhærenter modum habet eſſendi, ſed reſpectus eſt modus ſolum, & non res modum habens vt dictum eſt, ergo ei non competit eſſe in alio modo quo ex talibus ſit cõpoſitio.

16 Et videtur mihi, ſaluo meliori iudicio, quòd ſicut res per ſe ſubſiſtens eſt res abſoluta habens modum talem eſſendi ex ſua independentia, ita res alteri inhærens eſt res abſoluta habens modum talem eſſendi ex ſua dependentia.Vnde prius eſt negandum, quia nihil eſſet quod eſſet eſſentialiter reſpectus quòd eſſet ponendum, quia illud quod eſt purè & eſſentialiter reſpectus eſſet in alio ſubiectiuè inhærenter.Sic igitur patet ꝙ relatio vel quicunque reſpectus,qui eſt realis & actualis depẽdentia vel coexigentia alterius differt realiter à ſuo fundamẽto,& tamen non facit compoſitionem cum eo: Et idem eſt de omni eo quod eſt ſolus modus eſſendi.

17 Si autem accipiatur reſpectus ſolum pro eo quòd ſufficit ad relationem prædicamentalem ſeu ad prædicamentum relationis ſicut videtur philoſophus accipere 5.meta.& in prędicamentis, vbi dicit quòd album refertur ad aliud album.Et vnũ quantum ad aliud quantum ſecundum ſimilitudinem, æqualitatem,& inæqualitatem.Sic ergo dicendum eſt quòd talis relatio non differt realiter à fundamento, & per conſequens non ſemper facit compoſitionẽ cum eo,quia talis relatio non ſemper eſt aliquid in rerum natura quod ſit eſſentialiter reſpectus, ſed eſt ſola denominatio reſpectiua alicuius ſubiecti ex natura plurium.Verbi gratia,ſortes dicitur ſimilis Platoni & econuerſo,non quòd iſta ſimilitudo ſit aliquid quod ſit eſſentialiter reſpectus.Sed ſic denominatur ex hoc,quòd habet albedinem in ſe,& alius habet albedinẽ ſicut ipſe. Nam ſi ſortes denominaretur à ſola albedine quæ eſt in ipſo,alio exiſtente vel non exiſtente albo non diceretur ſimilis,ſed albus tantum.Sed cum dicitur ſimilis,illa,denominatio conſurgit non ſolum ex albedine quæ eſt in ipſo,ſed ex albedine quæ eſt in alio.Vnde cum dicitur quòd ſortes eſt ſimilis Platoni nõ eſt aliud dictum,niſi quòd ſortes habet albedinẽ ſicut Plato habet eam. Et idem dico de æqualitate & inęqualitate ſuo modo.Et fortè hoc intellexerũt illi de ſecũda opinione, qui dicunt quòd relatio importat vnũ in recto & aliud in obliquo,quia aliud pertinet ad ſolam denominationem ſumptam ex diuerſis rebus nõ conſictam per actũ intellectus.Et ſi ſic intellexerũt,nõ video quòd in hoc male dicant quòd ad relationes prædictas quæ fundantur ſuper quãtitatem & qualitatem.Sed quòd idem dicant de omni relatione vel reſpectu non puto eſſe verum propter ea quę iam dicta ſunt,& alia quæ inferius dicentur. Supr. d. 7. q. 2.

18 Contra hanc opinionem quatenus dicit relatiuas denominationes non eſſe reales reſpectus in rerũ natura,& tamẽ pertinere ad prædicamentũ relationis ſunt rationes primę opinionis ſuprà poſitæ.Et ideo reſpondendum eſt ad eas.Ad primam concedendo maiorem,quòd diuiſio entis extra animã eſt in diuerſas res.Ad minorẽ quum dicitur ꝙ ens extra animam diuiditur in ſubſtantiam,quãtitatem, qualitatem & relationẽ,&c.

19 Ad hoc dicunt alij de ſecunda opinione concedendo quòd relatio differt realiter à tribus primis prædicamentis,quia pręter fundamentum importat terminum in obliquo.Sed illud nõ videtur bene dictũ, quia nihil differt à prædicamẽto quocunq; per hoc ꝙ includit rem illius prędicamenti,ſed per hoc potius cõuenit, ſed extremum qualitatis vel ſimilitudinis eſt res eiuſdem prædicamenti cum fundamento:Eſt enim quædam quantitas vel qualitas ſicut fundamentũ,ergo relatio talis nõ differt à prædicamẽto quãtitatis vel qualitatis ratione extremi pluſquam

quam ratione fundamenti, sed si importaret fundamentum solum simpliciter pertineret ad prædicamentum quantitatis vel qualitatis, ergo quia cùm fundamento importat extremum quod est eiusdem prædicamenti dupliciter pertinet ad illud prædicamentum.

20 Et ideo dicendum est aliter, ꝙ diuisio entis extra animam non est in decem prędicamenta secundum formales eorum rationes, quia nullum prædicamentum in se constituitur, vel ab alio distinguitur, nisi concurrente operatione intellectus. Prædicamentum enim quodlibet in se continet ordinem prædicabilium secundũ sub & suprà sub ratione speciei, generis, & differētiæ, quæ nō possunt esse sine operatione intellectus. distinguitur etiam vnum prędicamentum ab alio secũdum figuram prædicationis vt patet ex 5. Metaphy. ca. de vno. Vbi dicitur ꝙ eadem genere sunt, quorum est eadem figura prædicationis. Et loquitur de genere prædicamentali. modus autem prædicandi supponit actum intelligendi, ergo ens extra animam nō distinguitur in decem prædicamenta secundum formales rationes eorum, quibus constituuntur & distinguuntur, sed diuiditur ens extra animam in decem prædicaméta, quoad res quę præstant sufficiens fundamentum ex modis prædicandi, vt sit realis prædicatio, & non ficta. Et quia aliqua res secundum se accepta cum alia potest variare figuram prædicationis multis modis, ideo non oportet quòd semper plurificentur res extra animam secundum plurificationem prædicamentorũ seu modorum prædicandi, nec oportet quòd semper illud quod importatur formali prædicatione, sit aliquid realiter distinctum ab aliis omnibus rebus diuisim vel coniunctim acceptis, sicut dictum est de qualitate & similitudine.

21 Ad secundum patet per idem quòd relatio quæ est essentialiter & realiter respectus differt realiter à fundamento, relatio verò quæ est sola realis denominatio respectiua differt à fundamento, quia sumitur non solum ab ipso secundum se, sed cum hoc ab extremo, nec illud quod importatur per talem denominationem est nihil, vel ens rationis, sed vera res sumpta cùm alia, sicut sortes dicitur similis. Platoni, quia habet albedinem sicut Plato.

22 Ad tertium dicendum ꝙ relatio quæ est respectus realis accidit fundamento, vt aliquid realiter diuersum ab eo, relatio autẽ quę est denominatio respectiua accidit fundamento, quia sumitur non solùm ab ipso, sed ab extremo, quod non requiritur ad esse fundamenti secundùm se, & sic patet qualiter se habet fundamentum & relatio in creaturis.

23 Ad rationes principales respondendum est ad primam, quum dicitur ꝙ quæcunq; differunt realiter in eodem supposito faciunt compositionem, dicendum ꝙ verum est si vtrunq; sit absolutum. Si autem vnum sit absolutum, & aliud sit solus respectus vel denominatio respectiua sumpta ex pluribus talia non faciunt compositionem sicut declaratum fuit: & sic est in proposito de fundamento & relatione.

24 AD secũdum dicẽdum est ꝙ realis respectus extrinsecus adueniens bene potest aduenire alicui sine eius mutatione, & tamen est alia res à suo fundamēto sicut modus rei est alia res ab eo cuius est modus. Et quũ dicitur ꝙ noua res nō potest aduenire alicui sine eius mutatione, nisi per nouã actionem, verum est de re absoluta, de respectu autem maximè extrinsecus adueniente non est verum, vel de respectiua denominatione.

25 AD argumentum alterius partis dicendum est quòd fundamentum & respectus realis differunt primis differentiis entis modo quo dictum fuit prius, sed denominatio respectiua non differt à suo fundamento directè, per differentias entis. Sed quia est nomẽ sumptum non solùm à fundamento suo, sed etiam à termino. Et ideo non differt à fundamēto realiter, sed solùm est nomen sumptum ex pluribus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum relationes quæ dicuntur de Deo ex tempore sint reales.

DEINDE quæritur vtrum relationes quæ dicuntur de Deo ex tempore sint reales. Et videtur ꝙ sic, quia illud quod est secundũ rationem tantùm, non manet cessante intellectũ formante rationem, sed cessante omni intellectu ratiocinante adhuc deus esset dominus & creator, & tamen hæc dicuntur de deo relatiuè ex tempore, ergo &c.

2 Item relationes quæ habent reale fundamentum, & reale extremum sunt relationes reales, sed relationes quibus deus refertur ad creaturam ex tēpore sunt huiusmodi, habent enim reale extremum, scilicet creaturam, & reale fundamentum, diuinum enim fundatur super potestatem diuinam. Et creator super actionem, ergo &c.

3 Item ꝙ relatio dei ad creaturam ex tempore non sit realis, hoc est vel ad vitandum mutationem, vel ad vitandum compositionem, non ad vitandum mutationem, quia secundum Philosophum 5. Physicor. relatio realis aduenit alicui de nouo sine eius mutatione, nec ad vitandum cõpositionem, quia nihil potest de nouo esse compositum nisi per mutationem factam circa ipsum. Tale enim habet se nunc aliter quàm prius. & hoc est mutatum esse. Cùm ergo realis relatio adueniat sine mutatione vt dictum est, patet quòd ipsa non facit cum eo cui aduenit compositionem, quare, &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia nihil est in deo realiter ꝙ non sit æternum, sed tales relationes non sunt æternæ, sed ex tempore, ergo non sunt realiter in deo. Ad idem est quòd dicit August. & magister in litera, quòd tales relationes sunt tantùm appellationes relatiuæ.

5 RESPONSIO. Hic sunt duo videnda. Primum est, vnde habeat relatio quòd sit realis. Secundum est illud quod quæritur principaliter scilicet vtrum relationes quę dicuntur de deo ex tempore sint reales.

6 Quantum ad primùm dicũt quidam ꝙ quinq; requiruntur ad relationem realem. Primum est ꝙ sit alicuius rei existentis extra animam, quia non entis nō potest esse realis relatio. Referri enim realiter supponit vel saltem coexigit esse reale. Secundum est, ꝙ refertur sit ratio fundamẽtalis quare referatur sicut in motiuo inquantum motiuum est aliquid scilicet potentia actiua in qua fundatur respectus eius ad mobile, & propter defectum istius conditionis intellectus in quantum huiusmodi non refertur ad intelligẽtem, quia intellectum inquantum intellectum denominatur ab actu intelligendi, qui nihil secũdùm rem ponit in intellecto, sed solùm in intelligente. & hæc duo sumuntur ex parte subiecti. Tertium est ꝙ terminus ad quẽ est relatio sit res, quia ad nihil non est relatio realis. Quartum est, ꝙ sit diuersum realiter à suo correlatiuo, quia eiusdem ad seipsum non est relatio realis. Cùm enim ratio relationis sit esse ad aliud si non est aliud realiter, non erit relatio realis, & duo vltima sumuntur ex parte termini. Quintum est quòd requiritur ꝙ extrema sint eiusdem ordinis, quod sic exponũt. videlicet ꝙ vel ambo sint extra genus, vt paternitas & filiatio in diuinis, vel ꝙ vtrumq; sit in genere ita ꝙ si vna relatio sit species determinata & limitata in genere relationis, alia sit in eodem genere ex opposito sibi proportionaliter respondens. Et quia istud deficit in relatione dei ad creaturam, quia relatio creaturæ ad deum est limitata ad certum genus & ad certam speciem, relatio verò dei ad creaturam non sic, imò per vnum & idem re ꝙ est illimitatum ad genus & ad speciem, refertur ad omnia ad quæ natum est referri, & secundùm omnem modum quo natus est referri. Ideo deus non refertur realiter ad creaturam, licet creatura referatur realiter ad deum.

7 Hæc autem opinio deficit in multis. Primò in hoc ꝙ ponit quinque requiri ad hoc ꝙ relatio sit realis, quia hæc quinque aut requiruntur ad realitatem relationis, vt causę, aut non, vel aliqua sic, aliqua non, nun potest dici quòd omnia requirantur vt causæ, quia vel quodlibet eorum esset causa secundum se in alio & in alio genere causæ, quod esse non potest, pro eo quòd hæc sunt quinque & tamen non sunt nisi quatuor genera causarum, vel omnes concurrunt ad vnum genus causæ, ꝙ similiter non potest esse, quia non omnia illa quinque habent eandẽ habitudinem ad relationem vt de se patet, quod tamen oporteret si concurrerent ad vnũ genus causæ, vel quædam eorum concurrerent ad aliud genus causæ, puta duo prima, quę se tenent ex parte subiecti. Et alia concurrent ad aliud genus causæ, puta tertiũ & quartũ, quæ se tenent ex parte termini, quod etiam esse nō potest, quia terminus relationis, quę est opposita relatio non potest habere aliquã causalitatem, super aliam relationem sibi ex opposito respondẽtem, quia quęlibet haberet eandem causalitatem super aliam conuersim cùm quælibet sit terminus alterius, & esset circulatio quod est inconueniens in causis eiusdem rationis. Oportet ergo ꝙ quædam eorum sint causæ, & quædam non. Et tunc illa quæ sunt causæ debuerunt assignari, alia verò non, aut quod nullum eorum sic causa, & tunc nō est in aliquo responsum ad quæstionem qua quæritur à quo habet relatio ꝙ sit realis. Specialiter autem quòd illud quintum requiratur ad realitatem relationis, scilicet ꝙ extrema sint eiusdem ordinis exponendo sicut exponunt, non videtur. Primò, quia ipsum dictum videtur sibiipsi repugnare. Dicunt enim ꝙ creatura refertur realiter ad deum sed constat quòd extrema istius relationis non sunt eiusdem ordinis, ergo esse eiusdem ordinis nihil facit ad realitatem relationis.

8 Si dicatur quòd esse eiusdem ordinis non requiritur ad realitatem relationis, sed ad hoc quòd hinc & inde sit mutuò realis relatio in vtroque extremorum. Non valet primò, quia nos solùm quærimus quid est causa realis relationis. & patet

quòd esse eiusdem ordinis non facit ad hoc vt videmus in exemplo adducto de relatione creaturæ ad deum. Secundò quia ad hoc quòd realitas relationis sit mutua in vtroque extremo solum requiritur quòd causa realitatis relationis sit in vtroque extremo, posita enim sufficiéte causa ponitur effectus. Cùm ergo identitas ordinis nihil faciat ad realitatem relationis (quia sine ea inuenitur realis relatio) videtur quòd positis in vtroque extremo ceteris quę sufficiunt ad realitatem relationis absque identitate ordinis vt dictum est debeat in vtroque realis relatio poni. Sed omnia quę ponuntur requiri ad realitatem relationis sunt in relatione dei ad creaturam, sicut in relatione creaturæ ad deũ vt patet in illis quatuor quę prius posita sunt, ergo non obstante diuersitate ordinis inter deum & creaturã ex vtraq; parte debet esse realis relatio, quia sicut identitas ordinis nihil facit ad realitatem relationis, sic nihil facit ad hoc vt sit mutua realitas. Tertiò quia ratio quę assignatur de diuersitate ordinis inter deum & creaturam non est sufficiens, dicitur enim quòd quia ambæ relationes non sunt limitatæ ad genus & speciem, vel ambę illimitatę, sed vna est limitata illa scilicet, quę est creaturæ ad deũ, alia verò illimitata scilicet illa quæ est dei ad creaturam, ideo illa quæ est limitata est relatio secundum rem, illa verò quæ est illimitata est relatio secundum rationem.

9 Istud enim non videtur cõuenienter dictum, quia esse limitatum & illimitatum potest facere quòd ea quibus hæc cõueniunt non dicantur vniuocè, sed non potest facere quòd differant sicut res & ratio. Verbi gratia, sapientia illimitata quæ est sapientia diuina, & sapientia limitata quæ est sapientia creata nõ dicũtur vniuocè, sed tamen non differunt sicut res & ratio, imò sicut sapientia creata est realis sapientia, sic imò verius sapientia diuina est realis sapientia. Similiter in proposito relatio dei illimitata, & relatio creaturę limitata non dicuntur vniuocè, sed propter hoc vt videtur, nõ differunt vt res & ratio, imò sicut relatio creata est realis relatio, sic & verius relatio diuina erit realis relatio, quia illimitata.

10 PROPTER hoc dicendum est aliter, quòd relatio potest accipi dupliciter, vt patet ex præcedéte quæstione, videlicet pro reali respectu existente in rerũ natura, & consequente ad suũ fundamentũ per se vel per accidens, vel pro reali denominatione sumpta ex pluribus. Accipiédo primo modo relationem videlicet pro respectu consequente ad suum fundamentũ per se, vel per accidẽs, si loquamur de respectu cõsequente per se ad fundamentum realitas talis respectus est totaliter & pręcisè à realitate fundamenti seu à causa fundaméti, vocatur autem hic fundamentum reale, quando relatiuum ex natura alicuius existẽtis in ipso coëxigit aliud: & hæc ratio communis est deo & creaturis. Sed in hoc est differentia, quia in creaturis in quibus sunt fundamenta distincta relationum oppositarũ, talis coëxigentia est propter dependentiam fundamenti ad fundamentũ, sicut esse in alio in creaturis, in quibus iste modus essendi est realis, requirit fundamentũ dependẽs ad aliud vt in quo, sed in diuinis in quibus est vnum fundamẽtum relationum oppositarum, talis coëxigentia non est propter depẽdentiam, sed propter fœcunditatem fundamenti, realitas autem accidentalis est ex realitate extremorum cum reali concursu eorum.

11 Ex hoc ad propositum dicẽdum est quod accipiendo relationem primo modo deus non refertur ad creaturam realiter, sed accipiendo secundo modo, scilicet pro reali denominatione sumpta ex pluribus deus refertur realiter ad creaturã ex tempore, vt quũ dicitur dominus vel creator, aut creans. Primùm patet, quia realis respectus consequens fundamentum per se simul est cùm fundamento suo, sicut esse in alio simul est duratione cùm natura accidentis, sed illud quod est simul cùm natura diuina est ab ęterno & non ex tempore, ergo nihil dictum de deo ex tempore potest esse realis respectus per se consequens ad naturam diuinam.

12 Item patet de respectu accidentaliter adueniente quia talis respectus dicit nouum modũ essendi, sicut patet de eo quod est tangi vel tangere & de consimilibus, sed deo nullus modus essendi potest aduenire, ergo nec talis accidentalis respectus. Vtrunq; istorum potest probari communi ratione sic, quicquid est in deo realiter necesse est esse, sed illud quod conuenit deo ex tempore, non est necesse esse, quia iam non esset ex tẽpore, ergo nihil tale est in deo realiter. Secundũ patet quia quũ creatura sit a deo sicut a causa producente, & conseruãte, & regente, deus potest denominari non solum secundũ ea quę competunt ei absolutè, sed etiam secundũ ea quæ cõpetunt ei in habitudine ad creaturam, quia creatura est ex tempore, ideo talis denominatio cõpetit deo ex tempore, vt cũ dicitur creator vel creans quum de nihilo alia producit, vel quum dicitur dominus, quia præest creaturæ, & illa subest, & istæ denominationes respectiuæ sunt quæda reales appellationes sumptæ ex pluribus rebus, sed non sunt reales respectus existẽtes in deo, & prædictæ denominationes respectiuæ magis videntur pertinere ad prædicamentum actionis quàm relationis.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd circunscripto omni actu rationis deus est creator, & dominus nec ista nomina dicũt relationem rationis, sed denominationem actionis extrinsecus aduenientem quæ est realis, sicut & illud extrinsecus adueniens vnde oritur.

14 Ad secundum dicẽdum quòd denominatio respectiua dei ad creaturam est realis, quia habet reale fundamentum & reale extremum, sed in deo nullus est realis respectus per comparationem ad creaturam.

15 Ad tertium dicendum quòd nos non negamus quin deo conueniat realis denominatio respectiua sumpta ex pluribus, talis enim potest aduenire alicui sine eius mutatione & cõpositione, sicut patet de similitudine & æqualitate: & de his est verum dictũ Aristotelis quinto physicorum, sed realis respectus per se consequens fundamentum suum non potest de nouo alicui aduenire sine eius mutatione, nec respectus accidẽtalis aduenit de nouo alicui, quin ponat in eo nouum modum essendi, & propter hoc nullus prædictorum respectuũ potest deo conuenire ex tempore.

DISTINCTIO XXXI.

Sententia in generali & speciali.

PRAETEREA considerari oportet. Superius determinauit magister de proprietate personarum: nunc determinat de appropriatis. Et diuiditur in duas partes. Primò enim determinat de appropriatis personarum. Secundò inquirit quomodo secundum appropriata personę adinuicem comparantur. Secũda pars incipit in principio trigesimæsecundæ distinctionis. Hic oritur quæstio. Prima diuiditur in tres. Primò determinat quorumdam nominũ significationes, quæ personis diuinis appropriantur. Secundò assignat appropriata secundũ Hilarium. Tertiò secundum Augustinum. Secunda ibi, Hic non est prætermittendum. Tertia ibi, Illud autem sciri oportet. prima pars diuiditur in tres. Primò inquirit de significatione huius nominis æqualitas. Secundò de simili & similitudine. Tertiò ex dictis approbat quorundam sententiam. Secunda ibi, Hæc etiam dicimus de simili. Tertia ibi, vnde quibusdã. Secunda pars principalis in qua ponit appropriationem Hilarij diuiditur in duas. Primò enim ponit appropriationem Hilarij cum expositione Augustini. Secundò respondet ad præmissa. Tertia pars principalis in qua ponit appropriationem Augustini diuiditur in duas. Primò enim proponit eam. Secundò ponit appropriationis rationem. Secũda ibi, Sed plurimos mouet. Hæc est sẽtẽtia in generali. In speciali sic procedit & inquirit primò. Vtrũ hoc nomen æquale substantiam an relationem dicat in diuinis. Secundò inquirit vtrum æqualitas secundum essentiam, an relationem attendatur. Tertiò inquirit quæ sit ipsa æqualitas. Ad primum respondet quòd æquale relatiuè dicitur, nihil enim sibiipsi est æquale. Ad secundum respondet quòd æqualitas est quædam relatio secundum nomen solum. Realis enim qualitas in diuinis est identitas vnitatis. Postea dicit quòd idem est de simili, quia relatiuè dicitur secundum nomen, similitudo autem secundum essentiæ vnitatem attenditur. Postea autem approbat ex his opinionem quorundam dicentium quòd simile & æquale, non positiuè, sed negatiuè dicuntur in diuinis, æqualitas enim excludit magnitudinem differentem. Similitudo verò diuersitatem. Postea ponit appropriationem Hilarij, dicens quòd Hilarius æternitatẽ appropriat patri, speciem filio, vsum spiritui sancto, quam Augustinus exponens dicit æternitatem appropriat patri, quia æternitas priuat principiũ, & ideo conuenit patri, quia innascibilis est. Filium verò vocat imaginem cui attribuit speciem & pulchritudinem propter perfectam & proportionatam patris repræsentationem cum summa æqualitate & similitudine, spiritum sanctum vocat munus, quia donum est patris & filij, cui attribuit vsum, ab ipso enim ad nostram vtilitatem omnia nobis infunduntur. Postea respondet ad quoddam dubium posset enim aliquis credere quòd Hilarius in verbis prædictis proprietates personales expressit. Vnde determinat quòd non, videtur tamen quòd nomine æternitatis dedisset intellectum innascibilitatis. Subdit etiam quod secundum Hilarium licet pater sit æqualis filio, & econuerso, tamen dicit quòd filius æquatur patri, & per originem tendit in patris æqualitatem, & non econuerso. Postea ponit applicationes Augustini quòd patri vnitas appropriatur filio, æqualitas spiritui sancto, vtriusque concordia. Postea declarat, & primò quo modo vnitas appropriatur patri, licet enim omnes personę propter naturę vnitatem, & conformi

formitatem voluntatis possint dici vnum, quia tamen non habet principium à quo sit, appropriatur patri qui est sine principio, vbi etiã subdit quòd pater & filius & spiritussan. dicuntur esse vnum principium. vnde & vnus dominus, æqualitas verò appropriatur filio in quo primò inuenitur æqualitas ĩ diuinis, spiritussanctus autem appropriatur concordia, quia ipse procedit in diuinis, vt amor & dilectio. Hæc est sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum æqualitas in diuinis sit relatio realis.

Thom. 1. q. 2. artic. 2. ad quin.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de æqualitate diuinarum personarũ. Secundum est de appropriatione quæ fit in diuinis. Quantum ad primum sic proceditur. Et videtur quòd æqualitas in diuinis relatio sit realis, quia illæ relationes quæ sic se habent quòd earum est idem fundamentum & eadem extrema si vna est realis & alia, sed relationes originis habent idem fundamentum & eadem extrema cum relatione æqualitatis (vtrobique enim est essentia diuina fundamentum, & personæ diuinæ sunt extrema) ergo cùm relationes originis sint reales, videtur quòd relatio æqualitatis sit realis.

2 Itẽ sicut perfectio diuinæ essentiæ requirit q ipsa à patre cõmunicetur filio, ita requirit q sit eadem in patre & filio, sed propter primum pater realiter refertur ad filium relatione originis, quia scilicet habet essentiã à patre, ergo propter secundum pater debet realiter referri ad filiũ relatione æqualitatis, quia filius habet eandem essentiam cum patre.

3 IN CONTRARIVM arguitur, qa si æqualitas in diuinis esset realis relatio, tũc in diuinis essent plures relationes reales quam quatuor, hoc autem est inconueniens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hic est triplex modus dicendi concors in conclusione hac q æqualitas in diuinis est solum relatio rationis, sed differens in modo probandi. Primus modus talis est, relationum quædam sunt similium nominum, sicut illæ quæ fundãtur super vnum pro idem simile & ęquale. Quędam dissimilium & hæc sunt in triplici differentia: quia quædam fundantur super numerum, vt duplum subduplum. quædam super actionem & passionem vt pater & filius. quædam autem referuntur vt mensura & mẽsuratum, & hæ relationes dissimilium nominum proportionabiliter se habent ad illas quæ sunt similium nominum & econuerso: ita q sicut sunt duo modi reales relationum dissimilium nominũ, scilicet illarum quæ fundantur super numerum, & illarum quæ fundantur super actionem & passionem: tertius autem modus relationum est secundum rationem: scilicet mensuræ ad mensurabile, sic in relationibus similium nominũ duo modi sunt reales in creaturis duntaxat, scilicet æqualitas & similitudo. Tertius autem est secundum rationem, scilicet identitas. Tunc dicunt isti vlterius quòd sicut qualitas & quantitas in diuinis transeunt in substantiam, sic relationes fundatæ super quantitatẽ, vt æqualitas, & super qualitatem, vt similitudo transeunt in relationem fundatam in supersubstantiam quæ est identitas, cum ergo identitas semper sit relatio secundum rationem, oportet quòd æqualitas & similitudo, vt sunt in diuinis (quia sic transeunt in identitatem) sunt relationes rationis tantum.

5 Licet hæc conclusio sit vera, tamẽ ratio probans eam multipliciter deficit. Primò, quia q relationes dissimilium nominum proportionantur relationibus similium nominum nõ est de se notum, nec ipsi probant, sed absque aliqua probatione assumunt. Secundò, quia dato q proportionentur, ita vt relatio identitatis respondeat relationi mensuræ & mensurabilis, tunc deberent dicere quod sicut relatio mensuræ & mensurabilis est relatio ex vna parte realis, & ex alia secundum rationem tantum, sic identitas ex vna parte erit relatio realis, & ex alia relatio rationis tantum, quod est absurdum. Tertiò, quia applicatio ad propositũ non est conueniens, scilicet q si quantitas & qualitas in diuinis transeunt in substantiam, q æqualitas & similitudo transeant in identitatem quæ sit relatio rationis. Possumus enim in diuinis accipere dupliciter identitatem. Vno modo prout vnaquæq; persona dicitur eadem sibiipsi, & hæc identitas proculdubio est relatio rationis, quia est ad aliud secundum rationem tantum, & in hanc non transeunt similitudo & æqualitas. Alio modo possumus accipere identitatem, prout vna persona dicitur eadem alteri in essentia, & in hanc transeunt similitudo & æqualitas. Sed q hic sit relatio rationis non minus est dubium quàm de similitudine & æqualitate etiam in creaturis. Si autem aliquando duo participantia vnum in specie quantitatis & qualitatis referuntur ad se inuicem realiter: multo fortius ea quæ participant vnum in specie substantiæ secundum illud vnum debent referri ad se inuicem realiter. eodem modo in diuinis, vbi plura supposita participant vnum secundum numerum, siue illud vnum accipiatur sub ratione substantiæ: siue quantitatis, vel qualitatis, æquè dubium est, ex quo supposita relata sunt realiter distincta: & fundamentum realiter vnum quòd referantur secundum rationem tantum fundamento accepto in ratione substantiæ: sicut eo accepto in ratione quantitatis & qualitatis.

6 Secundus modus probandi eandem conclusionem talis est. De ratione relationis est, quod per eam aliquid dicatur ad se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona non se habet ad aliud secũdum rẽ, quia persona dicitur æqualis personæ secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis: vna autem persona est eadem alteri quoad essentiam, quare æqualitas inter diuinas personas non est relatio realis.

7 Sed contra hoc arguitur, quia licet de ratione relationis sit esse ad aliud, quantum ad extrema relata, nõ tamen quoad fundamentum relationis. Alioquin in diuinis non esset aliqua relatio realis, quia omnes relationes diuinæ fundantur super essentiam quæ est vna numero indistincta in omnibus personis. Igitur vnitas essentiæ diuinæ, & diuinarum personarũ in essentia accepta sub ratione quantitatis non impedit quin æqualitas sit realis relatio, quòd autem essentia quæ est vna numero sit fundamentum omnium relationum diuinarum etiam originis patet, quia in diuinis nõ sunt nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio, sed relatio non potest fundari super relationem alioquin esset processus in infinitum: ergo fundatur super essentiam, vel substantiam quæ est idem.

8 Et idcirco aliqui supplent modum istum dicẽtes quòd licet non sit necessarium ad realitatem relationum, q extrema habeant distinctum fundamentum, tamen necessarium est, q extrema, vt extrema sint realiter distincta. nunc est ita q personę diuinæ licet sint realiter distinctæ: vt sunt extrema relationum originis, non tamen vt sunt extrema relationis æqualitatis, & similitudinis propter quod relationes originis sunt reales, non autẽ relationes æqualitatis, vel similitudinis. Minor probatur, quia pater & filius de se dicũtur extrema relationum originis: & de se distinctionem habent, sed pater & filius vt sic non sunt extrema relationum æqualitatis aut similitudinis, sed vt quanta vel qualia, æqualitas enim est duorum quantorum, & similitudo duorum qualium: pater autem & filius non distinguuntur vt quanti, & æquales, sed sunt penitus vnum re, quare &c.

9 Tertius modus est, qui videtur verior, & magis consonat prædictis, quòd relationes æqualitatis & similitudinis non sunt reales in diuinis, sed tãtum relationes originis, quia vt dictum fuit supra, relatio realis, vel est realis respectus accidentaliter aduenięns, vel est denominatio sumpta ex pluribus. Similitudo autem & ęqualitas nullo istorum modorum possunt esse reales relationes in diuinis, quod patet primo accipiendo relationem pro respectu consequente per se ad suum fundamentum, quia talis respectus est realis ex hoc q extrema realia ex natura sui fundamenti habent inter se necessariam exigentiam, nunc est ita quòd personæ diuinæ non habent inter se necessariam exigentiam ratione essentiæ, vt est fundamentum æqualitatis & similitudinis: habent autem vt ipsa est fundamentum relationum originis, ergo solæ relationes originis sunt reales, non autem relationes æqualitatis aut similitudinis. Maior probata fuit prius, minor declaratur, quia essentia diuina, aut est vna habens rationem quantitatis & qualitatis, & sic est fundamẽtum relationum æqualitatis & similitudinis, aut est essentia fœcunda, & sic est fundamẽtum relationum originis. Ex fœcunditate enim diuinæ essentiæ est q in ipsa vna numero existente sint plures personæ, quarum personarum vna sit ab alia & tertia ab vtraq;. Cùm igitur essentia diuina, vt est vna non requirat q sit in pluribus: sed hoc requirit solum inquantum est fœcunda: & sub hac ratione solum est fundamentum relationum originis, patet q illæ solæ sunt reales in diuinis. Respectu autem realis accidentaliter adueniens non conuenit deo etiam per comparationem ad creaturam, vt prius probatum fuit, & multominus per comparationem ad intrinseca, propter quod æqualitas quæ est inter personas diuinas non potest esse realis respectus accidentaliter adueniens. Denominatio etiam respectiua quæ est realis relatio sumitur ex pluribus rebus realiter inter se differentibus, vt suprà dictum fuit, æqualitas autem diuinarum personarum non est denominatio sumpta ex pluribus rebus, sed est denominatio sumpta ex vnica re, quę nullo modo est realiter plurificata, sed solum secundum rationem, & ideo non est realis relatio in diuinis sicut in creaturis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd illæ relationes quę habent eadem extrema, & idem fundamentum sub eadem reali ratione exigentiæ extremorum omnes sunt

reales æqualiter, nunc eſt ita, quòd in eſſentia diuina vt eſt fundamentum relationum originis eſt ſufficiens ratio exigentiæ extremorum, hæc enim eſt fœcũditas naturæ, vt dictum eſt. ſed in ipſa vt eſt fundamentum æqualitatis & ſimilitudinis non eſt talis ratio exigentiæ, vnitas enim eſſentiæ non requirit quòd ipſa ſit in pluribus ſuppoſitis, quare &c.

11 Ad ſecundum dicendum quòd perfectio eſſentię diuinę vt fœcũda eſt requirit quòd ſit à patre in filio, ſed perfectio eſſentię diuinę vt vna eſt nõ requirit quòd in eis ſit vna, quia vt vna eſt, non requirit quòd ſit in pluribus, & per conſequens non requirit quòd ſit vna in pluribus, tota ergo neceſſitas exigentiæ eſt ex fœcunditate naturæ ſecundum quam ipſa eſt fundamentum relationum originis, & non ex eius vnitate ſecundum quã ipſa eſt fundamentum æqualitatis & ſimilitudinis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum æqualitas dicitur poſitiuè an priuatiuè in diuinis.

SECVNDO quæritur vtrum æqualitas dicatur poſitiuè an priuatiuè in diuinis. Et videtur quòd priuatiuè, quia quæcunque opponuntur priuatiuè alterum dicitur poſitiuè, alterum verò priuatiuè, ſed ſecundum philoſophum decimo metaphyſicæ æquale opponitur magno & paruo priuatiuè, ſed magnum & paruum dicuntur poſitiuè, ergo æquale dicitur priuatiuè.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia ęquale & inæquale opponuntur priuatiuè, ſed inæquale dicitur priuatiuè, ergo ęquale dicitur poſitiuè.

3 RESPONSIO. In ęqualitate & ſimilitudine tria ſunt conſideranda, fundamentum relationis quod eſt quantitas, vel qualitas, extrema relationis quæ dicuntur æqualia, aut ſimilia, & ipſa habitudo relatiua æqualitatis, aut ſimilitudinis. Nomen autem æqualitatis aut ſimilitudinis non ſignificat primum (ſcilicet fundamentum) ſic enim ſignificaret ſimilitudo albedinem quæ eſt eius fundamentum inter duos albos, quod nullus diceret. Mutaretur enim eius ſignificatum quum mutetur frequenter ſimilitudinis fundamentum. Sunt enim aliqui ſimiles in nigredine ſicut alij ſunt ſimiles in albedine. Nec ſignificat extrema relata, vt de ſe patet, ergo nomen æqualitatis directè ſignificat tertium, ſcilicet ipſam habitudinem relatiuam. Alia tamen duo dat intelligere non ſicut ſignificata, ſed ſicut habentia habitudinem ad principale ſignificatum.

4 HOC SVPPOSITO dicendũ, quòd æqualitas quantum ad ſuum formale ſignificatum dicitur poſitiuè. Quod patet, ſic omne quod eſt directè in prędicamento ſecundum rem, vel rationem, & non per aliam reductionem eſt poſitiuum & non priuatiuũ. (Priuationes enim & negationes ſunt in prædicamentis ſolum reductiuè ratione habituum vel affirmationũ) ſed ęqualitas eſt directè in prædicamento relationis ſaltem ſecundum rationem quum ſit relatio (licet rationis in diuinis) ergo æqualitas formaliter dicit aliquid poſitiuum, maior patet, quia eſſe relationem vel aliquid aliud pertinens ad prædicamẽtum ſecundum rem vel ſecundum rationem non facit differentiam ſecundum poſitiuũ & priuatiuum. Et ideo ſicut illud quod dicit relationem realem directè, vel rem alterius prædicamenti eſt formaliter aliquid poſitiuũ, ſic illud quod dicit directè relationem rationis vel relationem alterius prædicamẽti eſt formaliter poſitiuum, & idem eſt dicendum de extremo relationis ſumpto cõcretiuè ſub nomine relationis (vt æquale) quia idem importatur formaliter per concretum & abſtractum. Quãtum autem ad fundamẽtum æqualitatis dicendum eſt, quòd poſſumus ipſum cõſiderare, vel quantum ad illud quod eſt, & ſic eſt aliquid poſitiuum, & poſitiuè dictum, quia hoc eſt quantitas vel aliquid acceptum ſub nomine quantitatis, vel poſſumus ipſum conſiderare ſub formali ratione fundamẽti, & ſic dicitur communiter quòd formaliter ratio fundamenti æqualitatis ſit ratio vnius, ſuper vnum enim in quantitate fundatur æqualitas, ratio autem vnius eſt ratio priuatiua, patet quia æqualitas & æquale dicuntur priuatiuè. Sed hoc nõ eſt formaliter, vt dictum eſt. Veruntamẽ in hoc ſenſu loquitur phyloſophus decimo metaphyſicę, quando dicit quod ęquale opponitur magno & paruo priuatiuè. Sic etiam diffinitur cum dicitur quòd æquale eſt quid poſitum iuxta alterum, nec excedit, nec exceditur.

5 PER HOC patet reſponſio ad argumentum in oppoſitum.

6 ALIVD autem argumentum probat quòd æqualitas quantum ad illud quod dicit formaliter dicitur poſitiuè quod concedendum eſt.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum eſſentialia attributa debeant appropriari diuinis perſonis.

Thom. 1. q. 39. art. 7. & 8.

AD ſecundum principale ſic proceditur. Et videtur quòd eſſentialia attributa non debeant appropriari diuinis perſonis, quia æquè communia ſunt in diuinis attributa eſſentialia ſicut eſſentia, ſed eſſentia nulli appropriatur, ergo nec eſſentialia.

2 Item prius eſt proprium, quàm appropriatum, quia appropriatum dicitur per ſimilitudinem ad propriũ, ſed propria perſonarum non ſunt priora eſſentialibus attributis, imò ſunt ſecundum rationem poſteriora, ergo eſſentialia attributa non poſſunt appropriari perſonis.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſt. & Hilarius in littera.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt primò quòd appropriatio in diuinis eſt poſſibilis. Secundò quòd eſt vtilis. Tertiò reddetur ratio de appropriationibus diuerſis.

5 Quod ſit poſſibilis patet, non enim appropriatur niſi commune. Eſt enim appropriatum de cõmuni, tractum ad propriũ. Item ad omne commune appropriatur cuilibet, ſed illud quod habet aliquam conuenientiam cum proprio propter quod de communi trahitur ad proprium, licet autem omnia attributa eſſentialia ſunt communia omnibus perſonis, tamen quædam habent maiorem conuenientiam cum proprio perſonæ quàm alterius propter quod illi perſonæ poteſt conuenienter appropriari, & ſecundũ hoc potentia quæ nominat principiũ appropriatur patri qui eſt primum principium. Sapientia verò quę ad intellectum pertinet appropriatur filio qui procedit per modũ intellectus, bonitas autem appropriatur ſpir. ſanct. qui procedit per modum voluntatis, cuius obiectum eſt bonum, appropriatio ergo eſt poſſibilis & rationalis.

6 Eſt etiam vtilis, quia per appropriata aliqualiter manuducimur in cognitionem perſonarum hoc modo. Inuenitur enim diſtinctio in attributis, & in perſonis, ſed differenter, quia diſtinctio perſonarum eſt realis, diſtinctio verò attributorum eſt ſecundum rationem, & eſt nobis magis nota, & quamuis per attributa ſola ratione diſtincta non poſſumus ſufficienter arguere diſtinctionem perſonarum, tamen inſpicimus in appropriatis aliquam ſimilitudinem propriorũ, & ſic per appropriata aliqualiter manuducimur in notitiam perſonarum.

7 QVANTVM ad tertium notandũ quòd alia eſt appropriatio ſecundum Hil. alia ſecundũ Aug. Hilarius enim appropriat æternitatẽ patri, ſpeciem filio, vſum ſpir. ſanct. Ratio autem huius appropriationis eſt hæc, æternitas enim quia eſt menſura ex ſua ratione carẽs principio appropriatur patri qui eſt principiũ nõ de principio. Species autem appropriatur filio quia ſpecies quandoque ſumitur pro imagine, filius autem eſt imago patris vt prius dictum fuit. Vſus verò appropriatur ſpir. ſan. quia vti largè accipiendo eſt aſſumere aliquid in facultate voluntatis. Spi. autẽ ſan. procedit per modũ volũtatis, ideo &c. dist. 18. q. 4.

8 Beatus autem Aug. appropriat vnitatẽ patri, quia vnitas eſt principiũ numeri, pater autem eſt principium diuinarum originum. Ac æqualitatem autem appropriat filio, quia æqualitas importat vnitatẽ reſpectu alterius. Eſt enim æquale quod habet vnam quantitatem cum alio, & ideo appropriatur filio qui eſt ſecunda perſona in trinitate. Conexio autẽ importat vnionem duorum per tertium & ideo appropriatur ſpirit. ſanct. qui procedit à patre & filio vt ſunt vnum.

9 Secundum hunc modũ poteſt ſumi illa appropriatio Ro. 11. (Si tamen Apoſtolus intendit facere ibi aliquam appropriationem) quoniam ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia. Hæc enim præpoſitio ex importat quandoque habitudinem cauſæ materialis, & ſic non habet locum in diuinis, quandoque habitudinem cauſæ efficientis quæquidem conuenit deo in ratione ſuæ potentię actiuę, vnde appropriatur patri ſicut & potentia. Hæc autem præpoſitio per deſignat habitudinem formæ per quã agens agit ſicut dicimus quòd artifex agit per artem. Vnde ſicut ars & ſapientia appropriatur filio ita & hoc quod eſt per ipſum. Hæc verò præpoſitio in denotat continentia. Continet autem deus res inquantum ſua bonitate eas cõſeruat & gubernat. Et ideo eſſe in quo appropriatur ſpir. ſan. ſicut & bonitas.

10 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendũ eſt quod nõ ſimile eſt de eſſentia & de attributis eſſentialibus, quia eſſentia vt eſſentia eſt non habet maiorem cõuenientiam cum proprio vnius perſonæ, quam cum proprio alterius, & ideo nõ poteſt appropriari vni perſonæ magis quàm alij. Sed diuerſa attributa habent maiorem conuenientiam cum proprio

vnius

vnius personę quàm cum proprio alterius, vt visum fuit prius propter quod appropriantur magis vni quàm alteri.

11 Ad secundum dicẽdum quòd in diuinis nihil est prius aut posterius secũdum rem, sed secundum rationem. & hoc modo quædã essentialia sunt priora propriis personarũ, sed non dicuntur appropriata nisi ratione propriorum, & sic sunt posteriora propriis personarum secundum rationem talis nominis, nec est inconueniens quòd aliquid sit prius & posterius altero secundum rationem quantum ad diuersas considerationes.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

HIc oritur quæstio. Superius determinauit magister de propriis & appropriatis personarum. Hic verò inquirit qualiter personæ diuinæ cõparantur adinuicẽ secundum appropriata & propria. Et diuiditur in tres. Primò ostendit qualiter cõparantur secundum proprium & appropriatum spiritussancti. Secundò qualiter secundum appropriatum filij. Tertiò quomodo cõparantur secũdum vtrumq; simul, scilicet de vno per cõparationem ad alterum. Secunda ibi, diligenter inuestigari oportet. Tertia ibi, Præterea diligenter notandum. Prima istarum diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Secunda ibi, huic quæstioni. Secunda pars principalis diuiditur in tres secũdum tres quæstiones quas mouet & soluit, Secunda ibi, post hoc solet quæri. Tertia ibi, post hoc à qbusdã. Tertia verò principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò se à solutione excusat. Secunda ibi, difficile mihi fateor. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & quærit primò vtrũ pater & filius dicantur diligere se spiritu sancto. Et videtur ꝙ non, quia diligere & esse in diuinis idem sunt. Si ergo pater diligit se spiritu sancto, tunc videtur esse spiritussanctus, & respondet secundũ Aug. ꝙ diligant se spiritu sancto. Postea quærit vtrũ pater sit sapiens sapientia genita. Et respondet ꝙ non, quia sicut nõ est per filium, sic nõ est sapiens per ipsum, cũ esse & sapere sint in patre idem. Postea quærit vtrum filius sit sapiens sapientia genita. Et respondet per distinctionẽ ꝙ sapientia potest considerari in habitudine principij efficientis, & sic est sensus ꝙ sit ex sapientia genita, & hoc falsum est, imò est sapiens à sapientia ingenita, quæ est pater, vel potest considerari in habitudine causæ formalis, & sic est sensus ꝙ sit sapiens per sapiẽtiam genitam formaliter, & hoc est verum. Postea quærit vtrum sit vna sapiẽtia patris & filij. Et videtur ꝙ non, quia alia est sapientia ingenita, alia genita, quarũ tamen vna dicitur patris, alia filij. Et respondet ꝙ vna est sapientia essentialis, sed notiones differunt, sicut dilectio nõ differt ab essentia realiter, sed per relationem. Postea quærit cùm pater nullo modo sit sapiens per filium quomodo pater diligat per spiritum sanctum. Vltimò excusat se à solutione huius quæstionis, & dicit hanc quæstionem difficilem esse ad soluendum, tamen sanè intelligendum ꝙ licet pater diligat se spir. sán. tamẽ dilectione essentiali diligunt se pater & filius. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.

Thom. 1. q. 37. art. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto. Et videtur ꝙ nõ, quia aut diligere sumitur essentialiter, aut notionaliter, sed non potest esse vera, si diligere sumatur essentialiter, quia eadem ratione hæc esset vera pater intelligit filio quæ tamen negatur ab August. nec prout sumitur notionaliter, quia eadẽ ratione hæc esset vera pater generare se filio, vel pater & filius spirant se spiritu sancto, quod nõ dicimus, quare nullo modo hæc potest esse vera, pater & filius diligunt se spiritu sancto.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit August. 6. de Trinit. quòd spiritussanctus est quo genitus à generante diligitur, genitorémque suum diligit.

3 Et arguitur per rationem, quia in creaturis nullus diligit se vel alium, nisi amore à se procedente, ergo similiter in diuinis, sed in diuinis spiritussanctus est amor procedens, quare, &c.

4 RESPONSIO. Ad euidentiam istarum propositionum pater diligit se, & filium & spiritum sanctũ, & nos spiritu sancto, & similiter quælibet persona diligit se & alias personas & nos spiritu sancto, quia in omnibus est eadem difficultas. Aduertendum quod hæ quæstiones non sunt de re, sed de modo loquendi. Circa quem sunt tres opiniones.

5 Prima est ꝙ omnes tales propositiones sunt falsæ & retractatæ ab Aug. in suo simili, quando scilicet retractauit istam pater est sapiens filio, vel sapientia genita. Sic eñ se habet sapere patris ad filium, sicut diligere patris ad spiritum sanctum.

6 Sed istud non placet aliis, quia August. ea quæ retractauit expressit specialiter, & ipse non retractauit dicta aliorum, sed sua. vnde cùm alij communiter vtantur talibus locutionibus præsumptuosum videtur simpliciter negare eas.

7 Alij sunt qui dicunt omnes tales propositiones esse veras & proprias simpliciter. Ad cuius euidentiã cõsiderandum est ꝙ secundum istos diligere potest sumi essentialiter vel notionaliter. Si sumatur essentialiter, tunc omnes tales ꝓpositiones sunt falsæ, quia diligere sic acceptũ, est idem quod esse, & ideo sicut hæc est falsa pater est spiritu san. sic & ista pater diligit spiritu sancto. Si verò diligere sumatur notionaliter, sic sunt veræ, vt dictum est, & iste ablatiuus spiritu sancto cõstruitur in ratione effectus formalis sumendo large effectum pro omni producto, & formã pro omni eo quod denominat aliquid. Sunt enim aliqui effectus qui denominant suũ agens, & ob hoc dicũtur formales. Quandocunq; enim verbum importat de suo nomine actum, & cũ actu dat intelligere productum, tũc productũ denominat ipsum agens, sicut florere nõ solum nominat actum, sed etiam includit productũ, scilicet florem, & ideo potest dici quod arbor floret floribus, quãuis flores non sint forma arboris, sed quidã affectus ab arbore procedentes, sed quãdo in nomine actus nõ includitur effectus, tunc effectus nõ denominat agens, sicut non bene dicitur arbor producit florẽ floribus. Cũ igitur diligere sumptum notionaliter nõ sit aliud quàm spirare amorem, & dicere nõ sit aliud quã producere verbũ, sicut florere est ꝑducere florẽ. Ideo sicut verè & ꝓpriè dicitur arbor floret floribus, sic verè & propriè potest dici quòd pater dicit se & alia verbo, & quòd pater diligit se, & alia spir. sanct.

8 Iste autem modus non placet aliis propter multa. Primum est, quia diligere non potest plus sumi notionaliter quàm intelligere, sicut enim intelligere nominat operationem intellectus, ita diligere nominat operationem voluntatis, sed intelligere nunquam sumitur notionaliter, ergo nec diligere. Secundò, quia sicut probatum fuit suprà, dist. 6. actus notionales quibus personæ producuntur sunt actus naturæ diuinæ, vt est fœcunda, quàm fœcunditatem non habet ex hoc quòd est intelligens & volens, sed præcedit vtrumq;, ita quòd est intelligere & velle nec sunt actus quibus personæ producuntur, nec supponuntur ab actibus productis, propter quòd nullus actus intellectus aut voluntatis potest esse notionalis, sed sunt secundum modum intelligendi posteriores actibus notionalibus & eliciuntur à personis iam constitutis per actus notionales, qui sunt merè naturales. Tertiò, quia dato quòd esset aliquod diligere notionale, adhuc nullo modo possent verificari tales propositiones, quia nullus actus notionalis reflectitur supra personam à qua est, nec potest cadere super personam, vel super quamcunque rem aliam quæ per ipsum non constituitur. Cuius ratio est, quia actus notionalis est actus productionis, & ideo non tendit nisi in productum, & quia idem non producit seipsum, ideo actus notionalis non potest reflecti super personam à qua est, nec cadere super aliquid quod per ipsum non producitur, sed cùm dico quòd pater diligit se, vel filium, vel nos spiritu sancto ibi denotatur actus cadere reflexiue super patrem à quo est, vel cadere directè super filium, vel super nos quorum neutrum per actum dilectionis notionalis constituitur, ergo nullo modo tales propositiones possunt esse veræ, si diligere sumatur notionaliter. quæst. 2.

9 Sed ad hoc respondent quidam, ꝙ sunt quidam actus notionales qui sunt reflexiui, sed non omnes: Sunt enim, vt isti dicunt in diuinis quædam reflexiuæ operationes, & nõ notionales, vt intelligere & velle, & istæ dicuntur transitum in aliquid, sed non transitũ realem, sed rationis tantum. Quædam autem sunt notionales, sed non reflexiuæ, sicut generare & spirare, & tales dicũt transitum realem in aliquod suppositum. Quædam autem sunt quæ dicunt trãsitum realem & transitum rationis simul, sicut dicere & diligere notionale, dicere enim non solum respicit id quod actu dicendi producitur, sed etiam illud quod producto verbo repræsentatur. Vnde dicere importat producendo verbum aliquid verbo repræsentare vel manifestare. Et similiter diligere notionale importat, producendo amorẽ personalem in aliud, quasi in amatum tendere, quorum alterum, scilicet producere dicit transitum secundum rem, sed aliud scilicet, tendere in aliquid, tanquam in repræsentatum vel in amatum dicit transitum secundum rationem, & tales actus quum includant vtrumque transitum rei & rationis, ratione transitus realis sunt notionales, sed ratione transitus secundum rationem sunt reflexiui propter quod bene dicitur quòd pater dicit se verbo, & diligit se spiritu sancto. Tho. ad 3.

10 Istud autem non videtur bene dictum. Primò quia non est secundum se verum. Secundò quia ratio non est soluta. Tertio quia contradicit alij dicto istorũ. Quòd non sit verum secũdũ se patet, quia nullũ purè notionale includit illud quod est commune omni personæ, sed habere respectum rationis ad aliquid tanquã repræsentatum vel manifestatum vel amatum est commune omni personæ sicut manifestare, vel amare, ergo non includitur in dicere, vel in diligere sumptis purè notionaliter.

11 Item ratio est insoluta, quia impossibile est actum notionalem non includere realem productionem, etiam si cum productione includat aliquem respectum rationis, ergo actus notionalis in nihil potest tendere nisi in productum, licet ad * illud possit habere aliquẽ alium respectũ, quia ille alius respectus cũ sit extra rationem actus notionalis notionaliter tentus tẽderet in illud. Adhuc si dicere & diligere sumpta notionaliter important transitum rei respectu personæ, & transitũ rationis respectu alicuius alterius, tũc dicere & diligere sic sumpta non poterunt competere nisi illi personæ quæ transit in aliam rem, & in aliquid ratione, & sic solus pater diceret se & alia verbo, quia solus producit verbum, & solus per verbum à se productum habet rationẽ manifestantis, vel repræsentantis se & alia ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli nisi patri cõueniũt, & similiter solus pater & filius diligerẽt se vel alia spi. san. quia solus pater cũ filio producit spi. san. & per spi. san. à se productum habet respectũ ad se vel ad alia sub ratione amantis, ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli alij possunt conuenire, hoc autem non dicitur imò ista conceditur, filius & spir. sanct. dicunt se vel alia verbo, & ista spirit. sanctus diligit se & alia spiritu san. ergo dicere & diligere non sumuntur notionaliter.

aliàs aliud.

12 Item illud dictum contradicit cuidam alij dicto eorum. Dicunt enim alibi vt recitatum fuit suprà dist. 27. quòd dicere sumitur dupliciter, vno modo pro eo quod est producere verbũ, & sic est actus notionalis, nec cõuenit nisi patri & illi non respectu sui vel creaturę sed tantũ respectu filij, & sic pater dicit verbum & non verbo. Alio modo sumitur dicere pro eo quod est manifestare, & sic est actus essentialis & conuenit cuilibet personæ respectu sui & aliorum, quęlibet enim persona manifestat se & alia. ergo secundũ hoc dicere notionale non importat nisi producere verbũ & non repræsentare vel manifestare aliquid, quia illud est simpliciter essentiale, nunc autẽ ponitur quòd dicere notionale importat repræsentare vel manifestare aliquid ratione cuius est actus reflexiuus, ergo est hic contradictio. Patet ergo quòd nullus actus notionalis est reflexiuus.

quæst. 2.

13 Quod ergo dicitur ꝙ quando in actu intelligitur productũ, tũc productũ denominat agẽs, vt arbor floret floribus, similiter videtur esse in proposito. Dicẽdũ quòd non est simile, quia nõ sit ibi reflexio nec transitus in aliud non enim dicitur quòd arbor floret se, vel aliquid aliud floribꝰ, hoc enim malè diceretur. Hic autẽ dicitur ꝙ pater diligit se, vel alia spiri. san. & ideo malè, si diligere sumatur notionaliter. Sed deberet dici pater diligit spiritu san. sicut dicitur arbor floret flore vel floribus. Sed neque hoc potest dici, quia quòd effectus subsistens denominet agentem contingit solum in verbis intransitiuis, sicut est florere quod passiuum non habet vnde bene dicitur floret flore. In verbis autem transitiuis non, licet includant productum sicut generare de suo nomine includit genitũ, & spirare spiritũ, vel spiratum qui dicunt in diuinis specialia producta, sicut florere includit florem, & tamẽ generat genito non bene dicitur, sed generat genitum, nec spirat spirato, sed spirat spiritum vel spiratum transitiuè. Et causa huius differentiæ est, quia tale in transitiuum includit productum, vt in ipso existens, & non solum vt ab ipso procedens, florere enim non solum dicit producere florem, sed cum hoc habere in se florem productũ, & ideo denominat ipsum producens in quo est, sed transitiua solum includunt productum, vt ab istis existens, & non vt in ipsis manens, propter quod non denominant ipsum.

14 IDEO dicendum est aliter quòd omnes supradictæ propositiones sunt simpliciter falsæ si diligere sumatur notionaliter, si verò sumatur essentialiter sic sunt veræ, licet sint impropriæ, & ideo exponendæ. Primũ patet, quia quandocunque aliquid sumptum cum determinatione prædicatur de aliquo potest etiam prædicari de alio vel illo sumpto sine determinatione, nisi forte determinatio sit distrahens, tunc enim non potest, licet enim hæc sit vera, Paulus est homo mortuus, tamen non sequitur quod hæc sit vera Paulus est homo, quia esse mortuũ est determinatio distrahens, alioquin sequeretur bene. Si ergo hæc esset vera pater diligit filium spiritu sancto sumendo diligere notionaliter, cum hæc determinatio spirit. sanct. non sit distrahens, sequeretur quòd hæc esset vera exclusa determinatione dicendo sic, pater diligit filium sumendo diligere notionaliter vt prius, hoc autem est falsum, quia nullus actus notionalis est à patre in filium nisi generare, quare &c. Idem dicendum est de omnibus propositionibus consimilibus.

15 Secundum patet, scilicet ꝙ sumendo diligere essentialiter omnes tales ꝓpositiones sunt verę, sed improprię, & ideo sunt exponẽdæ, quia vt dictũ fuit suprà, dist. 27. verbũ & amor, licet de virtute & proprietate locutionis importẽt ipsos actus intellectus & voluntatis, tamen appropriantur personis, verbũ quidem filio, amor autẽ spiritui sancto. Cùm ergo hæc sit vera & propria pater diligit filiũ, seipsum & nos, amore essentiali, consequens est ꝙ hæc sit vera pater diligit filium, seipsum, & nos spir. sanct. sed est impropria, & ideo exponenda sic, vt sit sensus, pater diligit filium, & nos spir. sanct. id est, amore essentiali, qui appropriatur spir. sanct. Similiter si dicere & verbum sumantur essẽtialiter hæc est vera & propria, pater dicit se & alia verbo. Si verò verbum sumatur notionaliter pro filio, sumpto semper dicere essentialiter, sic est hęc vera per appropriationem tantũ pater dicit se & omnia verbo vel filio, id est verbo essentiali, qđ appropriatur filio, vel verbo personali, & sub eodem sensu ista est concedenda, pater est sapiens filio, quia falsa est secundum proprietatem locutionis, & sic negat eam Augustinus, est tamẽ vera per appropriationem sicut aliæ quæ dictę sunt.

16 AD PRIMVM argu. patet responsio. Ad auctoritatẽ Augustini dicitur pro parte opposita, quia spiritus sanctus est amor solum per appropriationẽ, non tamẽ per proprietatem.

17 AD ALIVD dicendum quòd nullus diligit nisi amore à se procedente eo modo quo actus intelligitur procedere ab agente, sed nõ oportet quòd ille amor procedat, vt aliquid productum per actum agendi qualitercunq; sumptũ, & ideo propriè loquendo, pater diligit se & alia amore essentiali qui procedit à patre vt actus ab agente, non secundum distinctionem realem, sed rationis tantum, & quia hîc amor appropriatur spiritui sanct. ideo per appropriationem pater dicitur diligere spiritu sancto, secundum expositionem prius positam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit sapiens sapientia genita.

Thom. 1. q. 41. art. 3. ad quartum.

SECVNDO quæritur vtrum filius sit sapiens sapientia genita. Et videtur quòd non, quia eadem est sapientia patris & filij, sed sapientia patris non est genita quia pater nihil habet genitum, ergo nec sapientia filij est genita.

2 Item nihil essentiale in diuinis est genitum, sed sapientia est aliquid essentiale, ergo non est genita, quare filius non potest esse sapiens sapientia genita.

3 IN CONTRARIVM est, quia filius est sapiens per se: sed ipse est sapientia genita: quare &c.

4 Item Hilarius dicit, & habitum fuit prius in litera distin. 5. quòd filius nihil habet nisi genitum vel natũ, sed filius habet sapientiam qua dicitur sapiens, ergo ipsa est genita vel nata.

5 RESPONSIO. Dicitur hic communiter & bene, quod iste ablatiuus notat quandam habitudinem, potest ergo notare habitudinem principij efficiẽtis, & sic est falsa, quia nihil genitum efficit sapientiam in filio, & in eodem sensu posset concedi quòd filius est sapiens sapientia ingenita, quia filius habet à patre quòd sit sapiens, pater autem dicitur sapientia ingenita, sicut filius dicitur sapientia genita: vel potest ablatiuus notare habitudinem principij formalis, sicut corpus dicitur coloratum albedine: & sic adhuc ista est falsa filius est sapiens sapiẽtia genita, quia sapientia per quam filius est formaliter sapiẽs, est sapientia essentialis quæ non est genita, licet sit per generationem communicata, quia genitum propriè est illud quod per generationẽ producitur. Et sub hoc sensu posset adhuc concedi quòd filius sit sapiens sapiẽtia ingenita, quia ingenitum aliquo modo potest conuenire essentiæ, & iste modus loquendi magis accedit ad proprietatem quàm primus. Alio modo potest ablatiuus dicere habitudinem causæ subiectiuę seu materialis sicut dicimus ꝙ corpus est coloratum superficie, vel superficies est colorata seipsa, licet autem in diuinis nõ sit proprie subiectum vel materia, tamen ponimus ibi personam, vel hypostasim, quæ secundũ nostrum modum intelligẽdi se habet quasi subiectiuè ad ea quæ sibi attribuũtur, & sic licet videatur aliquibus quòd hæc possit concedi, filius est sapiens sapientia genita, id est, seipso qui est sapientia genita, tamen est valde impropria, tum quia filius non est sapientia genita proprie, licet sit sapientia, & sic genitus, quia non conuenit ei esse genitum secundum quod est sapientia, tum quia ly sapientia genita videtur esse determinatio prędicati, & nõ conditio subiecti vt in isto sensu dicitur.

6 SIC tamen procedit primum argu. ad primam partem.

7 Ad aliud dicendum quòd filius nihil habet nisi genitũ, id est quod non acceperit per generationem, & nõ quòd essentia, vel

eſſentialia ſint genita, ſed ſolum per generationẽ cõmunicata.
8 Alia argumenta bene probant ꝙ formali prædicatione hęc eſt falſa, filius eſt ſapiens ſapientia genita, quod concedo.

Sententia huius diſtinctionis XXXIII. in generali & ſpeciali.

POST ſupradicta. Superius determinauit magiſter de eſſentia, perſonis & proprietatibus. Hic verò determinat comparationes illorum adinuicem. Et diuiditur in duas partes. Primò oſtendit qualiter proprietates cõparantur ad eſſentiam, & perſonam. Secundò qualiter perſonæ ad eſſentiam comparantur. Secunda in principio 34. diſt. prædictis autem adiiciendum. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet dubitationem. Secundò determinat. Tertiò excludit errorem. Secunda ibi, quod enim. Tertia ibi, hic autẽ aliqui negant. Prima diuiditur in tres. Primò probat ꝙ proprietates ſint in perſonis. Secundò quot ſunt ipſæ perſonæ. Tertiò ꝙ ſunt ipſa natura diuina. Secunda ibi, Superius quoq;. Tertia ibi, cúmq; de ſimplicitate. Illa verò pars in qua excludit errorem diuiditur in duas. Primo ponit errorem ſiue falſam poſitionem. Secundò ponit confirmationem erroris & ſoluit. Secunda ibi, ſi inquiunt. & hæc ſecunda diuiditur in duas. Primo ponit errorem & erroris confirmationem per duas rationes. Secundò per auctoritates. Secunda ibi, veruntamen nondum deſiſtunt. quarum prima diuiditur in quatuor. Primò ponit rationem qua probatur ꝙ proprietas non eſt perſona. Secundò inducit rationem, qua probatur ꝙ proprietas non eſt eſſentia. Tertiò probat quòd proprietates nõ ſunt in eſſentia. Quartò excludit quandam obiectionem. Secunda ibi, ſed iterum addunt. Tertia ibi, cæterum hæreticorum. Quarta ibi, Sed fortè quæres. Hæc eſt diuiſio lectionis in generali.
2 In ſpeciali verò ſic procedit magiſter, & quęrit primò vtrũ proprietates ſint ipſæ perſonæ, an vtrum ſint ipſa diuina eſſentia. Poſtea ſoluit & oſtendit primò quòd proprietates ſint in ipſis perſonis. Proprietates eñ ab æterno fuerunt ſicut & perſonæ, ergo fuerunt in perſonis. Poſtea oſtendit ꝙ proprietates ſint ipſæ perſonæ, proprietates enim ſunt in perſonis, vt dictum eſt. Sed in perſonis nulla eſt diuerſitas, ergo proprietates ſunt ipſæ diuinæ perſonæ. Poſtea oſtendit quòd proprietates ſunt ipſa diuina eſſentia, quia diuina eſſentia propter eius ſimplicitatem eſt quicquid habet, ſed diuina perſona & natura habent proprietates, ergo proprietates ſunt ipſa natura & perſona diuina, quod etiam confirmat per auctoritatem. Poſtea ponit errorem dicentium quòd licet proprietates ſint in perſonis, non tamen ſunt ipſæ perſonæ, ſed ſunt quaſi extrinſecus affixæ. Poſtea ſecundum hunc errorem inducit duas rationes & ſoluit, quarum vna eſt talis. Si proprietates ſunt perſonæ, ergo non diſtinguunt perſonas, nec determinant: Idem enim non determinatur, nec diſtinguitur ſeipſo. Reſpondet autem ad hanc obiectionem, non eſt inconueniens perſonas diſtingui ſeipſis. Poſtea ponit aliam rationem, per quam probat quod proprietates non ſunt eſſentia, quæ talis eſt, proprietates ſunt diuina eſſentia, ergo ſicut diuinæ perſonæ dicuntur conuenire in eſſentia, ita dicuntur conuenire in proprietatibus, quod falſum eſt. Ad hanc rationem reſpondet ꝙ hoc videtur propter ſui altitudinem excedere omnem intellectum. Poſtea ponit aliam rationem, per quam probat quòd proprietates non ſunt in diuina eſſentia, quia illud in quo eſt paternitas eſt pater, & in quo eſt filiatio illud eſt filius. Si ergo res vna habet paternitatem & filiationem eadem res erit pater & filius quod eſt inconueniens. Et reſpondet ad hanc rationem, quia eſſentia licet habeat paternitatem & filiationem, non tamen eſt pater & filius, nec generat, nec generatur, quia proprietates nõ ſunt in ea, vt determinantes, & diſtinguentes eam. Poſtea excludit quandam obiectionem quæ ex dictis poſſet oriri. Poſſet enim quis quærere quomodo proprietates non diſtinguunt eſſentiam perſonarum in qua ſunt, ſicut diſtinguunt perſonas in quibus ſunt, & dicit magiſter quòd hoc exprimere eſt ſupra intellectum noſtrum. Vltimò ponit quaſdam auctoritates per quas videtur probari quòd aliud in diuinis ſit ſubſtantia, & aliud proprietas. Et reſpondet quòd Auguſt. intendit per illas auctoritates dicere proprietates eſſe aliquid diuerſum ab eſſentia, ſed intendit nominare inter illa diuerſitatem rationis. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis eſſentia & relatio differant aliquo modo realiter.

Thom. 1. q. 28. artic. 2. Caiet. 1. q. 39. artic. 1. Dur. 3. d. 1. q. 2. nume. 14.

CIRCA diſtinctionẽ iſtam primò quæritur, vtrum in diuinis eſſentia & relatio differant aliquo modo realiter. Et arguitur ꝙ ſic, quia illa quorum quodlibet eſt vera res, & vnum inuenitur in aliquo ſuppoſito ſine alio differunt aliquo modo realiter, ſed eſſentia diuina & quælibet relatio ſunt huiuſmodi, quia eſſentia diuina eſt in quolibet ſuppoſito diuino, nulla autem relatio eſt in quolibet eorum, quia paternitas non eſt in filio, nec filiatio in patre, nec aliqua earum in ſpiritu ſancto, quare &c. Sic dicatur ꝙ illa quorum vnum inuenitur in aliquo ſuppoſito ſine alio non oportet ꝙ differant aliquo modo realiter, ſed ſufficit ꝙ non ſint idem adæquatè & conuertibiliter, & ſic eſt de eſſentia & qualibet relatione. Contra, illa quæ non ſunt idem realiter omnibus modis aliquo modo differunt realiter, ſed eſſentia & relatio ſecundum iſtam reſponſionem non ſunt idem realiter omnibus modis, quia eſſe idem adæquatè & conuertibiliter eſt quidam modus identitatis realis, qui non eſt inter eſſentiam, & relationem, ergo ex hoc ꝙ non ſunt idem adæquatè & conuertibiliter ſequitur neceſſario, vt videtur quod differant aliquo modo realiter.
2 Item arguitur ad principale. Secundò ſic per ſyllogiſmum expoſitorium. Hæc eſſentia eſt paternitas, & nullo modo ab ea realiter differens. Hæc eſſentia eſt filiatio, & nullo modo ab ea realiter differens, ergo paternitas eſt filiatio nullo modo ab ea realiter differens, concluſio eſt falſa, ergo aliqua præmiſſarum & qua ratione vna & altera, igitur dicere oportet quòd quælibet relatio differat aliquo modo realiter ab eſſentia.
3 Item pater & filius differũt realiter, aut ergo ſola realitate eſſentiæ, aut alia, non ſola realitate eſſentiæ, quia tunc differrent diuinitate, & ſic eſſent plures dij: quod eſt hæreticũ, ergo differunt alia realitate, ſed illa non eſt niſi paternitas & filiatio, ergo paternitas & filiatio dicunt aliam realitatem à realitate eſſentiæ, & ita differunt aliquo modo realiter.
4 Item id quod ſecundum ſe totum eſt reſpectus ſecundum nihil ſui eſt abſolutum, ſed quælibet relatio realis, ſecundum ſe totũ eſt reſpectus, vt patet ex eius diffinitione, ergo ſecundum nihil ſui eſt abſolutum, ergo non eſt eſſentia.
5 IN CONTRARIVM arguitur ſic primò, quia illa quæ de ſe inuicem prædicatur in abſtracto ſunt idem realiter, ſed eſſentia & quælibet relatio ſunt huiuſmodi, quia hæc eſt vera, paternitas eſt eſſentia, & eſſentia eſt paternitas, & idem eſt de qualibet relatione diuina, ergo ſunt idem realiter.
6 Item omnis res vel eſt diuinitas vel creatura, ſed relatio diuina non eſt creatura, ergo eſt diuinitas.
7 Itẽ ſi eſſentia differt realiter à relatione in diuinis erit quaternitas rerum, quia omnis res ponit in numerum cum alia re, ſed illud eſt error condemnatus in concilio generali extra de ſum. trin. & fi. cath. cap. damnamus, ergo idem quod prius.
8 Item vbicunque ſunt plura realiter differentia in eodem ſuppoſito, ibi eſt vera compoſitio, ſed in diuinis non eſt compoſitio aliqua, ergo eſſentia & relatio quæ cõcurrunt ad quodlibet ſuppoſitum non differunt realiter.
9 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam faciẽda ſunt tria per ordinem, quia primò videbitur quid ſit differre ſecundum rationem. Et quid ſit differre realiter. Et ſecundo ponetur quædam diſtinctio vtilis ad propoſitum declarandum. Et tertio reſpondebitur ad principale quæſitum.
10 Quantum ad primũ ſciendum eſt ꝙ cùm idem & differẽs diuidentes, ſicut ens dupliciter accipitur, ſic identitas & differentia. Ens autẽ vno modo accipitur pro omni illo quod habet eſſe in re extra circunſcripta omni operatione animæ vel intellectus, & iſtud vocatur ens reale. Alio modo accipitur ens pro eo ꝙ non habet aliquam entitatem niſi per operationem intellectus, quia ſic cõcipitur, ita ꝙ ſic concipi eſt totũ ſuum eſſe ſicut genus, & ſpecies, & omnes intentiones logicę, & iſtud eſt ens in anima, ſeu ens rationis. Et proportionaliter eſt quædam identitas & differentia realis, & quędam ſolum ſecundum rationem, quia illa differunt realiter quæ differũt ex natura rei exiſtentis extra animã circunſcripta omni operatione intellectus. & per oppoſitũ illa quæ ſunt in re extra & prædicto modo non differunt, ſunt idem realiter, ratione verò differũt illa quæ ſunt plura entia rationis ſicut intentio generis, vel ſpeciei, vel vnum & idem re cui competunt diuerſæ rationes, ſicut eadem res concepta indefinitè & concepta diffinitiuo modo differt à ſeipſa ratione, & per oppoſitũ illa ſunt idem ratione quæ nec ſunt diuerſę rationes, nec diuerſa entia rationis, nec cõcipiuntur ſub diuerſis rationibus, & ſic patet primum, ſcilicet quid ſit differre realiter, & quid ſit differre ſecundum rationem. *Sup. diſt. 2. q. 2.*
11 Quidam tamen dicunt quòd ad illud quod dictum eſt de differentia reali addendum eſt quòd quicunque differũt realiter vnum non eſt alterum, ſiue termini differentiæ ſe habeant poſitiuè ex vna parte, & negatiuè ex alia, ſicut ens & non ens,

visio & cæcitas, siue se habeant ex vtraque parte positiuè, sicut quantitas & qualitas, quia non ens non est realiter ens, nec cęcitas est realiter visio, nec quantitas qualitas.

12 Hanc cõclusionẽ probãt dupliciter. Primò sic, Illa quæ dicũtur differre realiter, aut vnũ est realiter alterũ, aut non, si sic ergo talia in eo ꝙ talia, sunt realiter idẽ, ergo si sint cũ hoc diuersa realiter, sequitur ꝙ sunt eadẽ realiter & diuersa realiter, sed idẽ & diuersum respectu eiusdẽ, & eodẽ modo sunt opposita, inerũt ergo opposita eidẽ quod est impossibile, si nõ, habetur propositum, scilicet quòd illa quæ differunt realiter vnum eorum non est realiter alterum. Secundò sic, quia sicut differre ratione se habet ad nõ esse idem ratione, ita differre realiter ad non esse idem re, vel sic, sicut differre ratione se habet ad ea quę differũt ratione, ita differre realiter ad ea quę differunt re, sed ea quæ differunt ratione vnum non est eiusdem rationis cum altero, ergo illa quæ differunt re, vnum non est idem re cum altero, & per consequens vnum non est realiter alterum.

13 Sed istud nõ videtur bene dictũ, q͂a vel primũ nõ sufficit sine illo addito, vel quamuis primũ sufficiat tamẽ ad ipsum necessariò sequitur illud additũ. Nõ potest dici ꝙ primũ nõ sufficit sine quocũq; addito, quia omnis differẽtia quæ ex natura rei circũscripto omni actu rationis est realis, quia sicut nõ est mediũ inter ens reale & rationis, sic nõ est mediũ inter differẽtiã realẽ & differẽtiã rationis, & ideo illa differẽtia quæ nõ est rationis, sed est circunscripto omni actu rationis, necessario est realis. Cum igitur illa differẽtia quæ est ex natura rei circunscripto omni actu rationis sit huiusmodi, patet ꝙ ad differẽtiã realem sufficit hoc solũ ꝙ sit ex natura rei circũscripto omni actu ratiõis, nec requiritur aliud additũ. Si verò dicatur ꝙ illud additũ necessario sequitur ad primũ sicut isti vidẽtur sentire vt patet ex rationibus eorũ. Cõtra, quia si in ẽte reali inuenitur talis differẽtia, ꝙ aliquãdo ĩ suo reali & singulari entitate accepta sic se habẽt ꝙ sint idẽ realiter, sed nõ adæquatè, & cõuertibiliter, de talib⁹ est verum quòd vnũ est alterum, quia sunt idem realiter, & tamen differũt in hoc realiter, quòd nõ sunt idẽ adæquatè & cõuertibiliter cũ hęc differẽtia sit ex parte rei circũscripto omni actu rationis, sic autẽ est in diuinis etiã secũdũ istos, quare &c.

14 Ad primã rationẽ eorũ patet respõsio ex iã dictis, quia esse idẽ realiter vno modo & differre realiter alio modo nõ sunt opposita, & sic est de illis quæ sunt idẽ realiter, & non adæquatè, quia sunt idẽ realiter in quãtũ vnũ prędicatur de altero realiter, sed in hoc sunt diuersa realiter, quia vnũ eorũ prędicatur realiter de aliquo de quo alterũ nõ prædicatur, sicut magis patebit inferius. Ad secũdã rationẽ dicẽdũ ꝙ in creaturis nõ inuenitur ꝙ illa quæ differunt ratione sint vnũ ratione saltẽ secundũ illã rationẽ, nec ꝙ illa quæ differũt realiter sint idẽ realiter, secũdũ vnã rẽ singulariter acceptã, & ideo in illis tenet cõparatio quã illi faciũt, quia quæ sunt idẽ re vel ratione sunt idẽ secundũ illã rẽ vel rationẽ adæquatè, sed in diuinis inuenitur idẽtitas realis nõ adæquatè, & ideo secundũ illã est realis identitas vno modo, & aliqua realis differentia alio modo sicut prius dictum est.

15 QVANTVM ad secundũ notandum est ꝙ cũ reale dicatur à re, grad⁹ est in reali sicut est in re, res aũt nõ dicitur vniuocè de omnibus de quibus dicitur, sed æquiuocè, vel analogicè, hoc est, secũdũ plures rationes quarũ vna attributionẽ habet ad alterã. Cùm enim rerũ quædã sint absolutæ, & quædam sunt puri respectus, res dicitur per prius, & simpliciter de re absoluta de qua dicitur formaliter prædicatione dicẽte, hoc est hoc, sicut dicimus ꝙ albedo vel quãtitas est res, & fortiori ratione substãtia est res, vel ens reale, per posterius autem, & secundum quid solũ dicitur de respectu, qui non est res, vel ens reale, nisi quia est rei tanquã modus essendi eius, & idem est de omni modo essendi, puta de modo subsistẽdi per se, & de modo essendi in alio, & de eo quod est tangere & tangi in corporibus, quia nihil talium est secundũ se entitas, nisi quia formaliter est modus entitatis, & totus conceptus essentialis & formalis talium, est esse alterius. Nam quãuis omne accidens sit ens, quia entis vt dicitur 4. meta. tamen aliter & aliter conuenit hoc absolutis & respectibus, & vniuersaliter omnibus modis essendi, quia absoluta sunt entia, quia entis, non quidem essentialiter & formaliter, sed solũ * concomitatiuè, quia non essent naturaliter nisi essent in alio, scilicet in substantia, tamen sua quidditas non est esse in alio, imò præter hoc habent suam formalem entitatem & quidditatem, sicut quantitas in sacramento altaris habet suã formalem entitatem, & quidditatẽ absque hoc ꝙ sit in alio vel sit alterius vt subiecti, & idem est de albedine & huiusmodi. respectus autẽ, & vniuersaliter omnes modi essendi sunt entia, q͂a entis non solum cõcomitatiuè, sed quidditatiuè, & formaliter, quia nullam entitatẽ habent, nisi hanc quę est esse huius. Verbi gratia, albedo quæ est esse huius, vt subiecti puta cygni, est aliquid essentialiter præter esse huius, quia esse huius non est eius essentia, sed modus essendi, sed iste modus essendi qui est esse huius non est quidditatiuè & formaliter aliqua natura vel entitas nisi esse huius, & totus conceptus eius quidditatiuus & formalis est concipi non vt hoc vel quid, sed huius vel eius, & qui aliter concipit, non concipit modum essendi: sed rem cuius est modus denominatiuè. Verbi gratia, cõponi & tangi sunt modi essendi reales rerum componentium & tangentium importãtes solam realem habitudinem talium, partes ergo compositi, scilicet materia & forma, vel etiam subiectum & accidens sunt res quarum sunt illæ habitudines seu modi essendi qui importantur per cõponi, vel per cõpositionẽ qui modi sunt in alio, & in quo aliud, & eis denominatiuè cõueniunt, forma enim dicitur esse in materia, & materia in qua est forma, & vtrumque est verum denominatiuè & non essentialiter, quia essentia partium compositi non est sic esse, sed essentia vel quidditas seu entitas horum modorum tota cõsistit in hoc quòd est esse huius, quia compositio non est aliud quàm formam inesse materiæ, & materiã subesse formæ, propter quod exclusa materia & forma quorum neutrum, nec vtrumque est formaliter & quidditatiuè cõpositio, compositio non est aliud quàm esse huius, & idem est de tactu respectu tangentium, & ideo impossibile est concipere compositionem vel tactum, vt quãdam rem vel entitatem secũdum se essentialiter & formaliter nisi huius ad hoc puta materiæ ad formã quo ad compositionem, vel corporis ad corpus quo ad contactum, & idem est de omni modo essendi.

alias denominatiuè.

16 Ex hoc sequuntur duo, vnũ est ꝙ nulli modo essendi cõpetit per se esse subsistens, vel esse alteri inhærens, quia omne tale est res habẽs modum essendi cõpetentem ei denominatiuè, sed nihil quod sit purus modus essendi habet modum essendi cõpetentẽ ei denominatiuè, quia tũc vnius modi esset alius modus, & sic in infinitũ, ergo nihil quod sit purus modus essendi est per se subsistẽs, vel inhærẽs, sed essentialiter ipse modus essendi per se vel inhærendi aliorũ quibus hæc denominatiuè competunt.

17 Secundũ est, quia nullus modus essendi facit compositionẽ cum re cui cõuenit denominatiuè, vnde compositio quæ includit duos modos essendi, scilicet modũ essendi vt in alio, & modum essendi vt in quo aliud quorũ primus denominatiuè cõpetit formæ & secundus materiæ, non facit cũ aliqua dictarũ partium compositionem, quãuis differat aliquo modo realiter ab vtraque, quinimò tota compositio est illarũ rerum quibus huiusmodi conueniunt denominatiuè, scilicet materiæ & formæ. Cuius ratio est quia omnis talis compositio est per hoc quòd vna res inhæret alteri. Modus autem essendi nec per se subsistit nec inhæret vt statim probatum est, quare &c.

Sup. di. 16. q. 2. illud probatur.

18 Hoc etiã patet ex alio, quia si humanitas Christi dimitteretur à diuino supposito & per se subsisteret ipsa quidem haberet aliũ modũ realem essendi quã prius, sed non aliã cõpositionem. Clarissimũ etiã est in tactu, quia nullũ tangentium est secundũ se compositius quã si nõ tangeret aliud, & tamen tangere vel tangi est realis modus essendi differẽs aliquo modo realiter ab vtroq; tangentium, cũ illa possint manere soluto tactu.

19 Ex his ergo patet ꝙ res & ens dicũtur per prius & simpliciter de essentiis & naturis quæ sunt secundũ se quędam entia, vel quædam res formaliter, & non quia sunt rei vel entis nisi in quibusdã, & tunc denominatiuè & non essentialiter. De modis autẽ essendi cuiusmodi sunt respectus, & alij modi siqui sint, dicũtur ens & res per posterius, & secundũ quid, quia nõ sunt res vel entia nisi quia sunt entis & rei nõ solũ denominatiuè seu cõcomitatiuè, sed essentialiter, quia esse eorũ est habitudo aliorũ.

20 Veruntamen contra ista instatur dupliciter. Primò contra illud quod dictum est quòd nec respectus, nec aliquis modus essendi habet aliquã entitatem nisi hanc quæ est esse huius vel illius, quia illud quod est solũ huius vel illius, & nõ hoc vel illud cũ nullo cõstruitur in recto, sed in obliquo, sed respectu est verum dicere quòd sit respectus, & de modo est verũ dicere quòd est modus, ergo tota entitas istorum nõ est esse huius. Secundò instatur contra illud quod dictum est quod nulli modo essendi cõpetit quòd sit per se subsistens vel alteri inhærens, quia omne quod est, vel innititur alteri vel non innititur, sed quod non innititur alteri subsistit per se, quod autẽ innititur alteri ei inhæret, ergo omne quod est, oportet quòd sit per se subsistens, vel alteri inhærens, cuius oppositum dictũ est de modis essendi.

21 Ad primum istorum dicendũ est per interemptionẽ maioris, quia constructio vel prædicatio in recto nõ arguit aliquam entitatem, alioquin nõ esset verum dicere cæcitas est priuatio, vel quòd in oculo sit cæcitas: quia cæcitas & priuatio & vniuersaliter omnis negatio non sunt entitates secundum se. Et consimiliter potest dici quòd respectus est modus essendi, quamuis non sit aliqua realitas, nisi quæ est essentialiter alterius, & non solùm concomitatiuè modo prius exposito. Oportet enim de entibus & non entibus, de absolutis & respectibus loqui in omni casu, & qui vellet variare naturas rerum secundum casus grammaticales, multum erraret.

22 Ad secundum dicendum quòd non omne quod innititur alteri est inhærens, omnis enim res innititur suę causæ conseruanti, quia desineret esse substracta influentia suæ causæ conseruantis, & tamen non omnis res habens causam conseruantem est inhærens, imò multæ sunt per se subsistentes. Alio modo innititur vna res alteri vt suo subiecto, & sic omne accidens absolutum innititur alteri, & omne tale inhæret & solum tale. Alio modo innititur aliquid alteri sicut suo fundamento sicut omnes modi essendi, & tale non inhæret, quia modus essendi per se innititur suo fundamento sicut modus essendi ad aliud, vel in alio & tamē non inhæret, quia per modum essendi inhærentem res non diceretur formaliter per se subsistens, & idem est de aliis modis. & causa dicta fuit prius, quia omnis res per subsistens, vel inhærens est res habens modum essendi & non est modus essendi solum.

23 QVANTVM ad tertium quod est principale quæsitum dicenda sunt tria. Primum est quòd differentia essentię & relationis in diuinis non est purè & præcisè secundum rationem. Secundum est quòd non est dicendum simpliciter & absolutè ꝙ differant realiter. Tertium est quòd necessarium est dicere quòd differant aliquo modo realiter saltem secundum quid & cum determinatione. Primum patet sic, differētia quæ est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus nō est purè & præcisè secundum rationem, sed differentia essentię & relationis est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus, ergo talis differentia non est purè & præcisè secundum rationem. maior patet ex dictis de differentia reali & secundum rationem. Minor probatur: quia circunscripta omni operatione intellectus nostri adhuc in diuinis est talis differentia ex natura rei inter essentiam & relationem, quia essentia diuina est in aliquo supposito formaliter in quo non est quælibet relatio formaliter, verbi gratia in patre est essentia diuina formaliter in quo tamen non est filiatio eodem modo realiter, alioquin sicut pater formaliter est Deus per diuinam essentiam existentem in eo, sic pater esset formaliter filius per filiationem formaliter existentem in eo, & sic periret personalis distinctio inter patrem & filium quod est hæresis sabelliana. Et idem potest deduci de vtraque proprietate quæ non est in spiritu san. sicut essentia: & sic patet minor. Sequitur ergo conclusio, scilicet quòd essentia. & relatio in diuinis non differunt purè & præcisè secundum rationem.

24 Secundum sic patet, quæcunque differunt realiter simpliciter & absolutè, sunt diuersæ res quarum vna nullo modo est altera, sed essentia & relatio diuina nō sunt tales duæ res quarum vna nullo modo sit altera, ergo non differunt realiter simpliciter & absolutè. Maior patet, quia cum identitas & diuersitas opponantur, illa quæ sunt simpliciter & omnino diuersa seu differentia realiter non sunt aliquo modo idem realiter. minor similiter patet secundum illud commune dictum quo dicitur quòd essentia & relatio sunt idem realiter quamuis nō adæquatè & conuertibiliter, & sic patet secundum.

25 Tertium autem necessario concluditur ex prædictis duobus sic, omnis differentia quæ non est purè & præcisè secundum rationem sed est ex natura rei excluso omni actu rationis est aliquo modo realis, sed differentia essentiæ & relationis in diuinis non est purè & præcisè secundum rationem, sed est ex natura rei excluso omni actu rationis, ergo talis differentia est aliquo modo realis. vtraque præmissarum patet ex præcedentibus. Vlterius cùm differentia talis non sit dicenda realis simpliciter & absolutè (vt supra probatum fuit) sequitur necessario ꝙ sit dicenda realis secundum quid, & cum determinatione. Illa autem determinatio diuersimodè ponitur à diuersis.

26 Quidam enim dicunt ꝙ essentia & relatio differunt quia non sunt idem adæquatè & cōuertibiliter, nam paternitas est essentia & nihil aliud, sed essentia diuina est paternitas & aliqua res quæ non est paternitas: quia est filiatio quæ non est paternitas, & sic essentia est in plus quàm paternitas, & idem de essentia respectu filiationis & cuiuscunque alterius relationis.

27 Alij dicunt ꝙ essentia & relatio differunt sicut res & modus habendi rem illā, cuius modi essendi vel habendi entitas & conceptus quidditatiuus nō est ꝙ sit res alia ab essentia neque subsistens neque inhærens, sed quòd sit huius, & differt hic modus ab essentia ex natura rei, non solum ꝙ essentia est in aliquo supposito in quo non est quilibet modus habendi eam, sed etiam quia formaliter loquendo non ita propriè dicitur, ꝙ paternitas sit essentia vel econuerso, sicut si diceretur ꝙ paternitas est modus essendi vel habendi essentiam vt à quo est alius per generationem, & hoc videtur dicere Damascenus libro primo capitulo nono vbi dicit sic, Omnia quæcunque habet pater filij sunt præter non generationem quæ non significat substantiæ differentiam, neque dignitatem sed modum existentiæ. & capitulo 13. dicit clarius sic ingenitum & genitum & processibile non substantiæ sunt significatiua, sed eius quæ adinuicem est habitudinis & existentiæ modi. & Augustinus 7. de Trinitate reputat absurdū dicere in Deo quòd substantia sit relatio, vt infra dicetur, quare relatio propriè est modus habendi essentiam.

28 Alij dicunt quòd relatio & essentia differunt formaliter ex natura rei, quamuis sint idem identicè. Vnde concedunt quòd hæc est vera paternitas & essentia identicè, sed hæc est falsa, paternitas est essentia formaliter, quia differunt formaliter ex natura rei, & hāc formalitatem non intelligo nisi coincidat cum altero dictorum modorum, vel includat vtrunque, quod verius credo, quia in hoc quòd dicunt quòd essentia & relatio sunt idem identicè & quòd vnum verificatur realiter de alio includūt primum modum quo alij dicunt quòd sunt idem realiter. In hoc autem quod dicunt quòd non sunt idem formaliter, sed differunt formaliter ex natura rei includunt illud quod primi dicunt quòd non sunt idem adæquatè & illud quod dicunt secundi, scilicet quòd differunt sicut res & modus habendi rem. *Scotus d. 28. & 26.*

29 Ad cuius declarationem est aduertendum quòd illa inadæquatio quæ est inter paternitatem & essentiam non est sicut inadæquatio quæ est vel esset inter sortem & hominem, dato quòd homo esset aliquid singulare sicut sortes in plus se habēs quàm sortes, quemadmodum dicimus in diuinis de essentia & paternitate, quia inadæquatio quæ esset inter hominem & sortem stante prædicta hypothesi non faceret differentiam formalem, de qua loquimur, quia sortes continetur per se sub homine, & formalitas eius sub formalitate hominis, & ob hoc sortes esset formaliter homo, & per idem esset formaliter sortes, & formaliter homo. Sed in proposito de essentia diuina & paternitate nō est sic, quia dato ꝙ paternitas sit in minus quàm essentia, tamen non continetur sic per se sub essentia sicut sortes sub homine sumpto vniuersaliter, vel singulariter secūdum supradictum hypothesim, quia conceptus vnius puta relationis non includitur in conceptu alterius puta essentiæ. vel ecōuerso sicut cōceptus hominis includitur in cōceptu sortis, sed sunt conceptus formaliter separati, & hoc prouenit ex natura rei secundum se, & non per solam negociationem nostri intellectus, quia pater est formaliter pater per paternitatem & non per essentiam: alioquin non distingueretur formaliter à filio, & per paternitatem refertur realiter ad filium, & non per essentiam, & totum hoc est ex natura rei propter quod licet paternitas sit in minus quàm essentia, quia est specialis modus habēdi essentiam videlicet vt à quò est alius per generationem, tamen non sic continetur per se sub essentia sicut sortes sub homine, ita vt sit eadem formalitas vtriusq; etiam ex natura rei, sed alia & alia & ideo hæc non est concedenda, paternitas est formaliter essentia vel econuerso, sicut cōceditur quòd sortes est formaliter homo. Et causa est, quia paternitas vt paternitas, & vt relatiuè opposita filiationi, in quo etiam differt ex natura rei ab essentia quæ eidem filiationi relatiuè non opponitur, est merè relatio siue relatiuus modus essendi, essentia autē quid merè absolutum, & ideo formalitas paternitatis vt paternitas est non est formalitas essentiæ vt essentia est, nec sub ea continetur, vt inferius sub suo per se superiori, sed sunt formalitates ex natura rei differentes sicut absolutum à relatione & econuerso. Quocūque autem prædictorum modorum dicatur quòd essentia & relatio diuina differrent, siue quia non sunt idem adæquatè, siue quia differunt vt res & modus habendi rem, siue quia differunt formaliter, semper sequitur necessario quòd differunt aliquo modo realiter, cùm quælibet prædictarum differentiarū sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis & intellectus: quamuis nōn sit simpliciter & absolutè dicendum ꝙ differant realiter propter causam prius assignatam.

30 AD RATIONES vtriusque partis respondendum est prout possibile est in materia tangente fidem quæ non potest ad plenū nota esse viatori. Cùm enim primò dicitur ꝙ illa quorum vnum inuenitur in aliquo supposito sine alio differūt aliquo modo realiter. Dicendum est quòd istud argumentum non probat quòd talia differant realiter simpliciter, & absolutè, sed solum secundum quid, & cum determinatione, aut quia non sunt idem adæquatè & conuertibiliter vt ibidem respondetur, aut quia differunt sicut res modus & rei, aut quia differunt formaliter ex natura rei. Obiectio autem quæ subiungitur nihil aliud concludit quàm illud quod concessum est.

31 Ad secūdum dicendum est ꝙ quælibet præmissarum illius syllogismi expositorij neganda est pro quanto dicit quòd essentia nullo modo est realiter differens à paternitate & filiatione, quia saltem differunt secundum quid, & cum determinatione quæ est secundū alterū trium prædictorum modorū. Si autem argueretur sine alio addito sic, hæc essentia est paternitas, hęc essentia est filiatio, ergo filiatio est paternitas. Dicendum esset

aliter, vno modo q argumentum non includit quia essentia diuina licet sit quædam simplex natura, est tamen propter suam infinitatem cōmunis communitate reali pluribus inter se differentibus scilicet cuilibet relationi diuinæ: propter quod sicut in creaturis, si in subiecto poneretur terminus cōmunis respectu suorum singularium non teneret consequentia, vt dicendo homo est sortes, homo est Plato, ergo est sortes. Sic in proposito propter communitatem realem essentiæ ad relationes nō tenet consequentia, & hoc est singulare in diuinis propter infinitatem essentiæ diuinæ. Vel posset dici aliter quòd non propriè dicitur essentia est paternitas vel econuerso proprietate formali, quia non sunt idem formaliter, sed paternitas est modus essendi vel habendi essentiam, quia quidditas & conceptus paternitatis vt paternitas est, non est esse hoc sed huius.

32 Ad tertium dicendum quòd non concludit plus nisi quòd paternitas & filiatio dicunt realitatem aliquo modo differentem ab essentia quod potest intelligi. Aut quia non sunt idem adæquatè & conuertibiliter, aut quia differunt ex natura rei, sicut res & modus, aut quia non sunt idem formaliter.

33 Ad quartum dicendum q maior propositio habet veritatem in creaturis in quibus propter earum limitationem res vnius prædicamenti non continet rem alterius, sed in diuinis essentia vel substantia propter suam illimitationem continet omnē rem quæ in diuinis reperiri potest. Vel aliter potest dici quòd relatio cùm sit quidditatiuè & formaliter respectus non est quidditatiuè & formaliter essentia, quamuis non sit alia res neque subsistēs neque inhærēs, sed solus modus essendi: vel habēdi essentiam: quæ non est formaliter hoc vel illud sed huius vel illius. Exēplum potest poni de pomo quod si quis haberet ex se: & pomū idem daret alteri, habere ex se, & habere ex alio non sunt alia res à pomo habito. neque subsistens, neq; inhærens, nec tamen proprie diceretur q modus habendi pomum ex se vel ab alio sit ipsum pomum, sed est modus habendi pomum. Et similiter relatio quę est modus habendi essentiā diuinam & pluries dictū est, non est propriè essentia & formaliter, quamuis non sit alia res ab ea neq; subsistens, neq; inhærens, quia entitas eius vel quidditas nō est esse hoc vel illud, sed esse hui⁹ vel illius: seu ad hoc vel ad illud, seu quomodolibet aliter: nā diffinitio eius quæ indicat quidditatē est ad aliud se habere.

34 Ad rationes alterius partis similiter respondendum est. Ad primam cùm dicitur q illa quæ prædicantur de se inuicem in abstracto sunt idem realiter, potest responderi ad hoc q talia sunt penitus idem realiter si prædicantur de se inuicem & de aliis adæquatè conuertibiliter: Si autē non est sic sed de aliquo reali prædicatur vnum de quo non prædicatur aliud, tunc vnū eorum differt ab altero realiter hoc modo scilicet q non sunt idem adæquatè, & cōuertibiliter, & sic est de essentia & paternitate, quia essentia æqualiter prædicatur de paternitate & filiatione, & tamen vnū eorū non prædicatur de altero, & sic nō excluditur omnimoda realis differētia inter essentiam & relationem. Ad minorem etiā propositionem dicunt illi qui tenent tertiū modum prius tactum, quòd licet paternitas sit essentia identicè, nō tamē formaliter, & ideo formaliter differt ab ea & ex natura rei. Et idem intelligunt illi qui ponunt secūdum modum, scilicet quod relatio non est formaliter & propriè essentia sed modus habēdi eam, quamuis nō sit alia res neque subsistēs neque inhærēs, quod videtur insinuare beatus Augustin⁹ 7. de trin. cap. primo, vbi dicit q omnis res quæ relatiuè dicitur est aliquid excepto relatiuo seu relatione, & ex hoc cōcludit quòd in patre præter paternitatem est aliquid, scilicet essentia. Item eodem 7. capi. 4. dicit quod non est idem deum esse & patrem esse, cōstat autem quòd deus deitate est deus, & paternitate pater, ergo secundum eum paternitas & deitas nō sunt idem penitus. Item idem habet August. pro inconuenienti, vt dictum fuit quòd substātia sit relatio & tamen necessariò sequitur, essentia est paternitas & paternitas est relatio, ergo essentia est relatio & sic Aug. videtur nō admittere hanc prædicationem paternitas est essentia vel ecōuerso, & videtur se fundare in hoc quòd paternitas non est hoc vel illud, sed huius vel illius, vnde quod aliquid dicitur pater dicitur hoc vel illud sed hui⁹ vel illius, pater enim dicitur pater filij & nihil plus ratione paternitatis.

35 Ad secundam rationes dicēdum est quod omnis res vel est deitas vel creatura, potest dici primò q concessa tota ratione scilicet quòd paternitas sit diuina essentia, adhuc nō sequitur quin differant aliquo modo realiter, quia licet vnū sit idē quod aliud, non tamen adæquatè & conuertibiliter. Secundò potest dici q sub hac distributione qua dicitur omnis res nō cadit paternitas vt relatio quæ vt sic nō est res sed rei & tota sua quidditas est vt huius vel cuius, & nō vt hoc vel vt quid. vnde Aug. in sermone de tri. dicit q pater est id qđ filius, nō tamē filius, ecce q sub id & quod, non comprehēditur paternitas & filiatio, & eodē modo in proposito, & sicut sub id & quod & sub re simpliciter non cadit relatio ita nec sub oppositis, nec dicatur aliud vel alia res. Patet ergo q sumere vnū sub alio est fallacia figuræ dictionis mutando quod in cuius, vel hoc in huius & rem in modū rei: verūtamen quantū ad esse creatū vel increatum iudicandum est de modo rei secundum rem cuius est modus, essentia enim diuina cum omni suo modo vel relatione est increata, & omnis creatura cum omni modo suo est creata.

36 Ad tertiam rationē dicendum est q in illa decretali damnamus. Reprobatur & condemnatur opinio Ioachim quantum ad duo. Quorū vnū ipse ponebat, & aliud imponebat magistro sentētiarum. Ioachim enim sicut verissimus arrianus, ponebat quòd pater & filius & spiritus sanctus non sunt vnū in essentia & natura nisi collectiuè sicut multi homines sunt vnus populus, vel multi fideles sunt vna ecclesia, quod nitebatur probare per multas auctoritates sacræ scripturæ, vt patet clare intuenti textum illius decretalis. Itē imponebat magistro sententiarū q ipse ponebat quaternitatē, quia dicebat patrem generātem & filium genitum: & spiritum sanctum procedētem. Et cum hoc dicebat essentiam diuinam esse quādam summam rem nō generantem nec genitam nec procedētem, & ita vt recitat decretalis dicebat q magister Papæ nō tam trinitatē quàm quaternitatem astruebat in Deo, videlicet tres personas, & illā communē essentiam, quasi quartā, hæc sunt verba decretalis. Condemnatur autem ibidem dictū eius quantum ad vtrunq; prædictorum, videlicet quantum ad id q ponebat personas diuinas differre essentialiter, & in nulla essentia secundum numerū conuenire, & quantum ad hoc q dicebat M. P. posuisse quaternitatem & non solū trinitatem, excusando magistrum P. q non posuit nisi trinitatem personarū, scilicet patrem filium & spiritum sanctum, quarū quęlibet per se & omnes simul sunt illa summa res & econuerso. Ex quo patet quòd ibi non negatur quælibet quaternitas, cū omnes doctores catholici ponāt quaternitatem relationū realium in diuinis, sed solum negatur talis quaternitas qualem imponebat Ioachim magistro sententiarum, & illa erat quaternitas personarū, quia nec aliam intelligebat, nec intelligere poterat secūdum principia quæ tenebat, & hic est clarus sensus decretalis qui in nullo tangit quęstionē propositam cùm in ea nihil penitus dicatur de differētia essentiæ & relationis de qua quæsitum est, sed solū ibi agitur de numero personarum & cōsubstantialitate earum. Item si cōdemnaretur quaternitas rerum (quod tamē nusquā legitur) nō cōdēnaretur nisi quòd tres personæ & essentia sunt quatuor res, quia de hoc solum agitur ibi, & hoc non esset contra concessa, quia non ponitur quòd essentia ponat innumerū rerū cum personis ita quòd sit quarta res: essentia enī cū includatur intrinsecè in qualibet persona nō ponit innumerū cum aliqua earū, alioquin idem numero numeraretur bis, scilicet secundum se & vt in alio quod est inconueniēs, & ideo tres personæ, & vna essentia nō sunt quatuor res ad quē sensum potest ad plus extendi decretalis illa. Et si dicatur quod essentia non posset prędicare de persona si relatio differret quoquo modo ab essentia, quia persona includit relationem quam non includit essentia. Dicendum est quòd imò, quia cum relatio quam includit persona non sit aliud quam realis modus habendi essentiam non impedit prædicationem vnius de altero, nam sicut verū est dicere quòd essentia habita sub tali modo est essentia & ecōuerso, essentia est essentia sub tali modo habita ita verum est dicere quod essentia est persona & persona est essentia. Sup. d. 11. q. 1.

37 Ad quartā rationē dicendū est, quod pluralitas illorū quorū quodlibet est res propriè & simpliciter facit cōpositionē, sed illud quod est modus essendi solū cū nullo facit cōpositionē nec tollit simplicitatē, vt prius declaratū fuit quāuis non sit idē cōuertibiliter vel quidditatiuè, & formaliter cū re cuius est modus, & sic est de essentia quæ est verissimè res & de relatione quæ est modus habendi essentiā. Et quod ita sit patet speciali ratione quia nullus fidelis dubitat quin paternitas & filiatio & processio in diuinis differant realiter, & tamē non solum in eodem supposito nō est cōpositio, sed totaliter à deo & a diuinis secundū totū suum ambitū tollitur cōpositio, ergo non omnis realis differentia semper facit cōpositionem. Et si dicatur quòd non omnis realis differentia facit cōpositionē, sed tantū illa quę est pluriū in eodē supposito quod non est in diuinis. Cōtra, pluralitas realis non facit cōpositionē in aliquo supposito, nisi quia talis pluralitas est in vna subsistētia, sed in diuinis nō est nisi vnica subsistentia, ergo qua ratione realis pluralitas faceret cōpositionē in eodē supposito, eadē ratione faceret in diuinis secundum totum ambitū diuinorū, maior patet, quia omnis cōpositio est duorū vel plurium quorum vnum est per se subsistēs & omnia alia sunt ei inhærentia, ita quòd in omni compositione de qua loquimur est dare vnū per se subsistens respectu cuius alia quæ inhærent faciunt compositionē cum eo & inter se. minor probatur per Aug. 5. de tri. cap. 4. vbi dicit quòd omnis res

ad

ad se subsistit quanto magis Deus, & cap.5. in fine dicit quòd hoc est Deo esse quod subsistere, & ita subsistere est absolutum quod non plurificatur in diuinis; & sic in diuinis non est nisi vna subsistentia, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd si quæcunque realis differentia faceret compositionem in eodem supposito, eadem ratione faceret in diuinis secundum totum ambitum diuinorum, quod nullus ponit.

38 Contra prædicta tamen videntur esse quædam autoritates sanctorum. Dicit enim Hilarius 8. de Trinit. quòd non humano modo ex compositis Deus est vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habet. Item Boëtius primo de Trin. ait, Nihil in Deo aliud præter illud quod est, neque enim subiectum fieri potest. Item August. 15. de trinit. dicit quòd sic habetur in natura vniuscuiusque trium, vt qui habet, hoc sit quod habet. Et Isidorus dicit quòd Deus simpliciter dicitur, quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est, ex quibus auctoritatibus videtur haberi quod nulla sit realis differentia inter essentiam & relationes quas habet.

39 Ad hæc omnia & consimilia dicendum quòd omnes istæ auctoritates intelliguntur de absolutis quæ nullo modo differunt ab essentia nisi secundum rationes, relationes autem differunt ex natura rei saltem secundum quid & cum determinatione alicuius trium prædictorum modorum, vnde August. exponens 11. de Trini. illud quod ipse & alij sancti dicunt ait in quo ad semetipsum dicitur Deus & non ad alterum, hoc est quòd habet sicut ad semetipsum dicitur vnius habẽdo vitam, & eadem vita ipse est. Illa autem sunt absoluta in quibus ad semetipsum dicitur Deus & non ad alterum, & hæc expositio non solum habetur expressè ex dicto iam allegato, sed etiam concordat his quæ dicta sunt prius, videlicet quòd relatio vt relatio est nõ est quod habetur vel quod inhæret, quia non est quod sed cuius, vnde pater inquantum pater non est quod nec qualis nec quantus sed cuius, pater enim inquantum pater non est nisi filij, quia non est pater nisi filij, & ideo prædictæ auctoritates non intelliguntur de relationibus. Et si dictæ auctoritates intelliguntur de relationibus, nihilominus non sunt contra prædeterminata, quia dato quod essentia sit idem quod relatio ab eis habita, non tamen sunt idem adæquatè & conuertibiliter, aut si sunt idem identicè non tamen idem sunt formaliter, quia differunt sicut res & modus habendi rem prout in præcedentibus extitit declaratum & cùm hæc differentia sit ex natura rei circunscripto omni actus rationis necesse est dicere quòd sit aliquo modo realiter, & qui negant hoc videntur clarè incidere in hæresim sabellianam, quia impossibile est saluare quod paternitas & filiatio differant realiter inter se & non differant ab essentia ex natura rei, & sic realiter, in hoc quòd essentia est formaliter in qualibet persona per quam quælibet est Deus formaliter, & paternitas vel filiatio non est in qualibet persona formaliter, alioquin quælibet persona esset formaliter pater & filius, & sic periret distinctio personarum sicut posuit Sabellius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis.

SECVNDO quæritur vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis. Et videtur quod non, quia omne quod est in aliquo est in eo secundum aliquem modum essendi in, sed nullus illorum modorum essendi in qui determinatur à Philosopho 4. Physicorum potest assignari vel conuenire modo quo proprietates dicuntur in essentia vel in personis, ergo &c.

2 Item omne illud quod est relatio refertur, sed essentia diuina non refertur, ergo ad minus in essentia non est relatio.

3 SED CONTRA. quod enim in personis sint relationes patet per auctoritatem Gregorij qui dicit quod in personis proprietas, & in essentia vnitas, quod autem sint in essentia probatur, quia in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, scilicet substãtia & relatio, cùm ergo hæc non sint seorsum oportet quòd vel substantia sit in relatione quod est absurdum dicere, vel quòd relatio sit in substantia vel in essentia.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quòd proprietates sunt tam in essentia quàm in personis. Secundum per quem modum sunt in eis. Tertium erit in quo sint per prius, vtrum in essentia an in personis vel econuerso.

5 QVANTVM ad primum sciẽdum est quod relationes sunt in personis & in essentia. De personis patet dupliciter. Primò sic, nihil constituitur formaliter nisi per aliquid in eo existens, sed personæ constituũtur formaliter per relationes diuinas vt probatum fuit supra, ergo relationes sunt in personis. Secundò sic, nihil refertur realiter nisi per id quod est in ipso, quod enim refertur solũ per id quod est in altero refertur tantum secundum rationem, vt patet de scibili, sed personæ diuinæ referuntur realiter, ergo in ipsis sunt reales relationes, & hæc ratio probat generaliter de omnibus relationibus, sed prima tantum de personalibus. Quod autem sint in essentia patet sic, omnis relatio est in supposito relato mediante aliquo absoluto quod est fundamentum relationis, omnis enim modus essendi siue in se siue in alio siue ad aliud requirit naturã absolutam in qua fundatur & mediante qua conueniat cuicunq; conuenit, sed in supposito diuino nihil est absolutum nisi essentia, ergo relatio est in supposito diuino mediante essentia, si sic ergo est in essentia, quia eius est fundamentum.

6 QVANTVM ad secundum, scilicet ad quem modum essendi reducatur. Sciendum secundum Hilarium ꝙ comparatio terrenorum ad diuina nulla est, vnde propriè loquendo modus quo relationes sunt in personis vel in essentia non est aliquis illorum qui enumerãtur à Philosopho 4. Physicorum, reduci tamen potest secundum aliquam similitudinem sic. Modus enim quo relatio est in essentia reduci potest ad illum modum quo sanitas est in calidis & frigidis, est enim in eis sicut in fundamento, dicit enim commensurationem eorum debitam, sed in animali est sicut in subiecto, potest & reduci ad illũ modum quo forma est in materia quantum ad aliquid, quia quãdocunque aliquid est constitutum ex pluribus oportet quòd vnum eorum se habeat aliquo modo ad alterũ sicut forma ad materiam, sed persona constituitur ex essentia & relatione: Et ideo secundum nostrum modum intelligendi relatio se habet ad essentiam aliquo modo sicut forma ad materiam, multum tamen est hîc de dissimilitudine.

7 De modo autem quo relatio est in persona. Sciẽdum quòd quædam sunt relationes personales sicut paternitas, filiatio & spiratio passiua seu processio, & hæ sunt in personis sicut rationale in homine, & omninò differentia specifica in specie quam constituit. Istæ enim formaliter constituunt personas & distinguunt. Aliæ sunt proprietates relatiuæ sed non personales, vt spiratio communis & innascibilitas & hæ sunt in personis modo quo accidens dicitur esse in supposito eo quòd tales intelliguntur aduenire suppositis iam constitutis, & in hoc habent aliquem modũ accidentis quod aduenit rei post suum completum esse.

8 QVANTVM ad tertium sciendum ꝙ relationes non sunt per prius in essentia q̃ in diuinis personis, neque secũdum rem neq; secundũ rationẽ, non secundum rem, quia sic in diuinis nihil est prius aut posterius, neq; secundũ rationem vel secundum modum intelligendi, quia impossibile est principia intrinseca alicuius rei præintelligere vt vnita ante constitutum ex talibus principiis, nec econuerso, quia constitutum dicit terminum vnionis eorum ex quibus constituitur, impossibile autem est intelligere quòd vnio sit facta, & terminus vnionis nõ sit acquisitus nec econuerso, sed relatio & essentia sunt constituentia personã, ergo impossibile est præintelligere relationẽ in essentia antequã intelligatur persona constituta: sed necessario simul intelligitur vtrũque, Vel potest sic formari ratio impossibile est quod aliqua intelligantur vt vnita & non intelligatur ex eis factũ aliquod vnũ, quia omnis vnio tẽdit ad vnũ propter quod non terminatur nisi habito vno, sed quicunque intelligit relationem in essentia intelligit relationẽ & essentiam vt vnita, ergo necessario simul intelligit aliquid vnum constitutum ex eis, illud autẽ nõ est nisi persona, quare &c. Et declaratur hoc per simile: sicut enim in materialibus suppositũ dicit aliquid constitutum ex materia & forma, sic in diuinis persona dicit quid cõstitutum ex essentia & proprietate relatiua quasi ex materia & forma, sed impossibile est intelligere formã in materia nisi cointelligendo constitutum, nec constitutũ nisi cointelligẽdo partes in cõstituto, quare &c. Minor declaratur quia impossibile est intelligere compositionẽ nisi intelligendo compositum, nec cõpositum nisi intelligẽdo in ipso partes quarum vnione ipsum est cõpositum, ideo &c. Notandum ꝙ si relatio cũ suo fundamẽto adueniret supposito iã cõstituto vt in creaturis, tunc relatio prius esset in fundamento quã in supposito.

9 AD PRIMVM argumentum patet solutio ex dictis.

10 Ad secundum dicendum quòd omne illud in quo est relatio sicut in supposito relato illud refertur, non autem illud in quo est tantum vt in fundamento, relationes autem sunt in essentia sicut in fundamento solum, in personis autem sunt sicut in suppositis, & ideo solæ personæ referuntur & per consequens distinguuntur non autem essentia, & hoc est quod dicit Damascenus quod proprietates sunt caracteristicæ, id est, determinatiuæ & distinctiuæ hypostaseos, id est, personarum non autem essentiæ.

DISTINCTIO XXXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRAEDICTIS autem adiiciendum. Superius magister comparauit proprietates ad essentiam & personas, & hic vero comparat essentiam & personas adinuicem. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intentum. Secundò incidenter determinat de nominibus translatiuis. Tertiò imponit tractatui de trinitate & vnitate ad finem. Secunda ibi, Præterea sciendum est. Tertia ibi, de sacramento vnitatis. Prima diuiditur in quatuor. Primò comparat essentiam & personam quantum ad identitatem. Secundò quantum ad prædicandi modum. Tertiò subiungit quo modo communia in diuinis possunt appropriari, & ponit appropriationis rationem. Quartò incidenter determinat de quodam nomine communi. Secunda ibi, hîc considerandum. Tertia ibi, Ex prædictis constat. Quarta ibi, sed non est prætermittendum. Prima diuiditur in tres. Primò ponit quorundam errorem. Secundò confirmat. Tertiò soluit. Secunda ibi, si enim inquiunt. Tertia ibi, hîc quidam dicunt. Et vltima diuiditur in tres. Primò respondet ad auctoritatem. Secundò responsionem confirmat. Tertiò respondet ad rationem in contrarium adductam. Secunda ibi, non ergo secundum corporalem. Tertia ibi, nec tamen differentem. Hęc est diuisio literæ in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit & proponit primò ꝙ quidam dixerunt essentiam & personam non esse idem. Postea confirmat hoc dictum, si enim eadem essentia esset pater & filius, ergo eadem res generat & generatur, ad hæc facit auctoritas Hilarij dicentis quòd res naturæ & natura non sunt eadem vel idem, sed diuina persona est res naturę, essentia autem dicitur ipsa natura, ergo differunt. Respondet quòd verbum Hilarij est intelligendum in creaturis nō in diuinis. Postea confirmat hæc in diuinis secundum Hilarium, res naturæ idem est quod natura scilicet natura ad existens res naturæ pater & filius est ipsa diuina natura, ipse enim Hilarius dicit ꝙ deus non est aliud ab his quæ sibi insunt, id est, ab attributis & personis, est tamen aliud ab his quæ sibi non insunt, id est, à creaturis. Deinde respondet ad rationem dicens quòd secundum rationem essentiæ & hypostasis differunt, & quòd generans & generatum conueniunt in substantia nō tamen in personalitate. Postea quęrit cùm tres personæ dicũtur vna essentia & vnus deus vtrum sicut dicitur vna essentia trium personarum & tres tamen personæ vnius essentiæ ita posset dici vnus deus trium personarum vel tres personæ vnius Dei. Et respondet quòd non, quia sic significatur deus in aliqua habitudine principij respectu personarum, nec est simile de essentia quia est alius modus significandi nomine dei, & alius nomine essentiæ. Postea subdit quòd potentia, sapientia, bonitas, sunt communia in diuinis, appropriantur tamen aliquibus personis, potentia enim appropriatur patri, quia in creaturis patres solent esse infirmi, sapientia appropriatur filio, quia in creaturis propter iuuentutem solent esse ignorantes. Bonitas verò appropriatur spiritui sancto, quia spiritus inflammationem & tumorem dicit in creaturis, vnde per contrarium hoc dicitur in diuinis. Postea dicit quòd hoc nomen homousion ab antiquis primo fuit concessum, tãdem propter malum intellectum fuit damnatum, sed finaliter propter veritatem rei fuit receptum. Postea dicit quòd de nominibus translatiuis non vult aliquid dicere, nisi quòd assignata est ratio secundum quam transferri videntur. Vltimò dicit se insufficienter determinasse de sacramento trinitatis & vnitatis diuinæ, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum suppositum & natura differant realiter in creaturis.

Caiet.3.q.4.ar.2. Henr.quod.4.q.3.cap.3.d.5.q.3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione personæ ad essentiam diuinam. Secũdum est vtrum conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ. Tertium est de nominibus translatiuis. Quantum ad primum sciendum est quòd cum persona comparetur ad essentiam sicut suppositum ad naturam. Primò quæritur de comparatione suppositi ad naturam in creaturis quæ sunt nobis notiores. Et secundò de comparatione personæ ad essentiam in diuinis. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd suppositum & natura differant realiter in creaturis, quia illa quorum vni attribuitur aliquid reale quod non attribuitur alteri differunt realiter, sed natura & suppositum in creaturis sunt huiusmodi, quia supposito attribuitur agere non autem naturæ, ergo differunt realiter.

2 Item filius Dei assumpsit humanã naturam & non assumpsit humanũ suppositũ, ergo non sunt idẽ suppositũ & natura.

3 Item suppositum & natura se habent sicut habens & habitum, homo enim significat vt habens humanitatem, & humanitas vt quod habetur, sed in solo Deo sunt idem quod habet & quod habetur, non autem in creaturis, ergo in solo Deo idẽ sunt suppositum & natura, non autem in creaturis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia idem importatur per nomen hominis & eius diffinitionem, sed per diffinitionem hominis non importatur nisi quidditas & natura (quia diffinitio indicat quid est res) quid autem quærit de quidditate, ergo sola quidditas vel natura importatur per nomen hominis quod est nomen suppositi.

5 RESPONSIO. notandum ꝙ suppositum & natura possunt accipi dupliciter. Vno modo vt suppositũ concretum dicatur, vt homo vel hic homo, & natura dicatur abstractũ vt humanitas vel hęc humanitas, & hoc modo quęrere quomodo se habeat suppositũ ad naturã est quærere quomodo se habeat quidditas ad id cuius est siue ad habens quidditatem. Alio modo possunt accipi sic vt suppositũ dicatur singulare (vt hic homo vel hęc humanitas) & natura dicatur quid cõmune vel vniuersale, vt homo vel humanitas, & sic quærere quid addit suppositũ super naturã est quærere de principio indiuiduationis.

6 QVANTVM ad primum articulum solum tractabitur nunc quæstio, quia quantum ad secundũ tractabitur in secundo lib. de materia. Quantum ergo ad primum sciendum est ꝙ de comparatione suppositi ad naturam accipiẽdo suppositum d.2.q.1. pro cõcreto vt hominem, & naturam pro abstracto vt humanitatem vtrum sint idem an non, sunt plures modi dicendi. Vnus est quòd suppositum differt realiter à natura, quia intendit in se realiter aliquid quòd differt realiter à natura scilicet esse, & alia accidentia quę sunt extra rationẽ naturę, & hoc declarant dupliciter. Vno modo per dictũ Aristotelis in 7. metaphysicæ qui dicit quòd in dictis per se sunt idem realiter quidditas & habẽs quidditatem non autem in dictis secundũ accidens. Ex quo volũt accipere quòd in omni natura cui potest aliquid accidere extra rationem eius existẽs, differt realiter suppositum & natura, quia in ratione suppositi non solum includitur natura, aut illa quę ad rationem naturæ & speciei pertinent, sed etiam illa quę accidunt naturæ in supposito, & quia in omni re creata est aliquod accidẽs ꝙ nō pertinet ad rationẽ speciei & naturę, pertinet ad suppositũ, ideo in omni re creata differũt realiter suppositũ & natura. Secundò declaratur idẽ, quia si suppositũ esset idẽ realiter cũ natura in creaturis tũc abstractũ pręsdicaretur de cõcreto dicẽdo homo est humanitas, hoc aũt nō dicim⁹, ergo &c.

7 Sed istud non videtur verum, quia si suppositũ includeret in se intrinsecè aliquid quod accideret naturæ siue illud sit esse (si tamen esse sit accidẽs) siue quodcunq; aliud accidens tunc homo quod est nomẽ suppositi vt nũc loquimur de supposito, nō esset tantum in genere substantiæ sed in pluribus quemadmodum homo albus, nec esset vnum per se, nec ens per se cùm per idem sit aliquod ens & vnum, nec eius esset per se diffinitio quę omnia sunt incõuenientia. Secũdò, quia dictũ philosophi quod assumunt pro se non est pro eis, sed potius cõtra eos, non enim vocat philosophus dictum per accidens omne suppositũ in quo præter naturam & quidditatem est aliquod accidens, sed illud quod includit res diuersorũ prædicamentorũ vt homo albus, illud autem quod includit solum rem prædicamenti substantiæ vocat dictum secundum se vt hominem aut equum quibus tamen multa accidunt, & ideo non est intẽtio Arist. quòd in omni natura cui aliquid potest accidere differant suppositũ & natura, vtrum autem vnum prædicetur de altero concretum scilicet de abstracto vel econuerso an non, dicetur postea.

8 Alius modus dicendi est quòd suppositum & natura differunt realiter non per hoc quòd nomẽ suppositi significet præter naturã aliquod accidẽs naturæ, quia tunc non esset ens per se vnius generis, nec solam naturam, quia tũc non differret realiter à natura, sed quia addit super naturam quendam modum quẽ contrahit natura ex hoc quòd subest ipsi esse & reliquis accidẽtibus, qui modus licet nō sit alia res à natura per ipsum, tamen differt suppositũ realiter à natura, & natura cũ modo quę est suppositũ à se ipsa sine modo illo quę vt sic absolutè est natura, declarant autẽ hoc per simile, quia materia ex cõiunctione sui cum quantitate contrahit quendã modum (scilicet quòd sit extensa) per quẽ differt realiter à se ipsa non extensa, extensum enim & nō extensum realiter differunt, & tamen materia extensa non addit super materiam aliquam rem non quantitatem, quia præter quantitatem est in essentia materiæ derelicta

quædam

quædam extensio, quæ licet non sit in materia nisi ad præsentiam quantitatis, tamen non est ipsa quātitas, sed est quædam diuersificatio materiæ in essentia sua constat enim q̃ sub alia & alia parte quātitatis est alia & alia pars materiæ quo ad essentiam materiæ, quod non esset nisi præter essentiam quantitatis esset in materia quædam extēsio secundum quam haberet partem & partem, vt sit secundū diuersas partes essentiæ possit subiici diuersis partibus quātitatis, cū ergo ille modus non sit quātitas & fortiori ratione non sit res alterius prædicamēti, patet quia ille modus non addit super materiam aliquam rem, & tamen facit eam differre à seipsa absolutè sumpta & sine tali modo, & similiter in omni natura relinquitur aliquis modus ex coniunctione sui ad sua accidentia, qui modus cū natura pertinet ad rationem suppositi & non ad rationē naturæ, ratione cuius differunt realiter suppositum & natura, licet ille modus non addat super naturam rem aliquam. Rationes probantes hāc conclusionē adductæ sunt arguendo ad quæstionē.

9 Hæc autem positio deficit in multis. Primò quia dicit suppositum differre realiter à natura & nō per aliquam rem, quia sicut se habet differens ratione ad rationem ita se habet differens realiter ad rem, sed impossibile est quòd aliquid differat ab alio ratione nisi sit alia ratio vel includat aliam rationem, ergo impossibile est quòd aliquid differat ab alio realiter nisi sit alia res vel habens seu includens aliam rem.

10 Secundò deficit in hoc quòd ponit quòd natura cōtrahit quendam modū ex vnione sui cum accidētibus, hoc enim non est verū, aliter enim perficit agēs suum passum, & aliter forma suum subiectū, agēs enim perficit suū passum nō per se ipsum sed per aliqd immissum qđ est forma quæ est terminus actionis, sed forma perficit subiectū per se ipsam immediatè & non per aliqd immissum, albedo enim perficit corpus per seipsam qua perfectione dicitur albū, & præter ipsam nihil aliud redūdat in subiecto, & similiter est in omnibus formis accidentalibus. Ex hoc sic arguitur, ex perfectione subiecti per formā nihil redundat præter formā, sed natura perficitur suis accidentibus tanquam subiectum per formas, ergo ex tali perfectione vel vnione nihil redundat nec res nec modus. Est tamen intelligendum q̃ ex vnione formæ substantialis cum materia bene redundāt in composito qualitates & passiones, sed in materia quæ est subiectū formæ secundū se nihil redundat præter formam, & eodem modo in toto ex natura & suis accidentibus. Vnde potest aliquid redūdare quod nō est conditio solius naturæ, sed cōpositi ex natura & accidente, sicut esse figuratum redundat in natura ex quantitate, sed illud non est immediata conditio naturæ sed quātitatis vel totius compositi, & sic verum est vniuersaliter q̃ ex eo q̃ perficit vt forma nihil redundat præter formam q̃ sit conditio subiecti quod perficitur per formā quasi magis intrinsecum subiecto quàm sit forma vt isti imaginantur de quodam modo derelicto & causato in natura ex vnione eius ad quantitatem & ad alia accidētia, qui modus est quædam diuersificatio naturæ in sua essentia vt dicunt.

11 Tertiò deficit in hoc q̃ dicit q̃ talis modus pertinet ad rationē suppositi, quia prius est intelligere naturam subesse suis accidētibus quàm sequatur talis modus, *quia cōtrahitur ex vnione naturæ cū accidentibus, sed suppositum in genere substantiæ vel natura subsistens quæ non subsistit nisi in supposito præintelligitur talis (scilicet subsistens) antequam intelligatur subesse suis accidentibus, quia subsistere cōpetit sibi ex se, ergo suppositū vel natura subsistēs prēintelligitur illi modo qui cōtrahitur ex vnione naturæ cū accidētibus, sed posterius nō est de ratione prioris, ergo talis mod⁹ nō est de ratione suppositi.

*alias qui

12 Quartò quòd illud quod est completiuum & formale in constitutione rei denominat rem illam, sicut à relatione quæ est formalis & completiua in constitutione suppositorum diuinorum dicuntur supposita diuina relata, sed secundum istos talis modus est formalis & completiuus in constitutione suppositorum creatorum, ergo omnia supposita creata debent denominari à tali modo modalia, quod est inconueniens.

13 Quintò, quia secundū opinionem istā sequitur q̃ humana natura in Christo sit suppositū, quia ipsa est affecta suis accidētibus ex qua affectione resultat modus qui cū natura cōstituitur ratio suppositi vt dicūt hoc autē est inconueniēs, ergo &c.

14 Alius modus dicendi est q̃ suppositū realiter differt à natura, quia præter naturam includit modū realem non quidem causatum ex vnione naturæ cū accidentibus vt dicit præcedēs opinio, sed modus q cōpetit naturæ ex se si sibi relinquatur, & iste modus est modus per se subsistēdi qui includitur in ratione suppositi & nō in ratione naturæ: suppositū enim dicit quid per se subsistens, nō autem natura, & hic modus si ponatur esse res iuxta illud quod dictum est in præcedente distinctione, tūc hæc opinio euadit omnia inconuenientia præcedētis opinionis excepto quarto quod non est magnū, dato enim quòd supposita creata dicerentur modalia, non esset multum curandum, dummodo constaret de re. Item non euadit illud incōueniens quod adductum est cōtra primam opinionem, videlicet quòd suppositum non esset vnum per se, sed solum per accidens.

15 Nihilominus alius modus dicendi quem credo veriorem scilicet quòd suppositum & natura (hoc est concretū & abstractum) siue accepta in vniuersali vt homo & humanitas, siue in singulari, vt hic homo, vel hæc humanitas non importāt aliud de principali significato, sed idem penitus, ex modo tamē significandi suppositum seu concretum aliquid connotat quod non connotat natura. Primum patet dupliciter. Primò sic, nō plus differt concretum & abstractum in prædicamento substantiæ quàm in prædicamento accidentis, sed in prædicamento accidentis concretum & abstractum penitus idem significant vt album & albedo, album enim solam quantitatem significat sicut albedo, vt dicitur in prædicamētis, ergo in prædicamēto substantiæ concretum & abstractū (vt homo & humanitas) penitus idem significant. Secundò patet idem per rationem adductam prius ad quæstionem, videlicet quòd idem significatur per nomen hominis & per eius diffinitionem.

sup. dist. 8. q. 2.

16 Secundum patet, scilicet q̃ cōcretum seu suppositum de suo modo significandi aliquid connotet quod nō connotat natura seu abstractum, abstractum enim significat naturā secundum se absque habitudine ad aliquid aliud, & ideo ex suo modo significandi nihil connotat præter naturā: concretum autē significat per modum habentis naturam vt homo habens humanitatem, & albus habens albedinem, & quia habens naturā est quandoque realiter diuersum à natura sicut homo habens albedinem est aliquid realiter diuersum ab albedine, sequitur q̃ concretum ex suo modo connotandi cōnotat aliquid quod quandoq; est realiter diuersum à forma importata per abstractum vt in exemplo posito de albo, quandoque autem non, vt postea patebit, quia quandoq; non est realiter diuersum quod habet, & quod habetur, differēter autem importatur per concretum forma quæ principaliter significatur & habēs formam quod connotatur ex modo connotandi, quia vt patet resoluendo nomen concretum habens formam importatur in recto, forma autem in obliquo vt album habens albedinem.

17 Et ex hoc sequuntur duo. Vnum est quòd in concretis accidentalibus in quibus habens formam realiter differt à forma, concretum non potest prędicari de suo abstracto, vt dicēdo albedo est alba vel econuerso album est albedo cuius ratio est, quia illud subiicitur vel prædicatur quod importatur per terminum in recto nō autem id quod importatur in obliquo, sed est determinatio prædicati vel subiecti, sed per concretum importatur habens formam in recto, forma autem in obliquo, ergo vbi terminus concretus subiicitur vel prędicatur oportet quòd directè verificetur propositio pro habente formam, sed in concretis accidentalibus habens formam non est idem realiter cum forma, ergo in talibus abstractum quod est nomen formæ non prædicatur de concreto quod est nomen habentis formam nec econuerso.

18 Secundum quod sequitur est quòd concretū directè supponat pro habente formam & non pro forma habita, illud autem quod habet rationem partis vel inhærentis vel alteri innitentis habet rationem habiti, & non habēs ideo tali non conuenit nomen concretū propter quod natura humana in Christo, quia est alteri innitens & habita non dicitur homo sed humanitas, nec filius Dei dicitur assumpsisse hominem sed humanitatem, hîc etiam non prædicatur concretum de abstracto, nec econuerso, non enim bene dicitur demonstrato Christo hic homo est sua humanitas, quia habens humanitatem est realiter aliud ab humanitate, quia illud est suppositum diuinū, in Christo enim humanitas degenerat in accidens quantum ad hoc non constituit suppositum proprium, sicut nec accidētia. Sed in suppositis creatis potest nec cōcretum prædicari de abstracto vel suppositum de natura? non video quare non, loquendo de cōcretis & abstractis substātialibus, vt sunt homo & humanitas: quia in talibus non videtur aliquid subsistens aliud à natura quod possit habere naturam, sed sunt penitus idem re habens & habitum, propter quod possunt de se inuicem prædicari prædicatione quæ est per identitatem quæ licet non sit propria, quia non est formalis non tamen est falsa.

Vide th. 3. q. 2. art. 3.

19 Sed circa hoc dicūt quidā q̃ semper est falsa homo est humanitas, quia cū homo supponat pro subsistēte habēte humanitatem, non solùm autem potest dici humana natura in homine esse subsistens, sed etiam aggregatum ex humana natura & aliis, puta quantitate & qualitate, licet enim quantitas nō subsistat, tamen cōpositum ex humanitate & quātitate subsistit, ideo quia homo ex modo significandi potest simul importare cū humanitate aliquid aliud, propter hoc de homine nō potest verificari humanitas nisi cum expositione, vt si diceretur quod illud

illud subsistens habés humanitatem cui præcisè circunscripto quodcunq; alio competit subsistere, est humanitas.

20 Sed istud nõ valet quia arguam sic ex datis, illud subsistens habens humanitatem cui præcisè circunscripto quocũq; alio competit subsistere, est humanitas, sed homo ex significato & modo significandi nihil importat nisi illud subsistens quod habet humanitatem & quod circunscripto quocunq; alio subsisteret, ergo absolutè & vniuersaliter in suppositis creatis dun taxat verum est dicere q; homo est humanitas, maior patet ex dictis eorum, minor probatur, quia nomine hominis non importatur nec ex significato, nec ex modo connotandi, nisi subsistens habens humanitatem sicut nomine albi nõ importatur nisi habens albedinem, vniuersaliter cõcretum nihil importat nisi formam:& subiectum siue suppositũ habens formam, illud ergo non importatur per nomẽ hominis nec ex significato nec ex modo cõnotandi quo circunscripto est dare subsistens habens humanitatem, sed circunscripta quantitate & quocunq; alio remanente, humana natura sibi derelicta secundum cursum naturæ, est dare in homine subsistens habens humanitatẽ secundum nostrum modum intelligendi, ergo &c.

21 Item quantitas nõ intelligitur in subsistente habente humanitatem nisi intellecta in eo humanitate, sed quicquid est de intellectu subsistentis habentis humanitatem præintelligitur aut necessariò simul intelligitur cum humanitate, quare &c.

22 Item secundum istos hæc est vera deus est deitas, & tamẽ deus dicit subsistens habens deitatem in quo subsistente est humanitas de qua non potest verificari deitas, ergo similiter hæc erit vera in creaturis homo est humanitas, licet in homine sit quantitas vel aliquid aliud quod non est humanitas.

23 Et si dicatur quòd ex humanitate & deitate non fit vnum per compositionem sicut ex humanitate & quãtitate: propter quod concretum quod est deus non supponit pro aggregato ex supposito diuino & humanitate sicut homo pro composito ex humanitate & quantitate, sed supponit tantum pro subsistente quod est persona diuina & ipsa deitas.

24 Hoc nihil est, quia cõstat q; hoc nomen deus supponit pro aggregato ex persona diuina & humanitate, alioquin nõ verificaremus istas propositiones deus fuit natus, passus, mortuus, & huiusmodi, vnde manifestè falsum assumunt isti. Quæcunq; enim sunt vnum secundum suppositum siue per cõpositionem siue alio modo terminus concretus reddat pro eis locutionem veram, patet ergo qualiter se habeant suppositũ & natura accipiendo suppositum pro concreto & naturam pro abstracto.

25 Ad rationes secundæ opinionis quæ etiam sunt rationes principales in arguendo ad conclusionem. Respondendum est ad primam quòd suppositum dicitur agere & non natura, non propter realem diuersitatem suppositi & naturæ, sed quia suppositum significatur vt quid est. Natura autem magis vt quo aut quid est, & quia agere correspondet ei quod est esse, ideo supposito attribuitur actio tanquam ei quod agit, sed naturæ tanquam ei quo agens agit, vtrunq; tamen realiter agit æquè vnum sicut alterum, quia non sunt duo, sed vnum quamuis secundum modum loquendi magis attribuatur vni quàm alteri propter diuersum modum significandi.

26 Ad secundum dicendum quòd natura humana in Christo est natura & non suppositum non propter hoc quòd natura & suppositum vel concretum & abstractum important diuersa de principali significato, sed quia concretum ex modo significandi intelligitur vt habens, quod autem innititur alteri non est habens vt sic, sed potius habitum, propter quod natura humana in Christo non dicitur homo sed humanitas.

27 Ad tertium dicendũ q; in nulla creatura sunt idem vniuersaliter habens & quod habetur, quia in omni creatura præter suppositũ & naturã sunt aliqua quę realiter differũt ab vtroq;, nihil tamẽ prohibet quin creatura sit aliquod habitũ quod nõ differt realiter ab habẽte sicut diximus de supposito & natura.

28 Ad illud quod dicũt de materia extensa q; differt realiter à seipsa non extensa, & tamen non includit aliã rem, sed quendam modum contractũ. Dicendum q; falsum est, materia enim extensa dicit compositum ex materia & extensione quæ est essentialiter quãtitas in quo composito materia est subiectum & quãtitas est ipsa formalis extensio, ita q; non est alia extensio materiæ & quantitatis, sed tantum vna, quia extẽsio quæ est materiæ vt subiecti est quantitatis vt formæ quæ est essentialiter id ipsum, & q; arguitur contra hoc quia sub alia & alia parte quantitatis est alia & alia pars materiæ. Dicendum quòd aut loquimur de materia quæ subest quantitati in diuersis secundum supposium, aut de materia vt subest diuersis partibus eiusdem quantitatis secundum numerum: si primo modo sic dicendum est q; in distinctis secundum suppositum alia materia est sub vna quantitate, & alia sub alia, neutra tamen habet extensionem præter illam quæ est sua quãtitas, differunt enim hæ duæ materiæ sicut duo indiuidua eiusdẽ speciei & nõ sicut partes eiusdem materiæ secundùm numerũ, & si vocentur partes materiæ, tamen talis partialitas nõ arguit aliquã extensionẽ in toto nec in partibus, aliàs duæ animæ separatæ quæ sunt indiuidua vnius speciei, sicut duæ materię sunt indiuidua vnius speciei, essent extensæ, q; falsum est, & si esset natura materiæ quod posset esse sine quãtitate sicut anima, possent esse duæ materiæ nõ extẽsæ quæ essent partes vnius materiæ sicut duo indiuidua sunt partes vnius speciei, patet ergo q; materiam habere plures partes hoc modo quæ subsint pluribus quãtitatibus distinctis secundum suppositum, nõ arguit in materia secundũ se aliquã extensionem præter quantitatẽ quæ ei aduenit, & est sua extẽsio. Si verò loquamur de materia vt subest diuersis partibus eiusdem quãtitatis secundum numerum adhuc nõ oportet quòd præter quãtitatẽ sit in materia aliqua extensio secundum quã habeat plures partes quæ subiiciantur pluribus partibus quãtitatis, imò secundũ istos nõ est possibile si bene considerentur dicta eorum, quãtitas enim non præexigit in materia illud quod ipsa facit aut qđ ad ipsam cõsequitur, sed secundum istos illa extensio quã ponunt in materia præter quãtitatem sit ex quantitate, vel sequitur ad quãtitatem, contrahitur enim vt dicunt ex vnione quantitatis ad materiã: ergo talis extensio in materia nullo modo exigitur à quãtitate, vt per eam materia habeat diuersas partes quæ subiiciãtur diuersis partibus eiusdẽ quãtitatis: ergo nunquã materia habet diuersas partes quæ subiiciuntur diuersis partibus eiusdẽ quãtitatis secundum numerum. Dicendum q; nõ, nunc enim loquimur de partialitate & totalitate extẽsiua quã non habet materia, nisi includendo quantitatẽ quæ est extensio & totalitas vel partialitas de qua loquimur: materia ergo subest quantitati realiter à quãtitate differẽs, sed tota materia non subest toti quantitati, nec partes materiæ partibus quantitatis, sed potius materia cũ totalitate quantitatis dicitur tota, & cum parte vel partialitate quantitatis dicitur pars, quia totalitas & partialitas quæ est quantitatis essentialiter est materiæ subiectiuè & nulla alia, & sic sunt eædem partes quantitatis & materiæ & non aliæ, quia quæ sunt partes quantitatis in se sunt partes materiæ vt subiecti, & materiæ quantæ sunt vt aggregati vel compositi, & istud magis patet vocando quantitatem totalitatem & partialitatem materiæ sicut verè est.

Dissoluit ea quæ habentur nume. 8.

Vide supr. d. 8. q. 4.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia.

Thom. 1. q. 39. art. 1.

POSTEA quæritur vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia. Et videtur quòd sic, quia secundum Boëtium, in diuinis idem est quod est & quo est, sed quod est, est suppositum vel persona, quo est, est essentia, ergo &c.

2 Ad idem est quod dicit magister in litera.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia impossibile est quòd per idem re differat aliquid ab alio realiter & conueniat cum eodem, quia eiusdem non sunt oppositi effectus: sed persona conuenit cum persona, vt pater cum filio in essentia: differt autem in persona: ergo impossibile est quòd persona & essentia sint omnino idem re.

4 RESPONSIO. cùm persona diuina sit aliquid constitutũ ex essentia diuina & relatione tota differentia personæ ab essentia quã includit est ratione relationis, & ideo sicut relatio diuina differt ab essentia, sic persona diuina differt ab essentia ratione relationis: qualiter autẽ differãt essentia, & relatio in diuinis dictum fuit in pręcedente distinctione, videlicet quòd differunt ex natura rei, quia nõ sunt idem adęquatè & cõuertibiliter, vel quia differunt sicut res & modus habendi rem, vel q; licet sint idem identicè, nõ sunt tamẽ idem formaliter qui modus includit duos primos modos sicut tunc declaratum fuit, & talis differentia cùm sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis est aliquo modo realiter, licet non simpliciter & absolutè, sed cum determinatione alicuius prædictorum modorũ, & idem dicendum est de persona & respectu essentiæ.

5 ARGVMENTA procedunt viis suis, quia primum probat quòd persona & essentia sunt idem & hoc verum est, quia verum est dicere quòd persona est essentia, & essentia est persona, sed non probat quòd sint idem adæquatè & cõuertibiliter, vel quòd sint idem formaliter, imò oppositum est verum sicut probat argumentum in oppositum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter dicatur quod sint tres personæ vnius essentiæ.

Thom. 1. q. 39. art. 2.

TERTIO quæritur vtrum conuenienter dicatur quod sint tres personæ vnius essentiæ. Et videtur quod non, quia secundum Aristotelem primo Elenchorum eadem est ratio vnius solius & simpliciter vt vnius hominis & hominis, & similiter videntur quòd eadem sit ratio essentiæ & vnius essentiæ, sed non bene dicitur quòd sint tres personæ essentiæ, ergo nec quòd sint tres personæ vnius essentiæ.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera.

3 RESPONSIO. Dicendum quod bene conuenienter dicitur quod tres personæ sint vnius essentiæ quod patet sic. Illud bene & conuenienter dicitur quod verè & congruè, sed quod tres personæ dicatur esse vnius essentiæ dicitur verè & cógruè, ergo &c. Maior patet, quia in propositionibus quæ sunt signa rerũ tota bonitas est ex congruitate locutionis quæ pertinet ad grammaticũ, & ex veritate quæ pertinet ad logicũ, & ideo illud dicitur conueniẽter & bene quod dicitur congruè quo ad grammaticum, & verè quo ad logicũ, & hæc fuit maior. Minor probatur, quia congruitas est in constructione, dicẽdo quod sunt tres personæ vnius essentiæ sicut est congruitas dicendo ista mulier est egregiæ formæ & vterque genitiuus construitur ex vi designationis essentiæ secundum grammaticos, quia per talem constructionem designatur aliqua proprietas secundum quam essentia vel natura quæcunque habetur à supposito vno vel pluribus, & ob hoc oportet quod sint plures genitiui quorum vnus dicat naturam & alius proprietatem naturæ nisi ex aliquo vsu vnus genitiuus habeat vim plurium, sicut dicitur iste est homo consilij intelligitur magni cõsilij vel virtutis, id est, magnæ virtutis & sic de aliis. Et etiam veritas in propositione, quia per talem enunciationem significatur quod essentia diuina habeatur à tribus vt indiuisa. hoc autẽ est verum, ergo &c. Patet ergo quòd bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius essentiæ non autẽ vnius Dei, quia concretum non potest construi in ratione naturæ vel formæ sed potius in ratione suppositi, & quia tres personæ non conueniunt in vnitate suppositi, ideo non bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius Dei.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quod licet sit eadem ratio essentiæ & vnius essentiæ, tamen quidam modus habendi essentiam designatur cũ additur vnius qui nõ designatur absq; eius additione, & quia talis modus cõstruendi est ad designandum proprietatem essentiæ habitæ, ideo primus modus recipitur cum additione vnius non autẽ secundus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum aliqua nomina conuenienter dicantur de Deo translatiuè.

Tho.1.q.13.art.3.

QVARTO quæritur vtrum aliqua nomina conuenienter dicatur de Deo translatiuè. Et videtur quod non, quia illa non sunt dicenda de Deo quæ continent manifestam falsitatem, sed nomina dicta de Deo translatiuè continent manifestam falsitatem, manifestè enim falsum est dicere Deum esse agnum, leonem vel lapidem, quare &c.

2 IN CONTRARIVM est auctoritas scripturæ quæ in pluribus locis talia nomina Deo attribuit.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd non omnia nomina quæ attribuimus Deo ex creaturis dicuntur de ipso trãslatiuè, quia nullum nomẽ attribuimus Deo nisi ex creaturis, nõ enim ponimus nomen nisi rei quam intelligimus, & quia non intelligimus Deũ nisi ex creaturis & tantum quãtum concludimus ex creaturis, ideo nullum nomẽ imponimus Deo nisi ex creaturis, & quãtum ad illa quæ concludimus cõuenire Deo ex creaturis, constat autẽ quòd non omnia nomina quæ attribuimus Deo dicũtur de eo trãslatiuè & metaphoricè, sed quędã propriè, scilicet omnia illa quæ attribuimus ipsi, vt cognoscimus ipsum ex creaturis per viam causalitatis, eminentiæ & remotionis, vt patuit supra dist.22. quia talia nomina sunt imposita ad significãdum illud quod est in Deo, solum autem illa nomina dicuntur de Deo translatiuè vel metaphoricè quæ significant speciales quidditates rerum creatarum, vel perfectiones secundum modum creaturis conuenientem, vt leo, agnus, sentire & huiusmodi, quia res significata per hæc nomina non est in Deo, sed aliqua eius similitudo, vt fortitudo, mansuetudo & cognitio singularium quæ in nobis pertinet ad sensum.

4 Talis autem translatio est ponibilis & vtilis, quòd sit ponibilis, patet quia ibi translatio est ponibilis vbi inuenitur similitudo alicuius proprietatis, omnes enim transferentes secundum aliquam similitudinem trãsferunt, vt dicitur 2. Thopicorum, sed inter Deum & creaturas inuenitur similitudo alicuius proprietatis, vt patet in exemplis iam positis, quare &c. Similitudo autẽ quæ inuenitur inter Deum & creaturas ratione cuius fit translatio non est secũdum participationem eiusdem qualitatis secundum speciem, sed secũdum proportionem, vt cùm dicimus quòd Deus est ignis, quia sicut se habet ignis ad calefaciendum corpora sic Deus ad inflammandum corda per amorem, & simile est de aliis quę de Deo dicuntur translatiuè.

5 Est etiam vtilis talis translatio propter tria. Primũ est propter excellentiam diuinæ naturæ, quia cùm intellectus noster se habeat ad Deum sicut oculus noctuæ ad lucem solis, vt dicitur 2. Metaphysi. non possumus veritatem diuinorum capere secundũ sensum, & ideo oportet quòd proponantur nobis secundum modum nobis proportionatũ, est autem nobis connaturale à sensibilibus ad intelligibilia conscẽdere, & ideo vtile est vt sub figuris rerum sensibilium diuina nobis intelligenda proponantur: vnde Diony.1.cap.de cœlest. Hierarchia dicit quod impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumuelatum.

6 Secundum est, quia in diuinis negationes sunt veræ, affirmationes verò incompactæ secundum Diony. & ideo de omnibus quæ Deo attribuuntur intelligendum est quòd non eodem modo sibi conueniunt sicut in creaturis inueniuntur, sed per altiorem modum, manifestius autem est perfectiones corporales Deo non conuenire quàm spirituales, & ideo conueniens fuit rebus corporalibus diuina significari, vt his assuefacti disceremus nihil eorum quæ Deo attribuuntur conuenire ei secundum modum quo conueniunt creaturis.

7 Tertium est propter occultationem diuinæ veritatis, profunda enim fidei occultanda sunt infidelibus ne irrideant, & simplicibus ne occasionem erroris assumant, nullus autem est adeò infidelis aut idiota qui credat corporalia secundum proprietatem de Deo dici, puta quòd sit leo aut agnus, & ideo ex talibus nullus infidelis aut simplex potest sumere occasionem irridendi vel errandi, & ob hanc causam & aliam quæ immediatè dicta est conuenientior fit translatio à rebus vilioribus quàm à perfectioribus, & has causas assignat Diony.1.& 2.ca. Cœl.Hierarchiæ.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quod tales propositiones non sunt falsæ si intelligantur debito modo, scilicet in sensu in quo fiunt, & non in sensu quem primo aspectu faciunt, sunt enim intelligendæ non secundum proprietatem, sed secundum similitudinem & proportionem, & sic sunt veræ sicut parabolicæ locutiones, & hæc dicta de distinctione personarum diuinarum sufficiant.

DISTINCTIO XXXV.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

CVMQVE supra. Superius inquisiuit magister vnitatem diuinæ essentiæ & trinitatem personarum, hic verò determinat de attributis essentialibus quibus attribuitur vel ascribitur creaturarum causalitas. Et diuiditur ista pars in tres secundum tria attributa diuinæ essentiæ quæ ipse prosequitur ad quę reducitur causalitas creaturarum. Primò enim prosequitur de scientia. Secundò de potentia 42.dist.ibi, nunc de omnipotentia. Tertiò de bonitate 45.dist.ibi, iam de voluntate. Ratio autem huius ordinis est, quia scientia ad plura se extendit quàm potentia, est enim tam bonorum quàm malorum quorum non est potentia, potentia etiam ad plura se extendit quàm voluntas, voluntas est tãtum respectu illorum quæ sunt quæ fuerunt vel erunt, sed potentia vlterius est infinitorum aliorum quæ fieri possunt. Prima pars istarum diuiditur in duas. Primò enim determinat de scientia Dei in generali. Secundò de quadam specie scientiæ Dei quæ specialem difficultatem affert 40.distin.ibi: Prædestinatio verò de bonis. Prima in tres. Primò enim ostendit quorum est scientia Dei. Secundò ostẽdit quo modo ea quæ scit in Deo esse dicunt distin. 36. ibi: Solet hic quæri. Tertio quomodo scientia Dei se habet ad res scitas 37. distinct. ibi, nunc ergo ad propositum. Prima in quatuor. Primò notificat necessitatẽ tractatus. Secundo ostendit in generali quorum sit scientia Dei ibi: Sciendum est ergo. Tertio mouet incidentem quæstionem & soluit ibi: Hic considerari oportet. Quartò ex determinatione cõcludit quasdam quæstiones ibi: Præterea omnia esse dicuntur de Deo. Hæc est diuisio in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit quod de attributis diuinis & scientia prædestinationis cum cæteris quę enumerat specialem oportuit facere tractatum. Postea dicit quod scientia est respectu omnium siue præsentium siue futurorum siue

ſiue temporalium ſiue æternorum, præſcientia verò dicitur futurorum omniũ. Diſpoſitio verò dicitur reſpectu faciẽdorum prouidentia reſpectu gubernandorum. Prædeſtinatio reſpectu ſaluandorum, vbi dicit ꝙ prædeſtinãtur homines ad futuram gloriam, & prædeſtinantur hominibus bona gratiæ & gloriæ. Deinde quærit vtrum (ſi nulla fuiſſent futura) prædeſtinatio & præſcientia vel diſpoſitio in deo fuiſſent. Et videtur ꝙ non, qa omnia iſta relatiuè dicũtur per reſpectũ ad futura, ergo ſi nulla fuiſſent futura iſta in deo non fuiſſent. Sed in contrariũ videtur ꝙ præſcientia idem eſt ꝙ ſcientia, & ſcientia dei idem eſt quod eſſentia ipſius, & præſcire idem eſt quod eſſe in diuinis. Idem enim eſt deum præſcientẽ eſſe & deum eſſe, ergo ſi abſq; futuris non eſt ſcientia in deo, à futuris ergo dependebit eius eſſentia vel diuinitas quod eſt inconueniens, & reſpondet ꝙ ſi nulla fuiſſent futura tolleretur præſcientia dei quãtum ad reſpectum & ante ceſſionem quam importat ad futura, ſed non quantum ad eſſentiam quod ſubiacet tali reſpectui, præſciẽtia verò dicit eſſentiam cum tali reſpectu. Scientia verò competit ab æterno & præter creaturarum exiſtentiam. Vltimo concludit duas concluſiones. Quarũ prima talis eſt ꝙ propter ſcientiam omnia dicuntur eſſe in deo, & ab æterno fuerunt etiam antequam fierent, quia deus nihil facit ignorans. Secũda eſt ꝙ propter iſtam ſcientiam omnia dicuntur eſſe in dei præſentia ſecundum cognitionem. Hæc eſt ſententia huius in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus cognoſcat ſe tantum, an etiam alia à ſe.

Thom. 1. p. q. 14. artic. 1. 2. & 5.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quęritur vtrũ deus cognoſcat ſe tantum, an etiam alia à ſe. Et videtur quòd non cognoſcat alia à ſe, quia quæcunq; ſunt alia à deo ſunt extra ipſum, ſed ſecundum Auguſt. lib. 83. q. deus nec quicquam extra ſeipſum intuetur: ergo non cognoſcit alia à ſe.

2 Item ſecundum ordinem obiectorum eſt ordo nobilitatis in operationibus, vnde & Philoſophus 4. Ethicorum, fœlicitatem quę eſt nobiliſſima operatio dicit eſſe reſpectu nobiliſſimi obiecti, ſed quicquid eſt aliud à deo eſt vilius & imperfectius eo, ergo ſi deus intelligeret alia à ſe intellectus eius vileſceret quod eſt inconueniens, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicitur (Heb. 4.) oĩa nuda & aperta ſunt oculis eius, & Aug. 15. de trin. cap. 14. dicit ꝙ omnia nouit pater in filio, omnia nouit in ſeipſo. Et arguitur ratione, nihil ꝙ eſt perfectionis deeſt ei ꝙ eſt perfectiſſimum, ſed deus eſt perfectiſſimus, ſcire quodcunq; ſcibile eſt perfectionis, ergo illud nõ deeſt deo, ſcit ergo nõ ſolum ſe ſed & alia.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam tres concluſiones per ordinem probabuntur. Prima eſt quòd in deo eſt ponere ſcientiam ſeu certam cognitionem aliorum à ſe. Secunda eſt quòd deus cognoſcit ſe & alia à ſe perfectè & comprehenſiuè. Tertia eſt quòd deus cognoſcit alia à ſe, ſed non per aliud à ſe, ſed per ſuam eſſentiam.

5 Primum patet ex diuina cauſalitate (ſuppoſito Deum eſſe primam cauſam) ſic, primæ cauſæ cõpetit nobiliſſimus modus cauſandi ſicut ipſa eſt nobiliſſima cauſa, ſed Deus eſt prima cauſa, nobiliſſimus autem modus cauſandi eſt per intellectum & voluntatem, ergo Deus eſt cauſa rerum per intellectum & voluntatẽ, quod non eſſet niſi cognoſceret ea quæ cauſat, ergo &c. maior patet, minor etiam ſupponitur quantũ ad primã partem, ſcilicet ꝙ Deus ſit prima cauſa, quantum autem ad alteram partem, ſcilicet quòd nobiliſſimus modus cauſandi ſit per intellectum & voluntatem patet, quia nobilius eſt habere dominiũ ſui actus quàm agere ex neceſſitate, ſed ſola illa quæ agunt per intellectum & voluntatem habent dominium ſui actus, cætera verò non habent, ſed agunt ex neceſſitate, ergo agere per intellectum & voluntatem eſt nobiliſſimus modus agendi, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio.

6 Item omne agens præſtituens ſibi finẽ eſt agens per intellectum & cognitionẽ, ſed Deus eſt agens præſtituẽs ſibi finẽ, ergo &c. minor probatur, qa aut Deus producẽdo res agit à caſu (quod eſt incõueniẽs) cũ caſus & fortuna ſint cauſæ per accidẽs aut agit propter finẽ ſibi præſtitutũ ab alio quod ſimiliter eſt inconueniẽs, quia tũc nõ eſſet primũ agens, quia quod dirigitur ab alio habet rationem inſtrumẽti ſicut ſerra dirigitur à trahente, & ſagitta à ſagittante, præſtituens autẽ finẽ dirigit illum qui agit propter finem, quare agens propter præſtitutum ab alio non poteſt eſſe primũ cùm ſit aliquo modo agẽs inſtrumentale, relinquitur ergo ꝙ Deus cùm ſit primum agens agat præſtituẽdo ſibi finẽ, & hęc fuit minor, ſequitur ergo cõcluſio.

7 Et ſi dicatur ꝙ vna perſona producit aliam non à caſu, nec propter finem quẽ ſibi præſtituat vel ſibi præſtituatur ab alio, & idem poteſt dici de productione creaturarũ à Deo. Dicendum eſt ꝙ non, tum quia actio & productio non dicitur hic & ibi vniuocè, tum quia vbi non eſt cauſa non debemus quærere finem, in diuinis autẽ reſpectu diuinorum non eſt cauſatum quia perſonæ productæ non habent aliquid potius ad quod tanquam ad finem poſſint ordinari, propter quod productio earum non eſt propter aliquẽ finem quem ſibi præſtitutã perſona producẽs vel quæ ſibi præſtituatur ab alio, ſed productio creaturarum eſt eorum quæ habent aliquid melius ſe ad quod tanquam ad finem poſſunt ordinari, & ideo niſi producãtur à caſu oportet ꝙ producantur propter finem quem præſtituat ſibi agens, vel qui præſtituatur ſibi ab alio, & ſic patet primum. — *Sup. d. 7. q. 1.* — *d. 29. q.*

8 SECVNDVM patet, ſcilicet ꝙ Deus cognoſcat ſe perfectè & cõprehenſiuè & alia à ſe, quia potẽtia perfectiſſima tẽdit modo perfectiſſimo in omnia quę cadũt ſub ratione ſui obiecti, ſed intellectus diuinus eſt potentia cognitiua perfectiſſima, ſub cuius obiecto cadũt omnia Deus & creatura, modus autẽ cognoſcẽdi perfectiſſimus eſt cognoſcere cõprehẽſiuè, ergo intellectus diuinus cognoſcit ſe & omnia alia cõprehẽſiuè, maior patet, quælibet enim potentia ex hoc ꝙ potentia eſt, in omnia poteſt quæ cadunt ſub ratione ſui obiecti, ſi modo ſit perfecta, & tãto perfectius quãto eſt perfectior, & ſi ſit perfectiſſima perfectiſſimo modo tẽdit. Et iſtud patet deducẽdo in omnibus potẽtiis in viſu reſpectu viſibilium & in cæteris. Minor habet tres partes. Quarũ prima eſt per ſe nota, ſcilicet ꝙ intellectus diuinus ſit potentia cognitiua perfectiſſima, quia inter omnes virtutes cognoſcitiuas perfectiſſimus eſt intellectus, & inter intellectus ille qui eſt ſupremus, & hic eſt diuinus. — *Tho. ar.*

9 Sed quantum ad alias duas partes probatur, & primò quòd ſub obiecto intellectus diuini cadant omnia deus & creatura, quia obiectum intellectus eſt ens ſecũdum rationem entis, vnde & Philoſophus tertiò de anima dicit, ꝙ intellectus eſt quo eſt omnia fieri. Et Auicẽna, quòd qui nõ intelligit ens nihil intelligit. Et ratio huius eſt, quia potẽtiæ cognitiuæ perfectiſſimè correſpondet communiſſima ratio obiecti, quãto enim potentia eſt perfectior tanto eſt minus limitata & ad plura ſe extendit, ſed inter omnes virtutes cognitiuas perfectior eſt intellectiua, & inter intellectiuas perfectiſſimus eſt intellectus diuinus, ergo ratio ſui obiecti eſt communiſſima, hæc autem eſt ratio entis quæ conuenit deo & creaturis, quare &c.

10 Quantum autem ad aliam partem, ſcilicet quòd modus cognoſcendi perfectiſſimus ſit cognoſcere comprehenſiuè, patet eadem minor ſic, Cognoſcere rem cõprehenſiuè eſt cognoſcere eam omni modo quo poteſt cognoſci. ſicut enim in corporalibus res dicitur apprehendi quando aliquid eius attingitur, ſed dicitur comprehendi quando peruenitur ad terminum eius, ita quòd perfectius & amplius attingi non poteſt, ſic intelligẽdo, res dicitur cõprehendi quando peruenitur ad finem cognitionis rei, quod eſt quãdo res ita perfectè cognoſcitur quòd nihil amplius de re cognoſci poteſt nec abſolutũ nec comparatũ: conſtat autem quòd iſte eſt perfectiſſimus modus cognoſcendi quamcunque rem, vel ſaltem ſine hoc non eſt perfectiſſimus modus, ergo &c. & ſic probata eſt minor, ſequitur ergo cõcluſio, ſcilicet quòd deus cognoſcit ſe & alia à ſe perfectè & cõprehenſiuè. Comprehendit ergo non ſolú alia, ſed etiam ſeipſum. — *Tho. 1. p. 14. ar. 3. secundum*

11 Nec tamen propter hoc finit eſſentiam ſuam quæ infinita eſt, licet dicat Auguſtinus quòd illud quod comprehẽditur intelligentis comprehẽſione finitur, quia vel illud intelligitur de comprehẽſione quæ eſt per intellectum creatũ qui finitus eſt, vel ſi intelligitur de comprehenſione quæ eſt per quemcunque intellectum, tunc verbum Auguſtini intelligendum eſt non poſitiuè, vt ſcilicet intellectus diuinus ſic ſumat ſeipſum vt ponat terminum, ſed negatiuè negando, ſcilicet exceſſum, quia intellectus non exceditur ab intellecto, ſed intelligitur omni modo quo intelligibile eſt, & ſic patet ſecundum. — *12. de trin. cap. 14.*

12 TERTIVM patet, ſcilicèt quòd deus intelligit alia à ſe non tamen per aliud à ſe, ſed per eſſentiã ſuam. Ad quod ſciendum eſt hoc, quod ſi deus nõ intelligeret alia à ſe per propriam eſſentiam ſuam, non poſſet contingere niſi altero duorum modorum aut ex parte dei intelligentis, quia potentia intellectiua in deo non eſſet ſua eſſentia, ſed aliquid additũ ſicut ponitur in nobis, quod eſſe nõ poteſt, quia tunc eſſet cõpoſitio in deo, aut ex parte rei intellectæ, ſcilicet quia eſſentia diuina nõ eſſet repræſentãs alia, ſed repræſentaretur intellectui diuino per alium modum, quod etiam eſſe nõ poteſt, quia illud repræſentatiuum rerum apud intellectum diuinum eſſent ipſęmet res vel ſpecies rerũ impreſſæ intellectui diuino, ipſæ res eſſe nõ poſſunt, quia res ſecundum entitatem propriam non ſunt ab ęterno, & tamẽ ab æterno ſunt à deo cognitæ, nec rerũ ſpecies, quia ipſæ ſpecies eſſent ab æterno vel per ſe exiſtẽtes, vel in intellectu diuino, & ita in deo eſſet compoſitio, quæ omnia ſunt incõuenientia.

tia. Relinquitur ergo ꝙ eſſentia diuina eſt ipſi deo ratio cognoſcendi alia tam ex parte cognoſcentis quàm ex parte cogniti.
13 Item patet ſecũdo ſic ſicut intellectus noſter tenet infimũ gradum in ordine intellectuum, ſic intellectus diuinus tenet ſupremum, ſed intellectus noſter propter ſuam imperfectionem & potẽtialitatem, quia eſt intellectus cum ſenſu, primò intelligit alia à ſe quæ cadunt ſub ſenſu, & per eas intelligit ſe, ergo econtrario intellectus diuinus propter ſuam perfectionẽ & puriſſimam actualitatem primò intelligit ſe & per ſe alia à ſe.
14 Tertiò ſic, impoſſibile eſt ſimul multa intelligere æquè primo & principaliter vna intellectione, alioquin vna operatio terminaretur æquè primò & principaliter pluribꝰ terminis ꝙ eſt inconueniens, ſed deus intelligit ſe & alia vnica intellectione, ergo impoſſibile eſt quod hoc ſit æquè primo & principaliter, ſed ſi eſſentia diuina non eſſet ratio intelligendi alia, tunc aliæ res eſſent æquè principale obiectum intellectus diuini ſicut ſua eſſentia, & ita vnius diuinæ intellectionis eſſent plura æquè principalia obiecta, quare &c.
15 Ad primum argumentum dicendum ꝙ deus dicitur nihil intueri extra ſe, quia quicquid intelligit, intelligit per rationẽ intelligendi quæ eſt ipſe vel eſſentia ſua, bene tamen intelligit alia quæ ſunt extra ſe non tanquam obiecta principalia ſuæ intellectionis, ſed tanquam obiecta ſecundaria.
16 Ad ſecundum dicendum ꝙ ſecũdum ordinem nobilitatis obiectorum principaliũ & per ſe, attenditur nobilitas vel ignobilitas in operatione, non autem ſecundum ordinem obiectorum ſecundariorũ, alioquin eadem operatio ſimul eſſet nobilior & vilior cùm contingat eandem operationẽ ſimul eſſe reſpectu plurium, quorũ vnum eſt minus nobile altero, ſed tunc vtrunq; eorum non poteſt eſſe principale obiectum, vt dictum eſt: quando autem vtrunq; eſt principale obiectum, impoſſibile eſt eſſe eandem operationẽ, propter quod intelligendo minus nobile impedimur ab intellectione rei magis nobilis, & ſic vileſcit intellectus: cùm ergo diuina eſſentia & creatura non ſunt æquè principalia obiecta intellectionis diuinæ, nec deus intelligendo creaturas impeditur à cognitione ſui, ideo intelligendo alia non vileſcit intellectus eius in aliquo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus habeat propriam & diſtinctam & perfectam cognitionem de aliis à ſe.

Thom. 1. q. 14. artic. 6.

SECVNDO quæritur, vtrum Deus habeat propriam & diſtinctam cognitionem de aliis à ſe. Et videtur quòd nõ, quia per cauſam primam & remotam non poteſt haberi diſtincta & perfecta cognitio de rebus, ſed quicquid deus cognoſcit, cognoſcit per eſſentiam ſuam quæ eſt cauſa rerum prima & remota, quare &c.
2 Item deus non cognoſcit alia à ſe niſi ſecundum quòd præexiſtunt in eo, ſed res nõ præexiſtũt in deo diſtinctè, ſed potius vnitè & indiſtinctè, ergo nõ cognoſcũtur à deo niſi indiſtinctè.
3 IN CONTRARIVM eſt, quia agens per intellectum diſtincta producens, cognoſcit ea diſtinctè, ſed deus eſt agens per intellectum producens diſtincta ſecundum ſpeciem, & etiam ſecundum numerum in eadem ſpecie, ergo deus cognoſcit res diſtinctè non ſolum quantum ad diſtinctionem ſpecificam, ſed etiam numeralem.
4 RESPONSIO. Circa queſtionem iſtam ſic procedetur, quia primò ponetur circa hoc error commentatoris. Et ſecundò inquiretur de veritate quæſtionis.
5 Quantum ad primum ſciendum ꝙ commentator 12. Meta. ſecundum tranſlationem ſuam dicit ꝙ deus non intelligit alia à ſe niſi in vniuerſali, inquantum ſunt entia, dicit enim ꝙ quia eſſe ſuum eſt cauſa eſſendi omnibus rebus, ideo intelligendo ſe non ignorat naturam entitatis in aliis, ſicut ſi ignis ſciret naturam caloris ſui, qui eſt cauſa caloris in aliis, ſciret etiam in aliis naturam caloris in eo ꝙ calor eſt abſolutè, non tamen propter hoc ſciret naturam huius vel illius calidi, ſic deus ſcit naturam entis in eo ꝙ eſt ens neſciendo tamen naturam huius entis vel illius in ſpeciali & diſtinctè: nec tamen (vt dicit) ſequitur quod deus ſit ignorans, quia ſcientia ſua non eſt de genere ſcientiæ noſtræ, & ideo ignorantia ſibi oppoſita non poteſt ſibi conuenire, ſicut non denominatur per habitum aut priuationem, quod non eſt natum habere aliquem illorum, ſicut de lapide non dicitur quòd ſit videns aut cæcus.
6 Hoc eſt dictum eius, quod nõ eſt opinio (cùm nullam probabilitatem habeat) ſed manifeſtus error, quod patet primò de poſitione in ſe. Secũdò de ratione poſitionis. Poſitioni in ſe cõtradicit ipſemet primo cœli & mundi ſuper finẽ illius capituli. Quoniam autem non eſt circulationi contraria alia ratio &c. Ibi enim dicit ſic, ego autem longo tẽpore feci moram in quo non intellexi explanationem iſtius loci, ſed deus induxit me in veritatẽ, verba ſua ſunt ex quibus poteſt ſic argui, aut deus induxit eum in illam veritatem ſciens, vel à caſu, non à caſu, quia caſus & fortuna ſunt cauſæ per accidẽs, vt dictũ fuit ſupra, quę nõ ſunt attribuendæ primæ cauſæ, quia quod eſt per accidens non poteſt eſſe primum cùm reducatur ad quod eſt per ſe. Reſtat ergo quòd inductus fuerit à deo ſciente, ſed veritas illa fuit quoddam particulare, & ipſe quædam perſona ſingularis, ergo deus nouit non ſolum naturam entis in vniuerſali, ſed etiam quaſdam res in particulari, & eadem ratione omnes alias. *Præced. q. nume. 6.*
7 Item perfectius cognoſcit deus alia à ſe per cognitionẽ ſui ipſius quàm anima noſtra cognoſcat ſe ex hoc ꝙ cognoſcit alia ſed anima ex hoc ꝙ cognoſcit alia conſurgit in cognitionẽ ſui non ſolum quãtum ad cognitionem vniuerſalem, ſcilicet ꝙ ſit ens, ſed etiam quantũ ad conditiones ſpeciales, ſcilicet quòd ſit tale ens, ergo deus ex cognitione ſui conſurgit in cognitionem aliorum nõ ſolum quantum ad conditionem vniuerſalem entitatis, ſed etiam quantum ad cõditiones ſpeciales ſingulorum entium. minor de ſe patet. ſed maior declaratur, quia vt dictũ fuit in præcedente quæſtione, ex perfectione diuina eſt ꝙ cognoſcat primò ſe & per ſe alia, & ex imperfectione animæ eſt ꝙ non cognoſcat ſe niſi ꝑ alia à ſe, plus ergo poteſt deus in cognitionem aliorum ex cognitione ſui quàm poſſit anima in cognitionẽ ſui ex cognitione aliorum. Eſt etiam hoc dictũ Auerrois contra veritatẽ fidei catholicæ cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſi enim deus non cognoſcit alia à ſe niſi in vniuerſali, ſcilicet inquantum ſunt entia, tũc neſcit culpas malorum nec merita bonorum, non poterit ergo punire malos pro culpis, neq; bonos præmiare pro meritis, quod eſt erroneum.
8 Ratio etiã poſitionis nulla eſt, quia deus non ſolum eſt cauſa entitatis in rebus, ſed etiam quidditatis, puta humanitatis in homine, & quidditatis aſini, & equi, & aliorũ & aliarum perfectionum, vt ſunt viuere & intelligere, & ideo ſicut cognoſcit eſſe rerum creatarum in quo omnia creata conueniunt, ita cognoſcit quidditates & cæteras perfectiones, vt viuere & intelligere earum in quibus differunt viuentia à non viuentibus, & cognoſcentia à non cognoſcentibus, quare &c.
9 Itẽ deus cognoſcit eſſe rerũ, quia cauſa eſt eius vt dicit, ſed deus nõ cauſat eſſe in vniuerſali in quo res cõueniũt, ſed cauſat eſſe in ſingulari in quo res differũt & ſpecificè & numeraliter, ergo deus nõ ſolũ cognoſcit res ĩ vniuerſali quantũ ad rationẽ entitatis, ſed in particulari quantũ ad rationẽ ſuę diſtinctionis.
10 Item Philoſo. h. 3. Metaphy. & primo de anima, habet pro inconuenienti ꝙ nos cognoſcamus aliquid quod deus non cognoſcat, quia vt dicit, accideret inſipientiſſimũ eſſe deũ, & tamen ſapientia eius nõ eſt eiuſdem rationis cũ ſapientia noſtra, ergo eodẽ modo diceretur ignorans ſi neſciret ea quæ ſcimus, quamuis ſcientia ſua & noſtra non ſint eiuſdem rationis.
11 Et ad rationẽ dicendum, ꝙ aliquid dicitur priuatum quod tamen ſecundum ſe nõ eſt natum habere habitum oppoſitum, vt dictum fuit ſupra 13. diſt. cùm quæreretur de ingenito.
12 Omiſſa ergo hac erronea opinione, accedendum eſt ad ſolutionem quæſtionis. Et primò inquiretur qualiter deus cognoſcit diſtincta ſecundum ſpeciem. Et ſecundò qualiter cognoſcit res ſecundum diſtinctionem numeralem. *quæſt. 3.*
13 Quantum ad primũ ſciendum eſt ꝙ deũ intelligere res diſtinctè poteſt habere duplicẽ intellectũ. Vnus poteſt eſſe quod diſtinctio teneat ſe ex parte intellectionis, ſcilicet ꝙ intellectio qua deus intelligit vnã rem ſit alia & diſtincta ab intellectione qua intelligit aliam rem, & iſto modo deus non intelligit plura diſtinctè, quia non pluribus & diſtinctis intellectionibus intelligit illa quæ intelligit, ſed vna tantum. Alius poteſt eſſe intellectus quod diſtinctio teneat ſe ex parte rerũ intellectarum, ita ſcilicet ꝙ licet deus intelligat res omnes vnica intellectione, tamen intelligit eas non ſolum quantũ ad rationem cõmunem in qua conueniunt, ſed quantum ad proprias naturas ſecũdum quas differunt, & ſic intelligitur quæſtio in quã videntur eſſe difficultates ex hoc ꝙ deus intelligit alia à ſe per eſſentiam ſuã, in qua & per quam res repræſentantur intellectui diuino, ſi ergo res creatæ intelligãtur diſtinctè à deo, oportet ꝙ repræſententur diſtinctè in eſſentia diuina, hoc autẽ non videtur poſſibile, quia ſi eſſentia diuina quæ in ſe eſt vna realiter, poſſet repręſentare plura diſtinctè, hoc eſſet vel vt vna re & ratione, vel vt plures ſecũdum rationem. Nõ vt vna re & ratione, quia vnũ ſub vnica ratione acceptum nõ videtur poſſe repræſentare niſi vnum. Nec vt plures ſecundum rationẽ, quia (vt probatũ fuit ſupra de attributis) diſtinctio rationũ in deo accipitur ex reali diſtinctione quã videmus in creaturis, ita ꝙ ſecũdum noſtrum modum intelligendi deus prius apprehẽdit realem diſtinctionem in creaturis exiſtẽtem, vel poſſibilem quàm formet circa *di. 3. q. 3.*

eſſentiam ſuam diuerſitatem rationum, poſterius autem non eſt cauſa prioris, ergo eſſentia diuina accepta vt plures ſecūdū rationem non poteſt eſſe ratio intelligendi diſtinctionem rerum.

Vide Caiet. 1. q. 14. art. 5. 14 Et per hoc videtur excludi illud quod communiter dicitur quòd vnum & idem poteſt eſſe ratio repræſentatiua pluriū vt plura ſunt non quidem vnum æquatum, ſed vnum excedēs, ſicut ſenarius numerus eſt ſufficiens ratio cognoſcendi diſtinctè omnes numeros intra ſe contentos, & eodem modo dicunt de eſſentia diuina quæ vna exiſtens & omnia excedēs continet in ſe omnes rerū perfectiones quibus adinuicē diſtinguūtur, & repręſentat eas diſtinctè. Hoc enim videtur excluſum per rationē iam factā quæ generaliter accipit quòd nihil vnum ſub vna ratione acceptum neque ęquatum, neq; excedens poteſt repræſentare plura diſtinctè, ſed oportet ꝙ accipiatur ſub pluribus rationibus, pluralitas autem rationum in deo nō eſt ratio intelligendi diſtinctionem rerum, ſed potius econuerſo, ergo &c.

15 Nec valet exemplū quod adducitur de ſenario, quia in eo quod eſt vnum ſolum per aggregationem (vt numerus) partes eius habent propriam actualitatē & diſtinctionē, & ideo diſtinctè poſſunt cognoſci in toto in quo continentur, nec cognoſcūtur per aliquid quòd ſit vnum ſimpliciter, eſſentia autē diuina eſt ſummè vna & ſimplex & perfectiones rerū quæ in ea cōtinentur non ſunt in ea ſecūdum propriam actualitatē & diſtinctionē, ſed vnitiſſimè & indiſtinctè, propter quod nō ſic poſſunt res cognoſci diſtinctè per cognitionē diuinæ eſſentię ſicut numeri contenti ſub ſenario cognoſcuntur per cognitionē ſenarij.

16 Dicendū eſt ergo aliter ꝙ eſſentia diuina eſt repræſentatiua rerum diſtinctarū non inquantū intelligitur ſub vna ratione neque prout intelligitur pluribus rationibus, vnitas enim vel pluralitas rationū intellecta circa diuinam eſſentiam nihil omnino facit ad hoc quòd eſſentia diuina aliquid repręſentet, quod

Infr. in 4. d. 49. q. 3. patet quia illud quod eſt repræſentatiuum alicuius rei vel aliquarū rerum ex ſe & nō ad placitum neque ex inſtitutione, repræſentat quicquid repræſentat non per rationē aliquam ſibi per intellectū attributā, ſed eſſentia diuina eſt repræſentatiua omnium quæ repræſentat ex ſe neq; ad placitū neque ex inſtitutione, ergo ipſa repręſentat quicquid repręſentat nō per aliquam rationem vnam vel plures ſibi per intellectū attributā, ergo vnitas vel pluralitas rationū ſub quibus diuina eſſentia intelligitur nihil omnino facit ad hoc ꝙ ipſa aliquid vel aliqua repręſentet, maior patet, quia illa quę repręſentāt aliquid ex ſe & naturaliter in hoc differunt ab illis quę repręſentāt ad placitum & ex inſtitutione, quia illa quæ repræſentāt res ex inſtitutione & ad placitum repræſentant per aliquam rationē ſibi ab intellectu attributā vt voces. Hæc vox enim homo vel quæcūque alia ſignificatiua ad placitū repræſentat naturam humanā nō ex ſe, ſed ex hoc quòd per intellectū attributa eſt ſibi ratio ſigni reſpectu talis rei, ſed illa quæ repræſentant naturaliter (vt gemitus infirmorū ſignificat dolorem) talia ex ſe, & nō per aliquam rationem ſibi attributā repræſentāt quicquid repręſentāt, & hęc fuit maior, minor ſimiliter patet, quia eſſentia diuina ex ſe & naturaliter repræſentat intellectui diuino quicquid repræſentare poteſt, & non ad placitū neque ex inſtitutione, alioquin poſſet nō repræſentare, & per conſequēs intellectus diuinus ea non intelligeret quod eſt impoſſibile, ergo &c. Item ratio ſecundum quam eſſentia diuina eſt repræſentatiua rerū eſt reſpectiua, quia omnis repræſentatio per intellectū cognitiuū eſt propter habitudinem vnius ad alterū, ſed perfectiones diuinæ excluſa cauſalitate non habent aliquem reſpectum ad creaturas, ergo ſecūdum eas eſſentia diuina nō repręſentat creaturas, ſed ſolum quia eſt cauſa potēs omnia producere. Patet ergo quòd eſſentia diuina repręſentat quicquid repræſentat non per hoc ꝙ intelligitur ſub vna ratione vel pluribus, ſed ex ſe.

17 Et per hoc excluſa eſt ratio quæ videbatur inducere difficultatē: aſſumebat enim falſum, ſcilicet ꝙ vnitas vel pluralitas rationis ſub qua vel ſub quibus eſſentia diuina intelligitur, eſſet ei ratio repręſentādi vnū vel plura, qđ nō eſt verū, vt probatū eſt.

18 Nihilominus notandū eſt nō eſſe per hoc declaratū qualiter eſſentia diuina poteſt repræſentare plura diſtinctè, ſed potius videtur aucta difficultas. Dicendum ergo quòd eſſentia diuina per hoc repræſentat res diſtinctè ꝙ ipſa ſecundū id quod eſt abſque alterius adiutorio vel concurſu eſt ſufficiens cauſa omniū, & ideo omnia præhabet in ſe & cōtinet non formaliter (vt ſpeculum habet imagines) ſed virtualiter, modo quo cauſa effectiua pręhabet effectū, propter quod intellectus q plenè & perfectiſſimè nouit eſſentiam diuinā & eius virtutē qualis eſt intellectus diuinus, plenè nouit & diſtinctè diſtinctiōe ſpecifica omnia ad quæ ſe extendit eius cauſalitas, extendit autem ſe ad omnia quæ ſunt in rebus creatis, & quæ conſtituunt res in eſſe

Infr. 2. d. 1. q. 5. ſpecifico & diſtinguūt. Quare intellectus diuinus qui perfectiſſimè & cōprehenſiuè nouit eſſentiam ſuam, nouit etiā perfectè omnes res creatas quātum ad earum diſtinctionē ſpecificam,

19 Et ſi quis dicat quòd cauſalitas diuina non ſe extendit ad omnia immediatè, ſed tantum ad vnum (ſcilicet ad primū tantum) & mediante illo ſe extendit ad omnia alia quodam ordine, quamuis hoc ſit falſum, tamen idem ſequitur, quia cognita cauſa proxima & immediata & ſufficiente, cognoſcitur effectus propria & diſtincta cognitione, ſed deus ſe ipſum cognoſcit, vt probatum fuit, ergo cognoſcit diſtinctè illud quod immediatè eſt cauſatum ab ipſo, rurſus per illud tāquam per cauſam cognitam cognoſcit tertium cauſatum, & per tertium tanquam cauſam cognoſcit quartum, & ſic vſq; ad vltimum effectum, ergo ſiue deus producat res omnes immediatè ſiue mediatè ſemper ſequitur quòd habeat de eis diſtinctam cognitionem modo quo expoſitum fuit, & cauſa eſt quia res creatæ diſtinctè repræſentātur intellectui diuino nō per hoc quòd eſſentia diuina habeat eas in ſe (ſicut ſenarius habet numeros intra ſe contentos) vel quemadmodum ſpeculum habet imagines, quia nihil horum eſt in diuina eſſentia reſpectu rerum creatarum, nec ſicut exemplar repręſentat exemplata vt magis patebit cùm agetur de ideis, ſed quia eſſentia diuina eſt omnium cauſa. De cognitione autem diſtinctorum ſecundum numerum dicetur in ſequenti quæſtione. *Opin. Auicen. ponētis tantum rum.* *d. 36. q.*

20 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd cauſa vniuerſalis poteſt accipi tripliciter. Vno modo vniuerſalitate prædicationis, ſicut dicimus quòd artifex eſt cauſa vniuerſalis artificiati & particularis, vt ſtatuifica eſt cauſa ſtatuæ, & ſingularis, vt hæc ſtatuifica eſt cauſa huius ſtatuæ, & hoc modo per cauſam vniuerſalē nō cognoſcitur effectus particularis vel ſpecificus, nec per cauſam particularem vel ſpecificā cognoſcitur effectus ſingularis. Alio modo dicitur cauſa vniuerſalis non per prædicationem, ſed quia ſe extendit ad plures effectus, tamen ſecundum aliquid eis commune & non ſecundum id quod eſt eis propriū, niſi determinetur per aliud, & ſic ſol eſt cauſa omnium generabilium, nec adhuc per talem cauſam poteſt res ſufficienter cognoſci & diſtinctè, & neutro iſtorū modorum deus eſt cauſa vniuerſalis. Tertio modo dicitur cauſa vniuerſalis, quia eius cauſalitas ſe extendit ad plura ſecundum propriam vniuſcuiuſque rationem abſq; hoc quòd per aliud determinetur, & ſic deus eſt cauſa vniuerſalis omniū, quia omnia producit vel producere poteſt per ſe & immediatè abſque hoc quòd per aliud determinetur, & per talem cauſam ſic vniuerſalē poſſunt effectus diſtinctè cognoſci, eſt enim cauſa vniuerſalis, quia eſt cauſa omnium, ſed propria vniuſcuiuſque, quia vnumquodque producit vel producere poteſt per ſeipſam.

21 Ad ſecundum cùm dicitur quòd deus non cognoſcit creaturas niſi ſecundum ꝙ exiſtunt in ipſo dicendum, quod ly ſecundum poteſt notare rem intellectam vel rationem intelligēdi, ſi rem intellectam, ſic eſt ſenſus, quòd deus non intelligit de rebus niſi illud quod de ipſis eſt in deo formaliter, & tunc propoſitio eſt falſa, quia creatura in deo eſt creatrix eſſentia ſecūdum Anſelmum, & ita deus non intelligeret niſi ſe. Alio modo poteſt notare ratione intelligendi, & ſic eſt ſenſus quòd deus non intelligit res creatas, niſi quia præexiſtunt in eo ſicut in cauſa repręſentante, & ſic eſt vera, & tunc nō ſequitur quod nō intelligatur alia à ſe, ſed quod non intelligit per aliud à ſe quod verum eſt, & eſt ſimile in intellectu noſtro ſecundum ponentes ſpecies, quia intellectus noſter non intelligit lapidem niſi ſecūdum illud quod de lapide eſt in intellectu, ſi ly dicat ſecundum rationem intelligendi, verum eſt quia ratio per quàm lapis intelligitur eſt ſola ſpecies, ſi verò dicat rem intellectam falſa eſt, quia non ſola ſpecies quę eſt anima intelligitur, ſed intelligitur lapis qui eſt extra per ſpeciem ſuam quæ eſt in anima. *Inf. d. 3[illegible] q. 1. art. 1.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus cognoſcat diſtinctè ſingularia.

Thom. 1. q. 14. art. 11.

TERTIO quæritur vtrū deus cognoſcat diſtinctè ſingularia. Et arguitur quòd non, quia cognitio dei eſt ſcientifica cum in eo non ſit opinio nec ſuſpicio, ergo cùm de ſingularibus non ſit ſcientia, cognitio dei non ſe extendit ad ea.

2 Item ſecundum Boëtium ſingulare eſt dum ſentitur vniuerſale aut dum intelligitur, ſed in deo non eſt cognitio ſenſitiua, ergo ipſe non cognoſcit ſingularia.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod magis habet de entitate, magis eſt cognoſcibile, ſed ſingularia plus habent de entitate quàm vniuerſalia, ergo magis à deo cognoſcuntur. Maior patet, quia cùm vnumquodque ſit cognoſcibile ſecundum quòd habet eſſe, ſi illud quod plus habet de entitate non plus cognoſcatur, non poteſt eſſe defectus niſi ex parte cognoſcentis, qui defectus non poteſt eſſe in deo. minor probatur

batur, quia singularia secundum rationem suæ singularitatis habent esse reale, vniuersalia autem quantum ad rationem suę vniuersalitatis non habent esse reale, sed solum esse rationis quod esse secundum quid & diminutum per comparationem ad esse reale, quare &c.

4 RESPONSIO. Dicendũ est ꝙ deus cognoscit singularia secundum rationẽ suæ singularitatis, hæc autem cõclusio diuersimodè probatur. Quidam enim dicunt hanc esse rationẽ quare deus cognoscit singularia, quia est causa rei non solum quantum ad formam, sed etiam quantũ ad materiam, tantum autem se extẽdit scientia dei quantum eius causalitas, propter quod scientia dei se extendit ad cognitionem rerum, nõ solum quãtum ad formas à quibus accipitur ratio vniuersalitatis, sed etiam quantum ad materiam à qua accipitur ratio indiuiduationis & singularitatis, vnde ex hoc errauerunt quidã Philosophi negantes esse in deo cognitionem singulariũ, quia non ponebant à deo materiam creatã, sed ingenitam & incorruptibilem, & per consequẽs non esse à deo cognitã, quare nec ipsum indiuiduum, cùm ipsa sit indiuiduationis principium.

5 Hæc ratio quantum ad hoc ꝙ dicit cognitionẽ dei tantum se extendere quantũ se extẽdit eius causalitas bona est, sumendo etiam sub maiore ꝙ causalitas diuina se extẽdit ad oẽs res secundum rationẽ suæ singularitatis quod de se manifestũ est, res enim est factibilis secũdum esse quod habet extra animam & illud est singulare, quod autem vlterius assumit ꝙ materia est principium indiuiduationis, à forma autem sumitur ratio vniuersalitatis valde dubiũ est, quia maior cõmunitas videtur esse in materia quàm in forma, sicut enim forma quantũ est de se est cõmunis pluribus indiuiduis eiusdem speciei, ita materia eiusdẽ rationis est cõmunis omnibus quæ sunt eiusdẽ generis.

6 Item eadem materia est successiuę in diuersis indiuiduis, forma autem non, propter quod minus videntur indiuidua distingui per materiã quàm per formam, & per consequens minus constitui in esse indiuiduo, quia per idem videtur vnumquodq; constitui in se & ab alio distingui, quid tamen de hoc sit tenendum, patebit in 2. lib. distinct. 3. *quæst. 2.*

7 Item non omnia singularia habent materiã (sicut angeli) ergo ex materia vel eius productione non potest assignari generalis ratio quare deus cognoscit singularia. Nec puto ꝙ illi qui negauerunt à deo cognitionem singularium ex hoc fuerint moti, quòd crederent materiam non esse causatam à deo, non enim dixerunt Aristoteles & alij materiã esse ingenitam & incorruptibilẽ à carentia principij productiui, cùm Philosophus dicat quòd nihil prohibet sempiternorũ esse alteram causam, sed à carentia principij durationis. Vnde & commentator qui negauit à deo cognitionem singularium 11. Metaphys. credidit materiam esse ab alio, dicit enim super secundum Metaphysi. quòd vnum est ens per se & per se verum, & omnia alia sunt entia & vera, per esse & veritatem eius.

8 Alius est modus tenendi eandem conclusionem, & est talis quòd deus cognoscit singularia, quia deus est suum esse: cuius rationem assignant qui hunc modum tenent dicentes, ꝙ agere supponi esse, & ideo modus agendi ex esse habet determinari, quòd si illud habeat calumniam in actionibus transeuntibus in materiam exteriorem, eo ꝙ tales actiones non sunt perfectiones agentis sed acti, propter quod modus talium actionum nõ solum habet determinari ex natura agentis, sed etiam ex natura acti, tamen illud non videtur habere calumniam in actionibus intramanentibus, qualis est actio intelligendi quin totaliter sequatur modum & conditionẽ intelligentis, ergo vbi intelligens non intelligit, nisi prius determinetur per esse actuale quod est in omnibus creatis, in quibus esse & essentia differũt, ibi res non intelligitur à tali intellectu, nisi prius determinata per esse actuale, sed determinatio rerum per esse actuale est ex progressu rerum, ergo intellectus creatus in quo differt esse ab essentia nõ intelligit res creatas, nisi prout determinantur per esse actuale quod est ex progressu rerum, & ita cognitioni talis intellectus semper aliquid accrescit.

9 Causa autem quare talis intellectus non potest res intelligere quousq; determinentur per esse actuale, est duplex. Vna, quia tale intelligere cùm sit in natura habente possibilitatem admixtam non est omnino de se terminatũ, & ideo oportet res per tale intelligere intellectas per suum esse actuale determinari ad hoc, vt in suo esse determinatiuè cognoscãtur. Alia est, quia tale intelligere cũ non sit esse intelligentis non reseruatur in eo omnis ratio essendi, propter quod non potest ex seipso absq; alia determinatione cognoscere res secundum suum esse actuale quod est cognoscere eas secũdum rationem suæ singularitatis, sed oportet quod determinentur per esse actuale, sed deus cùm sit suum esse & suum intelligere non habet possibilitatem admixtam, in eo etiam reseruatur omnis ratio essendi, ideo potest ex se omnes res intelligere secundum suam singularitatem absque hoc quòd in seipsis determinentur per esse actuale, nec per determinationem rerum in esse actuali aliquid accrescit suæ notitiæ.

10 Hæc opinio in multis deficit. Primò, quia à nonnullis firmiter tenetur ꝙ esse & essentia sunt idem realiter in creatura & hoc dictũ fuit supra dist. 8. Secundò, quia dato ꝙ differant in creaturis adhuc ratio nulla est, quia maior ꝓpositio assumitur falsa est, hæc scilicet ꝙ quando intelligens est tale ꝙ eius natura determinatur per esse actuale distãs ab ea ibi oportet quòd res intellecta ad hoc ꝙ intelligatur à tali intellectu prius determinetur per esse actuale: nec probatio valet, quia esto quòd actus intelligendi sequatur modum naturæ & esse ipsius intelligentis, non oportet tamen ꝙ requirat in re intellecta easdem conditiones, & ideò licet oporteat talem intellectum habere naturam determinatã per esse actuale ad hoc quòd intelligat, nulla tamen necessitas est ꝙ oporteat rem singularem determinari per esse actuale ad hoc quòd intelligatur. *quæst. 2.*

11 Quod patet primò, quia sicut res potest intelligi quãtũ ad esse existẽtiæ, ita potest intelligi quantũ ad esse essentiæ, sed ad hoc ꝙ res intelligatur quantum ad esse essentiæ nõ requiritur ꝙ res habeat actu illud esse. possum enim formare conceptum de rosa quæ nullum esse essentiæ habet actu, necessariũ tamen est intellectum habere esse essentiæ actu ad hoc ꝙ rem actu intelligat, ergo similiter non oportet rẽ habere actu esse existentiæ ad hoc ꝙ secũdum tale esse intelligatur, quamuis oporteat intellectum esse in actuali existentia ad hoc quòd intelligat.

12 Quod etiã patet secundò ex alio, quia cognita causa singulari sufficiẽte & necessaria cognoscitur effectus infallibiliter secundum rationẽ suæ singularitatis, & hoc patet ex secũdo physicorum, vbi dicitur ꝙ effectus cõmunis requirit causam communem, & particularis particularẽ, propter quod sicut cognita causa vniuersali & necessaria cognoscitur effectus secũdum rationem suæ vniuersalitatis, sic cognita causa singulari & necessaria cognoscitur effectus secundum rationem suæ singularitatis, sed intellectus creatus noster & angelicus cognoscit aliquas causas singulares & necessarias & sufficiẽtes respectu aliquorum effectuum futurorum, ergo intellectus noster & angelicus cognoscit tales effectus futuros, secundum rationem suæ singularitatis antequam determinetur per esse actuale. Maior patet, sed minor declaratur, quia tam homo quàm angelus cognoscit motum cœli secundum rationem suæ singularitatis ex quo tanquam à causa singulari & sufficiẽte & necessaria sequitur ortus & occasus solis super hemisphæriũ nostrũ, & eclipsis Lunæ tali vel tali tempore, ergo per talem causam præcognoscuntur tales effectus secundum rationẽ suæ singularitatis antequam determinaretur in rerum natura per esse actuale. Et hoc etiam quilibet experitur in se sine alia ratione.

13 Item operationes sunt singularium secundum esse suæ singularitatis, sed tã homo quàm angelus præcognoscit quædam quæ agere proponit, ergo præcognoscit ea secũdum rationem suæ singularitatis, & tamen nondum habent esse actuale, quare &c. Non est igitur verũ ꝙ singularia non possunt cognosci secundum rationem suæ singularitatis antequã determinẽtur per esse actuale ab intellectu creato, dato ꝙ eiꝰ natura distet à suo esse, & per cõsequens non potest cõcludi de deo ꝙ cognoscat res secũdum suam singularitatem antequã sint per hoc ꝙ eius esse non sit aliud ab eius essentia. Nec video quare esse distans sit sufficiẽs ratio ꝙ intelligere sit indeterminatum, ita ꝙ requirat in re intellecta determinationem secundũ esse actuale, nec ipsi ꝓbant, & ideo ea facilitate potest negari sicut asseri. Nec esse distans tollit ab eo, quod non habeat omnẽ rationem essendi, sicut calorem ignis esse distantem à natura ignis nõ tollit à calore ignis quin cõtineat virtualiter omnem rationẽ caloris, & quicquid sit de hoc, tamen ꝙ esse sit indistans ab essentia non dat ei ꝙ in eo sit omnis ratio essendi, si enim esse non receptũ in natura distante, ex hoc haberet rationẽ omnis esse, per eandem rationem forma nõ recepta in natura distante haberet ex hoc rationẽ omnis formæ: hoc autem est falsum, quia intelligẽtiæ sunt formæ nõ receptæ in natura distante, & tamẽ nulla intelligentia continet in se virtutem omnis formæ, quia nulla potest aliam producere, nec animam nec aliquam formã saltem immediatè, quare prædictus modus non videtur verus.

14 Dicendum ergo quòd circa cognitionem singularium à deo (quia de nobis non agitur nunc) non potest facere difficultatem nisi vel singularitas quæ omnibus est communis, vel materialitas quę est solum in generabilibus & corruptibilibus, vel futuritio quæ est in his quæ nõdum producta sunt, vel contingentia quæ solum est in his quæ depẽdent ex causis impedibilibus. De futuritione & cõtingentia nihil ad hãc quæstionem, quia inferius dicetur de hoc, sed tantũ de singularitate & materialitate. Singularitas verò non impedit quin aliquid intelligatur à deo cũ ipse per se & primo intelligat essentiam suam *d. 38. q. 3.*

quæ est quædam singularitas. Nec materialitas cùm ipse intelligat quidditates rerum sensibilium in quibus includitur materia, ergo nec singularis materialitas vel materialis singularitas impedit aliquo modo quin aliquid materiale & singulare intelligatur à deo. Ratio autē huiꝰ est illa quę tacta est in prima opinione, quia essentia diuina est sufficiēs ratio repræsentādi quālibet rem secundum omnē eius conditionem, & hoc habet ex perfectione suæ virtutis secūdum quam continet vniuersaliter omnem rem & producere potest. Et hæc est via Dionysij septimo capite de diuinis nominibus, vbi dicit quod deus cognoscit res quo modo rebus esse tradidit, vnde si aliquid est in rebus nō cognitum ab eo, oportet quòd circa illud vacet diuina operatio, id est, quòd non sit operatum ab ipso.

Potius supra q. nu. 18.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd licet cognitio dei qua cognoscit se & omnia alia sit vna secundū rē, est tamen plures secundum rationem inquantū tendit in plura obiecta, & sic sortitur plura nomina, quia inquantū cognitio dei tendit in quidditatē suæ essentiæ vel alterius rei, vocatur simplex intelligentia, inquantum autem tendit in essentiam suā attribuēdo sibi causalitatem rerū, puta cùm cognoscit se esse causam rerum potest vocari intellectus seu cognitio principiorum, quia causalitas sua est aliis rebus ratio essendi & cognoscendi, inquantū autem ex cognitione suę causalitatis tendit in cognitionem aliarum rerum & proprietatum eis conuenientium secundum rationem earum generalem vel specificam dicitur sciētia vel scire quod est rem per causam cognoscere: inquantū autem tendit in cognitionem singularium secundum rationē suæ singularitatis est quasi cognitio sensitiua siue experimentalis quæ in nobis nō dicitur scientifica cognitio. Cùm ergo dicitur quòd omnis dei cognitio est scientifica, Dicendū est quòd licet cognitio dei quæ est vna sit scientifica, non tamē respectu omnium, quia non respectu suiipsius nec respectu singularium.

16 Ad secundum dicendum est quòd Boëtius loquitur de nobis in quibus cognitio sensitiua est solum singularium & nullo modo vniuersalium. Cognitio autem intellectiua tanquā perfectior est tam singularium quàm vniuersalium, & multo magis cognitio intellectiua dei propter suam perfectionem est non solum vniuersalium, sed etiam singularium, quia cognitio dei includit perfectionem omnium.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum scientia dei sit vniuersalis, an particularis.

Thom. 1. q. 14. art. 1. ad tertium.

QVARTO quæritur, vtrū scientia dei sit vniuersalis an particularis. Et videtur quòd sit vniuersalis, quia scientia quæ est per causam vniuersalem est vniuersalis, sed scientia dei est per causam vniuersalem vt dictum est in præcedēte quæstione, ergo est vniuersalis.

2 Item illa scientia est vniuersalior quæ ad plura se extendit, sed scientia dei se extendit ad omnia, ergo est vniuersalissima.

3 IN CONTRARIVM est, quia cognitio rerum secundum proprias rationes specificas & singulares est particularis, sed talis cognitio est quam deus habet de rebus (vt visum fuit) ergo &c.

4 RESPONSIO. De scientia dei possumus loqui dupliciter. Vno modo, prout est quædam res informans diuinū intellectum secundum nostrū modum intelligendi. Alio modo, prout comparatur ad obiectum, Primo modo loquendo de scientia, nulla scientia est vniuersalis, sed est quodā singulare, quia quicquid existit singulariter existit, siue existat per se siue in alio siue in re extra siue in anima subiectiuè, sicut & anima est quoddam singulare. Vniuersalia enim solum sunt in intellectu obiectiuè, nusquam autem subiectiuè secundum rationē suæ vniuersalitatis, & sic scientia dei nō est vniuersalis, sed est quædam singularitas sicut & essentia diuina. Alio modo potest considerari scientia, prout comparatur ad scibile vel ad obiectū, & sic dicitur scientia vniuersalis vel particularis, quia est de vniuersali vel particulari obiecto. Huc supposito dicunt quidā quòd scientia nostra potest esse vniuersalis vel particularis, sed scientia dei nec est vniuersalis nec particularis, quod probatur sic, habitus sumunt rationem & denominationem ab obiectis non quibuscunque, sed principalibus. Principale autem obiectum intellectus nostri est quidditatis materialis cui conuenit esse vniuersale vel particulare secūdum aliam & aliam rationem, & ideo cognitio nostra vt tendit in eam secundum rationem vniuersalis vel particularis dicitur vniuersalis vel particularis, sed obiectum principale intellectus diuini est sua essentia quæ nō est vniuersalis (cum non plurificetur in suis suppositis) nec particularis, quia est quid communicabile pluribus quod est contra rationem particularis, propter quod scientia dei non debet dici nec vniuersalis neque particularis.

5 Sed istud nō videtur bene dictum. Primò, quia cùm scientia dicitur particularis ab obiecto principali, particulare nō accipitur ibi pro singulari, quia singulare nō est principale obiectum alicuius scientiæ saltē nostræ, quia de singularibus nō est scientia, sed accipitur ibi particulare pro re accepta secundū rationē specificā, & vniuersale pro re accepta secūdum rationē generis propinqui vel remoti, & ita particulare, prout spectat ad propositum est cōmunicabile pluribus, sicut species specialissima. Isti autem dicunt quòd essentia diuina est particularis, quia est pluribus communicabilis, & ideo malè accipiunt particulare.

6 Secūdò, quia si particulare vocaretur singulare, adhuc non esset verum illud quod dicunt quòd essentia diuina non est particularis, id est, singularis, quia quicquid existit in rerum natura est singulare & singulariter existit. Nec obstat quod ipsa est in pluribus suppositis, quia de ratione singularis non est incommunicabilitas, nisi illa quę opponitur cōmunicabilitati vniuersalis (scilicet quòd nō sit cōmunicabile pluribus per sui diuisionem) essentia autem diuina non diuiditur in suppositis, quibus communicatur, & ideo ipsa est incōmunicabilis per oppositum ad cōmunicabilitatem vniuersalis, & hoc sufficit ad hoc q ipsa sit verè singularis vel particularis accipiendo particulare pro singulari, & ideo si essentia diuina est principale obiectū scientiæ diuinæ (vt ipsi dicunt) sequitur quòd scientia diuina poterit verè dici particularis, id est, singularis, cuius oppositum ipsi dicunt. Tertia, quia non est verum quòd essentia diuina sit principale obiectum scientiæ dei, quia licet essentia diuina sit primum obiectum ab intellectu diuino cognitum, & ratio cognoscendi omnia alia, tamen cognitio dei vt fertur in essentiā suam secundum se vel secundum ea quæ sibi attribuuntur, non sortitur rationem scientiæ sed simplicis intelligentiæ vel cognitionis principiorum (vt prius dictum fuit) quia scire est rem per causam cognoscere, deus autē non cognoscit se vel ea quæ attribuuntur sibi per causam, & ideo talis cognitio non est scientifica, sed cognitio aliarum rerum secundum ea quæ eis attribuuntur potest in deo dici scientia, quia talia cognoscuntur à deo per essentiam diuinam vt est causa omnium rerum & omnium proprietatum quę eis attribuuntur: propter quod cognitio dei vt sortitur rationem scientiæ est iudicanda vel vniuersalis vel particularis, non ratione essentiæ diuinæ, sed ratione aliarum rerum de quibus deus habet cognitionem per essentiam suam tanquam per causam.

8 Quid ergo? nunquid scientia dei debet dici vniuersalis vel particularis. Dicendum est quòd præter acceptionem scientię particularis & vniuersalis prius positam, est alia acceptio videlicet, quòd scientia particularis vocatur illa qua aliquis sic cognoscit aliquod particulare ens & eius proprietates quòd non cognoscit alia entia, nec proprietates illorū, & per oppositum scientia vniuersalis dicitur quæ se extendit ad omnia scibilia, & non ad vnum tantum. Accipiendo ergo scientiam vniuersalem & particularem secundum hanc vltimam assignationem, patet quòd scientia dei est vniuersalis quia extēdit se ad omnia scibilia, licet (vt sic) non sit vna secundum rationem, sed plures, quia scientiæ quę sunt in nobis diuersæ secundum rem sunt in deo diuersæ secundum rationem, cùm igitur in nobis non sit vna scientia quę se extendit ad omnia scibilia, sed plures secūdum rem, Consequēs est quòd scientia dei quæ vna est secundum rem sit plures secundum rationem prout extendit se ad omnia scibilia. Secundum autem primam assignationem scientiæ vniuersalis & particularis dicendum est quòd sciētia dei est particularis & vniuersalis, & non vniuersalis tantum vel particularis tantum, quia illa scientia per quam cognoscūtur res & rerum proprietates & passiones secundum rationem generis remoti vel propinqui, & speciei specialissimæ est non solū vniuersalis sed etiam particularis, sed deus per scientiam suam cognoscit omnes res & rerum passiones & proprietates non solum secundum rationē generis remoti vel propinqui sed etiam secundū rationem speciei specialissimæ, ergo &c. vtraque præmissarum patet ex pręcedentibus. Verumtamē sicut dictū fuit de prima assignatione scientiæ vniuersalis & particularis, sic dicendum est de ista, quia sicut in nobis sunt diuersæ scientiæ per quam cognoscimus corpus mobile & eius proprietates & passiones, & per quam cognoscimus corpus mobile ad sitū vel ad formam, sic in deo sunt diuersæ scientiæ secundū rationem per quas ista cognoscit, quamuis sit vna secundum rem.

9 AD RATIONES vtriusque partis respondēdum est. Ad primam, quòd scientia quæ est per causam vniuersalē prædicatione, vel per causam vniuersalem quæ se extendit ad plures effectus solum secundum illud quod est eis commune, est vniuersalis, prout vniuersale distinguitur contra particulare secundum primam acceptionem, & sic scientia dei quam habet de rebus aliis non est solum vniuersalis, sed cognitio quę habetur

Supra q. 2. huius dist. nume. 10. tur per causam vniuersalē, cuius causalitas se extēdit ad omnia secundum omnes rationes tam vniuersales quàm particulares (qualis est scientia dei) est vniuersalis & particularis secūdum primam acceptionem, & est vniuersalis iuxta secundam.

10 Secunda ratio probat solum quòd scientia dei est vniuersalis iuxta secūdam acceptionem vniuersalitatis, & illud concessum est.

11 RATIO in oppositum bene probat quòd scientia dei est particularis inquantum cognoscit res secundum rationes specificas, sed per hoc non excluditur quin sit vniuersalis inquantum cognoscit res secundum suas rationes generales & communes, & inquantum cognoscit non solum vnum genus scibilium, sed omnia.

DISTINCTIO XXXVI.

Sententia huius distinctionis XXXVI. in generali & speciali.

Hic solet quæri. Superius ostēdit magister quòd scientia dei est respectu omniū: & ex hoc res dicuntur esse in deo. Nunc verò inquirit quomodo res cognita sit in ipso deo cognoscente. Et diuiditur ista pars in duas. Primo ostēdit quomodo res qua deus cognoscit sunt in ipso deo. Et secundò ostendit quomodo deus dicatur esse in ipsis reb⁹ 37. dist. ibi: Et quoniam determinatum est. Item prima in duas. Secundum duas quæstiones quas specialiter mouet & soluit. Secunda ibi: Post prædicta, & hīc. Secunda diuiditur in tres. Primò enim proponit quæstionem & eius determinationem. Secundò ponit solutionis confirmationem & quædam incidentia determinat ibi proinde si diligenter inspiciatur. Tertiò determinatum declarat ibi, ex præmissis apertum est.

2 In speciali sic procedit. Et quæritur primò, vtrum illa quæ deus cognoscit possint esse in eius essentia, sicut dicuntur esse in eius præsentia quæ idem est quod eius essentia. Et respōdet φ non, quia omnia quæ sunt in essentia diuina sunt eiusdem naturæ cum deo, ea autem quæ cognoscit deus, nō sunt eiusdem naturæ cum illo, & ideo non debent dici esse in eius essentia, nec est simile de præsentia, quia aliū respectum habet vel connotat quàm essentia. Postea quærit, vtrum mala quæ cognoscuntur à deo, sicut & bona possint dici esse in deo: & respondetur φ non, quia illa solum dicuntur esse in deo ad quæ deus se habet in ratione principij: non sic autem se habet ad mala, sola enim ea quæ cognoscuntur à deo per notitiam approbationis, quorum deus est actor siue principium possunt dici esse in deo, non sic autem deus non cognoscit mala. Deinde confirmat hoc, quia secūdum Ambr. idem est esse in deo, & esse per ipsum, & esse ex ipso, mala aūt non sunt ex deo, nec per ipsum, ergo non possunt dici esse in ipso. Vbi incidenter ostendit φ illa verba apostoli ex ipso & per ipsum & in ipso, possunt appropriari p intellectū distinctioni personarū, tamē simpliciter omnibus personis omnia prædicta quæ enumerat conueniunt. Subiūxit etiam φ cum aliquid dicitur esse ex aliquo efficientia sola notatur, cùm verò dicitur aliquid de aliquo non solum efficiētia, sed etiā cōsubstantialitas notatur, & ideo licet creaturæ dicantur esse ex deo, nō tamen debent dici esse de illo. Vltimò epilogat determinata. Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus cognoscat mala.

Thom. 1. q. 14. artic. 10.

Circa distinctionē istam primò quæritur, vtrum deus cognoscat mala. Et videtur φ non, quia intellectus qui semper est in actu non cognoscit priuationē, vt innuitur tertio de anima, sed intellectus diuinus semper est in actu, ergo nō cognoscit malum quod est quædam priuatio.

2 Et confirmatur, quia si visus vel auditus semper essent in actu nunquam auditus cognosceret silentium, nec visus tenebras, ergo eodem modo est circa intellectum, quare &c.

3 Item omnis cognitio vel est causa rerum vel causata à rebus, sed scientia dei nec est causa malorum (saltem culpæ) nec causata ab eis, ergo &c.

4 Item intellectum est in intelligente, sed malum non est in deo, ergo non est intellectum ab eo.

5 IN CONTRARIVM est qđ dicitur Iob 11. Ipse nouit hominū vanitatem, & videns iniquitatem illorum nónne considerat? & in psalmo, Delicta mea non sunt à te abscōdita.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sic procedetur, quia primò ponetur quædam communis distinctio de scientia dei. Secundò ponetur illud in quo omnes moderni cōcordant. Tertiò ponetur illud in quo quidam discordant inquirendo quid sit verius.

7 Quantum ad primum sciendum est quòd scientia dei, quāuis sit vna secūdum rem, accipitur tamen tribus modis. dicitur enim sciētia simplicis notitiæ, visionis, & approbationis. Scientia simplicis notitiæ dicitur illa qua deus scit omnia quæ sunt, fuerunt vel erunt, vel possibilia sunt secundum infinitatem diuinæ potentiæ. scientia vero visionis dicitur eadem scientia, inquantū est eorum quæ sunt secundum aliquam differentiam temporis solum, quæ pro tanto dicitur scientia visionis, quia apud nos ea quæ videntur habent esse distinctum extra videntem: propter quod ea quæ à deo prodeūt in esse proprio qúod habent in sua natura præter esse quod habent in deo tanquam in causa dicuntur pertinere ad scientiam visionis. Scientia autem approbationis dicitur quæ est eorū in quibus diuina voluntas sibi complacet, & hæc sunt bona, & mala pœnæ quatenus sortiūtur rationē boni moralis, & per oppositū dicitur nescire mala culpæ, quia ea reprobat tāquā à bonitate sua discordantia. Si ergo quæstio intelligatur de malis culpæ & de scientia approbationis, patet φ deus nescit mala culpæ, quia ea non approbat, sed reprobat & punit: & secundum hoc dicitur ab Abach. 1. mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatē respicere nō poteris, & fatuis virginibus dicitur Matt. 25. Nescio vos: sed quia sic scire vel nescire nimis est strictè sumptum, ideo deducatur quæstio in scientia simplici notitiæ ac visionis. Hæc tantum de primo.

8 Quantum ad secundum sciendum est quòd omnes moderni concedunt quòd deus cognoscit malum, cuius ratio est, quia deus cognoscit partes vniuersi & habitudines earum, sed inter partes vniuersi talis est habitudo φ generatio vnius est corruptio alterius, in corruptione autem cōsistit malum pœnæ quo ad animata, & malum naturæ quo ad omnia: quædam etiam partes vniuersi possunt deficere à rectitudine rationis in quo consistit malum culpæ, ergo deus cognoscit omne malum naturæ pœnæ & culpæ. cognoscit autem per bonum oppositum, quia priuatio non cognoscitur nisi per habitū, rectus enim est iudex & sui & obliqui, vt dicitur primo de anima, sed malū secundum Dionys. lib. 4. de diuin. no. & Damascenum lib. 2. 4. cap. nihil aliud est quàm priuatio boni, ergo malum non cognoscitur nisi per bonum, sicut nec obliquum nisi per rectum, & in hoc omnes moderni concordant.

9 Quantum ad tertium in quo quidam discordant sciendum est quod de cognitione mali per bonū est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd deus cognoscit malum per speciem boni (non cuiuscunque) sed boni quod priuat, ita scilicet quòd si deus non cognosceret aliud bonum à se, nullo modo cognosceret malum secundum specialem rationem mali, & huius ratio est duplex. Prima est, quia priuatio nō cognoscitur nisi per habitum oppositum, sed oppositio habitus & priuationis est circa idem subiectum quodcunque sit illud. Deus autem non potest esse subiectum priuationis, ergo si non esset bonum nisi deus, aut non cognosceretur aliud bonum à deo nullo modo esse malum, nec cognosceretur.

10 Secunda talis est, priuatio nō distinguitur à priuatione nisi quia distinguitur habitus ab habitu, sicut non differt cæcitas à surditate, nisi quia differt visus ab auditu, cùm enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, ratione negationis non potest vna priuatio differre ab alia, sed magis conuenit cum ea, differunt ergo ratione habituum qui per eas negantur vel priuantur, & hoc est verum vniuersaliter nō solùm in priuationibus, sed etiam in negationibus quòd non differunt nisi ratione eorum quæ negantur. Vnde non homo & non lapis idem sunt respectu omnium, ita quòd de quocunq; verificatur vnum & alterum nisi respectu eorum quæ negant, sed bonum diuinum non est bonum quod possit priuari, & si esset tale, nihilominus ratione ipsius non possent differre priuationes cùm sit vnum, ergo per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum rationem specialem mali.

11 Hæ sunt rationes quarum prima probat φ si deus non cognosceret aliud bonum à se nullo modo cognosceret malum, Secunda probat quòd non cognosceret malum saltem secundum rationem specialem mali.

12 Alij sunt quibus hoc non placet: dicūt enim φ hoc est expressè cōtra sententiā Diony. 7. de di. no. vbi assimilat diuinam cognitionē lumini. Vnde dicit φ sicut lumen si esset cognitiuū cognosceret tenebras, nō aliunde cognitionē accipiens, sed per seipsum, sic deus bonitas existens cognoscit malū quod est priuatio boni, sicut tenebra est priuatio lucis quod probat quasi econtrario primis argumētis sic. Malū cognoscitur per bonum oppositum, sed malum opponitur bono diuino generali & speciali oppositione, ergo per bonum diuinū potest cognosci malum secundum rationem cōmunem mali, & secūdum rationes speciales malorū. maior ex dictis supponitur. sed minor proba-

tur scilicet quòd malũ opponatur bono diuino generali & speciali oppositione, quia sicut deus est causa omnium communis (inquantum omnia ipsum imitantur) & est, causa specialis cuiuslibet (inquantum diuersimode à diuersis imitatur) sic omnia mala opponuntur inquantum ab arte sua discordant deo communi oppositione & opponũtur ei speciali oppositione in quãtum ab eadem diuersimodè discordant, vel deficiunt, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio.

13 Declaratur etiam hoc per simile: sicut enim grammaticus per eandem artem cognoscit omnes congruitates in communi tanquam arti suæ cõcordantes, & singulas congruitates in speciali tanquam specialibus regulis concordantes, & singulas incongruitates in communi & speciali tanquam discordantes ab arte sua in communi & à specialibus regulis artis, sic deus cognoscit omnia bona in communi inquantum concordant suæ arti, & in speciali prout diuersimodè ei concordant, & per illam eandem artem non aliunde cognitionem accipiens, cognoscit mala in communi inquantum ab arte sua discordant, & in speciali in quãtum diuersimodè discordant ab ea: nec propter hoc cognoscitur malum, nisi per bonũ oppositum, quia bono diuino opponitur malum non tanquam bono quod priuat, sed tanquã bono à quo discordat, & sic intelligitur illud quod dicit beatus Aug. 22. de ci. dei, quòd natura non cõtrariatur deo, sed vicium.

14 Hæc sunt dicta illorũ quibus impugnant primam opinionẽ quæ tamẽ videtur verior, quod patet dupliciter simul probando propositũ, & soluendo motiuum aliorũ. Prima ratio est talis: Deus secundum eos cognoscit bona inquantũ concordant cum arte sua, mala verò inquantũ ab ea discordãt, sed deus non potest cognoscere quo modo aliqua discordant vel possunt discordare à sua arte, nisi præcognoscat modum quo aliqua cum ea possunt concordare, ergo deus nõ potest cognoscere mala nisi præcognoscendo bona causata, vel causabilia quæ possunt cum arte diuina cõcordare. Maior patet ex dictis eorũ. Minor declaratur, quia discordare est deuiare à concordantia sed nullus potest cognoscere quid sit deuiare à concordantia nisi cognoscat quid sit concordare cùm hoc includatur in intellectu alterius, ergo nullus potest cognoscere quo modo aliqua possunt discordare ab arte nisi præcognoscat quo modo possunt cum ea concordare. Vnde grãmaticus licet per eandẽ artẽ cognoscat congruum & incongruũ, tamen intellectus incongrui non dependet immediatè ab arte, sed mediante intellectu cõtrarij propter dictam causam, quia non potest sciri quid sit discordare nisi sciatur quid est concordare, & idem est de cognitione dei respectu bonorum & malorum, quia semper intellectus negationis dependet ab affirmatione, & priuationis ab habitu quem priuat, quia illi soli opponitur vt nomen priuationis dicit.

15 Secunda ratio talis est, malum est carentia alicuius boni debiti in esse, defectus enim boni non debiti in esse (vt defectus visus in lapide) non habet rationem mali, hæc ergo est mali ratio sine qua impossibile est intelligere malum, sed illud bonum debitum in esse cuius carentia est malum non potest esse essentia diuina quæ in nullo nata est esse nisi in suppositis diuinis in quibus necessario est, ergo est aliqua perfectio creata, ergo sine ea impossibile est intelligere malum, & sine dubio absurdum videtur quòd cæcitas possit à quocũque intelligi sine visu, cùm sit de ratione eius, est enim priuatio visus in susceptiuo.

16 Dictum etiam Diony. non facit pro eis, non enim intendit ibi Diony. tradere modũ quo deus cognoscit mala, sed quo cognoscit alia à se. Dicit enim ꝙ deus nouit omnia antequã fierẽt, quia omnia cõtinet & omnia prẹhabet in se tanquã omniũ causa, constat autẽ ꝙ non præhabet in se mala tanquã eorũ causa, cùm ergo dicit ꝙ lumẽ si esset cognitiuũ cognosceret tenebras non aliunde videns tenebras quàm à lumine, fortè per tenebras notat non priuationem solam, sed lumen participatum, & deriuatum à fonte luminis, iuxta quẽ modum omnis creatura deo cõparata tenebra vocatur, Io. 1. tenebrẹ eũ nõ cõprehenderũt.

17 Vel potest dici quòd deus non aliunde cognitionem accipiens cognoscit mala, quia prima ratio cognoscendi tam bona quàm mala est essentia diuina, sed proxima ratio cognoscendi mala sunt bona creata quæ per mala priuantur.

Ad argumẽta non respondet, quoniã sunt eadem apud Thomam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum creaturæ sint in deo.

Thom. 18. q. 1. art. 4. ad primum.

SECVNDO quæritur, vtrum creaturæ sint in deo? Et videtur quòd non, quia si creaturæ essent in deo, aut hoc esset per essentias suas, aut per suas similitudines, non per essentias suas, quia quicquid est in deo est ab æterno in ipso, essentiẹ autem rerum nõ sunt æternæ, Nec per suas similitudines, quia quod est in aliquo secundum suam similitudinem tantum, non habet in illo propriam operationem, res autem habent in deo proprias operationes, secundum illud Actu. 17. in ipso viuimus, mouemur & sumus, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Anselmus monologion 36. quòd res verius sunt in deo quàm in seipsis.

3 Ad idem est quod dicitur in littera.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd omnes res sunt in deo. Secundum est de modo quo sunt in eo.

5 PRIMVM patet de rebus creatis specialiter sic. Omnia quæ procedunt ab aliqua causa præexistunt aliqualiter in ea (saltem potentia & virtute.) Sed omnes creaturæ procedunt à deo, ergo prẹexistunt aliqualiter in eo. Secundò patet idem de omnibus creatis & increatis sic, quicquid est in essentia diuina, scientia vel potentia, totum est in deo, sed attributa & relationes & diuinæ personæ sunt in diuina essentia, omnia verò possibilia sunt in eius potẽtia, bona verò & mala sunt in eius sciẽtia, ergo omnia sunt in deo, quia præter hæc nihil est dare quod sub his non contineatur.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd res creata potest dupliciter considerari. Vno modo secũdum esse suum formale, & naturam proprij generis. Alio modo secũdum esse virtuale suæ causæ, secundum quòd dicuntur in sua causa præexistere, si consideretur res creata primo modo sic ipsa dicitur esse in deo, quia est in dei scientia, & potentia, non autẽ in dei essentia. Cuius ratio est, quia creatura sic considerata (cum nõ sit in idem quod deus) solum potest se habere ad deum in habitudine obiecti terminantis eius operationem, & non in habitudine identitatis, & quia hoc nomen deus significat suppositũ cuius est agere, scientia verò & potentia significant principia actionũ se extendentium ad creaturas re vel ratione, ideo creatura potest dici esse in deo & in eius scientia, & potentia, eo ꝙ deus scit eam, vel potest producere eã, vel productã destruere, essentia verò nihil importat per respectum ad creaturas, quia sicut à posse dicitur potentia, & à scire scientia, sic ab esse dicta est essentia. Vnde sicut aliqua dicuntur esse in dei potentia, quia deus potest illa, & in dei scientia, quia deus scit illa, ita dicuntur esse in dei essentia, quia deus est illa, vel quia subsistunt in illa. Et quia deus non se habet ad creaturam in habitudine identitatis, neque secundũ essentiam, neque secundũ naturalem existentiam, ideo non potest dici quòd res sic consideratæ sint in dei essentia seruãdo proprietatem locutionis, licet enim essentia dei non sit aliud quàm sua potentia vel scientia, tamen aliquid cõnotatur in nomine vnius quod non in nomine alterius, propter quod aliquid dicitur esse in vno quod nõ dicitur esse in altero. Si autem considerentur creaturæ secundũ esse virtuale suæ causæ secundũ quod in sua causa præexistunt (quod esse licet non sit creaturarũ formaliter, sed potius creatoris, est tamẽ earum aliqualiter, quia hoc huius multipliciter dicitur vt habetur 2. Elenchorum) sic creaturẹ possunt dici esse in dei essentia, quia sunt ipsamet diuina essentia quæ est sua virtus productiua creaturarum, & sic loquitur Anselmus quòd creatura in deo est creatrix essentia, sic etiam creatura est in dei scientia, quia deus scit essentiam suam vt est virtus productiua creaturarum, sed non debet dici quòd sit in dei potentia, quia diuina essentia nõ subiacet suæ potentiæ vt obiectum. Et quia suppositi est esse & agere, ideo quæcunque dicuntur quocunque modo esse in dei potentia, scientia, vel essentia secundum eundem modum possunt dici esse in deo cuius esse scire & posse.

7 Ex prædictis potest patere qualiter intelligendũ est quod dicunt Aug. & Anselmus, quòd creatura verius esse habet in deo quàm in natura propria. Hoc enim quod est verius potest esse nomen, vel aduerbiũ, si sit nomen tunc est determinatiuũ ipsius esse, si sit aduerbiũ sic est determinatiuum huius verbi quod est habere. Primo modo ergo sensus est ꝙ esse creaturæ in deo est verius esse quã esse creaturæ in propria natura, & hoc est verũ, vocando esse creaturæ in deo quod habet creatura in deo per idẽtitatẽ modo quo dictũ est, (scilicet vt est creatrix essentia & esse creaturæ in sua natura esse suũ formale) cõstat enim ꝙ esse diuinũ est verius. & perfectius quã esse creatum, & primũ habet creatura in deo: secundũ autẽ in seipsa. Si verò hoc quod est verius sit aduerbium & determinatiuũ huius verbi quod est habere sic est falsa propositio, & est sensus, quòd illud esse quod habet creatura in deo habet verius (id est, veriori modo) quàm illud quod habet in natura sua, & hoc est falsum, quia illud esse quod habet creatura in natura sua habet formaliter, illud autem quod habet in deo non habet formaliter, sed solum denominatione extrinseca, eo modo quo diceretur quòd sanitas hominis est in medicina, semper autem habetur verius, id est, veriori modo illud quod habetur formaliter & intrinsecè, quanquam sit imperfectius, quàm illud quod habetur denominatione extrinseca solum etiam si millesies esset perfectius.

Ad

8 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd res creatæ sunt in deo per essentias suas, nō quidam formaliter vel per identitatem, sed obiectiuè, quia subsunt diuinæ scientiæ, & potentiæ, & hoc modo sunt æternæ, quia ab æterno scitæ, & possibiles. Hoc etiam modo viuimus in ipso, mouemur, & sumus in ipso conseruante & à quo est nostrum viuere & esse, & operari. Vtrum autē res creatæ omnes vel aliquæ sint in deo per suas similitudines patebit in sequenti quæstione. Ad auctoritates Anselmi patet responsio.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in deo sint aliquæ ideæ.

Thom. 1. q. 15.

POSTEA quæritur de ideis. Et primò, vtrum in deo sint aliquæ ideæ. Et videtur ꝙ non, quia si ponerentur, hoc esset vt essent principiū essendi, vel* cognoscendi, non vt sint principium cognoscendi, quia per idem cognoscit deus se & alia, sed non cognoscit se per ideam, ergo nec alia. Nec etiam vt sint principium essendi: quia cùm deus sit causa creaturarū per intellectum, ideæ nō possunt esse principium essendi creaturæ, nisi sint principium cognoscendi, quare &c.

*aliàs producēdi & infra.

2 Item secundum August. melius & perfectius cognoscuntur res per essentias suas quàm ꝑ suas similitudines, sed deus perfectissimè cognoscit res, ergo cognoscit eas per proprias essentias, nō ergo per ideas quæ sunt quædam rerum similitudines.

3 IN CONTRARIVM est ꝙ dicit Aug. lib. 83. q. 46. q. ꝙ tāta vis est in ideis, vt sine his intellectis sapiēs esse nemo possit, constat autem deum esse sapientissimum, quare &c.

4 Item omnes formæ quæ sunt in potentia passiua materiæ sunt in potentia actiua primi motoris, vt habetur à commentatore 11. Metaphys. sed nihil aliud dicimus ideas quàm formas rerum in deo intellectualiter præexistentes, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda hîc sunt tria. Primū est quid vocamus ideam. Secūdū est an ideæ sint in deo. Tertiū est quo modo se habeāt ad intellectū diuinum, & ad actum intelligēdi.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd August. vbi supra dicit ꝙ idea si verbum ex verbo transferatur dicitur apud nos forma vel species. Si autem dicatur ratio hoc non est secūdum proprietatem nominis. (Ratio enim alio nomine significatur apud Græcos, dicitur enim logos) tamen (vt dicit) natura rei non discrepat. ex quo possumus accipere quòd cum idea secundum proprietatem nominis sit forma, & secundum veritatem rei ratio dici possit. ꝙ idea est forma intellectualis, solum enim talis forma potest propriè dici ratio, nam forma secūdum esse quod habet in materia nō dicitur propriè ratio, non omnis tamen forma intellectualis potest dici idea, sed solum illa ad cuius similitudinem aliquid est producibile. Vnde Dionys. 5. cap. de di. no. appellat ideas exemplaria, & Seneca in quadam epistola ad Lucillum dicit quòd idea est exemplar ad quod artifex inspiciens operatur quicquid operatur exemplar autem est ad cuius similitudinē aliquid fit vel est factibile. Ex his ergo possumus accipere ꝙ idea est forma vel ratio ad cuius similitudinē agens per artem potest aliquid producere.

7 Ex hoc apparet secundū scilicet ꝙ ideę sunt in deo, & propriissimè sunt in eo, ꝙ patet sic, omne agens per intellectū habet penes se rationē rei fiendæ quam cognoscit, & iuxta quam exēplariter rem producit, & hoc patet de se, & per dictū Arist. 7. Metaphys. vbi dicit ꝙ ab arte fiunt quorū species est in anima, vt sanitas in materia fit à sanitate in anima, & arca similiter. Sed deus ꝓducit res ꝑ intellectū, & artē, vt probatū fuit in pręced. dist. ergo deus habet penes se rationes rerū quas cognoscit & iuxta quas res ꝓducit. Has autē vocamus ideas, ergo &c.

q. 1. nu. 5.

8 Non solum autem ideæ sunt in deo, imò propriissimè sunt in eo, quod sic patet, res enim habet esse quasi sex modis. Vno modo in potentia materiæ. Alio modo in causis suis agentibus & naturalibus, vnumquodq; enim præexistit aliqualiter in omnibus causis suis, ex quibus vel à quibus educitur passiuè, vel actiuè. Tertio modo, res habēt esse in seipsis cùm iam productę sunt. Quarto modo habēt esse in intellectu nostro, anima enim quodā modo est omnia. Quinto modo habēt esse in intellectu motorū orbiū, quia opus naturæ est opus intelligentiæ. Sexto modo habēt esse in intellectu primi. Est enim deus per suū intellectum causa omniū entium, esse aūt quod habent res in potentia materiæ nō habet rationē ideæ, quia idea est quid actuale: dicitur eīn forma vel species, esse autē rei in potentia materiæ est purè quid potentiale, esse etiā rei in suis causis naturalibus & agentibus nō habet rationē ideæ, quia idea dicit aliquid quod vt sic ꝑtinet ad intellectū. Est enim ratio sine qua nullus intelligitur sapiens secundum Augu. esse autē rei in suis causis naturalibus nō est intellectuale, vt sic. Item esse rei in seipsa nō habet rationem ideæ, quia idea dicit aliquid factiuum, saltem per modum exemplaris, esse autem rei in seipsa est aliquid factum magis quàm factiuum saltem respectu sui non habet rationem factiui nec ideæ, idea etiam dicit quid* incōmunicabile propter quod ratio rei in intellectu nostro non est idea: dicit etiam quid primum & principale, & sic forma rerum in mente angelica nō sunt propriæ ideæ. Istæ autem duæ vltimæ conditiones solum sunt conditiones ideæ secundum ꝙ idea principalissimè accipitur, & sic solum vel potissimè idea est in deo, ratio enim cuiuslibet rei in mēte diuina est quid actuale, intellectuale, factiuum, incōmunicabile, & primum seu principale.

Directiua infr. d. 38. q. 1. nu. 23.

*aliàs incōmunicabile & infra.

9 Has quinque conditiones tangit August. lib. 83. q. 7. dicens sic, ipsæ nanq; principales (quo ad quintā conditionem) quædam formæ (quo ad primam) & rationes rerum (quo ad secundam) stabiles atq; incommutabiles (quo ad quartam) quæ ipsæ formatæ non sunt & cùm ipsæ neq; oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit (& hoc est quantum ad tertiam conditionem) & sic patet secundum propositum, scilicet quòd in deo sunt ideæ propriissimè.

10 Quantum ad tertium, scilicet qualiter se habeant ideæ ad intellectum diuinū aduertendum est ꝙ est ibi considerare quatuor, scilicet intellectū & rationem secundum quam intelligit, & actum intelligendi, & rem intellectam, horū tria prima nunquam differunt in deo nisi secundum rationē, quartum autem quandoq; differt secundum rem, & quandoq; non. Res enim intellecta primò & principaliter non differt ab eis nisi secundum rationem. Primum enim & principale obiectū intellectus diuini est sua essentia, vt visum fuit supra, sed obiectū secundarium quod est res creata differt realiter ab aliis tribus. dist. 35. q. 1.

11 Inter hæc autē solum obiectū potest habere rationē ideæ. Quod patet dupliciter. Primò, quia idea est exemplar ad quod artifex inspiciēs operatur (vt patet ex iā dictis) sed illud ad qđ intellect⁹ inspicit est eius obiectū, & nihil aliud nisi vt induit rationē obiecti, sicut & in sensu illud ad ꝙ visus corporalis inspicit est ei⁹ obiectū, nec quicquā aliud nisi cadat sub modo obiecti, ergo solum obiectū intellectus diuini habet rationem ideæ.

12 Secundò patet idem sic. idea licet nō sit nobis æquè principaliter respectu artificiatorū, sicut est in deo respectu omniū creatorū vel creabilium, est tamen aliqualiter, sed in nobis idea respectu artificiatorū, nō est intellectus artificis nec suus actus intelligendi, quia ad istorū similitudinē res artificiata non producitur: producitur aūt ad similitudinem ideæ suæ, nec idea est ratio intelligendi quæ sic est ratio intelligendi ꝙ non est intellecta, sicut est species secundum ponentes ipsas, quia ad rationem intelligēdi sic acceptam, & retentam nunquā respicit intellectus artificis, restat ergo ꝙ idea in nobis sit solum obiectū intellectus nostri. quare & in deo proportionabiliter oportet dicere ꝙ idea non sit intellectus diuinus nec actus intelligendi, nec ratio intelligendi & non intellecta, sed sit solum obiectū intellectus diuini quod concedendum est.

13 Sed hîc est aduertēdum ꝙ obiectum intellectus diuini est duplex, quoddam primum & principale ꝙ est essentia diuina. Aliud autē secūdarium, scilicet res creabilis, vel creata, & ideo inquirendum est quid horum habeat rationē ideæ an alterum tantum, an vtrunque. Videtur autem prima facie ꝙ res creabilis & intellecta à deo sit idea suiipsius, vt est productibilis in re extra. Et hoc patet primo ex ratione ideæ sic. idea est ratio rei apud intellectū existēs obiectiuè, ad cui⁹ imitationē aliquid est ꝓducibile, sed creatura vt intellecta à deo se habet ad seipsam vt est producibilis in re extra, vt ratio apud intellectū existens obiectiuè ad imitationem etiam rei, vt est intellecta produci, ipsa producitur in re extra, ita ꝙ idem vt productum imitatur seipsum vt est intellectum produci, sic enim & non aliter producitur res extra, sicut præintellecta fuit produci, ergo creatura vt à deo intellecta est idea suiipsius vt est producibilis vel producta, & est illud simile ei quod dictum est supra distin. 19. cùm quæreretur de veritate, tunc enim dictum fuit ꝙ in hoc consistit veritas, quòd res vt intellecta conformatur sibiipsi, vt est in natura, quia veritas nostri intellectus aliquo modo causatur à rebus: nunc verò dicitur ꝙ res extra imitatur seipsam, vt fuit vel est à deo intellecta, quia esse rerum causatur ab intelligere diuino, in hoc ergo est similitudo ꝙ idem imitatur vtrobiq; seipsum aliter tamen & aliter acceptum.

14 Secundò patet idem sic arguendo, vt prius sicut in mente diuina sunt ideę omnium creatorum, sic in mente artificis sunt ideæ artificiatorum, sed idea in mente artificis est ipsamet res artificialis vt præcōcepta, ergo &c. Minor declaratur auctoritate & ratione, auctoritas Aristot. 7. Metaphys. prius allegata est quòd sanitas in materia fit à sanitate in anima, ita quòd eadem sanitas vt intellecta est idea suiipsius vt effecta. Ratio etiā est ad hoc quia nihil est in mēte artificis, ad cuius imitationem

res exterius producatur nisi ipsamet res vt est intellecta, & si quis dicat quòd imò ꝙ artifex faciẽs arcam facit eam ad similitudinem alterius arcæ quam vidit, & cuius cõceptum penes se in mente retinuit, nõ valet, quia accidit quòd artifex cognitionẽ arcæ fiendæ acceperit ex aliqua prius visa. Si enim nunquã aliquã vidisset, sed deus infunderet ei cognitionẽ arcæ faciendæ adhuc produceret arcam per autem, & ita ideam, quæ tunc non esset nisi ipsamet res vt intellecta, nunc etiam accipiẽte artifice cognitionẽ arcæ fiendæ ex arca prius visa cognitio arcæ visæ non sufficeret ad producendum per artẽ nouam arcã, nisi formaretur de arca fienda nouus cõceptus, conceptus autẽ de arca fienda si esset, sufficeret absq; conceptu de arca prius visa, ergo magis habet rationẽ ideæ in nobis res fienda, vt prius concepta, quàm quæcunque res alia. Tertiò, quia idea non ponitur nisi respectu effectus producti per artem, seu per agens per intellectũ, sed agens per intellectũ nõ differt ab agente naturali, nisi quia præcognoscit quod producit, illud autẽ nõ pręcognoscit quod producit, ergo idea nõ est aliud quàm res præcognita, sic ergo patet ꝙ res creabilis vt à deo intellecta habet rationem ideę respectu suiipsius vt effecta, nec dubium ꝙ hoc modo loquuntur philosophi de ideis, licet nomen ideæ pauci exprimant. Hoc etiam modo loquitur de ideis Seneca in loco prius allegato, & Augu. 83. q. 46. quæstione, qui videtur nõ differre à Platone in ponẽdo ideas: nisi quod Plato posuit eas per se existẽtes (vt Ari. imponit ei.) Aug. verò ponit eas in mẽte diuina, sed constat ꝙ Plato dicit ideas esse quidditates rerũ, quare &c.

15 Sed contra hoc arguitur dupliciter. Primò quia creatura cognita non est æterna, sed ideæ secundum Augustinum sunt æternæ, ergo res cognita non est idea. Si dicatur quòd res creata secundum esse cognitum est æterna, & sic est idea. Contra, quia quęro quid intelligis per esse cognitum creaturę, quia aut intelligis per esse cognitum cognitionem dei de creatura, & tunc sequitur quòd creatura nõ est æterna, sed cognitio dei de ea, aut intelligis per esse cognitum esse creaturæ in proprio genere quod deus nouit & tale esse non est ęternum, quia nullum esse reale extra deum est æternum, aut intelligis per esse cognitum habitudinem rationis quæ est inter creaturam cognitam & deum cognoscentem, & ista habitudo non est creatura cognita, quia creatura non dicit habitudinem rationis, nec etiam talis habitudo potest esse idea, & ideo non potest dici quòd aliquid ex parte creaturæ sit æternum, quod possit dici idea.

16 Secundò sic secundum beatum Augustinum, idea est principium producendi creaturam, sed creatura cognita vel non cognita non est principium producendi seipsam, ergo &c.

17 Ad primum argumentum dicendum est ꝙ licet res secundum esse proprij generis nõ sint æternæ, tamẽ sunt æternæ secundum esse cognitũ à deo, nec per illud esse cognitũ intelligo cognitionẽ dei, nec esse creaturæ secundũ propriũ genus, quia illud (vt sic) non est æternum, sed habitudinem cognitionis diuinæ ad creaturã cognitam secundum quam habitudinem ipsa dicitur esse ab æterno in mẽte diuina obiectiuè à deo cognita, & hæc habitudo nõ est res, sed ratio: nec necesse est semper ideã esse rem, sed sufficit ꝙ sit ratio rei apud intellectũ artificis sicut sanitas in anima est idea sanitatis in re extra, & domus in mente artificis est idea domus materialis quæ fit extra per artificẽ.

18 Ad secundum dicendũ est ꝙ Aug. non dicit quòd ideæ sint causa vel principiũ producendi creaturas, sed dicit ꝙ ideæ sunt rationes rerum secundum quam dicitur oriri & interire omne quod oritur & interit, & talis ratio potest esse & est creatura, vt à deo præcognita, quia talẽ creaturã producit deus qualẽ pręconcepit producere, verũ est ꝙ idea quandoq; est principiũ seu causa saltem remota rei productę in artifice qui cognitionẽ rei fiẽdæ sumit ex alia re simili fiendæ rei, & ad cuius similitudinẽ rem fiendã producit, quia si talis res est causa cognitionis artificis, per cõsequẽs ipsa est causa rei productæ per cognitionẽ. nã quicquid est causa causæ, est causa causati. Sed vbi artifex nõ acciperet cognitionẽ rei fiẽdę ex alia re: aut si ex alia re talẽ cognitionẽ acciperet, nõ tamẽ ratione similitudinis seu exẽplaritatis idea nõ esset causa rei productę, quia in tali casu idea nõ potest propriè dici nisi ratio rei fiendę apud intellectũ artificis, quia nihil aliud habet ibi rationem similitudinis, seu exemplaritatis.

19 De essentia autẽ diuina quę est primũ & principale obiectũ intellectus diuini vtrũ habeat rationẽ ideę respectu creaturarũ est intelligendũ ꝙ sicut dictũ fuit prius, quædã sunt perfectiones cõmunes deo & creaturis, vt esse, viuere, cognoscere: quædã sunt solũ in deo, vt esse omnipotentẽ, infinitũ, & huiusmodi: nec fiat vis modo vtrũ dicant perfectiones an non, quia certũ est ꝙ sunt quædã diuinæ conditiones, & hoc sufficit pro nunc: alia sunt quæ solum inueniũtur in creaturis, vt illa quæ dicuntur per oppositũ ad prædicta, vt esse finitum, creatũ, & huiusmodi, & præter hæc, omnia quæ dicunt quidditates rerũ creatarũ, vt leo, bos, & huiusmodi, vel perfectiones earum eo modo quo eis cõueniunt, vt sentire vel ratiocinari & huiusmodi, quæ dicunt perfectionem modo quo conuenit creaturis.

20 Si ergo consideretur essentia diuina, & creatura quantũ ad cõditiones quæ hinc & inde dicuntur per oppositũ, sic essentia diuina nõ potest habere rationem ideæ, nec creatura rationem ideati, cuius ratio est, quia illa quæ non possunt se habere sicut imitabile & imitatiuũ, non possunt se habere sicut idea & ideatum, sed essentia diuina & creatura consideratæ quantum ad conditiones in quibus sibi opponuntur (vt sunt finitum, & infinitum, creatum & increatum) non possunt se habere vt idea & ideatum. Vtraq; propositio patet ex rationibus terminorum, quia causa prædicata includitur in subiecto.

21 Si autem considerentur deus & creatura, quãtum ad perfectiones eis cómunes, vt sunt esse viuere & cognoscere, intellectus, & voluntas, sic in diuina essentia bene inuenitur ratio imitabilis, & in creatura ratio imitatiui, omnia enim quę sunt, imitantur essentiam diuinam quo ad esse, & omnia viuẽtia quo ad viuere, & omnia cognoscentia quo ad cognoscere, & omnia intellectiua quo ad intelligere, & velle, & hoc modo essentia habet rationem ideæ respectu creaturarũ, & creaturæ habent rationem ideatorum, vel ideabilium, & secundum hunc sensum dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Veruntamen hoc est imperfectè, quia vbi non est perfecta ratio imitationis non est perfecta ratio ideæ, & ideabilis, sed hîc non est perfecta ratio imitationis, ergo &c. Maior patet, quia idea & ideatum dicunt imitabile & imitatiuũ. propter quod vbi non est perfecta imitatio non est perfecta ratio ideę & ideati. Minor probatur, quia imitatio dei à creatura quãtum ad quascunque perfectiones deo & creaturę cõmunes non est secundũ identitatem speciei, * & tamẽ dicitur esse quædam imitatio dei à creaturis quo ad hoc per oppositum ad illa quæ sic conueniunt deo ꝙ non creaturis, vel sic creaturis quòd non deo in quibus nulla est omnino imitatio quin potius oppositio. Est etiam imitatio secundum proportionem, quia qualem ordinem realem habẽt tales perfectiones in rebus creatis: quia communiores sunt priores eo quòd inueniũtur sine aliis, talem habent in deo secundum rationem: vt esse prius secundum rationem quàm viuere, & viuere quàm cognoscere, & sic de aliis. Imperfectè ergo imitantur res creatæ diuinam essentiam quó ad perfectiones hinc inde communes, & ideo non est inter ipsas perfecta ratio ideæ & ideati, sicut est inter rem intellectam & seipsam effectam.

* alia hac.

22 De quidditate autẽ rerum quoad suas rationes specificas, & perfectionibus earũ sub modo quo eis conueniunt, quo modo possint habere diuinã essentiã pro idea difficile est videre, imò non videtur possibile, quia illa secundum quæ vna res est idea, vel exemplar alterius, & alia est eius ideatum seu exẽplatum sunt in vtraque re formaliter & propriè & secundum aliquam similitudinem, sed quidditates rerum secundum suas rationes specificas, & perfectiones earum secũdum modum specificum quo eis conueniunt nõ sunt ideo formaliter & propriè, sed solum metaphoricè, nec aliquid formaliter in deo existens correspondet eis secundũ similitudinem, ergo res creatæ quãtum ad suas quidditates secundũ rationem earum specificam, & quantum ad suas proprietates specificas, secundum modum quo eis conueniunt non habent essentiam diuinam pro idea, maior patet, quia cùm ideatum & exemplatum sit imitatiuum ideæ & exemplaris, ad similitudinem enim ideæ & exemplaris producitur ideatum, oportet in vtroq; esse aliquid formaliter secundum quod attenditur in vtroque similitudo & imitatio vnius ab altero, minor de se patet, quia quidditas leonis & bouis, & huiusmodi, necnon sentire, gustare, odorare & huiusmodi non conueniunt deo formaliter, nec propriè, sed solum metaphorice, quare &c.

23 Sed contra prædicta potest sic opponi quæcũque sunt penitus idem re in creatura si vnum habet essentiam diuinã pro idea, videtur quòd reliquum similiter habeat, vel si vnũ non habet nec reliquum, sed perfectiones deo & creaturæ cõmunes, & quidditates rerum, necnon & perfectiones earũ sumptæ sub modo quo eis conueniunt sunt in creatura penitus idem re, ergo si creatura habet essentiam diuinam pro idea quantum ad perfectiones vtrobique communes, videtur quòd similiter habeat eam pro idea quãtum ad suam quidditatem & perfectionem sumptam sub modo quo creaturæ conueniunt: vel si hoc modo non habet, videtur quòd nec illo modo quod est contra ea quæ dicta sunt. Maior videtur manifesta. Minor declaratur, quia constat quod cognoscere & sentire sunt penitus idem in bruto. Brutum enim nullũ aliud cognoscere habet præter sentire. Esse etiam viuum est penitus idem cum esse sensitiuo, vel vegetatiuo in bruto, essentia etiã bruti vt ens viuens, & cognoscens non est aliud realiter in ipso quàm sua quidditas specifica, ergo patet quòd perfectiones deo & creaturis communes vt

cogno

cognoscere & discernere sunt in creatura (puta in bruto) penitus idem re cũ sentire quod dicit perfectionẽ cum modo quo creaturæ conueniunt, & esse ens, viuens, & cognoscens secundum quod Deo & creaturæ dicũtur cõuenire est in vnoquoq; creato penitus idem re quod sua quidditas specifica, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio &c. Et dicendum ad hoc quòd loquendo de vtraque natura creata, & diuina vt est quædam res in se non magis imitatur creaturã diuinã essentiam secundum vnum eorum quæ dicta sunt quàm secundum alterum, vt satis efficaciter probat ratio adducta: quia tamen intellectus ea quæ sunt vnum re (sicut superius & inferius) separare potest intelligendo superius sine inferiore, contractio autem superioris per inferius est quãdoq; per aliquid quod imperfectionem includit quæ non includitur in superiore, sicut contrahitur cognoscere per sentire, ideo secundum modum intelligendi dicimus quòd creatura quantum ad id quod communius est nec includit imperfectionem imitatur diuinam essentiam, non autem secundum id quod est specialius & includit imperfectionem quamuis in re secundum se non sit differentia.

24 Et ex hoc habetur alia ratio quare hic non est perfecta ratio ideæ & ideati, quia imitatio ideæ per ideatum debet esse ex natura ideati, vt est in re extra, & non solum vt est in anima, quia ideatum dicitur aliquid productũ ad similitudinem ideæ, productio autem conuenit rei secundum esse in re extra. cùm ergo creatura secundum esse suum specificum in re extra non imitetur essentiam diuinam, sed solum secũdum quandam vniuersalem abstractionem suarum perfectionum factam ab anima patet quòd hic non est perfecta ratio ideæ & ideati.

quæst. 2. 25 Ex hoc enim apparet quiddam quod dictum fuit dist. prçcedente, scilicet quòd essentia diuina non est repræsentatiua rerum creatarum per hoc ꝙ continet eas: sicut senarius continet numeros sub se contentos. Et istud tunc fuit declaratum, nec per hoc ꝙ rationes rerum creatarum reluceant in essentia diuina, sicut imagines in speculo, quia nihil tale est in essentia diuina nisi ipsamet dicatur imago vel exẽplar rerum, quod dici non potest, vt patet ex his quę statim dicta sunt, quia inter imaginem vel exẽplar ex parte vna & rem cuius est imago ex alia, oportet esse aliquam similitudinem secundum aliquid existens formaliter in vtroque vt declaratum est: sed inter essentiam diuinam & res creatas non est talis similitudo, quia nihil secundum rem est in creatura quod imitetur essentiam diuinam nec in essentia diuina est formaliter aliquid correspondẽs exemplariter quidditati rerum, vel cuicunque perfectioni existenti in re creata accepta secundũ suum esse reale, licet secũdum intellectum nostrum possumus abstrahere superius ab inferiori (vt cognoscere & sentire) & perfectioni creaturæ sic abstractæ correspondet aliquid in Deo formaliter existẽs. Sed secundum hoc essentia diuina non potest esse repræsentatiua rei vt cognoscatur, quia supponit rem vt iam cognitam, quare patet ꝙ essentia diuina nullo modo est repræsentatiua rerum creatarum apud intellectum diuinum, nisi secundum quod est causa continens in se virtualiter quicquid est in creaturis.

26 AD PRIMVM argumentum cùm dicitur quòd si sunt ponendæ hoc erit vt sint principium cognoscendi vel faciendi, dicendũ quod ideæ non ponuntur in Deo vt sint principium cognoscendi: quia idea vel est ipsamet res cognita quæ est exemplar sui ipsius vt fienda, & tũc non est principium cognoscendi, sed ipsum cognitũ non principale, sed secũdarium, vel est essentia diuina vt imitabilis à creatura, sed vt statim dictum est, essentia diuina vel non est exẽplar imitabile à creatura, vel illa imitabilitas supponit rem esse cognitam & ita non est principium cognoscendi eam. Nec ponũtur vt principium producendi nisi per modum exemplaris, ad quod artifex inspiciẽs operatur, & ad hoc sufficit quod sint aliquid cognitum ad cuius similitudinem aliud producatur, nec requiritur ad hoc per se quòd sint principium cognoscendi, & si essent principium hoc accideret, si tamen concederetur quòd ideæ ponuntur vt sint principium cognoscendi, & per consequens agendi argumẽtum non cogeret, quòd licet Deus per essentiam suam cognoscat se & alia, tamen essentia sua est exemplar aliorum, & ob hoc idea, non autem suiipsius, propter quod se non cognoscit per ideam, sed tantum alia.

27 Ad secundum dicendum quòd argumentum non est ad propositum, quia Deus nõ cognoscit per essentias rerum cum illæ non sint ab æterno, tamen ab æterno sunt cognitæ, neque cognoscit eas per similitudines sibi impressas, neque per essentiam propriam vt est similitudo, vel exemplar earũ vt probatum est, sed vt est causa earum, & hoc modo cognoscit perfectissimè multo amplius quàm si cognosceres eas per essentias suas, vel per similitudines ab eis impressas, quia tunc esset intellectus dependens à rebus, & per consequens imperfectus & imperfectè intelligens, ideo &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Deo sit pluralitas idearum.

Thom. eadem q. art. 2.

DEINDE quæritur vtrum in Deo sit pluralitas idearum. Et videtur quòd nõ, quia sicut idea relatiuè dicitur ad ideatum, sic scientia dicitur relatiuè ad scibile, sed scientia Dei est tantum vna (quamuis sint plura scita) ergo similiter in Deo est vna idea tantum, quamuis sint plura ideata, vel ideabilia.

2 Item si est in Deo pluralitas idearum, aut hoc erit ex parte essentiæ diuinæ, vel ex parte creaturarum, non ex parte essentiæ diuinæ, quia illa secundum se est summè vna, nec ex parte creaturarum, quia si propter respectum ad creaturas sunt plures ideæ, quia sunt plurium rerum, eodem modo deberent dici inæquales ideæ, quia sunt inæqualium rerum, sed istud non dicimus, ergo nec illud dicere debemus.

3 IN CONTRARIVM est Aug. lib. 83. q. vbi loquitur de ideis pluraliter, & dicit expresse quòd alia ratione conditus est equus, & alia conditus est homo. Et Dionys. similiter 5. cap. de diuin. nomin. loquitur de eis pluraliter vocans eas exemplaria, & rationes determinatiuas rerum, & factiuas.

4 CIRCA quæstionem istam duo videnda sunt. Primum est, vtrum sint plures ideæ in Deo. Secundum est, vtrum ideæ pertineant ad cognitionem speculatiuam, an practicam.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, quod sicut patet ex præcedente quæstione, idea potest dici res creabilis, vt intellecta quæ est imitabilis à seipsa, vt effecta, vel essentia diuina vt est imitabilis aliqualiter à creatura. Si primo modo vocetur idea, constat quod in Deo sunt plures ideæ, quia plures res creabiles sunt a Deo ab æterno intellectæ, & ita sunt in Deo obiectiuè secundum quem modum ideæ pertinent ad intellectum, si autem idea accipiatur secundo modo, scilicet pro essentia diuina vt est imitabilis à creatura, sic dicendum est quòd propriè loquendo in Deo est solum vna idea, plures tamen rationes ideales, quod patet sic, plures respectus rationis circa aliquam rem non ponunt nisi pluralitatem rationum, sed plures respectus imitabilitatis essentiæ diuinæ à creaturis sunt solum respectus rationis, ergo non ponunt circa essentiam diuinam, nisi pluralitatem rationum. Sed idea, vt nunc sumitur dicit rem, quia dicit formam quæ est imitabilis, & hæc est vna res (scilicet essentia diuina) respectus autem imitabilitatis, qui sunt respectus rationis sunt plures, ergo est vna tantum idea, plures tamen rationes ideales, quòd autem sint plures respectus imitabilitatis vnius essentiæ diuinæ patet ex supradictis, quia quot sunt perfectiones Deo & creaturis communes, vt esse, viuere, & cognoscere, & huiusmodi tot sunt imitabilitates Dei à creaturis.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est ꝙ ideæ per se & simpliciter pertinent ad rationem, vel cognitionẽ practicam, secundum quid autem solum ad rationem speculatiuam, cuius ratio est, quia sicut in habitibus sic suo modo est in actibus: Sed in habitibus sic est quòd scientia dicitur simpliciter practica, vel speculatiua ex natura scibilis, non autem ex intẽtione scientis, vel vtentis, nisi secundum quid, ergo similiter est circa cõsiderationem actualem ipsius Dei quòd diceretur simpliciter speculatiua, vel practica ex natura cogniti, secundum quid autem ex intentione scientis vel considerantis. Sed consideratio qua Deus considerat ideas per se, est de regulis operabilium à Deo, quia idea est exemplar ad quod inspiciens artifex operatur (vt sæpè dictum est) ergo talis consideratio est per se, & simpliciter practica, secundum quid autẽ speculatiua inquãtum Deus considerat ideas aliquorum operabilium quæ non intendit operari, seu producere, vel quia iam sunt producta, vel quia ex beneplacito suo non vult producere ea. Vnde cognitio speculatiua quam Deus habet de rebus qualis est illa qua cognoscit de rebus intentiones logicas (vt hominem esse speciem vel animal esse genus) quia secundum istas proprietates res non sunt factibiles, non pertinet ad ideas.

7 AD PRIMVM argumentũ dicendum est ꝙ non propriè dicitur ꝙ sint plures ideæ, accipiendo ideam pro essentia diuina, vt est imitabilis à creatura, sed solum ꝙ sint plures rationes ideales, si tamen diceretur minus impropriè diceretur quã si diceretur multæ scientię, quia scientia vt scientia non se habet obiectiuè ab intellectũ, sicut idea, vnitas autẽ vel pluralitas rationum semper formatur ab intellectu circa rem obiectiuè intellectam, & ideo rationes formatæ per intellectũ circa ideam sortiri possint rationẽ ideæ, quæ cũ sint plures possunt dici esse plures ideæ: Sed circa sciẽtiam quæ vt sic se habet ad intellectum solum subiectiuè, & non obiectiuè non formantur

plures rationes, quæ sortiantur nomen scientiæ.

8 Vel aliter ꝙ vnitas est ex principali obiecto, & quia illud est vnum tantum respectu diuinæ scientiæ, scilicet sua essentia licet secundaria obiecta sint multa, ideo diuina scientia est tantum vna, sed idea dicit formam cum respectu imitabilitatis: & quia non est aliquid vnum principale imitatiuum ratione cuius alia dicantur imitatiua, sed sunt plures quorum vnũ imitando non depẽdet ab altero, ideo possunt dici plures ideæ, non autẽ plures scientiæ, sed primum melius est propter ea quæ dicta sunt prius distinct. 35. Si autem idea dicatur res intellecta vt est imitabilis à seipsa vt effecta, sic nullum argumentum est, quòd si in deo non sint plures scientiæ, quòd non sint plures ideæ, sicut nullum esset argumentum si diceretur in deo non sunt plures scientiæ, ergo non sunt plures res scitæ. Idea enim hoc modo sumpta est ipsamet res scita.

9 Ad secundum argumentum dicendum quod nõ est inconueniens ideas esse inæquales, si enim ideæ vocentur ipsæ res intellectæ, sic constat ꝙ sunt inæquales secundum inæqualitatem rerum intellectarum, si verò idea vocetur essentia diuina imitabilis à creatura, sic etiam sunt inæquales, quia inæquales sunt secundum modum nostrum intelligendi, perfectiones illæ in quibus diuina essentia imitatur à creatura, perfectius enim est intelligere quàm viuere, quia vnum includit aliud, & non econuerso, nec propter hoc ponitur in deo aliqua inæqualitas subiectiuè, & secundum rem, sed tantum obiectiuè, & secundum rationem, quod non est inconueniens.

DISTINCTIO XXXVII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

ET quoniam demonstratum est. Superius magister ostendit quomodo res dicantur esse in deo. Hîc ostendit quomodo deus est in rebus. Et diuiditur ista pars in duas. Primò ostendit quomodo deus habet esse in rebus. Secundò ostendit quòd secundum illum modum essendi nulla ponitur in deo imperfectio, sicut ponitur in creaturis, eo quòd sunt in loco. Secunda ibi, Cúmque diuina. Item prima in tres. Primò ponit modos quibus deus dicitur esse in rebus. Secundò confirmat hoc per auctoritates ibi, ne autem illa. Tertiò inquirit rationem ibi, quomodo autẽ deus. & vltima diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo deus dicitur esse in sanctis. Secundò ex hoc remouet quoddam dubium ibi, Si autem quæris. Tertiò inquirit rationem quomodo dicatur esse in rebus communiter ibi, Ex prædictis patet: Et hæc vltima diuiditur in duas. Primò ostendit difficultatem propositi. Secundò excludit quorundam opinionem ibi, quidam tamen.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit ꝙ deus dicitur cõmuniter esse in rebus per essentiã, potentiam, & pręsentiã, sine diffinitione, circũscriptione, & limitatione. Alio autem modo dicitur esse in sanctis, per gratiã per quam deus eos inhabitat. Tertiò autẽ modo dicitur esse in homine Christo per vnitatẽ, sed ille modus tertius pertinet ad tertiũ librum sentẽtiarum. Postea confirmat hoc per auctoritates, vbi etiam dicit quòd malis semper Deus præsens est. Secundò verò ostendit quomodo Deus est in sanctis, & dicit quòd in sanctis dicitur esse, & inhabitare inquãtum temporaliter procedit in eos. Postea remouet quædam dubia dicens, ꝙ illa inhabitatio sanè intelligẽda est, nõ enim Deus sic in sanctis inhabitat vt apud se non maneat, nec etiam vna persona inhabitãte reliqua excluditur. & subdit quòd illa inhabitatio est inquantum à fidelium mentibus cognoscitur, & diligitur. Postea dicit quòd (sicut dicitur communiter) Deus in omnibus rebus intelligitur esse, & exprimitur, sed quomodo sit in omnibus rebus, siue vbiq;, intellectu non capimus, sed etiã exprimi non potest. Deinde excludit opinionem quorundam, & dicit ꝙ non est intelligẽdum, sicut quidam dicunt quòd Deus dicatur esse in rebus per pręsentiã solum, quia ei sunt præsentia omnia. Per essentiam verò & potentiã, quia virtute essentiæ suæ naturæ, & potentia omnia conseruat, & in omnibus operatur, & hoc propter sui simplicitatem, & infinitatem. Vnum tamen subdit, quod non est credendum, quod per hoc ꝙ Deus est præsens rebus immundis sua præsentialitas maculetur, sicut nec spiritus maculatur ad corpus leprosum ex vnione ipsius ad ipsum, nec sol quãuis suis radiis contingat loca immunda. Et hæc est sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

Tho. 1. p. q. 8. art. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est, vtrum Deus sit in omnibus rebus: Et arguitur quòd non quia inter causas illæ solæ sunt intrinsecæ, quia sunt partes rem constituentes, & hæ sunt materia & forma, finis enim & agens dicuntur causæ extrinsecæ: Sed Deus non se habet ad creaturas, vt materia vel forma, sed solum vt finis vel agens, ergo Deus non est in rebus, sed potius extra res.

2 Item agere solum in rem præsentem videtur esse limitatæ virtutis, sicut agere aliquo supposito, sed Deus non est limitatæ virtutis, ergo non solum agit in præsens, sed in distans, & ita non est in omnibus, sed distans à quibusdam.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ioannis 22. cœlum & terram ego impleo, ideo patet per Augu. Hilarium, Ambrosium, & Gregorium in litera.

4 RESPONSIO. Duo videnda sunt primum est, vtrum Deus sit in omnibus rebus. Secundum est de modo essendi in eis.

5 QVANTVM ad primum quòd Deus sit in omnibus rebus probatur sic, causa singularis & immediata & actu operans simul est, vel non est cum suo effectu, & hoc habetur secundo Physicorum, sed Deus est causa singularis, per oppositum ad vniuersalem per prædicationem, & immediata respectu omnium & actu operans quandiu res est, ergo simul est cum qualibet re existente. minor probatur quantum ad duas eius partes (scilicet) quòd Deus sit causa immediata omnium, & quod sit actu operans quandiu res est, quòd enim sit causa singularis exponendo singulare modo quo dictũ est non oportet probare. Quantum ergo ad primum, scilicet quòd Deus sit causa immediata omnium patet sic duplex est causa, quædam est efficiens & non conseruãs, vt domificator respectu, domus, quædam est efficiens, & conseruans vt sol respectu luminis in aëre, & secundum hoc sunt duæ actiones, scilicet productio, & conseruatio, quamuis ergo deus non sit immediata causa omnium quantum ad productionem, est tamen immediata causa omnium quantum ad conseruationem, secundum etiam hanc actionem semper est actu operans, quandiu res est, secundum illud Ioan. 5. pater meus vsque modo operatur & ego operor, aliter enim res cederent in nihilum nisi manu omni potentis tenerentur, & sic patet minor. Sequitur ego conclusio, scilicet quòd deus sit simul cum omnibus rebus quandiu sunt.

6 Sed contra hanc rationẽ instatur primò, quia etsi tota concedatur, nõ videtur tamẽ probare cõclusionẽ. Quærimus enim vtrũ deus sit in omnibus rebus, ratio autẽ solum probat quòd deus & creatura sunt simul quòd si intelligatur de simultate durationis, vt videtur esse intẽtio Arist. (scilicet quod vno posito aliud ponatur) nõ propter hoc sequitur quòd vnum sit in alio, alioquin cùm Parisius & Roma sint simul duratione sequeretur quòd Parisius esset in Roma, vel ecõuerso, quod nõ est verũ, si verò intelligatur de simultate loci adhuc nõ sequitur ꝙ vnum sit in alio, quia agens corporeum & suum productum non sunt simul, nisi quia sunt contacta. Per hoc autem vnum non est in alio, sed iuxta aliud. Et iterum istud non habet locum in agente incorporeo, quia non potest esse contactum alteri, quare &c.

7 Secundò quòd nõ videtur verum illud quod assumitur (scilicet quòd deus sit immediata causa conseruationis cuiuslibet rei,) constat enim quòd lumen non conseruatur à deo in aëre, nisi mediante sole, & sic est in compluribus aliis, ergo saltem in istis non concludit ratio quòd deus sit in illis.

8 Et dicendum ad primum, quòd quando dicimus deum esse in rebus, non intelligimus eum esse in eis vt partem intrinsecam, vel intrinsecus rem penetrantem, vt magis infra patebit, sed intelligimus eum esse præsentem rei, non solum secundum durationem, quia est quando res sunt, nec secundum cõtactum corporalem, quum non sit corpus, nec virtus in corpore, sed secundum ordinem, qui in spiritibus tenet locum situs in corporibus, in hoc tamẽ excellit ordo in spiritibus situm in corporibus, quia per situm se habet vnum corpus ad aliud immediatè quoad sui extremum, sed per ordinem se habet spiritus ad corpus immediatè secundum quodlibet sui (saltem non est hoc dubium de spiritu increato, scilicet deo, quicquid sit de aliis) propter quod potest dici esse non solum iuxta res, sed in rebus.

9 Ad aliud dicendum quòd dato quòd deus non esset immediata causa conseruatiua omnium quæcũque sunt in rebus, tamen adhuc habetur propositum. Primò quia etsi non cõseruet immediatè omnem rem, vel omne quod est in rebus, potest tamen si vult absque sui mutatione immediatè conseruare, operatio autem conseruandi non facit præsentiam, sed arguit eam à posteriori tanquam præsuppositam. Secundò quia in omni re subsistente est aliquid quod immediatè à deo conseruatur, incorporalia quidem secundum se tota à deo conseruantur corporalia verò quoad materiam, & illa quum sit in tota re, & ni-

hil sit

hil fit rei cui non fit præsens materia, vtpote quæ omnibus subest, qua ratione Deus est ei præsens immediatè ea ratione est præsens omnibus quæ sunt in re, licet non conseruet ea im mediatè, conseruat enim materiam quæ est indistans à quolibet rei, sic ergo patet primum.

10 QVANTVM ad secundum, scilicet de modo essendi in rebus, aduertendum est q; triplex est modus in genere quo Deus dicitur esse in rebus, vnus generalis,& duo speciales, generalis modus est, quo Deus dicitur esse in rebus per essentiã, præsentiam,& potentiã, qualiter autem sit in omnibus per potentiam,& per præsentiam satis clarè & concorditer ponitur, quia quũ Deus sit in rebus, quia est causa rerũ, sicut ecõtrario d.36.q.2. res dicuntur esse in Deo, quia sunt creatę ab eo (vt prius dictũ fuit) secundũ duas cõditiones causalitatis diuinæ dicitur Deus esse in rebus duobus modis, res enim producuntur & conseruantur à Deo per intellectum,& liberè, dicitur ergo Deus esse in rebus per præsentiã ratione suæ intellectualitatis, sicut illa dicuntur sibi præsentia, quorũ vnum est in prospectu alterius. sed dicitur in eis esse per potentiam suæ libertatis secundum quam potest prout vult eas cõseruare, vel annihilare, qualiter autem sit in rebus per essentiam non sic concorditer ponitur.

11 Quidam enim dicunt de existentia Dei in rebus proportionabiliter his quæ dicta sunt de existẽtia rerũ in Deo,& hoc sic, quia sicut res considerata secundum esse proprij generis non dicitur esse in diuina essentia, sed solum in Dei scientia, vel potentia, quia ipsa sic considerata nõ est idem quod Deus, sed se habet solum in ratione obiecti terminãtis operationem diuinam (vt declaratum fuit suprà) considerata autẽ secũdum d.36.q.2. esse virtuale suæ causæ quod est aliqualiter esse causati dicitur esse in Dei essentia, eò quòd est idem cum ea, dicẽte Anselmo, q; creatura in Deo est creatrix essentia, sic ex ista parte Deus potest considerari dupliciter. Vno modo secundum suum esse in se, & sic nõ est in aliqua re per essentiam, sed potius dicitur esse supra res, quia in excellentia naturæ superegreditur omnem rem, sicut & natura creata simili modo considerata non est in essentia diuina, sed sub ea. Alio modo potest Deus considerari secundum esse quod non est ipsius formaliter, sed causaliter,& hoc est esse formale creaturæ,& sic Deus est in rebus per essentiam, non q; essentia diuina secundum se sit in re, sed quia essentia quæ est rei formaliter, est essentia Dei causaliter, vt sicut ex alia parte dicebatur q; creatura in Deo est creatrix essentia, sic Deus in creatura non est aliud quàm creatura.

12 Sed si bene volumus considerare, nec illud quod cõmuniter dicitur de existẽtia Dei in rebus per præsentiam,& potentiam, nec illud quod nunc specialiter dictũ est de existẽtia eius in rebus per essentiam est sufficienter dictum. Primum patet, quia Deus per suam intellectualitatẽ æqualiter habet in prospectu res dũ sunt, & antequã sint similiter per suam libertatem æqualiter potest rem producere vel nõ producere antequam sicut iam existentem potest conseruare vel non conseruare, si ergo Deus dicitur esse in rebus per præsentiam,& potentiam ratione suæ intellectualitatis & libertatis modo quo expositum est. Sequitur q; Deus secundum hos modos æqualiter erit in rebus nõdum existentibus sicut in iam existẽtibus, quod non dicimus. Secundum autẽ non sufficit, quia vt probatum est in primo articulo, Deus est in rebus non solũ secũdum effectum suum, sed secũdum realẽ exhibitionem & præsentialem essentiæ suæ,& ideo oportet plus dicere quàm alij dicant.

13 Propter quod aliter dicitur & melius, q; quum existentia Dei in rebus requirat existentiam rerũ, in eo enim quod non est nihil esse potest, res autem non existunt, nisi per actualem operationem Dei creantis,& conseruantis res, ideo secundum tria quæ concurrunt ex parte Dei ad productionem, vel cõseruationem Dei sumuntur illi tres modi. Illa autẽ tria sunt operatio vel actio, virtus à qua est actio,& essentia in qua est virtus, quia ergo actio creationis facit rem existere, actio autẽ cõseruationis existentiã rei continuat. Existentia autem rei facit rem Deo præsentem,& Deum rebus, Deus enim non efficitur pręsens rei, nisi quia res efficitur pręsens ei, ideo ratione actionis producentis & conseruãtis rem in esse, Deus dicitur esse in rebus per præsentiam. Et quia hæc præsentia non est solum secundum cognitionem vt alij ponunt, sed secũdum realẽ exhibitionem, nã sicut figura sigilli nõ fit nec conseruatur in aqua, nisi ad realem coëxistentiam sigilli, sic nulla res conseruatur in esse, nisi ad realem coëxistẽtiam Dei, ideo dicitur Deus esse in rebus per essentiam propter realem coëxistentiã diuinæ essentiæ cũ rebus, vlterius quia ab essentia non egreditur actio nisi mediante potentia dicitur Deus esse in rebus per potẽtiam. Et hi sunt modi generales quibus Deus est in omnibus rebus con sideratis, scilicet secundũ suũ esse naturale. Alij autem modi su mũtur secundũ esse spirituale quod est esse gratiæ, per quã regeneramur ad spiritualem vitã, in quo est duo considerare scilicet personam reparantem nos (scilicet Christum) qui per assumptam humanitatem tanquam per instrumentum non necessitatis, sed congruitatis reparauit nos,& sic Deus dicitur esse in humanitate assumpta per gratiam vnionis, vel possumus considerare hominem reparatum inquantum huiusmodi, & sic dicitur esse in homine per gratiam adoptionis, & secũdum primum modum, scilicet per gratiam vnionis, constat quòd Deus nouo reali modo est in creatura assumpta, & non solum effectus eius, qualiter autem si nouo modo in creatura secundum alium modum ipse Deus, & non solum eius effectus dictum fuit supra distinctio.14.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd Deus non dicitur esse in rebus per modũ partis intrinsecè rem componentis imò est extra res, sed dicitur esse in eis per immediatã præsentiam quam habet ad quamlibet rem, non solum secundum extremum rei vt fit per contactum, sed secundum quodlibet rei, quam præsentiam facit ordo non situs, vt dictum fuit.

15 Ad aliud dicendum quòd facere rem præsentem esse quæ prius omnino non fuit, vel conseruare iam factam, non arguit imperfectionem, vel limitationem potentiæ. Sed potius perfectionem dum absque eius præsentia cætera nec esse nec permanere possunt, secus autem est agere aliquo supposito, quia istud arguit quòd virtus causæ non extendit ad omnia, ex quo necessario aliquid supponit & istud est imperfectionis, ideo non est simile.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit vbique.

Thom.1.q.8.ar.2.

SECVNDO quæritur vtrum Deus sit vbique. Et arguitur quòd non, quia sic se habent permanentia ad locum sicut successiua ad tempus, sed in successiuis vnum indiuisibile non potest esse in diuersis temporibus simul, ergo nec indiuisibile permanens (vt Deus) potest simul esse in diuersis locis, non est ergo vbique.

2 IN CONTRARIVM est q; Deus est in omnib⁹ rebus, sed quilibet loc⁹ est aliqua res ergo Deus est in omni loco.

3 RESPONSIO. Locus potest considerari dupliciter. Vno modo prout est quædã res creata, & sic Deus est in omnibus locis sicut dictum est eum esse in omnibus rebus. Alio modo potest considerari secundum quod est contentiuus locati. Et sic dicendum est quod Deus secũdum se nusquam est, & secundum effectus suos est vbique, secundum se nusquam est, quia à nullo continetur, sed potius omnia continet,& conseruat, secundum autem effectus suos est vbique, quia omnem locum replet effectibus suis, & secundum hunc modum proprium Dei est esse vbique, nihil enim replet omnem locum bonitatibus, & effectibus suis nisi Deus.

4 Iuxta quod est notandum quòd magister in litera distinguit triplicem modum essendi in loco (scilicet) circunscriptiuè, & hic modus conuenit solis corporibus, quæ secundum sui vltimum commensurantur vltimo continentis quod est locus ea circunscribẽs. Item aliquid est in loco diffinitiuè & hic modus vt dicunt quidam conuenit substantiis spiritualibus creatis de quo statim inquiretur postea.

5 Et neuter istorum modorum essendi in loco, vel vbiq; Deo cõuenit. Cuius ratio est, quia primus modus arguit in eo quod dicitur esse in loco limitationem quantitatis corporeæ. Secundus verò modus arguit limitationem essentiæ & virtutis secũdum illos qui hunc modum ponunt. Vtrunque autem istorum Deo repugnat. Item secũdum nullum istorũ modorum potest aliquid esse in pluribus locis simul,& multo minus vbique, impediente hoc limitatione rei secundum quantitatem molis vel virtutis, vt dicunt qui ponunt spiritum loco diffiniri.

6 Tertius modus essendi in loco scilicet repletiuè conuenit Deo, non secundum se, sed secundum suos effectus (vt dictum est)& sic est proprium Dei esse vbique, quia sola virtus diuina se extendit ad producendum omnes res existentes, vel possibiles esse in loco,& hoc (scilicet) replere locum suis effectibus, & sic esse vbique conuenit ei non ab æterno, sed ex tempore sicut & producere res quibus omnis locus repletur.

7 AD ARGVMENTVM primum dicendum q; sicut est aliquid indiuisibile quod est aliquid successiuorum vt nunc vel mutatum esse, & istud non potest esse in pluribus partibus temporis, vel motus, aliud verò est quod nõ est de genere successiuorũ vt æternitas vel æuum & istud potest coexistere toti successioni motus aut temporis: Sic est quoddam indiuisibile quod est aliquid quãtitatis vt pũctus. Et istud nõ potest esse in pluribus partibus magnitudinis, vel in pluribus locis. Aliud est indiui

indiuiſibile quod eſt totaliter extra naturam quanti corporalis (vt deus) & de tali indiuiſibili nihil prohibet quin ſit præſens omnibus locis,& omnibus rebus.

Sententia huius literæ in generali.

CVMQVE diuina natura. Hæc eſt ſecunda pars principalis diſtinctionis prædictæ, vbi excludit à deo ea quæ conſequuntur creaturam in loco exiſtentẽ, ſcilicet locabilitatẽ & motum. Et diuiditur in tres partes. Primo proponit quod intendit. Secundò oſtendit qualis imperfectio inuenitur in creaturis exiſtentibus in loco ibi, omne ergo corpus. Tertiò cõcludit imperfectionem deum non habere, ibi, fatemur itaq;.

2 In ſpeciali ſic procedit. Primò ponit quòd diuina natura ſic eſt in omni loco quòd non circunſcribitur vel diffinitur loco, vel aliquo modo, deinde oſtendit quòd hæc duplex imperfectio inuenitur in creatura, creatura enim corporalis loco diffinitur & circunſcribitur, ſpiritualis autem ſolum diffinitur. Item corporalis creatura per tempus & locum mouetur, ſpiritualis autem per tempus ſolum. Mutari autem per tempus eſt per affectiones tempori ſubiacentes mutari. Poſtea inquirit vtrum mutari per locum ſpiritui conueniat, & determinat quòd tranſire de loco ad locum, itaque diffiniatur & non circunſcribatur ſic conuenit ſpiritibus, ſed tranſire de loco ad locum circunſcriptiuè eis non conuenit. Deinde oſtendit quòd eſſe locale & circunſcriptibile, & diffinibile deo non conuenit, addit, quòd deus ſine ſui mutatione de nouo incipit, & deſinit eſſe in creatura. Vltimò determinata recapitulat, vt patet in litera. Hæc eſt, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Angelus ſit in loco.

Thom.1.q.52.artic.1.

HIc primo quæritur. Vtrum Angelus ſit in loco. Et videtur ꝙ non, quia ſi angelo cõpeteret eſſe in loco, hoc eſſet ratione eſſentiæ, vel ratione virtutis, vel ratione operationis, nõ ratione eſſentiæ, quia ſecundum quod dicit Auic. & probat, corporalibus non competit locus ratione ſubſtantiæ, & multominus ſpiritualibus, qualis eſt angelus. Nec ratione virtutis, quia virtus angeli, vel eſt eadem cum ſua eſſentia, vel non minus abſtracta à conditione quantitatis & loci, propter quod ſi ratione eſſentiæ non eſt in loco, videtur quòd nec ratione virtutis, nec ratione operationis, tum quia cõtingit angelum nihil operari circa locum, & tunc nuſquam eſſet, quia angelus non poteſt eſſe per operationẽ in loco, niſi quia corpus circa quod operatur eſt in loco, ſed corpus cœli, circa quod maximè verſatur operatio angeli, non eſt in loco iuxta illud 4. Phyſic. terra eſt in aqua, aqua in aëre, aër in igne, ignis in cœlum autem non amplius in alio, ergo videtur quòd angelus propter talem operationem non ſit in loco.

2 Item ſecundum Boëtium de Hebdo. communi conceptio eſt incorporalia non eſſe in loco, ſed angeli ponuntur incorporales, ergo non ſunt in loco.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Damaſcenus libro primo, cap. 16. ꝙ incorporea natura eſt vbi operatur, ſed angelus operatur in loco, ergo eſt in loco.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam ſic procedetur quin primò ponetur id quod eſt de quæſtione clarum. Secundò inquiretur de hoc quod eſt dubium.

5 QVANTVM ad primum ſciẽdum eſt quòd ſicut dicit Damaſ. vbi ſuprà, locus eſt corporalis finis eius quod continet reſpectu eius quod continetur, & 4. Phyſ. dicitur quòd locus eſt vltimum corporis continentis, ex quo patet ꝙ propriè loquẽdo de eſſe in loco, illud ſolum dicitur eſſe in loco, quod ſic continetur loco, vt terminetur eo tanquã termino extrinſeco, & commenſuretur ei ſecũdum ſui vltimum. Et iſtud eſt circũſcribi loco, & ſic nullus vnquã poſuit angelos eſſe in loco, niſi qui dixerũt eos eſſe corporeos. Alio modo poteſt accipi eſſe in loco largè pro eo qđ eſt determinate eſſe præſens huic, vel illi loco, & eſſe diſtans à loco remoto, quamuis à nullo circunſcribatur, quod aliqui vocant eſſe in ſitu, vel determinare ſibi ſitũ magis quàm eſſe in loco. Et iſtud poteſt adhuc eſſe dupliciter, ſecũdũ quod eſt duplex ſitus, vel locus, ſcilicet mathematicus & naturali, ſecundum quod duplex natura conſideratur in loco, quantitatiua, videlicet & qualitatiua, nam ſecundum primã vocatur mathematicus, ſed quoad ſecũdam vocatur naturalis, quia ratione eius corpora naturalia tendũt ad propria loca, & conſeruantur in eis, & corrumpũtur in contrariis, ergo quantum ad hunc ſecundum modum illud dicitur determinatè eſſe in loco naturali, quod ex natura ſua habet inclinationem ad talem locum, vt ſit in eo per naturam, nec ſit extra, niſi per violentiam, & ſic adhuc nullus dicit angelum eſſe in loco, quia ſecundum naturam non plus dependet ad vnum locum quàm ad alium, talis enim determinatio ad locum eſt propter connaturalitatem vnius ad alterum, ſicut conſeruantis ad conſeruatum, angelus autem tali conſeruatione non indiget.

6 Ad hunc tamẽ modum videtur accedere opinio illorũ qui dicunt angelos ex ſua natura deputatos vel determinatos ad mouendũ determinata corpora cœleſtia, ſic quod non poſſunt aliquid aliud mouere immediatè, vel alibi eſſe, quod quidẽ reputatur erroneũ, & eſt ſatis irrationabile, quia omne quod agit creatura ſpiritualis extra ſe agit libero arbitrio, & nõ ex neceſſitate naturę, ꝓpter quod nec ex natura ſua poteſt habere neceſſariã determinationem ad illud, quin poſſit non agere illud, quantũ eſt ex cõditione naturæ ſuæ, quicquid ſit ex diuina ordinatione, locũ autẽ metaphyſicè ſumptũ determinat ſibi illud quod talem habitudinẽ habet ad locũ, vt nõ ſit vbiq; nec nuſquam, ſed alicubi, non tamen magis hîc ꝙ ibi, ſed indifferenter quantum eſt ex eius natura, tamen dum eſt hîc non eſt alibi, vel in alio loco, ſed diſtat ab eo ſecundum diſtantiã loci à loco, & ſic eſſet in loco corpus mathematicũ ſi eſſet, quia non determinaret ſibi aliquem locum, neceſſariò tamẽ eſſet in aliquo loco, ſed circunſcriptiuè, quia quantũ eſſet, ſed quia angelus nõ eſt quantus, ideo nõ ſibi poteſt determinare talem locũ modo circunſcriptiuo, vt prius dictũ fuit, excluſa tamẽ circũſcriptione inquirendum eſt vtrum angelus ſit in aliquo loco tali modo ꝙ ex natura ſua nõ determinet ſibi magis vnum quàm alium, neceſſariò ſit tamen in aliquo & dum eſt in ipſo diſtet ab alio. Aliis ergo exiſtẽtibus manifeſtis de hoc reſtat diſcutiendum.

7 Eſt ergo intelligendum quod circa hoc ſunt quatuor opiniones, vna quæ ponit quòd angelus iſto modo iam dicto determinat ſibi locum, in quo eſt diffinitiuè, & ratio eſſendi ſic in loco determinato eſt ſua eſſentia ex eo quod eſt finita & limitata, fulcitur autem hæc opinio tribus rationibus.

8 Prima ſumitur ex comparatione eſſentiæ angeli ad eſſentiam diuinam, ſecundum rationem finiti & infiniti, & eſt talis, ſicut ſe habet ſubſtantia vel eſſentia infinita ad eſſendum vbique, ſic ſe habet eſſentia finita ad eſſendũ alicubi ſic quod non vbique, ſed deus propter infinitatem ſuæ eſſentiæ eſt vbique: ergo angelus propter finitatem & limitationem ſuæ eſſentiæ eſt alicubi determinatè.

9 Secũda ratio ſumitur ex operatione angeli, & eſt talis, prius ſecundum naturam eſt actiuum præſens paſſiuo quàm agat in ipſum (ſicut ignis ordine naturæ prius eſt præſens combuſtibili quàm comburat ipſum, & idem in omnibus actiuis & paſſiuis) quòd prius ſecundũ naturã oportet eã eſſe approximata, quàm agant, ſed angelus agit in locum determinatũ, vel in corpus exiſtens in determinato loco, & nõ vbiq; ſimul, ergo angelus ſecũdum naturam ſuã prius eſt præſens loco quàm agat ibi aliquã actionem, ergo actio angeli circa locũ non eſt ipſi ratio eſſendi in loco, quũ prius ſit ibi quàm agat, ſed ipſamet eſſentia angeli ſecundũ quam eſt pręſens loco, eſt prius loco antequã agat ibi.

10 Tertia ratio ſumitur ex operatione angeli ad vniuerſum cuius eſt pars, & eſt talis, pars non eſt extra totum, ſed angelus eſt pars vniuerſi, ergo non eſt extra vniuerſum, ſed intra, non vbique, quia ſic æquaretur toti, ergo eſt alicubi determinatè.

11 Pro hac opinione videtur facere dictum Damaſ. lib. 2. ca. 2. vbi dicit quòd ſpiritus continentur à parietibus, ianuis, & clauſtris & ſignaculis, & ſimiliter articulus epiſcopalis, qui dicit ſic, quòd angelus vel anima ſeparata (nuſquam eſt ſupple) error eſt, iſtud tamen quod nuſquam eſſet quandoque contingeret, niſi eſſentia eſſet eis ratio eſſendi in loco, quia contingit quòd quãdoque nihil operentur circa locum, & tunc nihil poteſt eis eſſe ratio eſſendi in loco, niſi eſſentia vt videtur, quare &c.

12 Iſta opinio autẽ non videtur vera, ſicut & quidã alius articulus dicit in quo cõtinetur ſic, ꝙ angelus nuſquã eſt ſecũdum ſubſtantiã eſt error, ſi intelligatur ꝙ ſubſtantia non ſit in loco, ſi autem intelligatur ꝙ ſubſtantia non ſit ratio eſſendi in loco, verum eſt quod nuſquam eſt ſecũdum ſuã ſubſtantiã, expreſſè dicit quòd eſſentia angeli nõ eſt ei ratio eſſendi in loco. Et hoc poſſumus probare eiſdem viis, ſcilicet, ex limitatione eſſentiæ angeli, & ex eius operatione, & ex eo quod eſt pars vniuerſi.

13 Prima via ſic patet, duplex eſt limitatio. Vna ſecundũ quidditatem & eſſentiam, ſecundum quam omnis creatura eſt contenta certis limitibus. Propter quod & diffinitio quæ eſt ſermo dicẽs quid eſt res, dicitur terminus quinto metaphyſicę. Alia eſt limitatio ſecundum quantitatem molis, qua creatura eſt tanta quòd non maior, & de hoc certũ eſt quòd res per eã neceſſariã habet habitudinem ad ſitum, vt neceſſe ſit eam eſſe alicubi, nõ nuſquam, neque vbique & dum eſt hîc non eſt alibi, ſed diſtat ſecundum diſtantiam loci, hac autem limitatione caret angelus

cùm

cùm non sit quantus quantitate molis, ideo ratione huius limitationis nõ potest competere angelo esse in loco. Nec ratione primæ, probatio quia si limitationi essentiæ responderet locus diffinitiuè, sicut limitationi quantitatis respondet locus circunscriptiuè, tunc sicut se habet quantum finitum ad locum vt ab eo circunscribatur, sic se habebit substãtia finita ad locũ vt ab eo diffinitur, sed quantum finitum sic se habet ad locum vt circunscribatur q circũscribitur à loco sibi æquali, non potest circunscribi à maiori vel minori, ergo sic se habebit essentia angelica quia finita, ad locũ vt diffinitur solum à loco sibi æquali vel sic proportionato essentiæ suæ q non poterit diffiniri loco maiori vel minori, hoc autem est absurdũ, quia essentiæ angeli nullus locus est æqualis vel inæqualis, cũ quantitas loci & essentia angeli sint penitus diuersarũ rationum, neque est aliqua proportio inter essentiam angeli & locum, vt tantus locus debeatur angelo, & nõ maior neque minor, nec aliquis doctor hoc ponit, ergo illud ex quo sequitur est falsum, scilicet, quòd limitationi essentiæ respondeat locus diffinitiuè. Et per eandem rationem dicendum est q non competit Deo esse vbique, ita quòd infinitas suæ substantiæ sit ei ratio vbiq; essendi, sed est vbique solũ ratione suorum effectuum (vt dictũ fuit in præcedente quæstione) si enim cõpeteret Deo esse quocunq; ratione suæ essentiæ infinitæ tunc competit ei esse necessario vbiq; vel in loco infinito, & nullo modo finito, sicut ecõtrario dicitur de angelo quòd ratione suæ essentiæ finitæ conuenit ei esse in loco finito, & nullo modo in infinito, esse autem vbiq; non est esse in loco infinito, ergo infinitas diuinæ essentiæ non est ipsi ratio essendi vbiq; quod tamẽ assumebat prima ratio aliorum.

14 Et si dicatur quòd non est simile de corpore quanto respectu loci circunscribentis, & de angelo respectu loci diffinientis & de Deo respectu loci infiniti, quia Deus & angelus sunt substantiæ liberæ & ideo ratione suæ libertatis angelus potest esse in maiori vel minori loco, finito tamen, Deus autem & in infinito, si aliquis locus infinitus esset, & in finito, quia finitũ continetur intra infinitum, non sic autem de quanto corporeo quod non est talis libertatis, propter quod necessario est in loco sibi æquali nec potest esse in maiori vel minori.

15 Sed istud non valet, quia quãuis Deus & angelus sint substantiæ liberæ, hoc tamẽ solum est respectu eorum quæ subiacent suæ operationi, & non respectu eorum quæ competunt eis circunscripta omni operatione, sed ea quæ competũt Deo vel angelo ratione finitatis vel infinitatis substantiæ competũt eis circunscripta omni operatione, quia finitas vel infinitas essentiæ prior est omni operatione substantiæ, ergo in Deo vel angelo non est libertas quod sint in maiori vel minori loco, finito vel infinito, si tamen finitas vel infinitas essentiæ est eis ratio essendi in loco. Et declaratur per simile, homo enim est quoddam quãtum corporeum liberæ naturę respectu multorũ quæ subiacent suæ operationi, tamen sicut non est in potestate eius quòd sit maior vel minor quantitate molis, sic non est in potestate eius quòd sit in loco maiori vel minori, sed necessario est in æquali, similiter licet Deus & angelus sint substantiæ liberæ respectu exteriorum ad quæ comparantur mediantibus suis operationibus, tamen sicut non est in potestate eorũ quòd sint maioris vel minoris perfectionis in essentia, sic non est in potestate eorum q sint in maiori loco, si tamen quantitas perfectionis essentialis est eius ratio essendi in loco.

16 Idem patet secũda via scilicet ex operatione sic, esse præsens immediatè aliqui est in plus quàm esse rei propinquũ secundum locũ, quod patet quia nõ conuertitur consequẽtia, nã rectè sequitur, istud est immediatè, propinquũ alicui secũdum locum, ergo est ei immediatè præsens: sed nõ sequitur, istud est immediatè præsens illi, ergo est ei propinquũ secũdum locum, anima enim est immediatè præsens corpori & vniuersaliter forma materiæ, & tamẽ non sunt propinqua secundum locũ, nec remota, quia alterius rationis est præsentia formæ ad materiã & accidentis ad subiectum quàm sit præsentia secundũ locum & situm, nec eam includit, nam demus quod Deus creasset aliquem angelum ante mũdum corporeum, si iste angelus fuisset compositus ex materia & forma, vt quidã ponũt forma fuisset præsens materiæ immediatè, & tamen non esset ei propinqua secundũ situm, vel loquendo sine calumnia suũ accidens quodcunque sit illud fuisset præsens subiecto immediatè absq; propinquitate loci, vel situs, modo etiam in corporalibus forma & materia, subiectum & accidẽs, nec sunt propinqua propriè, nec remota, licet sunt indistincta secũdum locũ ratione quãtitatis totius: sed hoc accidit præsentiæ materiæ ad formã cũ præcedat omnem quantitatẽ. Ex hoc arguitur sic, ex eo quod est cõmunius nõ licet inferre minus commune, sed est fallacia cõsequẽtis, sed aliquid esse immediatè pręsens alteri est in plus quã esse ei immediatè propinquum secundum locũ (vt declaratum est) ergo ex immediata præsentia nõ licet inferre immediatam propinquitatem secundum locum, sed solum requiritur quòd actiuum sit immediatè præsens passiuo ordine naturæ priusquam agat in ipsum, ergo non licet inferre q oporteat ipsum prius esse propinquum secũdum locũ passiuo q̃ agat in passiuum, non oportet ergo essentiam angeli antequam agat secundum se esse prius in loco, quadam quasi propinquitate ad hunc locum, & distantia ad alium vt alij ponunt, sed sufficit quòd sit ei immediatè præsens non situ, sed ordine vt magis infra declarabitur. Et in hoc patet solutio secundæ rationis aliorum.

17 Tertia via sumitur ex eo q angelus est pars vniuersi sic, vniuersum potest nominare vniuersitatem corporum & perfectionum corporalium tãtum, vel vniuersitatẽ rerum, tam corporalium quàm spiritualium, accipiendo primo modo vniuersum quum omne corpus & omnis perfectio corporalis habeat habitudinem ad locum & situm, cuius differentiæ sunt intra & extra, necesse est q quælibet pars huius vniuersi, sit intra vniuersum sed augetur non est pars huius vniuersi, propter quod non oportet quod sit intra hoc vniuersum secũdum aliquẽ situm vel locum, & in hoc peccat tertia ratio aliorum, quæ procedebat acsi angelus esset pars vniuersi corporei. Si autẽ vniuersum accipiatur pro vniuersitate omniũ rerum tã corporalium quàm spiritualiũ, sic angelus est pars vniuersi, sed ex hoc non potest argui q sit in aliquo loco diffinitiuè, imò potius oppositum, cuius ratio est, quia inconueniens est differentias vnius partis vniuersi extendi ad omnes, quia totum æquaretur parti, vel pars toti, sed extra & intra, probè & longè, sub & suprà, hic & ibi. & cõsimilia sunt propriæ differẽtiæ vniuersi corporei ratione quantitatis cui per se competit situs, ergo inconueniens est quod extẽdantur ad omnes partes vniuersi simpliciter dicti, cuius pars est vniuersum corporeum. Nõ ergo extenduntur ad substantias incorporeas, cuiusmodi sunt angeli. Huic autem contradicit imaginatio quæ non transcendit quãtum & continuum, secundum quam formamus nobis de angelis aliquod quantum subtilissimum: Sed in hoc non est rectũ credere imaginationi, quia angeli abstrahunt secundum rem à quanto, sicut à quali, & ideo sicut non sunt albi aut nigri, calidi aut frigidi, & sic de cæteris qualitatibus corporalibus, sic non sunt magni vel parui, quia non sunt quanti, nec per consequẽs hic vel ibi ratione suæ essentiæ, quia hæc sunt proprietates quanti. Nec pro aliis dictum est Damas. prius allegatum, quia in nonnullis libris præponitur negatio sic, non continetur autem, &c. Vel dato quòd non sit ibi negatio, Dama. in eodem cap. exponit se (subdens) intellectus verò existentes in intellectualibus locis sunt q.d. angeli intelligibiliter sunt in loco, quia ibi intelliguntur esse vbi operantur. Articulus etiam non est pro eis, quum exponatur per alium vt dictum est.

18 Secunda opinio est, quòd angelus nõ est in loco sic, quòd sua essentia sit ei ratio essendi in loco, sed operatio eius circa locum, vel circa corpus existens in loco, ita tamen q ipsi essentiæ angeli, & non tantum operationi conuenit esse in loco, sic quòd dum est in vno non est in alio, sed distat à loco distante, & est propinquus loco propinquo, ita quòd ipsi essentiæ angeli conuenit situs, & proprietates eius absque circunscriptione.

19 Circa autem hanc opinionem & sequentes nihil volo nũc asserere, sed solum procedere inquisitiuè. Posset ergo videri alicui quòd illa opinio non haberet veritatem, quia quando dicitur quod operatio angeli est ipsi ratio essendi in loco non intelligitur de operatione intramanente, vt sunt intelligere & velle, quia talis operatio est æqualis abstractionis à situ, sicut essentia angeli. Oportet ergo quòd intelligatur de operatione transeunte in materiam exteriorem.

20 Sed probatio q talis nõ possit angelo esse ratio essendi in loco, quia sicut se habet quantitas ad corpus, vt sit ei ratio essendi in loco circũscriptiuè, sic se habet operatio ad angelum, vt sit ei ratio essendi in loco diffinitiuè, sed quantitas subiecto distincta à corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circunscriptiuè, ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est illa quæ transit ad materiam exteriorẽ, & est in remota, nõ potest angelo esse ratio essendi in loco diffinitiuè. Maior patet ex positione aliorum. Minor autẽ est de se manifesta.

21 Item per hoc q corpus est quantum non tollitur ab eo quin se habeat ad aliud sicut mouẽs ad motum. Si ergo operatio in aliud trãsiens est alicui ratio essendi in loco diffinitiuè, sequeretur q corpus mouens aliud erit simul in duobus locis, scilicet in vno circunscriptiuè per propriam quantitatem, & in alio diffinitiuè per operationem vel motionem suam in aliud transeũtem, hoc autẽ vniuersaliter absurdũ videtur, quare &c.

22 Ideo est tertia opinio, q angelus neq; per essentiam, neq; per operationẽ, neq; per quodcunq; aliud est in loco, sic q ei conueniat locus vel situs etiam diffinitiuè, aut differentiæ seu proprietates situs vel vbi, sicut esse propinquũ alicui loco, vel esse distantem, sed solum dicitur esse in loco inquantum est

in cor

in corpore locato, nõ ſecundum ſe, ſed ſecundũ ſuum effectum ꝙ eſt eſſe in aliquo, ſicut eſt mouẽs in moto, vel ſicut eſt cauſa immediata in ſuo effectu. Et qui tenẽt hanc viã dicũt ꝙ ad hoc ꝙ angelus moueat corpus, non requiritur aliqua propinquitas angeli ad locum ſecũdum ſitum, nec omnino aliqua exhibitio realis ſuæ præſentiæ ad corpus locatũ, ſed tantũ proportio inter ipſum & corpus mobile ſecundũ rationẽ mouẽtis & mobilis, qua exiſtẽte angelus mouet corpus quãdo vult, qa liber eſt in mouẽdo, & quãdo mouet dicitur eſſe in loco modo iã dicto.

23 Sed iſtud non videtur eſſe verum, quia poſita cauſa proxima & ſufficiente alicuius actionis & nõ impedita oportet ponere actionẽ, ſed nos videmus quòd poſita proportione inter actiuum & paſſiuum, motiuũ & mobile, & excluſo omni impedimento nõ ſequitur motus vel actio, niſi actiuum ſit realiter præſens paſſiuo & motiuum mobili, ergo ſola proportio actiui cum paſſiuo, vel motiui cum mobili nõ eſt ſufficiẽs ratio agendi vel mouẽdi, ſed requiritur realis præſentia vnius cũ altero. Maior de ſe patet, minor etiam conceditur ab eis in corporalibus, dicũt enim & de ſe clarum eſt, ꝙ ad hoc ꝙ vnum corpus calefaciat, aliud requiritur præter proportionem calefactiui & calefactibilis, approximatio eorum, & textus Ariſto. eſt de hoc primo de generatione. Iſtud tamen ipſi negant in his quæ non ſunt quanta, nec video rationem quare debeat negari, nec ipſi aſſignant, ſed ſimpliciter narrant, neq; enim in corporalibus approximatio requiritur ad agendum, niſi quia facit actiuum præſens paſſiuo, nec remotio impedit actionem, niſi quia actiuum abſens eſt à paſſiuo, ſicut eñ quodlibet nõ agit in quodlibet, ſed determinatum in determinatum, ſic non quodlibet agit quodlibet modo, ſed determinato, quia non abſens & in abſens, ſed præſens & in præſens, & iſtud eſt generaliter verũ in omni actione, & motione quæ aliquid ſupponit.

24 Ad hoc autẽ poſſet aliquis dicere quòd in motione corporis per angelum requiritur præſentia angeli ad corpus quod mouet, ſed illa non eſt realis ſicut in corporalibus, ſed tantum ſecundum rationem, quia vt videtur ad mouendum ſufficit ꝙ motiuũ ſit præſens mobili, ſecundum quod hoc eſt motiuum, & illud mobile, ſed angelus eſt motiuus corporis per intellectũ, & voluntatem, & ideo ſicut videtur, ſufficit quod angelus ſit ei præſens & econuerſo in ratione cognoſcentis & cogniti, volentis & voliti, quæ præſentia non eſt realis, ſed corpus non mouet aliud corpus per intellectum & voluntatem, ſed per aliquã formam in ipſo exiſtentem, ſecundum quam non poteſt eſſe præſens alij corpori, niſi reali propinquitate, & ideo in corporalibus ſolum eſt realis approximatio.

25 Sed iſtud non valet, quia dato quòd eadem virtus eſſet in angelo, per quã intelligeret, vellet, & moueret, tamen vt intellectiua ſolum dirigeret ad motũ, vt volitiua ſolum imperaret motũ, vt motiua exequeretur, vel executiua actu moueret & immediatè. Et quia cauſam mediatam & remotam non oportet ſimul eſſe cũ effectu, ſed ſolum immediatam & proximam, ideo angelus quoad intelligere, & velle non requirit realem præſentiã corporis quod debet mouere, quia ſic non eſt cauſa motus, niſi quaſi remota, requirit tamẽ quoad mouere, quia ſic eſt cauſa proxima. Vnde ſi calor eſſet volitiuus & calefactiuus ad volendum non requireret realem approximationem voliti, ſed ad calefaciendum. Maior ergo propoſitio eſt intelligenda de immediata cauſa mouendi, ſub quo ſenſu minor eſt falſa.

26 Quarta opinio eſt, ꝙ eſſentia angeli nuſquam eſt, neque ratione ſui aut alicuius exiſtẽtis in ipſa, neque ratione operationis tranſeuntis extra, ſic ꝙ ei debeatur locus vel ſitus diffinitiuè, & in hoc cõcordat cum præcedẽte opinione, ſed in hoc diſcordat, quia ponit ꝙ ſicut angelus nuſquam eſt ſecundum ſitũ, ſic eſt præſens cuilibet corpori quod poteſt mouere præſentia ordinis, non ſitus, ſiue moueat corpus ſiue nõ. Sed quãdo mouet dicitur eſſe ibi ſpecialiter vbi mouet ſecundũ quandam appropriationẽ, quia ibi manifeſtatur ſua virtus, realis tamen præſentia angeli ad locũ præcedit operationẽ eius in loco. Et mouẽtur qui ſic dicunt ex hoc ꝙ motus & omnis actio quæ ſubiectum ſupponit præexigit præſentiam motiui ad mobile, & actiui ad paſſiuum, vt probatũ eſt ſtatim ſupra, ſed angelus poteſt agere in multa corpora ſimul vel ſucceſſiuè, ergo antequã agat præſens eſt corpori cuilibet & ſimul, quia ſi primò eſſet præſens vni tantũ, & poſtea alteri, difficile valde eſſet aſſignare, quare magis eſſet præſens iſti quàm illi, cũ vt ſuppo nimus, nondũ in aliquod eorũ agat, & ſi in aliquod ageret, eadem difficultas maneret, quia operatio non facit præſentiam agentis, ſed ſupponit, & iterum ſi eſſet prçſens vni ſic quòd nõ alteri, iam videretur diffiniri loco, quod ipſi negãt. Adhuc ſi eſſet prçſens vni & nõ alij nõ poſſet fieri præſens illi alij niſi per motum, vel ad alium modum. Dicere autem quòd angelus per eſſentiam ſuam moueatur nõ eſt bene intelligibile, & ideo ſecundum viam iſtã ponitur, quòd angelus ſit ſic ſimul præſens cuilibet corpori, quòd poteſt mouere antequã aliquod eorum moueat. Et poſſet hoc ſic perſuaderi, quod facit ſitus in corporalibus, hoc facit ordo in ſpiritualibus (ſecũdum Auguſtinum) ſed videmus in corporalibus ꝙ corpus cœleſte habens cauſalitatem ſuper omnia generabilia, & corruptibilia præſens eſt omnibus ſecundum ſitum hoc modo vt agat in omnia, ergo angelus habens cauſalitatem ſuper aliqua corpora quoad motum localem præſens eſt omnibus ſecũdum ordinẽ ita vt poſſit in omnia illa agere cùm voluerit, & ſi nõ ſemper agat ratione ſuæ libertatis, hoc tamen intereſt hic & ibi, quia præſentia corporis cœleſtis ad omnia generabilia & corruptibilia, quum ſit ſecũdum ſitum non eſt ad quodlibet corpus ſecundum ſe & immediatè, ſed eſt ad vniuerſitatem corporum contentorum, vt ad vnum alterabile habens partes, quarum quædam ſunt propinquiores cœlo, immediatæ ſecundum ſitum, quædã verò remotiores & mediatæ, acſi totum corpus contẽtum infra cœlum eſſet vnum continuum heterogeneum immediatè contactum cœlo ſecũdum ſui vltimum, & non ſecundũ ſui intimum, impediente hoc natura quantitatis & ſitus in vtroq;, ratione quorum quod eſt immediatum vni eſt mediatũ alteri, ſed præſentia angeli ad quodlibet corpus mobile ab ipſo, quum ſit ſecundum ſitum, non impeditur per vnum corpus, quin ſit immediata ad quodlibet aliud, ſicut ponendo animã rationalẽ non eſſe quantam, dicimus ꝙ ipſa ſecundum ſe totam exiſtẽs in vna parte corporis, puta in capite non impeditur quin ſit immediatè tota in parte diſtante (ſcilicet in pede) & idem eſt de angelo, reſpectu cuiuſlibet corporis quod poteſt mouere, niſi quòd angelus non eſt forma, & actus corporis ſicut anima.

27 SED CIRCA hoc ſunt quædam dubia. Primum eſt, quia ſi angelus eſt ſimul præſens omnibus corporibus quæ poteſt mouere, ſequitur, vt videtur, quòd angelus ſit vbiq;, ſicut & deus, quòd videtur inconueniens.

28 Secũdum eſt, quia ſi angelus ſimul eſt præſens cuilibet corpori quod poteſt mouere, videtur quòd ſimul poſſit mouere omnia illa corpora, quia quãtum ſe extendit eſſentia angeli ad coëxiſtere tantum ſe extendit vt videtur eius virtus ad agere.

29 Tertium eſt, quia aliqua corpora quæ poteſt mouere vnus angelus, poteſt mouere quilibet alius, & tunc qua ratione vnus angelus erit præſens illis corporibus eadẽ ratione & alij, & ſic plures angeli erunt ſimul vel etiam omnes, quod non dicitur.

30 Quartum eſt, quia ſi deus faceret alium mundũ vnum vel plures abſque angelis, aut angelus qui nunc eſt, eſſet præſens ſingulis corporibus cuiuſlibet mundi ex natura ſua, aut non, ſi dicatur quòd eſſet præſens per eandem rationem, ſi deus faceret infinitos mundos corporeos, quilibet angelus eſſet eis præſens, quod non eſt verum, niſi quilibet eſſet infinitus, ſi verò dicatur quòd non eſſet præſens, ſequitur quòd angelus ſit in hoc mundo diffinitiuè, cuius oppoſitum dictum eſt.

31 Quintum eſt, quia Damaſcenus dicit expreſſè libro 2. cap. 2. quòd angeli quando ſunt in cœlo non ſunt in terra, & quando ſunt in terra non ſunt in cœlo, quare patet quòd angelus nõ eſt ſimul præſens cuilibet corpori.

32 Sextum, quia anima ſeparata non videtur habere ordinem, niſi ad corpus proprium quod non eſt, ad alia autem non, nec in ratione formæ (vt de ſe patet) nec in ratione mouentis, quia nõ ponitur poſſe mouere alia corpora, nec eſt facile fingere aliũ ordinẽ ſecũdum quem anima dicatur eſſe præſens alicui corpori, ergo ſaltẽ anima ſeparata nuſquã erit, quod videtur erroneũ.

33 ET DICENDVM ad primũ, quod vel nullus angelus poteſt omnia corpora mouere localiter, vel ſi ſit aliquis talis, ille non eſt vbique ſicut deus, quia deus eſt vbiq;, ſicut cauſa replens omnem locum ſuis effectibus. Et ſicut cauſa conſeruans omnem locũ, & omne locatum, & ſicut cauſa, cuius prima operatio nõ ſupponit entitatẽ loci, vel locati, ad hoc vt agat, ſed totum producit. Angelus verò nullo modorũ iſtorum eſt vbiq;, ſed ſolũ ſicut illud quod ex ordine naturæ habet habitudinẽ ad mouẽdũ quodlibet corpus, propter quod ex eodẽ ordine habet quòd ſit cuilibet corpori præſens, quia ſine præſentialitate non poteſt mouere. Deus autẽ & natura nõ deficiunt in neceſſariis. Inf. in. 1. d. 3. q. 8. & d. 4. q. 1.

34 Ad ſecũdum dicendum quòd de virtute angeli ad mouendum corpus parum poſſumus ſcire, quot & quanta poſſit ſimul mouere, non oportet tamen dicere, quòd angelus poſſet ſimul mouere omnia corpora, quibus poteſt ſimul eſſe præſens, ſicut non oportet ꝙ homo poſſit ſimul mouere omnia corpora quibus ſimul eſt præſens ſecũdum aliquem contactum corporalẽ, dato etiam quòd quodlibet eorũ poſſit ſucceſſiuè mouere, nec in hoc oportet virtutem mouendi proportionari naturæ rei.

35 Ad tertium dicendum ꝙ non eſt inconueniens omnes, vel ſaltem aliquos angelos habere ſimilẽ habitudinẽ præſentiæ ad omnia corpora, vt ſic omnia ſint plena diis quemadmodũ dixit. Hoc enim nullam confuſionem ponit in angelis, nec quoad naturas eorum, nec quoad ſitum, quum non ſit præſentia ſitualis. Oppoſitum Tho. art. 1.

Ad quart

36 Ad quartum dicendum est ꝙ si Deus faceret alium mundum corporeum vnũ vel plures posset dici quòd quilibet angelus esset præsens cuilibet corpori cuiuslibet mundi præsentia ordinis non situs, & quòd dicitur vlterius si faceret infinitos mundos nunquid idem esset? Dicendum quòd secundum aliquos Deus non posset facere infinitum actu, quia implicat contradictionem, quod si verum est, non est ponendum cum non solum sit impossibile quod potest poni, sed incompossibile, id est, contradictionem implicans, quod nullo modo potest poni, quia semper sequitur oppositum positi. *Infr.43.d. q.2.*

37 AD QVINTVM dicendum ꝙ verbum Damasc. intelligendum est nõ de præsentia angeli ad locum absolutè, sic enim simul est in cœlo & in terra, sed de præsentia eius quo ad manifestationem quæ fit per operationem, sicut enim dictum fuit non oportet quod angelus possit simul mouere omnia corpora quibus simul præsens, est sed dum mouet in vno loco nõ mouet in alio & dicitur esse in vno loco & nõ in alio, quia manifestatur sua præsentia per operationem sic hic quod non ibi.

38 AD SEXTVM dicendum quòd anima separata quantum est de natura sua posset dici esse nusquam, secundũ tamen diuinam deputationem est alicubi scilicet in cœlo vel in inferno, vel vbi à Deo deputatur iuxta merita vel demerita. Hæc autem omnia dicta sunt absque vlla assertione & affectione solum inquirendo & dando occasionem peritioribus vlterius inquirendi.

39 AD PRIMVM argumentum dicendũ ꝙ angelo conuenit esse in loco ratione essentiæ, non quidẽ circunscriptiuè, quia nec sic conuenit substantiæ materiali (vt arguebatur) nec diffinitiuè ita ꝙ essentiæ competat determinatus situs, & propinquitas & distantia situalis, sed secũdum ordinem qui dictus est conuenit etiam angelo esse in loco per operationẽ quo ad manifestationem, & hoc modo nihil prohibet quin quãdoque sit nusquam quamuis quidam dicant quod angelus non potest non operari circa locum. Alioquin vniuersum non esset cõnexum, nisi spiritualia necterẽtur corporalibus, quod fit per solam operationem, operationẽ autem vocant non solum secundum locum, sed quemcunq; contactum vel quamcunq; applicationem virtutis ad locum. Istud autem est friuolum, quia angelus liberè operatur circa corpus, & ideo potest omnino non operari, nec propter hoc vniuersum esset non connexum, quia connexio vniuersi nõ requirit actualem operationem cuiuslibet partis suæ, sed sufficit naturalis gradus & ordo partiũ, & si requireretur actualis operatio, sufficeret quod infimus angelus moueret corpus, & alij connecterentur cum ipso per alias operationes spirituales (vt sunt illuminationes, & huiusmodi) & tunc omnes angeli præter vnum nusquam essent per operationem. Quod vlterius dicunt quòd illa operatio non est mouere, mirum est qualis sit, quia omnis operatio transiens in materiam exteriorem est ad formam, vel ad locum, actio autem angeli circa corpus non potest esse ad formã nisi mediante motu locali, quare &c. Item qualis cõtactus potest esse angeli ad corpus sine motione, non video, nisi imaginemur angelum corporeum qui quasi semper teneat manum ad corpus mobile, licet non semper moueat ipsum quod est ridiculum.

40 AD SECVNDVM dicendum quòd Boëtius loquitur de esse in loco circũscriptiuè, sic enim est communis conceptio incorporalia non esse in loco, non autem alio modo.

41 AD ALIVD quod erat in oppositum patet ex dictis responsio, angeli enim sunt vbi operantur non solum per præsentiam suæ essentiæ, sed per manifestationem suæ præsentiæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angelus moueatur localiter.

Tho.1.q.53.art.1.

DEINDE quæritur vtrum angelus moueatur localiter. Et videtur quòd non, quia nullum impartibile potest moueri vt probatur 6. Physicorum, sed angelus est impartibilis, ergo non potest moueri.

2 IN CONTRARIVM est, quod dicit magister in litera.

3 RESPONSIO. Sicut alicui cõuenit esse in loco, sic videndum est an ei competat moueri localiter, angelo autem nõ competit esse in loco circunscriptiuè sicut corpori, & ideo nõ competit ei propriè motus localis qui cõpetit corpori prout successiuè transfertur de loco in locũ commensurando se partibus magnitudinis. Item nec angelo secundum se competit locus diffinitiuè sic ꝙ ei determinetur situs, & eius proprietates, vt recitatiuè loquar, non assertiuè, & ideo nec sic potest ei competere motus localis. Alio modo potest competere angelo esse in loco, scilicet secundum ordinem ad locum, & nec isto modo potest angelus moueri localiter, quia motus est ad nõ habitum secundum totum, vel saltem secundum aliquam partem, possibile tamen haberi, sed angelus hoc modo dicitur esse in omni loco, in quo potest esse (vt prius recitatum est) & ita nullus est ab eo non habitus qui sit possibilis ab eo haberi, ergo secũdum hunc modum essendi in loco non competit angelo moueri localiter. Alio modo dicitur angelus esse in loco quoad manifestationem, quod fit per operationem angeli circa locum, & hoc modo competit angelo moueri dupliciter, vno modo, vt motus corporis ab angelo dicatur motus angeli, quia est ab angelo, & hoc est satis impropriè dictum. Alio modo sic, quòd successio diuersorum motuum causatorum ab angelo vocetur motus angeli, quia per talem successionem operationum angeli circa diuersa corpora, & in diuersis locis manifestatur successiuè natura angeli in diuersis locis. Et primus quidem motus est continuus. Secundus autem non est, sed discretus, quia est successio diuersorum motuum consequẽter se habentium, siue cum interpellatione temporis, siue nõ, neuter tamen istorum motuum est in angelo sicut in subiecto, sed solum sicut in principio effectiuo per effectum manifestato. *Tho.ar.3.*

Alias cõmensurandi partes.

4 Hoc supposito patent duæ conclusiones de motu angeli, vna est quòd motus angeli non potest esse in instanti, quod patet sic, motus angeli vel dicitur motus localis alicuius corporis localiter translati per angelum, vel successio duorum motuum, sed constat quod neutrum horum potest esse in instanti, ergo &c.

5 Secunda conclusio est, ꝙ motus angeli de loco ad locum potest esse pertranseundo medium, vel non pertranseundo. Si enim motus angeli dicatur successiua trãslatio corporis de loco ad locum, sic necesse ex ꝙ pertranseatur medium quod est inter terminum à quo, & terminum ad quem, cum hoc sit de essentiali ratione continui motus. Si verò motus angeli vocetur successio diuersorum motuum causatorum ab angelo, sic angelus potest trãsire medium si vult, vel non pertransire. Tribus enim corporibus existẽtibus contactis a. & b. & c. angelus si vult potest primò mouere a. deinde b. & tertio c. & tunc non transit de a. in c. nisi per b. medium potest etiam si vult mouere primò a. deinde c. non moto b. & tunc non transit medium. *Th.ar.2.*

6 AD ARGVMENTVM dicendum ꝙ solum probat ꝙ motus non competit angelo vt subiecto, quod concessum est, sed attribuitur ei vt principio effectiuo per effectum manifestato. Secundum hoc exponenda sunt dicta magistri in litera.

Sententia distinctionis XXXVIII. in generali & speciali.

NVNC verò ad propositum. Superius ostendit magister quorum sit scientia Dei. Hîc verò intendit inquirere quomodo se habeat scientia ad res scitas, & diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum scientia Dei sit causa scitorum. Secundò ostendit qualiter causa sit. Secunda ibi. Præterea quæri solet. Prima pars est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò inquirit de causalitate diuinæ essentiæ, secundo de infallibilitate. Secunda ibi, adhuc autem quod suprà dictum est. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionem, & obiicit ad alteram partem. Secundò obiicit ad partem contrariam. Tertiò soluit. Secunda ibi, quod si ita est. Tertia ibi, hanc igitur quæ videtur. Secunda verò pars principalis in qua inquirit de infallibilitate diuinæ scientiæ diuiditur in duas. Primò ponit obiectionem probantem fallibilitatem diuinæ scientiæ. Secundò soluit. Secunda ibi, ad quod dicimus.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & quærit primò vtrũ scientia Dei sit causa rerũ, an econuerso, & probat primò ꝙ præsciẽtia Dei sit causa rerũ etiã necessaria, quia nec aliqua futura essent, nisi ea Deus præsciuisset, & impossibile est ea nõ euenire, & ad hoc adducit multas auctoritates Augusti. postea obiicit in contrarium. Probat enim primò, ꝙ scientia Dei non est causa rerũ, quia sic esset causa malorũ, quia scientia Dei est tam malorum q̃ bonorũ, nec res sunt causæ scientiæ Dei, quia sic temporale & creatum esset causa æterni. Inducit etiã auctoritates Origenis ad probandum ꝙ res scitæ sunt causa sciẽtiæ, postea soluit & dicit ꝙ scientia simplicis notitiæ non est causa rerũ, nisi fortè causa sine qua non, nõ enim Deus quenquã cogit peccare, quia scit eum peccatorũ, sed sciẽtia beneplaciti bene est causa rerũ, & quod dicit Origenes res esse causam scientiæ Dei, intelligẽdum est de causa sine qua non. Postea ostẽdit quod scientia est fallibilis, quia res potest euenire aliter. Vnde quamuis Deus sciat aliquẽ lecturum, potest nõ legere. Item si nõ potest aliter euenire quàm Deus prẹsciuit, necessario cũcta

eue

eueniunt, & ſi poſſet aliter euenire ſciētia dei falleretur. Poſtea ſoluit & dicit ꝙ quum dicitur impoſſibile eſt ꝙ deus præſciuit non euenire, ꝙ in omnibus ſimilibus diſtinguēdum eſt, ſi enim intelligatur cōiunctim, impoſſibile eſt ꝙ ſit ſcientia dei ſimul, & contrarius euentus rerum, ſi verò diuiſim, poſſibile eſt ꝙ id quod ſcitur poſſet nō euenire, & per hoc poſſunt ſolui omnes propoſitiones. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

Thom. 1. q. 14. artic. 8.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum. Et videtur ꝙ non, quia omnis cauſa habet aliquem actum per quem poteſt producere effectum ſi ſit perfecta cauſa, vel cooperatur ad productionem effectus ſi ſit imperfecta, ſed ſcientia dei nullum actum habet quo poſſit producere vel cooperari ad productionem rerum, ergo &c. Maior patet, ſed minor probatur, quia actus ſcientiæ non eſt niſi ſcire, ſed ſcire diuinum principalius ſed extendit ad ea quæ non ſunt factibilia vt ad eſſentiam diuinam, & ea quæ ſunt in eſſentia diuina, quàm ad creaturas, ergo ſcire non eſt actus operans, nec cooperans ad productionē rerum ſcitarum.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Augu. 15. de trinit. ꝙ vniuerſas creaturas corporales & ſpirituales, nō quia ſunt ideo nouit eas deus, ſed ideo ſunt, quia nouit.

3 RESPONSIO. Scientiam dei eſſe cauſam rerum nemo ambigit, qui ponit deum eſſe cauſam rerum, quum ſcientia dei ſit eſſentialiter ipſe deus, ſed hoc non intendit quærere quæſtio, ſed intendit quòd quum in omni cauſa ſit dare rationem ſecundum quam cauſat, ſicut ignis ſecundum quod eſt calidus calefacit, ſic licet in deo omnia eſſentialia ſint vnum ſecundum rem, differunt tamen ſecundum rationem, propter quod aliquid attribuitur deo ratione vnius, quod nō attribuitur ei ratione alterius, dicimus enim quòd deus intelligit intellectu, & voluntate vult, nō autem intelligit voluntate, nec vult intellectu, quamuis intellectus & voluntas ſint vnum ſecūdum rem in deo, & ideo quærit hæc quæſtio, vtrum ſcientia dei ſit ei ratio cauſandi res ſcitas.

1 4 Et dicendum quòd ſcientia dei eſt cauſa creaturarum per
2 modum dirigentis, Voluntas autem eſt cauſa per modum in-
3 clinantis & inducentis. Neutra autem eſt immediata cauſa, Po-
4 tentia verò eſt cauſa rerum, ſicut exequens & immediatè mouens, hæc autē patent. Primò propriis rationibus, deinde quadam ratione communi.

5 Prima concluſio patet ſic, quia omnis habitus vel cognitio quæ habet rationem artis reſpectu aliquorum habet rationem dirigentis reſpectu factionis eorum, hoc patet ex ratione artis quæ ponitur 6. Ethic. ꝙ ars eſt recta ratio factibiliū, ſed ſcientia dei habet rationem artis reſpectu creaturarum cùm ſint à deo factibiles, propter quod dicitur Sa. 7. omnium eſt artifex, &c. ergo ſcientia dei habet rationem cauſæ dirigentis reſpectu creationis rerum. Niſi quòd notādum eſt quòd aliter dirigit in factione rerum ſcientia, & aliter idea. Idea enim dirigit ſolum per modum exemplaris, quod vt ſic nihil eſt ipſius agentis, ſed ſolum obiectiuè ſeſe habet ad ipſum, ſcientia verò vel ars dirigit, vt habitus quo habetur vera & certa cognitio de exemplari & exemplato, eſt aliquid ipſius operantis, & ſe habet ad ipſum ſubiectiuè ſecundum noſtrum modum intelligendi.

6 Secunda concluſio ſic patet, omne agens liberè mouet ad agendū per id quod eſt in eo ſummè libertatis, ſed Deus agit res liberrimè, & nō ex aliqua neceſſitate, ergo ad earum productionem mouet voluntas quæ eſt ſummæ libertatis.

7 Tertia concluſio patet, ſcilicet, quod nec ſcientia nec voluntas ſint immediata cauſa rerum, quia illi actus qui ſecūdum ſuam propriam rationem æqualiter ſe habent ad credibilia & non creabilia non ſunt ſecundum ſuam propriam rationem principiū ſeu cauſa producendi aliquid, quia qua ratione eſſent ratio producēdi creabilia, eadem ratione eſſent cauſa ſeu principium producendi non creabilia, cùm ab vtraque habeant ſimilem habitudinem, ſed actus intelligendi diuinus & volendi conſiderati ſecundum ſuam propriam rationem æqualiter ſe habent ad creabilia, & non creabilia, quia præciſè conſiderati ſecundum ſuas proprias rationes tranſeunt ſolum ſecundum rationem in hæc & in illa, & non ſecundum rem. Non enim tranſeunt in hæc & in illa niſi tanquam in cognita & volita, & quantum præciſè pertinent ad rationem cognoſcendi & volendi non tranſeunt aliter in ea, ergo prædicti actus conſiderati in Deo ſecundum ſuas proprias rationes, non ſunt ei ratio producendi immediatè aliquid.

8 Quarta concluſio patet ſic, conuertendo rationem prius factam, illud cuius actus tranſit in alterum, poteſt eſſe immediata ratio producendi alterū, ſed inter illa de quibus nūc agitur, & quæ concurrunt ad productionem creaturæ quę ſunt ſcientia, voluntas, & potentia, ſola potētia eſt illud cuius actus tranſit in alterum, ergo &c. Minor patet per diffinitionem potētiæ actiuæ, quā ponit Philo. 5. Meta. ꝙ potentia actiua eſt principium tranſmutandi alterum ſecundū quod alterum, ſicut enim hæc diffinitio eſt propria potentiæ actiuæ creatæ, quę ſupponit ſubiectum quod tranſmutat, ſic ratio potentiæ actiuæ increatæ quæ nihil ſupponit eſt ratio producēdi alterum ſecundum ꝙ alterum. Hæc autē patent vnica ratione quæ talis eſt, quē ordinē realem habēt inter ſe & reſpectu actionis ſcientia, voluntas, & potentia, in illis in quibus differunt realiter, talem ordinem rationis habent inter ſe, & reſpectu actionis in Deo, in quo ſolum differunt ſecundum rationē, ſed in nobis in quibus tria prædicta differunt realiter, eſt talis ordo realis eorum reſpectu actionis, ꝙ ſcientia eſt ſolum dirigens reſpectu actionis, voluntas verò inclinat ad agendum. Sed neutrum horum immediatè elicit actionem per quam res producitur, ſed hoc tantum facit potentia motiua & executiua, ergo ſimilis ordo ſecundum rationē eſt inter iſta tria vt ſunt in Deo, ſcilicet, ꝙ ſcientia eſt dirigēs, voluntas verò inclinās, & neutrum horum eſt immediata ratio producendi, ſed ſolum potētia exequens.

9 AD ARGVMENTVM dicendum quòd eo modo quo aliquid eſt cauſa, habet actum quo operatur vel cooperatur ad producendum effectum, ſcientia autem non eſt cauſa alicuius immediata, ſed remota, & ſolum per modum dirigentis, & ideo actus eius qui eſt ſcire non operatur, nec cooperatur immediatè ad productionem alicuius rei, ſed ſolum mediatè & directiuè, nec tamen oportet quòd reſpectu omnium ſcitorum ſit directiuum practicè (hoc eſt ad operandum) ſed eorum ſolum quæ ſubſunt voluntati inclinanti & potentiæ exequenti. Hęc enim tria concurrunt ad productionem cuiuſlibet rei ab agente per intellectum, & liberè, eſſentia autem diuina & illa quæ ſunt in ipſa non ſubſunt potentiæ diuinæ vt ſint vel non ſint, ſed ſolum creaturæ, ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus ſciat enunciabilia.

Thom. 1. q. 14. art. 14.

SECVNDO quæritur vtrum deus ſciat enunciabilia. Et videtur quod non, quia intellectus componendo & diuidendo format enunciationem, ſed deus non intelligit componendo aut diuidendo, ergo non intelligit enunciabilia.

2 Item illa ſola cognitio eſt attribuenda deo, in qua non eſt poſſibilis error, ſed circa cognitionem enunciabilium eſt poſſibilis error, non autem circa cognitionem ſimplicem quidditatum (vt patet ex tertio de anima) ergo ſola cognitio ſimplicium quidditatum eſt deo attribuenda.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicitur in pſalmo, deus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ, &c. Sed in cogitationibus hominum continentur multæ enunciationes, & multi ſyllogiſmi, ergo deus omnia talia nouit.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt tria. Primum eſt, ꝙ deus habet cognitionem enunciabilium. Secundum eſt quòd non habet eam componendo & diuidendo ſicut nos, & ex hoc tertiò oſtendetur quòd ſcientia dei non eſt diſcurſiua. Primum patet dupliciter. Primò ſic, deus perfectiſſimè nouit omnes res & omnium rerum habitudines, ſed in habitudinibus rerum conſiſtit ratio enunciabilium, ex hoc enim quòd res eſt eadem rei per ſe vel per accidens conſiſtit ratio enunciabilis ſecundum affirmationē, & ex eo quòd res eſt diuerſa à re, & nullo modo eadem conſiſtit ratio enunciabilis ſecundum negationem, ergo deus nouit omnia enunciabilia tam affirmatiua, quàm negatiua. Secundò ſic, deus ſcit quicquid eſt in poteſtate intellectus noſtri, ſed formare enunciationem de enunciabilibus eſt in poteſtate intellectus noſtri, ergo deus ſcit vtrunque, (ſcilicet, enunciationes & enunciabilia.)

5 QVANTVM ad ſecundum conſiderandum eſt quid eſt intelligere componendo & diuidendo, & quæ eſt cauſa ſic intelligendi, intelligere enim componendo & diuidendo nō eſt ſolū intelligere compoſita, aut diuiſa, quia hæc deus intelligit, tamē nō intelligit per compoſitionem, aut diuiſionem, oportet ergo hanc compoſitionē, aut diuiſionē accipere ex parte intellectus ex quo nō accipitur ex parte rei intellectæ: ex parte autem intellectus poſſumus hanc compoſitionem dupliciter intelligere, vno modo vt intellectus componēs aliqua duo, vt animal cum aſino, vel diuidēs aſinū ab homine vt hoc faciat duabus intellectionibus realiter à ſe differentibus, quæ per ſui aggregationē conſtituant tertiā, ſicut dicitur ꝙ totum ſcutum habēs varios colores in ſuis partibus ſimul videtur per vnā ſpeciē aggregatam ex

tam ex multis,& hunc modũ non credo esse verũ,quia plures visiones nõ possunt simul esse in oculo, nec plures intellectiones simul in intellectu nostro naturaliter,& si essent nõ sufficerent ad cõponendum vel diuidendũ inter aliqua,quia vt apparet ex 2.de anima cap.de sensu cõmuni oportet ꝙ comparatio quorumcunq; secundum conuenientiam,aut differentiam fiat per indiuisibile animæ,& indiuisibili operatione, & indiuisibili tempore. Alio modo & probabilius potest intelligi compositio & diuisio ex parte intellectus,vt non ponamus plures actus simul in intellectu facientes vnũ per aggregationẽ, sed dicemus ꝙ intellectus intelligens , cõponendo & diuidendo intelligi ea quæ cõponit aut diuidit vno actu simplici per essentiam , qui tamen virtute continet duos actus præcedentes,quibus seorsum intelligebamus hominem & seorsum animal vel asinum, propter quod talis actus dicitur cõpositus aut diuisus. Et ponitur simile. nos enim dicimus humidum & siccũ esse qualitates simplices,molle autẽ qualitatem cõpositam,quæ tamen in essentia sua est æquè simplex vt sunt aliæ, sed pro tanto dicitur cõposita,quia aliquo modo continet virtualiter humidum & siccum. inquãtum enim molle facilè cedit,retinet naturam humidi, inquantum autem terminatur termino proprio retinet naturam sicci,& similiter in proposito , quia tertius actus continet virtualiter duos præcedentes,ideo dicitur cõpositus, quamuis sit simplex in essentia sua. Quocunq; autem horum modorum dicatur intellectus intelligere cõponendo& diuidendo, constat ꝙ causa sic intelligendi est debilitas & imperfectio virtutis intellectualis,ex qua prouenit ꝙ intellectus non intelligit vno actu , & simul quæcunq; rei conueniunt aut disconueniunt,sed intelligit diuersa intelligibilia diuersis actibus qui aggregantur ad constitutionem tertij,si ponantur primus modus intelligendi per cõpositionem & diuisionem, vel ex necessitate supponuntur tertio actui,qui eos virtualiter cõtinet, & nisi illi præcessissent,iste tertius non esset.Ex hoc sic arguitur, intellectus qui vno actu & simul omnia intelligit , impossibile est ꝙ intelligat componendo & diuidendo,sed talis est intellectus diuinus,ergo &c.& sic patet secundum.

6 Ex eodem apparet tertium, scilicet quòd deus nõ intelligit discurrendo, quia intellectus discurrens nõ simul omnia intelligit,sed ex noto venit in cognitionem ignoti.Omnis enim discursus est propter non habitum, sed intellectus diuinus simul omnia intelligit,ergo non discurrit.Item actus intelligendi discursiuus supponit actum intelligendi componentem & diuidentem , sicut compositio & diuisio supponunt indiuisibilium intelligentiam , cui ergo non conuenit intelligere componendo & diuidendo , ei non conuenit intelligere discurrendo , sed deo non conuenit intelligere componendo & diuidendo , vt probatum est,ergo &c. *Tho.art.7.*

7 Ad primum argumentum patet solutio, solum enim probatur ꝙ deus non intelligit enunciabilia componendo & diuidendo,sicut intellectus noster,quod conuenit ei propter suam imperfectionem quæ à deo longè relegata est.

8 Ad secundum dicendum ꝙ omnium cognitio tam simplicium, quàm enunciabilium est deo attribuenda, quum hoc sit perfectionis, sed modi includentes imperfectionem sunt ab eo relegandi,& ille circa enunciabilia est intelligere componendo & diuidendo,ex quo prouenit error,quum hoc sit ex imperfectione virtutis intellectualis, quæ non statim perfectè attingit ad omnia quæ possunt conuenire rei, vel discõuenire, propter quod hic modus deo non conuenit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus sciat futura contingentia.

Thom.1.q.14.artic.13.

TERTIO quæritur vtrum deus sciat futura cõtingentia.Et videtur ꝙ non,quia omne scitum à Deo ex necessitate eueniet,sed nullum futurum contingens de necessitate eueniet , ergo nullum futurum contingens est à deo scitum,minor patet ex propriis rationibus terminorum. Probatio maioris,accipiamus aliquid futurum scitum à deo,puta quòd sortes curret cras,aut ergo necessario curret, aut possibile erit eum non currere,si necessario curret habetur propositum,si non necessario, sed possibile est eum non currere, ponatur in esse, quia secundum regulam Aristotelis possibili posito in esse,quod sequitur non est impossibile : ponatur ergo in esse, quod sortes non curret , sed deus scit quòd curret , ergo scientia dei fallitur,quod est impossibile.

2 Item omnis conditionalis,cuius antecedens est necessariũ, & consequentia necessaria , & ipsum consequens est necessarium,sed hæc est quædam conditionalis si deus præsciuit A fore A erit,cuius antecedens est necessariũ, tum quia æternum, tum quia præteritum,& consequentia necessaria,quia oppositum consequentis nõ stat cum antecedẽte,ergo cõsequens est necessariũ,& eodẽ modo arguã de quolibet futuro cõtingente.

3 Item ex maiore de necessario, & minore de inesse sequitur cõclusio de necessario,vt dicitur primo priorũ.Vnde sic,omne scitum à deo,necessario est verum,sed A fore est scitum à deo, ergo necessario est verum,quòd A erit,& sic idem quod prius. Si dicatur quod hæc est duplex,scitum à deo necessario est verum, quia potest esse de deo,& sic est vera & cõposita sub hoc sensu scitum à deo inquantum scitum necesse est esse verum, vel potest esse de re,& sic est diuisa & falsa sub hoc sensu,id qđ est scitum à deo necesse est esse verum. Sed contra hoc arguitur sic , ista distinctio solum habet locum in formis separabilibus , sine quibus potest esse subiectum , non autem in formis inseparabilibus , nullus enim distinguit hanc , cygnum album possibile est esse nigrum , quia albedo non est separabilis à cygno,nisi secundum rationem,vnde quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse cum cygno, sed esse præscitum est inseparabiliter conditio se habens ad omne futurum , ergo illa distinctio non habet hîc locum.

4 IN CONTRARIVM est , quia illa quæ fiunt ab agente libero & habente dominium sui actus possunt non fieri (hæc enim est natura liberi arbitrij) sed multa fiunt ab agente libero,& habente dominium sui actus (vt merita & demerita nostra) ergo possunt non fieri , fiunt ergo contingenter,sed talium deus habet cognitionem,quum remuneret merita, & puniat demerita, & ab æterno cognoscit ea antequam fiant,alioquin scientiæ eius aliquid accresceret,ergo deus cognoscit futura contingentia.

5 RESPONSIO. ad solutionem huius quæstionis duo præmittenda sunt. Primum est, quid vocamus futurum contingens, & quot sunt modi futuri contingentis. Secundum est de modo cognoscendi contingens.

6 Quantum ad primum sciendum ꝙ antequam res sit in actu secundum esse suæ existentiæ , solum habet esse in causis suis, & dicitur futura. Causarum autem inuenitur triplex gradus, quædam enim sunt causæ necessariæ in se,& in ordine ad effectum , sicut est motus cœli in comparatione ad eclipses , & ad alio effectus , qui ex motu orbium necessario eueniunt , & effectus præexistentes in talibus causis sunt quidem futuri,sed non contingentes,imò sunt necessarij.Aliæ sunt causæ quæ nõ sunt necessariæ saltem per comparationem ad effectus, vt eos necessario producant, imò possunt non producere, & effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri,& contingentes. Et horum est triplex differentia, quia quædam causæ contingentes determinatæ sunt ad producendum suos effectus , vt frequenter,nec deficiũt nisi raro (vt quòd homo generetur cum quinque digitis solum) hoc enim euenit vt in pluribus,raro autem euenit vt generetur cum pluribus , vel paucioribus quàm quinque, effectus igitur talium causarum dum præexistunt in eis sunt futuri & contingentes,sed quidam eorum sunt contingentes frequenter,quidam vero raro,aliæ verò sunt causæ quę de se nullam habent determinationem ad hunc effectum producendum vel non producẽdum,sed indifferenter sese habent ad vtrunq;,sicut est liberum arbitrium,vt sortes potest currere,vel non currere, & effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri & contingentes ad vtrumlibet,sunt ergo in vniuerso futura contingentia quædã frequenter,quædam raro,quædam ad vtrumlibet.Patet etiam quòd contingens ad vtrumlibet nunquam dicitur per comparationem ad causam agentem ex necessitate naturæ , illa enim semper est determinata ad vnum,nisi impediatur quod fit vt raro,sed dicitur per comparationem ad causam agentem liberè , quæ potest agere & non agere,quę vt sit nunquam aliquid producit,quum sit æquè indifferens ad opposita , propter quod qua ratione produceret vnum & alterum.Quantum ad secundum,scilicet de modo cognoscendi contingens,sciendũ est ꝙ contingẽs & quælibet res alia potest cognosci dupliciter. Vno modo in causa sua. Alio modo in sua existentia.Alio enim modo cognosco de milite,ꝙ debeat pugnare quãdo video eum armari, & alio modo quando video eum actu pugnare.

7 His suppositis descendendum est ad quæstionẽ,circa quam primò inquiretur vtrum de futuris contingentibus possit haberi certa cognitio solum ex causis suis. Secundò vtrum deus habeat cognitionem de futuris contingentibus secũdum suam actualem & propriam existentiam.& tertio quomodo stat certitudo diuinæ scientiæ cum contingentia rerum.

8 Quantum ad primũ dicunt quidam ꝙ de contingente non potest haberi certa cognitio per causam suam, sed solum coniecturalis , quod probant sic,quicunq; cognoscit rem aliquam per talem causam qua posita effectus vel res illa potest poni, vel non poni,non habet de illa re certam cognitionẽ sed falli-

bilem & coniecturalem, sed qui cognoscit futurum contingens solū per causam suam cognoscit ipsum solū per talem causam qua posita adhuc contingens potest poni vel non poni, cum sit impedibilis, ergo &c. Et ideo dicitur quòd si deus haberet solū cognitionem de futuro contingente per causam suā contingentem & impedibilem non haberet de eo certam cognitionem.

9 Sed istud non videtur, quia sicut ex causa necessaria sequitur effectum necessarius infallibiliter, sic ex causa impedibili determinata ad vnum si non sit impedita, sequitur effectus contingens infallibiliter, nisi quòd hæc infallibilitas est ex suppositione, prima autē est secundū se & absolutè, & eodē modo à causa indifferente & impedibili si determinetur & non impediatur sequitur suus proprius effectus infallibiliter, igitur sicut in causa necessaria pręcognoscitur effectus necessarius certa cognitione, sic cognita causa impedibili, & omnib⁹ quę eā impedire possunt, & insuper ea quę eā impedient, vel nō impedient, certitudinaliter potest cognosci quis effectus eueniet vel non eueniet & similiter cognita causa indifferēte & impedibili si cum ea cognoscātur omnia quę eā determinare possunt & determinabūt, & omnia quæ eā impedire possunt & quæ impediēt vel nō impedient, potest infallibiliter cognosci quis effectus eueniet. Nūc autem deus nō solū cognoscit causam cōtingentē in se & absolutè, quia sic in ea vel per eā non cognosceretur infallibiliter aliquis effectus nisi tantū cōiectura probabili (vt bene dicūt alij) sed cognoscit omnia quæ eā determinare possunt & quæ determinabūt, insup cognoscit omnia quę eā impedire possunt & quę impediēt vel nō impediēt, ergo deus in causa cōtingente sic cognita potest certitudinaliter cognoscere effectum futurū contingentē. Itē deus non cognoscit alia à se nisi p cognitionē suę essentiæ, futura ergo cōtingentia si nouit, nouit per notitiā suę essentiæ, aut ergo per hoc ꝙ essētia sua est eorum causa, aut per hoc ꝙ est eorū exemplar, nō per hoc ꝙ est eorum exemplar, vt probatum fuit suprà dist. 33. ergo per hoc ꝙ est eorum causa, ergo prima imò tota cognitio quam habet deus de futuris contingentibus est per eorum causam, & sic patet primum.

11 QVANTVM ad secūdum, scilicet vtrum deus cognoscat futura contingentia quantum ad eorum actualē existentiā. Sciēdum quòd potest habere duplicē intellectū, vnum vtrum deus cognoscat futura contingentia quantum ad suam actualē existentia, id est, ea actu existere, & sic constat ꝙ nō, quia intellectus dicens esse quod nō est, est falsus, sed futura cōtingentia nondū sunt actu, alioquin nō essent futura sed præsentia, ergo si deus intelligeret ea actu existeret intellectus eius esset falsus, quod est impossibile, deus ergo nō cognoscit futura contingētia quantum ad eorum actualem existentiam sic quòd cognoscat ea actu existere. Alius potest esse intellectus, scilicet ꝙ deus cognoscat futura cōtingentia quantum ad suam actualem existentiā non quòd deus cognoscat ea iam actu existere, sed quia deus ab æterno nouit illam propriam & distinctam & actualē existentiam quam habebunt processu tēporis in seipsis, & hoc modo deus cognoscit futura contingentia quantum ad eorum actualem existentiam. Cuius ratio est, constat enim quòd deus cognoscit contingens dum est præsens puta sortem currere, alioquin ego cognoscerem illud quod deus ignoraret, si ergo non cognoscebat hoc prius quando fuit futurum, sequeretur quòd aliquid accreuisset suæ scientiæ quod est impossibile.

12 Quidam tamen dicunt quòd quantum ad istam cognitionem requiritur quòd res creatæ sint præsentes deo quātum ad suas proprias & actuales existentias, quia prima cognitio quæ est per causam, est vel esse potest rei absentis, ista autem secunda cognitio est rei tantum pręsentis. Qualiter autē futura contingentia possint esse deo præsentia ab æterno, secundum suas proprias & actuales existentias declarant sic, æternitas est duratio indiuisibilis tota simul existens, & ideo quicquid coëxistit æternitati coexistit toti, constat autē quòd omnia quæ tēporaliter sunt, æternitati coexistūt eo quòd ipsa semper existit, propter quod quicquid quandoq; existit coexistit æternitati, igitur quæcūque sunt per differentias temporū toti æternitati coexistunt, sed non coexisterent toti nisi ab ęterno coexisterēt ei, ergo quæcunque sunt secundum differentias temporū, ad ęterno coexistunt deo cuius esse & cognitio sunt in æternitate, & hoc est quod consuetum est dici, quòd æternitas tota simul existens ambit totū tempus, sic igitur dicunt quòd futura contingentia sunt ab æterno deo præsentia secundū actualem suam existentiam, ac per hoc sunt ab eo determinatè cognita, quia vt actu sunt non sunt ad vtrumlibet, sed sunt determinata ad vnum.

13 Sed hic videtur esse duplex defectus. Vnus est de hoc quod dicitur quod futura sunt ab æterno deo præsentia secundū suū esse actuale, quia quod nihil est in se nulli potest realiter & actualiter coexistere. coexistere enim pręsupponit existere, sed futura non solum contingentia, sed quæcunq; generantur, ab æterno nihil fuerunt in se secundum esse actuale, sed solum in potentia dei creantis, ergo non potuerūt ab æterno deo coexistere secundum præsentialitatem suæ actualis existentiæ.

14 Item quæcunq; coexistunt vni & eidem sic ꝙ nunquā est verū de vno eorū ꝙ coëxistat illi, quin sit verū de altero, illa necessario coëxistunt sibi, sed si omnia coexistūt deo ab ęterno nō est verū dicere, ꝙ dies hodiernus coextiterit vel coexistat deo, quin illud idem sit verū de die hesterno, ergo dies hodiernus & hesternus simul sibi inuicem coextiterūt & coexistūt, hoc autē est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur, scilicet ꝙ omnia ab ęterno realiter coexistant deo. maior patet, quādo enim duo coexistunt tertio sic ꝙ vno eorū coexistēte, aliud non coexistit, tunc non oportet quòd illa duo coexistentia sibi inuicem, sicut durationi meæ coextitit pascha & penthecostes, sed coexistēte vno aliud nō coexistebat, & ideo nō oportet ꝙ sibi inuicē coexistant, sed si nunquā vnum coexisteret mihi, quin aliud similiter pro tunc mihi coexisteret, necesse esset ꝙ illa sibi inuicē simul coexisterent, & hæc fuit maior. minor autē de se manifesta est, si enim semper & ab æterno omnia coexistunt deo nunquam vnum coexistet, quin aliud coexistat, sequitur ergo conclusio.

15 Item simultas (cùm sit relatio) requirit extrema in actu, si sit actualis simultas, sed creaturę nō fuerūt ab æterno in actuali existentia, ergo non fuerunt simul cum eo.

16 Alius defectus est, quia dato quòd futura hoc modo essent præsentia deo ab æterno, istud tamen nihil faceret ad hoc, vt determinatè & certitudinaliter cognoscerētur ab ipso, propter quod tamē illud ponitur, quia cognitio rerū à deo in nullo depēdet ab existentia rerū, vnde dato ꝙ deus nihil produxisset aut ꝓducturus esset, nihilominus deus habuisset ita perfectā & determinatam cognitionem de rebus quantum ad earū quidditates, & quantum ad existētiam actualem quam habere posset sicut nunc habet, alioquin futuritio rerum secundum aliquam differentiam temporis esset causa distinctæ cognitionis in deo, quod est inconueniens, & tamen si nihil fuisset aut futurū esset res non essent deo præsentes ab æterno realiter secundum aliquod esse actuale, quia nullū habituræ essent in tempore, & illa præsentia non ponitur nisi quia æternitas ambit totū tempus, propter quod quicquid ponitur esse secūdū aliquam differentiā temporis, ponitur semper esse præsens æternitati, cū igitur idem sit apud cognitionem diuinā, posita præsentia rerum, vel non posita, frustra ponuntur futura contingentia esse ab æterno deo præsentia ad hoc vt sint ab eo determinatè cognita.

17 Ad rationē in oppositū cùm dicit quicquid coëxistit ęternitati, coëxistit toti, & quicquid coëxistit toti, coëxistit ab æterno ei. Dicendum ꝙ cùm æternitas sit duratio nō habens partē & partem intra se, nec habens principiū & finē quibus claudatur, ideo totalitas æternitatis potest accipi dupliciter. Vno modo excludēdo partē. Alio modo excludēdo principiū & finē. Et secundū hoc dupliciter dicitur aliquid coëxistere toti æternitati. Vno modo, quia nō coëxistit vni parti tantū, & sic quicquid coëxistit æternitati, coëxistit toti. quia nō coëxistit parti tantū, eo ꝙ æternitas partes nō habet. Alio modo dicitur aliquid coëxistere toti æternitati, quia coëxistit ei, vt nō habet principium nec finē, & sic quicquid coëxistit toti æternitati, coëxistit ei ab æterno sine principio, & coëxistet inæternum sine fine, sed hoc modo nō quicquid coëxistit ęternitati, coëxistit toti, quia temporalia quæ quandoq; sunt, & pro tunc coëxistunt æternitati, quia sunt dū æternitas est, licet coëxistāt toti æternitati prout coëxistūt ei nō secundū partē, cùm non coëxistunt ei toti, vt nō est habēs principiū nec finē, & ideo nō coëxistūt ei ab æterno.

18 Sic igitur patet qualiter deus cognoscit futura cōtingētia, quia cognoscit ea determinatè quantū ad suas proprias & determinatas actualitates quas habebūt, nec cognoscit eam per hoc quòd sint ei ab æterno pręsentia realiter, sed per hoc quòd essentia diuina, vt causa est sufficiens ratio repræsentādi intellectui diuino determinatè singulā modo quo dictum fuit prius. Sup. d. 35. q. 2.
De cæteris singularibus licet etiam essentia diuina sit prima & sufficiens ratio intelligendi ea, tamē nihil prohibet, quòd deus ea cognoscat in causis creatis contingentibus, cognitio tamen vtrorunque dependet à cognitione diuinæ essentiæ.

19 QVANTVM ad tertium, scilicet an scientia dei imponat necessitatem rebus scitis. Notādum quòd sciētia dei comparatur ad res dupliciter. Vno modo, vt causa. Alio modo, vt cognitio infallibilis & certa, & neutro eorum modorum imponit necessitatē rebus. Quod non vt causa patet primò sic, aliqua futura dependent à solo deo sicut à causa, alia verò dependent ab ipso mediantibus causis secūdis, sed scientia diuina neutris imponit necessitatem, ergo &c. Minor probatur quantū ad vtranque partem, quòd enim scientia dei vt causa non imponat necessitatem futuris quæ dependent à solo deo, probatur sic, scientia dei non est causa eorum quæ fiunt à deo, nisi mediante voluntate, vt patet ex supradictis, sed voluntas dei non necessario vult quicquid deus scit, sed liberè vult & potest non

velle

velle omne aliud ab ipso, ergo scientia dei, vt causa non imponit necessitatem rebus futuris, vnde cœlum & angeli qui inter omnes res creatas videntur esse effectus necessarij non sunt necessario producti, sed liberè, nisi fortè necessitate suppositionis supposito enim quòd deus voluerit ea producere, necessarium est quòd producantur non necessitate absoluta, sed necessitate prædictæ suppositionis.

20 Item patet de his quæ producũtur à deo mediantib⁹ causis secundis sic, omnis effectus futurus cõtingens & cõtingẽter eueniens, cuius aliqua causa per se est impedibilis potest impediri, sed eorũ quæ fiunt à deo mediantibus causis secũdis multa sunt quæ præter scientiã diuinã habent causas impedibiles, vel per actionem cõtrarij, vel per dispositionẽ materiæ, ergo talia nõ obstante causalitate diuinæ scientiæ cõtingenter eueniunt. Minor de se patet, sed maior probatur, quia euenire cõtingenter est euenire cum possibilitate deficiendi, sed effectus qui dependet ex pluribus causis quacũq; earum existẽte impedibili, & ita ponente deficere potest non euenire, & ita cum euenit, euenit cum possibilitate deficiendi, quare &c. Scientia igitur dei, vt causa non imponit rebus aliquam necessitatem.

21 Itẽ nec prout est cognitio, infallibilis & certa quod est difficilius, non enim videntur posse stare simul, ꝙ res possit aliter euenire, ꝙ̃ præscita scit, & ꝙ præscientia non possit falli, propter quod est intelligendũ ꝙ in deo ponimus duplicem cognitionem. Vnam quã apprehẽdit absolutè rerum quidditates & essentias quæ potest vocari indiuisibilium intelligentia. Aliam quã apprehendit habitudines rerũ, secũdum quas possunt adinuicem cõponi vel diuidi, & componũtur vel diuiduntur pro aliquo tempore, & hæ duæ cognitiones licet non differant ex parte dei, qui omnia vno simplici intuitu cognoscit, tamen differũt ex parte cognitorum. Prima autem harum cognitionum nulli rei necessitatẽ imponit, & tamen non potest falli, quia sub prima cognitione non cadit rẽ euenire vel non euenire, sed solum natura rei quantum ad suum quod quid est, & ideo siue res eueniat, siue non, talis cognitio non fallitur.

22 Item nec secunda cognitione imponit necessitatem, nec fallitur. Cuius ratio est, quia circa eandem rem stant simul necessitas suppositionis, & cõtingentia simpliciter, sed de eo ꝙ est necessarium ex suppositione, potest haberi certa & infallibilis cognitio, ergo infallibilis & certa cognitio de aliqua re potest stare cũ contingentia, cuius simpliciter. Maior patet, quia sortem currere dum currit necessariũ est ex suppositione, & vniuersaliter omne quod est quãdo est, necessario est non simpliciter, sed ex suppositione, sortem tamẽ currere est simpliciter cõtingens, liberè enim currit, ergo circa eandẽ rem stant simul necessitas suppositionis & contingentia simpliciter, & hæc fuit maior. Minor similiter patet, quia de cursu sortis dũ est, potest haberi & determinata & infallibilis cognitio, quia necessarium est sortem currere supposito ꝙ currat, ita ꝙ pro illo tempore nõ potest nõ currere, & sicut est de præsenti cursu sortis, ꝙ potest infallibiliter cognosci propter suam determinationẽ & necessitatem suppositionis, sic est de omni futuro quantũcunque simpliciter cõtingẽte, si respectu eius possit inueniri aliqua necessitas suppositionis, inuenitur autẽ respectu cognitionis diuinæ, qa vt prius dictũ fuit à causa impedibili, & simpliciter quoad hoc cõtingente supposito, ꝙ non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter & necessario necessitate prædictæ suppositionis, & similiter à causa indifferente & ad vtrumlibet (supposito ꝙ determinetur, & non impediatur) sequitur infallibiliter determinatus effectus, intellectus ergo cui notæ sunt prædictæ suppositiones potest infallibiliter quodcunq; futurum cognoscere, sicut visus meus, qui videt sortem currere infallibiliter nouit cursum sortis, talis autẽ est intellectus diuinus, qui non solum nouit causam futuri cõtingentis secundum se, sed nouit perfectè omnem cursum omniũ causarum quæ possunt impedire vel non, & quæ impedient vel non impedient, etiam quæ determinabunt liberũ arbitriũ nostrum vt angeli, & quæ non, propter quod infallibiliter cognoscit omne futurum.

23 Causa autem horum est vniuersalitas diuinæ cognitionis, quã nihil subterfugit, sicut enim est de causa vt deficiat in causando, sic est de cognitione vt fallatur in iudicãdo de ꝓductione effectus per causam suam. Causa aũt cuius ordinẽ nihil subterfugit, nõ potest deficere vel impediri in causando, qa omnis causa quæ impeditur, impeditur per aliquid quod subterfugit ordinẽ suæ causalitatis. Et ideo vna causa particularis impedit aliam, sed nulla impedit causam vniuersalem, sub cuius ordine vtraq; continetur. Verbi gratia, ponamus ꝙ sit aliqua constellatio quæ fecit istam herbã florere propter suam caliditatem, ex motu autẽ corporis cœlestis superuenit alia cõstellatio quę sua frigiditate impedit herbã ne vltra floreat, sed potius vt flos decidat, hîc vna causa particularis impedit aliam, quia vna nõ continetur sub alia. Sed nunquid propter hoc impeditur effectus corporis cœlestis, quod continet vtranq; cõstellationem? non, sed impletur, quia effectus eius fuit, vt vsq; ad hoc floreret, & postea decideret: & ideo adhibuit cõtrarias causas particulares, quarum vna aliam impediret, vtraq; tamen subseruiret causæ vniuersali. Et est simile in agente à proposito. volo comburere medietatem alicuius ligni, & ideo adhibeo ignem, quãtum est de se combureret totum lignum, nisi impediretur, sed quum iam combussit medietatem, appono aquam extinguentem ipsum, impeditur ergo effectus ignis, sed non meus, imò cõpletur omnino. sic est de qualibet causa, quòd nunquam potest impediri, nisi per illud quod subterfugit ordinẽ suæ causalitatis, & sicut est de causalitate in producendo effectum, sic est de cognitione in iudicando de productione effectus, quia si aliquis cognoscat particulariter & solum causam effectus futuri contingentis, potest decipi in iudicando de productione effectus, sicut causa impediri in producendo, & sic nos decipimur, sed intelligẽs qui nouit hanc & alias quæ impedire possunt, & vniuersaliter totum concursum causarum prouenientem ex ordine superioris causæ quæcunq; sit illa, talis intellectus non potest decipi, sicut nec ordo ille impediri, & talis est intellectus diuinus respectu omnium generaliter, & fortè intellectus angelicus respectu omnium purè naturalium. *Infr. in 2. d.3.q.7.*

24 Ad primum argumentum cùm dicitur omne scitum à deo de necessitate eueniet. Dicẽdum ꝙ falsum est, loquendo de necessitate absoluta & simpliciter, imò sicut scitum est euenire, sic eueniet, & ideo quod scitum est euenire necessario, necessario eueniet, & quod scitum est euenire contingenter, eueniet contingenter, alioquin scientia dei falleretur, quæ nõ solum est de euentu rerum, sed etiam de modo euentus. Et quod dicitur vlteri⁹, si nõ necessario euenit, potest nõ euenire, ponatur ergo in esse. Dicendũ ꝙ si ponatur in esse illo modo qui est possibile, non sequitur aliquod impossibile. est autẽ possibile, nõ euenire loquendo simpliciter & absolutè, sed stante suppositione nõ est possibile, & ideo sic non est ponendum. si enim præscitum est euenire, præuisus est ordo causarum talis, quo posito & stante non potest illud nõ euenire, sed necessario eueniet necessitate suppositionis prædictæ, quæ stat cum cõtingentia simpliciter, & est simile de contingente præsente, sortes enim dum currit, non necessario currit simpliciter & absolutè, imò liberè currit potens non currere, & tamen nõ potest poni in esse, quòd non currat stante suppositione ꝙ currat, alioquin contradictoria simul verificarentur de eodem, quod est impossibile.

25 Ad secũdum, cùm dicitur ꝙ omnis cõditionalis cuius accedẽs est necessariũ, & cõsequentia est necessaria, & consequẽs est necessariũ, cõcedatur, si tamẽ antecedens sit necessariũ simpliciter, & vt ex ipso infertur cõsequẽs, & cũ dicitur ꝙ hæc est necessaria deus præsciuit A fore. Dicẽdum ꝙ est vt sic, & est vt non, si enĩ est necessaria adiuncto modo necessitatis erit vera. dicendo sic, deus præsciuit necessario A fore. Hæc autẽ est duplex, quia si modus necessitatis determinaret cõpositionẽ verbi ad subiectũ, vera est & cõposita sub hoc sensu, necessariũ est deũ præscire A fore, & adhuc hæc necessitas nõ est nisi ex suppositione, & nõ simpliciter, quia, vt infrà videbitur, deus potest nescire quod scit, & scire quod nescit, & ideo nõ necessario scit talia, sed liberè, sicut libere vult ea fore vel nõ fore, si aũt determinet materiam verbi, scilicet A fore, sic est falsa & diuisa, sub hoc sensu de⁹ ꝓuidit A fore necessario, ꝙ non est verũ, imò prouidit A fore cõtingẽter, modo sic est ꝙ cõsequens nõ infertur ex antecedente ratione cõpositionis verbi ad subiectũ, quæ est necessaria, sed solum ratione materiæ verbi, quę est cõtingens. *d.59.q.1.* Quod patet, qa si separaretur materia verbi à cõpositione inferret cõsequens, ad A enĩ fore sequitur ꝙ A erit, sed cõpositio principalis siue materia verbi nõ inferret consequens, nõ enim sequitur deus scit A, ergo erit, scit enĩ nõ solum quæ erunt, sed & multa quæ non erunt. Quum ergo cõsequens non inferatur ex antecedente vt est necessariũ, sed potius vt est cõtingens, nõ oportet consequẽs esse necessarium, sed contingens. Vel dicendum secundũ præcepta ꝙ hoc accedens deus præsciuit A fore non est necessariũ simpliciter, sed contingens eo modo quo liberum arbitriũ dicimus esse contingens. Quod patet, quia impossibile est illud esse simpliciter necessarium ꝙ coexigit contingens, sed deum præscire A fore coexigit deum velle A fore, quod est contingens (id est liberum) ergo illud antecedens non est simpliciter necessarium, quare nec consequens.

26 Ad tertiũ potest responderi sicut in argumẽtando responsum est. Et quod obiicitur ꝙ illa distinctio nõ habet locum nisi in formis separabilibus. Dicendum quòd esse scitum non cõparatur ad rẽ scitam, sicut forma ad subiectũ, sed solũ sicut actus ad obiectũ, quia tamẽ omne quod denominat aliud quandoq; vocatur forma, ideo loquamur de scientia dei, tanquã de forma denominante rem scitam, & tũc possumus dicere quòd aliqua forma vel actus potest dici inseparabilis dupliciter. Vno modo

ex naturali & per ſe habitudine formæ vel actus ad rē, & econuerſo, & ſic anima eſt forma inſeparabilis ab homine exiſtente. Alio modo ex ſuppoſitione, ſicut ſi poneremus quòd ſortes quandiu viueret eſſet infirmus, infirmitas eſſet ab eo inſeparabilis. Inſeparabilitas ergo prima tollit prædictam diſtinctionem, ſed ſecunda inſeparabilitas, vel potius inſeparatio quæ eſt ex ſuppoſitione nō tollit quin abſolutè oppoſitum potuerit ineſſe, vnde dato quòd ſortes ſemper eſſet infirmus, adhuc iſta eſſet diſtinguenda, ſortem infirmum impoſſibile eſt eſſe ſanum ſecundum ſenſum compoſitum & diuiſum, & in ſenſu compoſito eſſet vera, ſed in ſenſu diuiſo eſſet falſa, quia ſignificaret impoſſibilitatem ſanitatis ineſſe ſorti ex natura ſua, quod non eſt verum, ſed ex ſuppoſitione qua ponitur ſemper infirmus. Similiter in propoſito: quia A fore & eſſe ſcitum non ſunt inſeparabilia niſi ex ſuppoſitione (abſolutè enim A potuit non fore & nō eſſe ſcitum fore) ſed ſuppoſito quòd ſit ſcitum, impoſſibile eſt non eſſe ſcitum, & inſeparabile eſt ab eo eſſe ſcitum ex ſuppoſitione iam dicta, & ideo adhuc in tali actu poteſt locum habere ſupradicta diſtinctio, ſicut & in formis inſeparabilibus ex ſuppoſitione.

27 Vel dicendum ad principalem rationem quòd ſi maior eſt de neceſſario ſimpliciter & abſolutè, & minor de ineſſe, concluſio erit de neceſſario ſimpliciter & abſolutè: ſi autem maior ſit de neceſſario non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, concluſio erit de neceſſario non ſimpliciter & abſolutè, ſed ex ſuppoſitione. Modo quum dicitur omne ſcitum à deo neceſſario eſt verum, ſi intelligatur de neceſſario ſimpliciter & abſolutè non eſt verum. Neceſſarium enim ex ſuppoſitione quæ ſtat cum contingentia ſimpliciter poteſt eſſe ſcitum infallibiliter, non ſolum à deo, ſed etiam à nobis, vt cùm ſcio ſortem actu currere, vt prius ſatis deductum fuit, propter quod ſequitur quòd concluſio ex maiore ſit neceſſaria neceſſitate ſuppoſitionis ſolum, & non ſimpliciter, quod conceſſum eſt.

Sententia huius diſtinctionis XXXIX. in generali & ſpeciali.

PRAETEREA quęri ſolet. Superius determinauit magiſter de cauſalitate diuinæ ſcientiæ. Hîc intendit aliqua inquirere circa modum cauſalitatis. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat de ipſius ſcientię inuariabilitate. Secundò de eius vniuerſalitate. Secunda ibi, Si verò quod prædictum eſt. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæſtionem & ſoluit. Secundò obiicit in contrarium & ſoluit. Tertiò ponit quorundam opinionem circa varietatem diuinę ſcientię. Secunda ibi, Hîc opponitur à quibuſdam. Tertia ibi, Item à quibuſdam. Secunda verò pars principalis, in qua inquirit de diuinę ſcientiæ vniuerſalitate, diuiditur in tres partes. Primò obiicit contra intentū. Secundò ſoluit. Tertiò recapitulat determinata. Secunda ibi, Ex tali nanque. Tertia ibi, Simul itaque. Et hæc eſt diuiſio literæ & ſententia in generali.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit magiſter. Et quærit primò vtrum ſcientia dei poſſit augeri vel minui, vel mutari, & probat quòd ſic, quia poterit deus facere multa quæ nō faciet, & multa futura poſſunt nō fieri quę deus faciet, ſed ſicut poſſūt res nō fieri vel fieri, ita deus poteſt ſcire vel nō ſcire, ergo ſciētia dei poteſt variari, & ſic augeri vel minui. Poſtea reſpondet dicens quod ſcientia dei idem eſt quod ſua eſſentia quę variari nō poteſt: poteſt tamen aliquid variabile eſſe ſubiectum ſcientiæ dei ſine aliqua mutatione facta in ſciēte: & ſic poteſt deus ſcire quæ non ſcit, & neſcire quæ ſcit. Deinde obiicit & dicit quòd ſi deus poteſt aliquid ſcire de nouo, ergo poteſt aliquid ſcire ex tēpore. Et reſpondet quod deus poteſt ſcire quæ neſcit, & velle quæ non vult, non tamen quòd aliqua nouitas in eo fiat. Vnde propoſitio dicta poteſt dupliciter exponi vel intelligi, ſcilicet cōiunctim & diuiſim. non enim poteſt eſſe ſimul quòd deus aliquid prius neſciat & poſtea ſciat, ſed diuiſim intelligēdo, & ſic vera eſt quòd deus libertatē habet ſicut habuit ab æterno ſciendi vel non ſciendi omnia, loquendo de notitia approbationis. Item res ipſa quantum eſt de ſe poteſt ſciri vel non ſciri. Poſtea ſubiungit quòd ſecundū quoſdam deus poteſt plura ſcire quàm ſciat, non tamē aliqua mutatio ſit in eius ſcientia, ſed ſolum in rebus ſuis. Poſtea probat per auctoritatem Hieronymi, quod deus non ſciat omnia, & quòd ſua prouidentia nō ſit omnium. reſpondet quòd imò, non enim vult dicere Hieronymus quòd deus aliquid neſciat, ſed quòd non ſciat particulatim & per interualla temporum, ſicut res per interualla temporum oriūtur & deſinūt, nec æqualiter prouidet rationabilibus & irrationabilibus. Vltimò concludit quòd ſcientia dei extēditur ad plura. Et in hoc terminatur ſententia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus poſſit neſcire quod ſcit. vel ſcire quod neſcit.

Thom. 1. q. 14. art. 15.

CIRCA diſtinctionē iſtam primò quæritur, vtrū deus poſſit neſcire quod ſcit vel ſcire quod neſcit. Et videtur quòd non, quia quicunque poteſt ſcire quod neſcit, vel neſcire quod ſcit ſciētia eius eſt augmentabilis & diminuibilis, ſed ſcientia dei non poteſt augmentari vel minui, ergo non poteſt ſcire quod neſcit, & neſcire quod ſcit.

2 Secundò, deus ſcit ab æterno omnia etiā poſſibilia, ſed præter hæc omnia nihil poteſt ſcire præter illud quod ſcit, & illa non poteſt obliuiſci. ergo non poteſt neſcire quod ſcit.

3 IN CONTRARIVM eſt quia deus neſcit antichriſtum natum, ſed quandoque ſciet ipſum natū, ergo quandoque ſciet quod modo neſcit. Similiter deus ſcit antichriſtum naſciturum, ſed quādoque neſciet ipſum naſciturum (ſcilicet quando erit natus) ergo deus quandoque neſciet quod ſcit.

4 Item ſcit ſe operaturum quicquid operabitur, & neſcit ſe operaturū quod non operabitur, ſed deus poſſet operari quod non operabitur, & non operari quod operabitur, ergo poſſet ſcire quod neſcit & neſcire quod ſcit.

5 RESPONSIO. Primò ponetur quædam diſtinctio actuum diuinorum, & deinde declarabitur propoſitum.

6 QVANTVM ad primum ſciendū eſt quòd actus diuini inueniuntur in triplici differentia. Quidam enim ſunt qui non tranſeunt in materiam exteriorem, nec dicunt aliquem reſpectum ad extra, vt ſunt actus notionales, puta gignere & ſpirare, & quo ad hos actus non eſt in deo libertas vel potentia ad oppoſita, quia cum iſti actus ſint in diuinis ſecūdum ſe ſunt ibi ex ſumma neceſſitate immutabilitatis, ita quòd nō eſt potentia ad oppoſita aliquo modo, alioquin poneretur mutabilitas in deo. Alij ſunt actus diuini, quia ſunt à deo effectiuè, ſed ſunt in creatura ſubiectiuè (ſicut creare) tales actus ſunt tēporales, & conueniunt deo ex tempore, & ſequūtur leges temporis, nam primò ſunt futuri poſtea præſentes, deinde præteriti, & reſpectu talium eſt in deo libertas & poteſtas ad oppoſita, & non ſolum potentia ad oppoſitos actus, ſed actus poſiti viciſſim deo attribuantur, quandoque enim deus actu creat & quandoque non creat, nec mutatio talium actuum ponit mutationem in deo, cùm non ſint in ipſo ſubiectiuè vel intrinſecè, ſed ſolum ſunt ab ipſo effectiuè.

7 Alij ſunt actus modo intrinſeco ſe habentes, quia ſunt in deo intrinſecè, tamen connotāt reſpectum vel habitudinem ad res extra obiectiuè vt ſcire & velle, ſcit enim deus & vult non ſolum, ſe ſed etiam alia à ſe.

8 Hi ergo poſſunt conſiderari ſecundum id quod ſunt, vel ſecundū reſpectum quē habent ad obiectū. Primo modo non eſt in deo libertas vel potentia ad oppoſita reſpectu talium actuū, nullum enim intelligere aut velle eſt in deo quod poſſit vel potuerit non eſſe in eo etiam de potentia abſoluta, nec aliquid ei deeſt quod poſſit vel potuerit ei in eſſe propter eandem rationem, propter quā non eſt libertas vel potentia ad oppoſita reſpectu actuum notionalium. Si verò conſiderentur ſecundū reſpectum ab obiectū ſic eſt diſtinguendum. Eſt enim duplex obiectum ſcientię & voluntatis diuinę vnum primū & principale, quod eſt eſſentia diuina & bonitas diuina, & reſpectu huius obiecti non eſt in deo libertas vel potētia ad oppoſita, ſed neceſſario ſcit eſſentiam & diligit bonitatem ſuam. Cuius ratio eſt primò de ſcientia, quia pręſente intelligibili ipſi intellectui perfecto ſub illa diſpoſitione, qua hoc natū eſt intelligi & illud natum intelligere, impoſſibile eſt quòd hoc non intelligat & illud non intelligatur, ſed eſſentia diuina præſens eſt neceſſario & ſemper intellectui diuino ſub illa diſpoſitione ſub qua nata eſt intelligi & intellectus intelligere, quia ſecundū id quod eſt per ſe intellectualis & intelligibilis, ergo &c.

9 De voluntate autem reſpectu bonitatis diuinæ, patet idem ſic, vbi infallibiliter repræſentatur voluntati ratio perfecti boni & ſibi neceſſarij abſque admixtione cuiuſcunq; mali, ibi neceſſitatur volūtas neceſſitate immutabilitatis, ſed per intellectum diuinum repræſentatur voluntati diuinæ eſſentia diuina habēs perfectam rationem boni, & boni neceſſarij cùm ipſa ſit entitas & bonitas appetentis, & non habens aliquam admixtionem mali, ergo &c.

10 Aliud eſt obiectū ſecundariū ſcientiæ & voluntatis diuinæ (ſcilicet res creatæ) & reſpectu taliū eſt duplex cognitio in deo, vt dictū fuit ſupra, vna qua appræhendit quidditates rerū exiſtentiū vel poſſibiliū, & alia qua appræhendit habitudines rerum ſecundum compoſitionem & diuiſionem quæ eſt ſcientia

enun

enunciabilium. Et hæc est duplex. Vna qua res apprehẽduntur secũdum cõpositionem & diuisionẽ solum possibilem, alia qua apprehenduntur secundũ cõpositionem & diuisionẽ nõ solum possibilem sed vt deductã vel deducendã ad actum pro aliquo tẽpore, & hæc est per quã cognoscitur res esse vel fore, & pertinet ad scientiã visionis, de qua postea dicetur. Quãtum ergo ad primam & secundam cognitionẽ dicendum ꝙ deus nõ potest nescire quod scit, vel scire quod nescit, sed quãtum ad tertiam potest. Cuius ratio est, quia deus necessario scit nõ solum essentiam suam, sed omnia quæ necessario repræsentantur per ipsam, sed omnes res quãtũ ad suas quidditates & cõpositiones & diuisiones eis possibiles necessario repræsentantur per essentiam diuinam, non autem quantum ad actualem cõpositionem & diuisionem, quare &c. Maior de se est euidens, sed probatio minoris, quia vt patuit suprà, dist.35. Essentia diuina est repræsentatiua rerum, quatenus cõtinet virtualiter & causaliter oẽs res, nunc est ita quòd ipsa est necessario causa secundũ potentiam, ita ꝙ non est in potestate eius ꝙ habeat vel non habeat potentiam causandi, sed non est necessario causans secundum actum, imò potest causare vel non causare, ergo ipsa necessario continet res virtualiter, & repræsentat eas vt causabiles, licet nõ vt causatas vel causandas, & quia oĩs quidditas cuiuscunq; rei existentis vel possibilis secundũ se & secundum ea quæ sibi possunt inesse habet rationẽ causabilis, prout autẽ includit esse vel fore habet rationẽ causati vel causandi, ideo omnis quidditas cuiuscunq; rei secundum se & secundũ ea quæ possunt sibi conuenire necessario repræsentatur ab essentia diuina, vt autẽ includit esse vel fore nõ necessario repræsentatur, sed liberè, & quantũ est de natura repræsentãtis potest repræsentare vel nõ repræsentare. Repræsentatur eñ res fore vel nõ fore per essentiam diuinã, nõ vt est solum essentia virtualiter omnẽ rem continens, sed vt est volens rem possibilem fore, & quia liberè vult rem fore. & quantũ est de natura volũtatis potest velle rem fore vel nõ fore, ideo eam fore vel nõ fore non necessario repræsentatur per essentiam diuinã, propter quod nec necessario scitur à deo, sed potest scire quod nescit, vel nescire quod scit.

11 Est tamen hic aduertendum ꝙ quando dicimus deum liberè, & nõ necessario velle rem fore vel non fore, & per consequens non necessario scire rem fore vel nõ fore, intelligendum est hoc de necessitate absoluta, quia ex suppositione ꝙ deus sciat aliquid fore, impossibile est ꝙ nesciat ipsum fore, quia si esset possibile, aut hoc esset simul, aut successiuè, nõ simul, quia includit cõtradictionẽ, scilicet ꝙ simul sciat & nesciat, nec successiuè: qa importat mutationẽ, & ideo cõsueuit dici & bene, ꝙ prædictæ propositiones sunt veræ in sensu diuiso, qui accipitur ex natura potentiæ absolutæ, & ex natura obiecti, sed in sensu cõposito sunt falsæ, qui sensus accipitur ex suppositione ꝙ potentia lata fuerit in tale obiectum per aliquem actum.

12 Ad rationes vtriusq; partis respõdendum est. Ad primam cùm dicitur ꝙ quicunque potest scire quod nescit vel nescire quod scit, scientia eius est augmẽtabilis & diminuibilis. Dicendum ꝙ augmentũ & diminutio scientiæ possunt accipi dupliciter. Vno modo in natura scientiæ, & sic nõ augmentatur nec minuitur, nisi secundum modum aliarum qualitatũ, scilicet per intentionẽ aut remissionẽ, etiam dato ꝙ esset quandoq; paucorum & quandoq; plurium, quia in essentia cuiuscũq; formæ nõ extensibilis nõ est possibile inuenire alio modo augmẽtum vel diminutionem, & ideo dato ꝙ deus prius quædam nesciret quæ postea sciret nõ propter hoc scientia eius augmentaretur aut diminueretur hoc modo, nisi probaretur ꝙ sciendo quod prius nesciuit sciẽtia eius intenderetur, & nesciẽdo quod sciuit sciẽtia eius remitteretur. Alio modo potest accipi augmentum & diminutio scientiæ extrinsecè (scilicet ꝙ est plurium) & sic dicitur scientia augeri extensiuè, & hoc modo augetur sciẽtia illius qui primò nescit aliquid, & postea scit illud, & minuitur econuerso, cùm primò scit, & postea nescit, sed hoc nos nõ ponimus in deo, imò nec potentiam ad hoc, quia iste est sensus cõpositus, in quo omnes predictæ propositiones sunt falsæ, sed solum dicimus ꝙ deus potest scire aliquid fore vel nescire considerando solam habitudinem potentiæ ad tale obiectum, quæ non est necessaria, sed libera, iuxta quam ponimus sensum diuisum, & ita non oportet scientiam diuinam esse aliquo modo augmentabilem vel diminuibilem.

13 Ad secundũ dicendum ꝙ deus scit omnia ab æterno quãtum ad quidditates, & cõpositiones, & diuisiones rerum possibiles, & hoc scit necessario, vt suprà probatum est, scit etiã ab æterno omnes res quæ futuræ sunt in tempore, sed istas nescit necessario, imò absolutè loquẽdo potuit ab æterno nescire, supposito tamen ꝙ sciuerit impossibile est eum talia nescire: & sic procedit argumentum in sensu cõposito, non autem in diuiso.

14 Ad primum argumentũ alterius partis quod videtur probare ꝙ etiam secundum sensum compositum deus potest scire quod nescit, quia nescit antichristum natum, postea tamen hoc sciet. Dicendum ꝙ deus ab æterno scit antichristum nasciturum pro tali tẽpore, & nasci pro tali, & natũ pro alio. Quod autem hæc propositio deus scit antichristum natum non verificetur nunc, sed potius sua contradictoria, scilicet deus nescit antichristum natum, non est propter principalem compositionem verbi cum subiecto, sed propter tẽpus cõnotatum in materia verbi, hoc enim quod est natum, includit tẽpus præteritum circa natiuitatẽ antichristi, quæ inclusio est falsa pro nũc, quia nunc non est præterita, & ideo hæc deus scit antichristum natum, dicitur esse falsa, non quia deus nescit natiuitatem antichristi præteritam pro tempore, pro quo erit præterita, sed quia implicatur falsè nunc esse præteritam, & ideo nihil sciet deus postea quod modo nesciat, nec econuerso, licet propositiones de scientia dei quædam verificentur modo & quædam postea, non propter variationem scientiæ dei, sed propter variam implicationem temporum circa materiam verbi.

15 Ad aliud patet solutio. Minor enim est vera loquendo de potentia absoluta secundum quam accipitur sensus diuisus, in quo prædictæ propositiones conceduntur, sed nõ est vera supposita maiore, scilicet ꝙ deus sciat se aliquid operaturum: hac enim suppositione stante deus non potest non operari quod operaturus est, nec scire se operaturum quod nescit se operaturum: & sic accipitur sensus compositus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus cognoscat infinita.

Thom. 1.q.14.artic.12.

SECVNDO quæritur vtrum Deus cognoscat infinita. Et videtur ꝙ nõ, quia sicut scientia nostra mensuratur à rebus, ita sciẽtia dei est mensura rerum: sed cõtra rationẽ infiniti est esse mensuratũ, ergo contra rationẽ infiniti est esse scitum à deo.

2 Item quicquid scitur scientia comprehẽditur, vt dicitur 12. de ciuit. dei, sed infinitum non potest comprehendi, quia eius semper est aliquid extra, vt dicitur 3. Physic. quare &c.

3 SED CONTRA. plus se extẽdit diuina sciẽtia quàm potentia (scit enim mala quæ tamen non potest) sed potentia dei se extendit ad infinita, ergo fortiori ratione scientia.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt facienda per ordinem. Quia primò distinguetur de infinito. Secundo soluetur quæstio ponendo duas opiniones & eliciendo probabiliorem.

5 Quantum ad primum sciẽdum est ꝙ infinitum dicitur per priuationem finis. Finis autẽ dicitur dupliciter. Vno modo dicitur finis vltimum secundum quãtitatem intra quod est tota rei quantitas & extra nihil. Alio modo dicitur finis generalius illud, scilicet quod includit totam rei essentiam, ita ꝙ nihil ei⁹ est extra: & sic diffinitio dicitur terminus seu finis à Philosopho 2. Metaphys. & secundum hoc infinitum dicitur dupliciter secundum substantiam & secundum quantitatẽ. De primo infinito soluta est quæstio suprà distin.35. vbi ostensum est ꝙ deus perfectè & cõprehensiuè cognoscit essentiã suam, quæ est infinita: & ideo de hoc nihil plus ad præsens. Infinitũ autem secundum quãtitatem est duplex, videlicet secũdum magnitudinem & secundum multitudinem, sicut est duplex quantitas cõtinua & discreta. Et vtrunq; horum potest sumi, vel secũdum actum simpliciter, vel secundum actum permixtum potentiæ: ad hos autẽ modos reducuntur omnes modi infiniti propriè accepti. Infinitum autẽ diuisione vel appositione, prout de ipsis loquitur Philosoph. 3. Phys. reducitur ad infinitum secũdum multitudinem, nam continuũ quod diuiditur in infinitum est quoddam quantum actu finitũ, sed pro tanto dicitur infinitum diuisione, quia susceptibile est infinitarũ diuisionum secundum numerum vel multitudinẽ, secundũ quod cõtinet infinitas partes numero vel multitudine: partes dico nõ eiusdem quantitatis, sed eiusdẽ proportionis, similiter & continuũ cui tales partes apponuntur finitum est secundum magnitudinẽ, nec per talem appositionem exceditur quælibet determinata magnitudo, vt ostenditur 3. Phys. sed ex hoc solo dicitur infinitũ, quia ei apponuntur infinitæ partes secundum multitudinem. Infinitum autem in tẽpore & in motu reducũtur ad infinitũ secundum magnitudinem inquãtum tẽpus, & motus accedunt ad rationem quantitatis cõtinuè non permanentis, sed successiuè, licet propriè loquendo nõ sint quantitates, cùm nõ sint secũdum se naturæ absolutæ, sed potius modi rerum. De hoc tamen nihil ad præsens. Cùm ergo omnes modi infiniti reducantur ad infinitum secũdum multitudinẽ, vel secundum magnitudinem, sufficit in his deducere quæstionem: & sic patet primum. quæst.1.

6 Quantum ad secũdum sciendum est quòd non est intentio quæstionis quærere, vtrũ deus cognoscat infinitum modo quo

cognoſcuntur negationes, & non entia vel figmenta, vt chimera, ſed vtrũ intelligatur poſitiuè ſub aliqua ratione entis de quo modo dicit Auicẽna, quòd qui non intelligit ens nihil intelligit, & ſic non cognoſcitur niſi quod habet vel habere poteſt naturam entis. Sic ergo accipiendo quæſtionem aut quæritur de infinito ſecundum magnitudinem, aut de infinito ſecundum multitudinẽ, ſi de infinito ſecundum magnitudinẽ, ſic adhuc diſtinguendum eſt de ſciẽtia dei, quia quædam eſt quæ dicitur ſcientia viſionis, quæ eſt ſolum illorum quæ fuerũt, ſunt vel erunt & dicitur ſcientia viſionis pro tanto, quia ſicut illa quæ videntur corporaliter habẽt eſſe extra videntẽ, ſic illa dicũtur pertinere ad ſcientiam viſionis, quę quandoque habent eſſe in actu in natura propria, & non ſolum in potentia diuina. Alia eſt ſcientia quę dicitur ſimplicis notitię qua cognoſcuntur quidditates rerum & habitudines earum poſſibiles dato quòd nunquam debeant eſſe. Si loquamur de ſcientia viſionis, ſic clarum eſt quòd deus non nouit infinitũ ſecundum magnitudinẽ. quia nũquam fuit, nec eſt, nec creditur ꝙ futurum ſit aliquod vnum quãtum infinitum, neque ſecũdum actum ſimpliciter in continuis permanentibus, nec ſecundũ actum permixtum potẽtiæ, vt in ſucceſſiuis, puta motu & tempore, nõ enim ponimus ꝙ tempus & motus fuerint ab æterno, aut debeant durare in infinitum. Si autem loquamur de ſcientia ſimplicis notitiæ quæ eſt omnium poſſibiliũ, ſic deus cognoſcit infinitum ſecundũ magnitudinem tam in continuis permanentibus quàm in ſucceſſiuis, & de ſucceſſiuis clarum eſt quoad illos qui ponunt ꝙ motus potuit eſſe ab æterno. Cõſtat enim ꝙ non potuit eſſe niſi infinitus à parte ante, deus autem cognoſcit actu quicquid eſt poſſibile. Si verò motus non potuit eſſe ab ęterno vt alij æſtimãt, poterit tamen
In. 2. d. 1. q. 3. inæternum eſſe in poſtea ſecundum opinionem omnium: Et de infinito ſecũdum magnitudinẽ adhuc idem ſequitur, vt videtur quibuſdã, cuius ratio eſt, quia deus cognoſcit actu illa quę ſunt in potentia, & ſimul illa quæ ſunt ſucceſſiuè. ſed infinitũ ſecundũ magnitudinẽ eſt in potentia vt ſit ſecundũ actum ſaltẽ ſucceſſiuũ, ergo deus cognoſcit actu & ſimul infinitum ſecundum magnitudinẽ, aſſumptũ probatur, quia cõſtat ꝙ motus & tempus poſſet durare in infinitũ a parte poſt in ſuccedẽdo tempus poſt tẽpus & motũ poſt motũ: ſimiliter quocunq; quãto producto & permanẽte deus poſſet illud augmentare, vel ſaltẽ maius facere, poſſet enim maius facere cœlo, quia licet quãtitas in qua poteſt natura ſit determinata, tamen potẽtia diuina poteſt in maiorẽ quacunq; data. Et ita patet ꝙ infinitũ ſecundũ magnitudinẽ eſt in potentia vt ſit actu ſaltẽ ſecundum actum ſucceſſiuũ, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio, ſcilicet, ꝙ deus intelligit actu & ſimul infinitũ ſecũdum magnitudinẽ, quod ſic intelligũt qui hoc ponũt, ſcilicet, ꝙ deus nõ ſolũ cognoſcit infinitũ in magnitudine motu & tẽpore, cognoſcẽdo, ꝙ dato quantocũq; finito poſſibile eſt dare maius, & ſic ſemper quod eſt cognoſcere infinitũ per partes ſuas inquantũ cognoſcitur, ꝙ quacũq; parte data poſſibile eſt dare vlteriorẽ. Iuxta illud quod dicitur 3. Phy. ꝙ infinitũ eſt cuius quãtitatẽ accipiẽtibus (quantũ ad partẽ quæ iam exiſtit) ſemper eſt aliquid ſumere extra, quantũ ad partẽ quæ reſtat accipiẽda: ſic enim nõ cognoſcitur infinitum niſi valde imperfectè, ſed potius eſt ignotũ, vt dicitur 3. phy. quia quod cognoſcitur de ipſo vt acceptum, determinatũ eſt & determinate cognoſcitur, & ſecundũ iſtud eſt finitũ, quod autem cognoſcitur vt accipiẽdũ indeterminatũ eſt, quia quocunq; dato adhuc poſſibile eſt aliud & ideo indeterminatè cognoſcitur: quia ſolum in generali (ſcilicet, ꝙ poſſibile eſt plus accipi) ſed in ſpeciali ignoratur: & ſecũdum hoc attenditur infinitas: & ideo infinitum ſecundum ꝙ infinitum dicit ignotum nobis, qui ſolum habemus talem modum cognoſcendi ipſum.

7 Deus autem aliter cognoſcit infinitũ ſecundum iſtos: cognoſcit enim totam poſſibilem ſucceſſionem motus & temporis, vt carentem omni termino extra cùm nihil eſt poſſibile accipere, ſed in ea vel infra eam continetur quicquid eſt poſſibile motus aut temporis, & ideo perfectè cognoſcit infinitum, ſecundum quod infinitũ. Quod autem ita ſit, patet conſideranti virtutem rationis prius factæ: deus enim cognoſcit ſimul quæ ſunt ſucceſſiuè, & actu quæ ſunt potẽtia, cognoſcit ergo actu & ſimul totam ſucceſſionem motus & temporis poſſibilem in poſterum. hæc ergo cùm ſit cognita, ſcilicet vt tota, aut caret omni termino, aut habet aliquem terminũ, ſi caret omni termino habetur propoſitũ, ſi verò habet aliquẽ terminũ, finita eſt: omne autem finitum in motu vel tempore tranſietur tandem per decurſum motus & temporis, ſi ſemper duraret: ergo illud quod eſſet cognitum a deo de motu aut de tempore quandoque trãſiretur, quod eſt impoſſibile, quia tunc deus non noſcet totũ decurſum motus aut temporis, ſed ſolum partem. aſſumptum eſt autem quòd nouit totam ſucceſſionem, in qua impoſſibile eſt ponere terminum, licet in qualibet parte ſignata ponatur, quare &c.

8 De infinito autem ſecundum multitudinem dicunt quòd deus ſic nouit infinita non ſolum ſcientia ſimplicis notitiæ ſecundum quam nouit ea quæ ſubiacent diuinæ potẽtiæ dato ꝙ nunquam fiant quæ non eſt dubium eſſe infinita, ſed etiã ſcientia viſionis, quia ſecundum hanc deus nouit cogitationes creaturę rationalis & quæ, & quot erũt, ſed iſtæ ſuccedẽt ſibi in infinitum cùm creatura rationalis ſit corruptibilis, ergo &c. Et ſicut dictum eſt de infinito ſecundum magnitudinẽ quòd intelligitur à deo non ſolum quia deus nouit ꝙ dato quãtumcunque finito poſſibile eſt dare maius, ſed quia nouit totam ſucceſſionẽ poſſibilem motus & temporis, vt carentẽ termino extra quam nihil eſt poſſibile accipere de motu aut de tẽpore, ſed intra eam continetur quicquid eſt poſſibile motus aut temporis, ſic nunc dicitur de infinito ſecundum multitudinem quod intelligitur à deo, non ſolum quia nouit quòd dato quacunq; multitudine finita in cogitationibus quæ erunt poſſibile eſt dare plures, ſed quia nouit totam multitudinẽ cogitationũ quæ erũt, vt carentem omni finito numero extra quam non eſt poſſibile accipere aliquid de cogitationibus huius creaturæ rationalis, ſed intra illam multitudinem continetur quicquid eſt poſſibile in cogitationibus huius creaturæ. Ad hoc autem probandum oportet ſolum repetere rationem factam prius & mutare terminos.

9 Iſtud autem non videtur aliis poſſibile, quia ſi deus nouit hoc modo infinitam multitudinem cogitationum, pari ratione nouit ſimili modo infinitam multitudinem diuiſionum poſſibilium in continuo, ſed iſtud non eſt verum vt probabitur, ergo nec illud. Probatio aſſumptæ, quia ſi deus nouit totam multitudinem diuiſionum continui extra quam non eſt poſſibile accipere aliquam diuiſionem poſſibilem in continuo & in qua cõtinetur omnis diuiſio poſſibilis, ſequitur quòd per diuiſiones quas deus intelligit, continuum intelligatur diuiſum in indiuiſibilia. Conſequens eſt falſum, ergo & antecedẽs. Probatio cõſequentiæ, quia ſit per illas nõ intelligitur diuiſum in indiuiſibilia, ſed in diuiſibilia, ſequitur quòd intelligatur vel poſſit intelligi amplius diuiſibile, ergo extra diuiſiones cõtinui quas deus intelligit poſſibile eſt dare aliam vel alias, quod eſt oppoſitum antecedentis, ergo cõſequentia eſt bona. Falſitas autem conſequentis patet, quia ſi continuũ intelligeretur diuiſum in indiuiſibilia ſequeretur quòd eſſet compoſitum ex indiuiſibilibus cuius oppoſitum demonſtratur 6. phyſicorum, ergo deus non intelligit infinitam multitudinem ſic ſicut illi ponũt, ſed ſolum primo modo, quod credo verius.

10 Ad cuius intellectum ſciendum eſt ꝙ ſicut præceptum eſt nihil intelligitur poſitiuè niſi ſecundum ꝙ aliquo modo participat rationem entis, infinitum autem ſecundũ magnitudinem in ſucceſſiuis vt in motu & tempore, vel in permanẽtibus ſucceſſiuo modo acceptis, vt ſit quãtũ ſemper augeretur & in infinitum ſecundũ multitudinem accipiendo vnum poſt aliud nõ habet rationem entis vel poſſibilis vt quoddam totum extra quod nihil ſit & intra quod cõtinetur quicquid de re eſt poſſibile, ſed ſolum habet rationem entis & poſſibilis per hoc ꝙ aliquid eius eſt acceptũ & aliquid reſtat ſemper accipiendũ, ergo infinitum ſolũ eſt intelligibile iſto modo & non illo modo quo alij ponũt. Maior de ſe patet, minor ſimiliter clara eſt, quia infinitũ ſic ſumptũ nec eſt, nec eſſe poteſt vt quoddã totũ cõtinẽs quicquid de re eſt poſſibile, imò contra rationẽ eius eſt, cũ ratio eius ſit in ſemper accipiendo & non aliter, quare &c. Vtrum autẽ poſſit eſſe aliquid infinitum ſecundum magnitudinem vel multitudinem ſimul totum à deo producibile inquiretur inferius, quia ſi eſt poſſibile eſt à deo intelligibile, & ſi non, non. d. 43. q. 1.

11 Nec ratio alterius opinionis cogit, cùm enim dicitur quòd deus nouit ſimul & actu totam ſucceſſionẽ motus & temporis poſſibilem. Dicendum ꝙ verũ eſt eo modo quo cognoſci poteſt, non poteſt autẽ cognoſci vt quoddã totum cõprehendens in ſe omnes partes poſſibiles, quia nec ſic eſt nec eſſe poteſt, imò ſic omnis ſucceſſio intellecta intelligitur vt finita, quia vt patebit in ſecundo lib. in habentibus ordinẽ, impoſſibile eſt omnia d. 1. q. 2. claudi in vno toto cõtinuo vel diſcreto quin claudãtur per aliquam vnam partem illius totius vltimò acceptam, talia autem non ſunt infinita ſed finita, quia habẽt vltimũ tale ergo totum ſolum eſt intelligibile per intellectũ ſuarum partiũ inquantum intelligitur quòd quacunq; parte accepta ſemper remanet potentia ad vlteriorem accipiendã, vnde nõ poteſt habere rationẽ totius ſimpliciter & perfecti ſed potius habet rationem partis & imperfecti, vt dicitur 3. phyſicorũ: illud ergo quod deus intelligit de infinito caret termino non vt alij intelligunt, ſcilicet, quòd ſit quoddam totum infinitum intra ſe claudens quicquid eſt poſſibile illius rei, ſed quia intelligitur vt aliquid quod poteſt procedere vlterius, ideo ratio non concludit.

12 Et ſi dicatur, nonne deus ſcit quot erunt cogitationes hominum? ſi non, videtur inconueniens, ſi ſic, ergo nouit totam ſucceſſionem vt quoddam totũ comprehendens omnes partes poſſibiles, & ſic idem quod prius. Et dicendum quòd deus non

nouit

nouit quot præcisæ erunt cogitationes hominum, quia nunquam erunt præcisæ tot quin aliæ addantur, nouit tamen pro qualibet determinata parte temporis quot præcisæ erunt, sed non pro tota successione, nec hoc est inconueniens, imò necessarium, quia natura rei oppositum non patitur.

13 Adhuc potest instari sicut prius, deus nouit simul omnes cogitationes futuras, aut ergo nouit finitas aut infinitas. Si infinitas habetur propositū. Si finitas trāsibitur per progressum rerum illud quod est à deo cognitum, quod est impossibile. Et dicendum quòd futurę cogitationes semper erūt finitæ in re, & sunt finitæ in diuina cogitatione, nec per progressum rerū transibitur quod est à deo cognitū, quodlibet enim finitum significatum transiri potest, puta mille millesies, & quodlibet aliud significatum quantumcunq; maius secundum se & diuisim sumptum, sed finitū absolutè sumptum pro qualibet sui parte cōiunctim transiri non potest, quia si vna pars transitur, transitur per aliā finitam, & sic semper, propter quod semper finitum manet.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd scientia dei est mensura rerum, nō semper quantitatiua, quia multa sunt quæ quantitate carent, hac etiā mensura carēt infinita si essent, sed est mensura rerum quoad esse & veritatem naturæ: & sic mensurata essent infinita si essent, nam si esset multitudo infinita, quælibet eius pars esset limitata ad genus, & ad speciem, licet insimul non haberent mensuratione quantitatis discretæ, sed si etiam esset quantum infinitum (vt aër infinitus) mensuram & limitationem haberet ad genus & ad speciem.

15 Ad secundū dicendum quòd infinitum actu si esset, posset cōprehendi à scientia dei, nec tamē finiretur, quia scientia est infinita. Quod autem cōprehenditur ab infinito nō oportet esse omni modo finitum. Nam & deus cōprehendit seipsum (vt suprà dictum fuit) & tamen est infinitus: infinitum autē, vt ponitur à Philosopho cōprehenditur etiā à nobis. Quod patet, quia diffinitur à nobis, nouimus enī causam eius per se & sufficientem, vt naturam cōtinui, quæ est sufficiens causa diuisibilitatis in infinitum. Et quod dicitur quòd nō potest comprehendi, quia eius est semper aliquid extra. Intelligēdum est extra illud quod de seipso est actu in re, non autem extra illud quod est in mente. Concipimus enim non solum de infinito illud quod est actu de ipso, sed etiam quod extra illud acceptum, restat aliud accipiendum, illud ergo extra non respicit cōcipientē, sed existentiam rei actualem. Vtrum autem potentia dei se extendat ad infinita, vt tangitur in alio argumento, inquiretur inferius. *d.45.q.2.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ.

Thom.1.q.22.artic.2.

CONSEQVENTER quæritur de prouidentia Dei, vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ. Et videtur quòd non, quia quorum non est prudentia, non est prouidentia, quæ est pars prudentiæ, sed necessariorū non est prudentia, quæ est solum de contingentibus, de quibus est consilium & electio, vt patet ex 6. Ethicor. Quum ergo in entibus multa sint necessaria, videtur quòd non omnium sit prouidentia.

2 Item ad prouidentiam pertinet remotio eorum quæ impediunt à consecutione finis, sed mala impediunt à fine, ergo ad prouidentiam Dei pertinet amouere mala à rebus prouisis, sed constat quod in rebus sunt multa mala, ergo non omnium est prouidentia.

3 SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapientiæ 12. quòd æqualiter est ei cura de omnibus, sed nomine curæ vel sollicitudinis significatur prouidentia, quare &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit prouidentia, & an deo conueniat. Secūdum est vtrum prouidentia Dei sit de omnibus. Tertium est vtrum sit de omnibus æqualiter.

5 Quantum ad primū sciendum est quòd hæc ordine se consequuntur, sciētia, dispositio, prouidentia, & gubernatio, quòd sic potest videri accipiendo, quòd prouidentia ad prudentiam pertinet, sic autem est de deo respectu totius vniuersi, sicut est de duce respectu exercitus, vel de patrefamiliâs respectu domus, & primum quidem comparationem habemus ab Aristotel. 12. Metaph. secundam autem accipere possumus ex eadem ratione (vt patebit) prudens autem dux exercitus primò ordinat singulos de exercitu vnumquenq; collocans in gradu suo, & in alio ponit equitem, in alio verò peditem, & sic de aliis. Similiter & in domo bene ordinata paterfamiliâs primò ordinat personas domus quamlibet in gradu suo, & in alio ponit seruum, in alio vxorem, & in alio filium ordinans quod quisque agere debeat ad consequendum finem intentum, secundò sic ordinatis confert ea quæ sunt necessaria ad officia exequēda, & vtrunq; horum supponit voluntatem & cognitionem finis, propter quem hæc ordinantur & fiunt.

6 Secundum hunc modum in toto vniuerso, est primò ordo partium secundum diuersos gradus naturarum, nam secūdum nobilitatem naturæ tenent res altiorem gradum, in entibus & ordinantur ad nobiliores operationes. Secundò est ibi collatio eorū quę necessaria sunt cuilibet naturæ ad consecutionē finis per illam operationem. Ratio autem vtriusq; istorum est apud deum ab æterno, sed executio est ex tempore. Ratio igitur primi existens apud deum, vocatur dispositio, quæ respicit ordinē partium in toto. Sed ratio secundi vocatur prouidētia, quę est eorum quæ expediunt rei ad operationem propter cōsecutionem finis. Prouidus enim dicitur qui bene coniecturat de conferentibus ad finē. Executio autem primi est creatio, sed executio secundi vocatur gubernatio, sicut scriptum est Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Ex quo patet quòd gubernatio supponit prouidentiā, sicut actus imperatus ab ea. Prouidentia autem dispositionem, quia prius est vnumquodq; ordinare in suo gradu, quàm prouidere de necessariis ad exequendum officium suum. Vtrunq; autē horum supponit scientiam, per quam deus non solum cognoscit ea quæ ordinantur inter se, & ad finem, sed etiam ipsum finem, propter quē istum ordinem instituit. Patet ergo quòd prouidentia per se & directè pertinet ad intellectum practicum, sicut & prudentia, vnde & Boëtius 4. de consolatione dicit quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe cōstituta, sed executio prouidentiæ non fit nisi mediante voluntate diuina quæ importat actus transeuntes in materiam exteriorem, & sic loquitur Damascen. lib. 2. cap. 29. quòd prouidentia est diuina voluntas, secundum quam omnia quæ sunt in finem, conuenientem deductionem accipiunt, sic ergo patet primum.

7 Quantum ad secūdum sciendum est quòd aliquid potest subesse prouidentiæ dupliciter. Vno modo sicut illud cui prouidetur, & hoc modo subsunt prouidentiæ sola subsistentia vel supposita. Cuius ratio est, quia illi soli cuius est agere & per actionem tendere in finem cōpetit quòd ei prouideatur de his quæ expediunt actioni & consecutioni finis, sed solis suppositis competit agere, & per actionem tendere in finem, ergo non omnia subsunt prouidentiæ vt eis prouideatur, sed solum supposita vel subsistentia. Alio modo potest aliquid subesse prouidentiæ, non sicut illud cui prouidetur, sed sicut illud de quo prouidetur, vel contra quod prouidetur. vtrunq; enim cadit sub prouidentia, scilicet collectio expedientium: & remotio impedimentorum, & hoc modo dicendum est quòd omnia quæ sunt in creaturis subsunt diuinæ prouidentiæ.

8 Quod patet remouēdo tria quæ videntur subterfugere diuinam prouidentiā quę sunt casualia & fortuita, & mala cōtingentia. Casualia enim & fortuita videtur subterfugere dei prouidentiam, quia quod non est præcognitum non est prouisum, casualia non sunt præcognita cùm accidant præter intentionem agentis, ergo non sunt prouisa. Item mala videntur prouidentiam subterfugere, quia prouidentia videtur solum se extendere ad illa quorum deus est causa, sed deus non est causa malorum saltem culpæ, ergo &c. Item contingentia ad vtrumlibet eam videntur subterfugere, quia quod non est in se determinatum, non est ordinatum ad determinatum finem, sed contingens ad vtrumlibet nō est in se determinatum, ergo nec ordinatum in determinatum finem, sed omne prouisum est ordinatum in determinatum finem, ergo &c.

9 Primum istorum nō cogit, non enim ex hoc dicitur aliquid casuale vel fortuitū, quia nullam habeat causam, dicēte Boëtio 5. de consolatione, quòd nihil est quod ex causis legitimis nō oriatur, sed propter hoc quod euenit præter intentionem agentis. vnde fossio agri per se causam habet, & repertio thesauri similiter, ad concursus harum causarū est per accidens, & nō intentus ab aliqua dictarū causarū, ideo fodiens à casu inuenit thesaurū, si autē esset aliqua causa has duas connectens per se respectu illius non esset effectus casualis, sed intentus, cùm ergo omnis ordo & omnis causarū connexio sit à diuina prouidentia, respectu eius nihil est à casu vel à fortuna, & hæc est via Boëtij 5. de consolat. vbi dicit sic, licet casus sit inopinatus euētus ex confluentibus causis in his quæ propter aliquid geruntur concurrere atq; confluere facit causas, ordo ille ex ineuitabili connexione procedens qui de prouidentię fonte descendens cuncta suis locis temporibúsq; disponit.

10 Secundum etiam nō cogit, quia ad plura se extendit diuina scientia quàm eius causalitas. Prouidentia autem ad scientiam pertinet, & ideo potest se extendere ad mala, ad quę non se extendit causalitas diuina, vnde cadunt sub diuina prouidentia, vt illa contra quæ prouidetur hominibus ne fiant, & si facta fuerint, ordinātur per pœnam, & ex iis per diuinam prouidentiam multa bona eliciuntur. *Vide suprà di. 35. q. 1. & 2.*

11 Tertium similiter nõ valet, nam & contingentia ad vtrumlibet licet sint indeterminata in sua causa particulari, secundũ se considerata, tamen apud diuinam scientiam sunt determinata, vt dictum fuit prius, quia deus non solum scit causas impedibiles secundum se, sed omnia impedimenta quæ possunt euenire & quæ euenient, quibus scitis scitur quicunque effectus cõtingens secundum determinatum esse, & ideo contingentia sic determinatè scita, prouidit de⁹ ad determinatos fines, & sic patet secundum. d. 38. q. 3.

12 QVANTVM ad tertium dicendum quòd deus non prouidet æqualiter omnibus. Quòd patet dupliciter. Primò sic, illa quæ non ordinantur ad æqualem finem non subsunt æqualiter prouidentiæ. Nam finis & ea quæ promouent in finem debent habere proportionem, prouidentia autem est eorum quæ conferunt ad cõsecutionem finis, sed non omnia ordinantur in æqualem finem, sed quædam in supernaturalem, vt creatura rationalis, alia verò in finem purè naturalem, vt creatura irrationalis. ergo &c. Secundò sic, executio prouidentiæ respectu aliquorum est à deo immediatè, scilicet respectu angelorum, & eorum quæ immediatè à deo producũtur, respectu autem aliorum est mediãtibus causis secundis, quare manifestum est quòd prouidentia dei non est æqualiter de omnibus. Hæc autem inæqualitas est ex parte rerũ, & non ex parte dei, qui vna ratione simplici scit quod vnicuique rei expedit ad consecutionem sui finis.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd prouidentia humana non se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, sed solum ad illa quæ possunt per hominem fieri, vel impediri, & quia homo non est factor rerum naturalium & necessariarum, ideo ab hæc non extendit prouidẽtia humana, sed quum deus sit factor rerum quas necessarias dicimus, licet liberè & nõ necessariò productę sint à deo, ideo res necessariè subsunt diuinæ prouidentiæ inquantum eis sciens & liberè volens contulit ea quæ sunt expedientia ad consecutionem sui finis.

14 Ad secundum dicendum quòd ad prouisorem particularem pertinet remouere impedimenta finis particularis quem intendit, ad prouisorem verò vniuersalem pertinet amouere ea quæ impediunt consecutionem finis vniuersalis, propter quod negligit quandoque bonum particulare, mala autem particularia naturæ quæ sunt mala pœnæ non impediunt bonum commune, imò promouent & necessaria sunt, quia in sphera generabilium & corruptibilium non potest saluari bonum totius sine malo partis, quia generationes sunt ibi necessariæ, generatio autẽ vnius non potest esse sine corruptione alterius, & ideo mala pœnæ vel potius naturæ, vt defectus & corruptiones sunt intenta à prouisore vniuersali. De malis verò culpæ quod non *habeant ab vllo impediri, potest dupliciter dici. Vno modo ꝙ non possunt impediri sine præiudicio boni vniuersalis, quia nõ permitteretur creatura rationalis agere secundum proprium motum suæ libertatis. Alio modo quòd ad prouisorem pertinet remouere impedimenta, vel dare rei illa per quæ possit vitare illa quæ impediunt ipsam à consecutione finis, & hoc est magis debitum his quæ consequuntur finem ex merito suæ actionis. In hoc enim est magna pars meriti, quòd homo liberè caueat ab his quæ possunt eum impedire à consecutione sui finis. Deus autem omni creaturæ rationali contulit auxilia per quæ potest vitare mala culpæ, & impedimenta suæ salutis, ideo &c. * aliàs debeãt à deo.

15 QVOD autem dicitur Sapientiæ 12. quòd æqualiter est ei cura de omnibus pro tanto dicitur, quia inæqualitas est in rebus prouisis, non autem in deo prouidente.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum prouidentia sit idem quod fatum.

Thom. 1. q. 1. art. 16.

DEINDE quæritur, vtrum prouidentia sit idem quod fatum. Et videtur quòd sic, quia comparatio alicuius ad diuersa non plurificat eius essentiam, sed prouidentia & fatum non differunt, nisi secundum comparationem ad diuersa, dicente Boetio 4. de consolatione sic, modus quo res geruntur cùm ad diuinam cognitionem referuntur, prouidentia dicitur. Cùm verò ad res ipsas quæ gerũtur, fatum vocatur, quare &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. 5. de ciui. dei. quòd nihil fato fieri dicimus, nihil autem fieri diuina prouidentia, est erroneum, ergo non sunt idem fatum & prouidentia.

3 RESPONSIO. Fatum dupliciter accipitur. Vno modo pro vi syderum inconsiderata, vnde 5. de ciuit. dei dicitur quòd cùm homines fatum audiunt vsitata loquendi consuetudine nõ intelligunt nisi vim positionis syderum. Alio modo dicitur fatum ordo causarum & earum connexio prout reducuntur in diuinam voluntatem & sciẽtiam omnia ordinantem & connectentem, sicut dicitur in eodem libro, cap. 8. Et iste modus est magis proprius quàm primus. Fatum enim à fando dicitur. Illud autem quod diuina pręscientia ordinatum est quadam causarum connexione effatur, sicut verbum vocale est quoddam effatum interioris conceptus.

4 Sic ergo accipiendo fatum, patet ꝙ differt in multis à prouidentia. Primò ex parte subiecti in quo est. Illa enim sunt diuersa quæ sunt in diuersis subiectis, sed prouidẽtia & fatũ sunt huiusmodi, nam prouidentia est in deo, fatum autem in causis secundis, est enim ordo causarum reductus in deum, ordo autem est in ordinatis, quare &c. Secundò, quia fatum dependet ex prouidentia & in ipsam reducitur & non econuerso. Tertiò, quia prouidentia est æterna, fatum autẽ temporale. quod enim deus ab æterno disposuit & prouidit, fato temporaliter subministrat. Quartò, quia non omnia subduntur fato, sicut illa quæ immediate à deo procedunt absque ordine causarum secundarum, & generaliter quanto aliqua sunt viciniora deo, tanto minus subduntur fato, omnia autem subduntur diuinæ prouidentiæ, vt patuit prius, quare &c.

5 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd fatum & prouidentia non solum differunt penes diuersos respectus, sed penes multa alia vt visum est. Quod autem dicit Boetius quòd modus quo res geruntur cùm ad diuinam cognitionem refertur &c. sic accipiendum est ac si dixisset, quòd diuina cognitio respectu talium est prouidentia, sed executio est per fatum. quæst. præced.

6 QVOD autem dicit Aug. fato nihil fieri, verum est prout fatum dicebant aliqui esse vim syderum imponentem necessitatem his quæ fiunt à libero arbitrio, aliter non.

DISTINCTIO XL.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

PRAEDESTINATIO verò. Superius determinauit magister de scientia dei in communi, hîc verò determinat de ea prout se habet ad saluandos specialiter, scilicet de prædestinatione. Et diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de prędestinatione in se. Secundò per cõparationem ad suam causam. Secunda in princi. 41. distin. Si autem quærimus. Prima in tres partes diuiditur. Primò determinat quid sit prædestinatio. Secundò declarat prędestinationis certitudinem. Tertiò de prædestinatione in comparatione ad reprobationem. Secunda ibi, Prædestinatorum nullus. Tertia ibi, Cùmque prædestinationi. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primò enim proponit quandam veritatem. Secundò obiicit in contrarium & soluit obiectionem. Tertiò obiicit contra solutionem & soluit. Secunda incipit ibi, Ad hoc autem obiiciunt. Tertia ibi, Veruntamen adhuc hîc instant. Hæc est diuisio & sententia generalis.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primò quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, & ꝙ prędestinatio non potest esse sine pręscientia, pręsciẽtia autem sine prędestinatione potest bene esse. Postea subdit ꝙ prędestinatorum numerus est certus, nõ enim prędestinatus potest damnari, nec reprobatus saluari. Deinde obiicit cõtra hoc. Potest enim deus dare gratiã quibus nõ dat, & substrahere quibus nõ subtrahit, igitur potest augeri vel minui numerus electorum. Et respõdet ꝙ istæ propositiones, prædestinatus potest dãnari, reprobatus potest saluari, possunt intelligi distinctè, non enim possunt simul esse scilicet ꝙ prędestinatus sit & dãnetur, quod pręscitus scit & saluetur, sed diuisim veræ sunt, in eo enim qui est prædestinatus est possibilitas ad vtrunq; innuit etiã aliam solutionem dicens, ꝙ licet prędestinatus possit dãnari, non tamen prędestinatus inquãtũ prędestinatus est, hęc enim additio propositionẽ veram facit falsam, & falsam facit verã. Deinde obiicit cõtra hoc si prædestinatus inquantũ prædestinatus non possit damnari, & prędestinatus ab ęterno non potest nõ esse prędestinatus, ergo ille qui est prędestinatus nullo modo poterit damnari, & respondet quod cũ dicitur non potest nõ esse prędestinatus, potest dupliciter intelligi, vel coniunctim vt prius prędestinatus postea non sit prædestinatus, vel diuisim (vt sit sensus) quod sicut deus ab ęterno potuit illũ non prędestinatum prędestinare, ita & modo potest, quia actus diuinus nõ transit in pręteritum, & sic ille qui est prędestinatus potest esse nõ prędestinatus sicut ab ęterno potuit prędestinari, vnde autẽ subdit ꝙ in actibus hominum qui transeunt in præteritũ talis distinctio locũ non habet. Postea cõparat prædestinationem & reprobationem adinuicem, vnde dicit quòd sicut prędestinatio nominat electionẽ & pręscientiam & prępparationem beneficiorum dei, ita reprobatio

dicit præscientiam iniquitatis & præparationem pœnæ, & sicut prædestinationis effectus est gratiæ applicatio, ita reprobationis effectus est obduratio, quæ nihil aliud est quàm substratio gratiæ Dei. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum prædestinatio habeat certitudinem.

Thom. 1. q. 23. art. 6.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus, scilicet de prędestinatione & reprobatione. Quantum ad primum quæritur vtrum prædestinatio habeat certitudinem. Et videtur quòd non, quia quicquid Deus vnquam potuit non potest, sed Deus ab æterno potuit non prædestinare quem prædestinauit, ergo nunc potest eum non prædestinare, si sic prædestinatio non est omnino certa.

2 Item aliqui dicuntur deleri de libro vitæ, sed in libro vitæ non scribuntur nisi illi qui prædestinantur ad gloriam, ergo prædestinati possunt de libro vitæ deleri, & ita prædestinatio non est omnino certa.

3 IN CONTRARIVM est ꝙ dicit Anselmus de cõcordãtia prædestinationis & gratiæ, præscita de necessitate futura esse, sed quę de necessitate eueniũt certitudinẽ habẽt, ergo &c. Et iterũ sup̃ illo verbo. Ro. 9. quos pręsciuit & prædestinauit &c. Dicit glosa, prædestinatio est præsciẽtia & præparatio beneficiorũ dei qua certissimè liberãtur quicũq; liberãtur.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istã tria sunt videnda. Primũ est quid sit prædestinatio & quare sic vocetur. Secundum erit in quo differat à prouidẽtia. Tertium erit qualem certitudinem habeat.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ omnia diriguntur in suos fines per diuinam prouidentiã, per quam confertur cuilibet rei illud quod expedit ad consecutionẽ sui finis. Finis autem ad quẽ res creatæ dirigũtur est duplex. Vnus proportionatus naturæ ad quem res creata potest pertingere per virtutẽ propriæ naturæ & auxilia naturalia. Alius est qui excedit facultatẽ naturę creatę, & hic finis est vita æterna quæ cõsistit in visione diuina, vt patebit lib. 4. Oportet ergo ꝙ ad hũc
distin. 49. quæst. 4. finem natura creata trãsmittatur ab alio dãte sibi vnde possit ad talem finem pertingere, talis autem trãsmissio vocatur destinatio, sicut sagittam transmissam in signum à sagittãte dicimus illuc destinatã, & quia rationes rerum præexistunt in Deo antequã fiãt, ideo ratio talis destinationis creaturæ in finẽ supernaturalem præexistẽs in Deo, propter antecessionẽ ad rem dicitur prædestinatio, sicut ratio ordinis rerum in finem absolutè loquendo dicitur prouidentia. Ex quo patet ꝙ solius Dei est prædestinare, & solius creaturæ intellectualis est prædestinari: eius enim solius est prædestinare cuius est creaturã ordinare ad supernaturalẽ beatitudinẽ & cõferre sufficienter pro-
Tho. ar. 1. mouẽtia in hunc finem, sed hoc est solius Dei, ergo &c. Decet etiam eum aliquos prædestinare, quia ad prouisorem vniuersi pertinet conferre aliquibus de vniuerso remedia vel auxilia quibus assequãtur optimum finẽ quæ est in vniuerso, alioquin ille finis frustra esset possibilis creaturis, sed optimus finis qui est in vniuerso est vita æterna. ergo ad Deum pertinet cõferre aliquibus de vniuerso auxilia quibus assequãtur vitam ęternã, sed ratio talis collationis in Deo præexistẽs vocatur prædestinatio, ergo &c. Sola etiam creatura intellectualis potest prædestinari, quia sola est capax illius finis, sic igitur patet primum.

6 SECVNDVM patet ex primo faciliter, prędestinatio enim & prouidentia differunt dupliciter. Vno modo secundum magis & minus cõmune, quia prouidentia est omnium rerum & respectu cuiuscunque finis, prædestinatio autem solum est creaturæ rationalis & respectu finis supernaturalis. Secundò quia prouidentia non includit consecutionem finis, sed solam rationem collationis eorum quæ expediunt ad eius consecutionem siue finis attingatur siue non. Ex hoc enim solo ꝙ militi dantur arma, & clerico liber, & mercatori pecunia, sufficiẽter est eis prouisum dato quòd miles non vincat, nec clericus addiscat, nec mercator lucretur. Prædestinatio autem requirit consecutionem finis, vnde est ratio collationis eorum quæ sufficiunt ad consequẽdum finem supernaturalem & ad ipsum perducunt, & hoc est quod quidam dicunt quòd prædestinatio habet adiunctam voluntatem consequentem quæ semper impletur. Prouidentia autem habet adiunctam voluntatem antecedentem quæ non semper impletur, & hoc de secundo.

7 QVANTVM ad tertium dicendũ est ꝙ prædestinatio habet infallibilem certitudinem, & in generali, i. ꝙ prædestinatus infallibiliter saluabitur, & in speciali qui & quot saluabun-
quæst. 2. tur. Quod patet per rationem adductã prius dist. 38. quæ talis est. Quicunq; scit de aliqua causa cõtingẽte & impedibili quæ sunt quæ possunt eã impedire & quæ impedient vel nõ impedient, vel si sit indeterminata scit quæ sunt quæ eã determinabunt, scit infallibiliter quid eueniet in merito, & quid reddetur pro præmio, sed Deus scit infallibiliter quæ possunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt, & quæ possunt impedire quamcunque causam impedibilem & quæ impedient, ergo scit infallibiliter de merito vniuscuiusque & de præmio, & hoc sciendo scit quis est prædestinatus & quis nõ: quare &c. Hæc autem infallibilitas non est necessitatis simpli- d. 38. q. 3.
citer, sed solum ex suppositione vt prius dictum fuit, cùm ageretur de cognitione futurorum contingentium, propter quod non est concedendum simpliciter ꝙ prædestinatus necessario saluetur, sed sub conditione vel replicatione inquantum prædestinatus qui est sensus compositus, & hæc est necessitas consequentiæ non consequentis nisi modo quo dictum est.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Deus nunquam potuit non prædestinare quem prædestinauit, aut prædestinare quem non prædestinauit, accipiendo compositè, quia vt dictum fuit prius, hoc esset pro eodem tempore vel pro alio, quorum primum includit in re contradictionem, secundum autem ponit in Deo mutabilitatem. Accipiendo autem diuisim de potestate absoluta Deus potest nunc verè prędestinare quem non prædestinauit, & non prædestinare quem prædestinauit, hoc enim posse sonat solum libertatem Dei respectu talis obiecti: ex hoc autem non tollitur certitudo prædestinationis quæ ponitur in sensu composito.

9 Ad secundum dicendũ ꝙ liber vitæ dicitur dupliciter quo ad præsens. Vno modo dicitur cognitio diuina de illis quæ eliguntur ad habẽdum vitam æternam simpliciter & absolutè, & sic soli prædestinati scribuntur in libro vitæ, & qui sic scripti sunt in libro vitæ nunquam delẽtur ex eo, sed infallibiliter saluabuntur. Alio modo dicitur liber vitæ cognitio diuina de illis qui ordinantur ad habẽdum vitam æternam, non simpliciter, sed secundũ præsentem iustitiã: & sic scripti sunt in libro vitæ omnes qui quãdoq; sunt in gratia, & qui sic sunt scripti delentur quandoque, & non scripti scribũtur, quia contingit habentem gratiam eam perdere, & non habẽtem postea habere, sed hoc in nullo est contra certitudinem prædestinationis quæ est illorum qui eliguntur simpliciter ad habendũ vitam æternam.

10 AVCTORITATES adductæ pro alia parte quæ loquuntur de certitudine & necessitate prædestinationis sunt intelligendæ de necessitate suppositionis quæ non tollit contingentiam simpliciter, vt frequenter dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ad Deum pertineat aliquem reprobare.

Thom. 1. q. 23. ar. 3.

SECVNDO quæritur de reprobatione, vtrum ad Deum pertineat aliquem reprobare. Et videtur ꝙ nõ, quia nulli debet imputari quod vitare nõ potest, sed si quis est à Deo reprobatus vitare nõ potest quin pereat: Eccle. 7. Cõsidera opera Dei quòd nemo potest corrigere quem ille despexerit: ergo ei non est imputandum: sed hoc est inconueniens, ergo &c.

2 Item sicut se habet prædestinans ad prædestinatos sic reprobans ad reprobatos, sed Deus prædestinans est causa salutis prædestinatorum, ergo si Deus est aliquos reprobans erit causa damnationis eorũ: sed hoc est falsum, dicente domino Osee 13. Perditio tua ex te Israël, tantummodo ex me auxilium tuũ, ergo Deus neminem reprobat.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et arguitur per rationem, nauta qui per suam præsentiam est causa salutis nauis per sui absentiam est causa periclitationis eius, vt dicitur 2. Physicorum, sed Deus vt præsens alicui per continuatam gratiam ipsum prædestinat, ergo vt absens alicui per gratiam ipsum reprobat.

4 RESPONSIO. Videndũ est primò quid sit reprobatio, & post hoc faciliùs patebit quod quæritur. Quantũ ad primum videtur ꝙ reprobatio opponatur approbationi, sicut ipsa nomina declarant: approbare autẽ & reprobare potest dicere actũ intellectus & actũ voluntatis, dicimur enim approbare aliquod dictum quando iudicamus illud esse verũ, & reprobare quando iudicamus illud esse falsum, & sic approbàre & reprobare sunt actus intellectus tã speculatiui quam practici: & sic loquitur Aug. quando dicit ꝙ error est approbare falsa pro veris. Dicimus etiam quãdoq; approbare quod acceptamus, & reprobare quod refutamus, ita quod approbatio & reprobatio sunt idẽ quod acceptatio & refutatio: & sic sunt actus volũtatis & partes electionis, eligẽs enim acceptat vnũ aliis refutatis.

5 Accipiendo ergo primo modo approbationem & reprobationem, approbatio est iudicium vel sententia diuina de apti-

tudine alicuius ad vitam æternã. reprobatio verò est iudicium vel sententia diuina de ineptitudine alicuius ad vitã æternam. Sed accipiendo secũdo modo approbatio est acceptatio alicuius ad vitam æternã, quam Apostolus vocat electionẽ, reprobatio verò est refutatio alicuius à cõsecutione vitæ æternæ. Si verò includat vtrũq; (vt aliqui volunt) tũc approbatio est præuisio aptitudinis alicuius ad vitã æternam, & propositũ seu acceptatio illius ad eã, reprobatio verò est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam & propositum refutãdi eum ab ea.

6 Ex quo patet ꝙ reprobatio non opponitur directè prædestinationi, sed alicui antecedenti ad prędestinationem, quia reprobatio secundo modo accepta opponitur electioni modo quo dictum est, electio autem præcedit prædestinationem, vt patebit in sequenti dist. Accepta autẽ primo modo opponitur approbationi quæ præcedit electionẽ tanquam conclusio consilij, & per consequens præcedit prædestinationem, quia quod est prius priore est prius posteriore, & ideo illud quod præcedit electionem præcedit prædestinationem. *quæst.1.*

7 Si autem accipiatur tertio modo (scilicet pro aggregato ex vtroq;) idem sequitur, quia totum infertur ex ambabus partibus simul sumptis. Hæc autem plenius patebunt postea, sed tãtum accipiamus nunc, quòd reprobatio est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam & diuinum propositum refutandi vel repellendi eum ab ipsa.

8 Ex hoc patet ꝙ ad deum pertinet aliquos reprobare, quia sicut decet iustos præmiari propter suum meritũ, sic decet malos excludi à præmio & vlterius puniri propter suũ demeritũ, ergo sicut dei est illos approbare & acceptare ad gloriam quos scit futuros bonos, & quorum præuidit meritum, ita ipsius est illos reprobare & refutare à consecutione gloriæ, & præparare ad pœnam quos scit futuros malos, & quorũ præuidit demeritum. Iuxta quod est considerandum ꝙ reprobationis sunt duo effectus, scilicet exclusio reprobi à gloria, & reordinatio culpæ per pœnã. Respectu primi deus se habet in ratione volentis cũ illud sit bonum & iustum, sed non se habet in ratione facientis propriè, quia exclusio à gloria non fit propriè per actionẽ qua aliquid influatur, sed per carentiam actionis per quam gloria influeretur, & qa nullus excluditur à gloria nisi prius exclusus à gratia, ideo alius effectus reprobationis est priuatio gratiæ ad quã deus se habet modo cõsilij. Hæc autem substractio gratiæ dicitur excæcatio, quia gratia lumẽ est in anima, dicitur etiam obduratio, quia gratia habilitat animam ad bonum, propter quod communiter dicitur quòd deus est causa excæcationis & obdurationis non immittendo culpã, sed non dando gratiam. Respectu autẽ secundi deus se habet in ratione volentis & facientis, quia ad bonum prouisorem pertinet quòd inordinata reordinet, sed malum culpæ licet sit quædam inordinatio à bono rationis, est tamen ordinabile per pœnam in bonum iustitię, ergo ad deum prouisorem vniuersi pertinet ordinare mala per inflictionẽ pœnæ, & quia hoc fit per veram actionem, ideo deus se habet respectu huius non tantum in ratione volentis, quia est bonum & iustum, sed etiam facientis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd reprobus simpliciter & absolutè potest vitare culpas, nõ enim tollitur ab eo libertas arbitrij, & cùm dicitur quòd nemo potest corrigere, &c. Dicendum quòd absolutè loquendo reprobus potest corrigi, sed stante hypothesi quòd sit reprobus non debet poni in esse quòd sit correctus, hoc enim esset ponere opposita simul, & sic intelligenda est illa auctoritas.

10 Ad aliud dicendum ꝙ Deus est causa damnationis malorum (non merito) cùm meritum damnationis sit culpa quæ est à nobis non à Deo, & sic intelligenda est auctoritas Osee, sed est causa effectiua damnationis quo ad pœnam ordinantem culpam, & substractionis gloriæ modo quo dictum est. *nume.8.*

DISTINCTIO XLI.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

SI AVTEM quærimus. Superius magister determinauit de prædestinatione in se, hîc determinat de ipsa per comparationem ad suam causam. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat intentum. Secundò incidenter inquirit vtrũ sciẽtia Dei aliquo modo diminuatur. Secunda ibi, Postea considerari oportet. Prima istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò excludit errorem. Secunda ibi, Opinati sunt tamen. Et hæc secunda diuiditur in duas secundum ꝙ remouet duplicem errorem. Secunda ibi: Multi verò de isto profundo. Secunda verò pars principalis inquirit vtrum scientia Dei possit diminui, diuiditur in duas partes. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundò obiicit in contrarium & soluit. Secunda ibi, Adhuc autem opponitur. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister, & proponit primò ꝙ prædestinatio sub merito non cadit, obduratio autem cadit: sic sanè tamen intelligẽdo ꝙ nomine obdurationis non ipsa præsciẽtia diuina, sed substractio gratiæ intelligitur. Aliqui enim suis peccatis merentur vt eis gratia non apponatur. Prædestinatio verò nec quantũ ad illud quod æternum est, nec quantũ ad gratiæ appositionẽ sub merito cadit. Postea subdit ꝙ aliqui opinati sunt ꝙ propter futura merita aliqui prædestinentur & reprobentur à Deo, & ad hoc adducunt autoritates August. qui videtur dicere ꝙ dominus elegit Iacob propter fidem futuram ipsius: & nõ propter opera, tanquã fides esset à nobis, non autẽ opera meritoria, sed illa essent à spiritu sancto. Sed Augu. postea retractauit illud quòd fides inter Dei munera computatur sicut opera, sed tamen vtrunq; dicitur nostrum, quia sine nostra volũtate non est, & vtrunq; Dei est, quia non sine dono Dei gratuito. Videtur igitur Aug. dicere ꝙ futura fides in Iacob fuit causa prędestinationis, sed sicut dicit magister: Augu. hoc retractauit, quia iam gratia non esset gratia, sed debitum, vbi etiam dicit inter alia ꝙ aliquid præcedit in peccatoribꝰ per quod sunt digni iustificatione, per quod non intendit dicere ꝙ iustificatio sub merito cadat, sed ꝙ aliqui non ita peccant quòd ideo non mereantur sibi gratiã non apponi. Postea tangit errorem aliorum qui dixerũt quòd animæ prius peccauerunt, & postea secundum merita & demerita in cordibus quasi in quibusdam carceribus sunt inclusæ, quam opinionem Augu. dicit erroneam esse, vnde dicit ꝙ reprobatio Dei non est causa peccati, sicut prædestinatio causa boni. Postea quærit, vtrũ scientia Dei possit diminui, & respondet quòd præscientia potest minui, scientia verò non: multa enim præsciuit quæ modo non præscit, quia non sunt futura, sed omne quod sciuit, scit. Postea obiicit in contrarium, quia me nasciturum præsciuit & modo nescit, ergo non omne quod sciuit scit, & respondet quòd omnem rem quam sciuit scit. Argumentum autem procedit de diuersitate quo ad modum sciendi qui importatur per enunciabilia, & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum electio præcedat prædestinationem, an econuerso.

Thom. 1. q. 23. art. 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum electio præcedat prædestinationem an econuerso. Et videtur quòd prędestinatio pręcedat, quia actus voluntatis circa finem præcedit voluntatem eorum quæ sunt ad finem, sed prædestinatio est de fine, electio autẽ est eorum quæ sunt ad finem, ergo prædestinatio præcedit electionem.

2 Item electio supponit diuersitatem inter illa inter quæ est electio, sed diuersitas quæ est in hominibus ad consecutionem beatitudinis præcipuè attenditur secundum gratiam quæ est effectus prædestinationis, ergo videtur quod electio supponat prædestinationem.

3 CONTRA. prædestinatio est directio creaturæ rationalis in finem supernaturalem, ex hoc sic: quicunque debet aliquẽ dirigere & alium non, debet ipsum segregare à non dirigendo nisi casualiter operetur, sed ad prædestinationem pertinet directio, ad electionem autem segregatio, ergo electio præcedit prædestinationem.

4 RESPONSIO. Hîc sunt tria videnda. Primum est qualiter electio conueniat deo. Secundum est qualiter se habeat ad actus intellectus & voluntatis generaliter. Tertium est qualiter se habeat ad prædestinationem specialiter.

5 QVANTVM ad primum patet dupliciter quòd electio est in deo. Primò sic, in illo est electio in quo est acceptatio vnius illorum quæ sunt ad finem alio refutato, (hæc enim est formalis ratio electionis) sed in deo est acceptatio vnius creaturæ rationalis ad finem supernaturalem alia refutata, multi enim sunt vocati, pauci verò electi Matth. 20. ergo in deo est electio. Secundò sic, in quocunque est consilium, est & electio, quia electio est appetitus conclusionis consilij, vt patet ex 3. Ethic. sed in deo est consilium quantum ad certitudinem conclusionis consilij, licet non sit in deo quãtum ad collatiuã inquisitionem quę est propter imperfectionem consiliantis, qui non statim videt quid agendum est, ergo proportionabiliter oportet in deo ponere electionẽ, & hanc attribuit ei scriptura in quàm plurimis locis noui & veteris testamenti.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quod inter electionem & cæteros actus intellectus & voluntatis in deo nõ est ordo

ordo prioris & posterioris secundum rem, sed tātum secundū. rationem, nā vbicūq; est ordo prioris & posterioris secundum rem ibi est realis distinctio, sed inter attributa diuina de quorū numero sunt electio & prædestinatio & omnes operationes intellectus voluntatis non est realis distinctio, ergo non est ibi realis ordo, sed solū secundum rationē, & hunc debemus cōsiderare ex reali ordine quem habent actus tales in nobis in quibus differunt secundum rem, vt enim prius dictum fuit qualem ordinem realem habēt aliqua vbi sunt distincta realiter, talem ordinem rationis habent vbi sunt distincta secundū rationem.

7 Est ergo notandum ꝙ in nobis omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus intellectus (dicente Aug. ꝙ inuisa diligere possumus, incognita nequaquam) actus autem voluntatis de fine pręcedit actum intellectus practici quo* consiliatur de his quæ sunt ad finem, quia finis est principium ex quo in agibilibus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad finem. Hūc autē actum intellectus practici sequitur electio quæ est appetitus præconsiliati, contingit autem ꝙ illud cuius est electio sit finis quorundam aliorum, & ex illo rursus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad illum ad finem qui est finis sub fine, & tunc electio primi præcedit secundum actum intellectus practici, sed iste secundus actus præcedit secundam electionem, ergo talis ordo est in nobis secundū rem.

* Aliàs Ratiocinatur.

8 In Deo autem est similis ordo secundū rationem, quātum enim spectat ad propositū nostrum Deus primò scit suam beatitudinem vt possibilem nobis communicari, hāc notitiam sequitur voluntas communicādi eam aliquibus: ex hac voluntate quæ est finis ratiocinatur intellectus practicus quibus communicabitur & quibus non, & hic actus vocatur consilium diuinum. Cuius conclusio habet duas partes. Vnam affirmatiuā, scilicet ꝙ talibus cōmunicabitur quæ potest dici approbatio. Et aliam negatiuam, scilicet ꝙ talibus non communicabitur quæ potest dici reprobatio, hoc autem consilium sequitur electio, per quam quidā acceptantur, & alij refutantur, cuius partes possunt etiam dici approbatio & reprobatio, vt dictū fuit in præcedente dist. possunt enim pertinere ad voluntatem secundum quandam sui acceptionem, adhuc illud cuius est hæc electio habet rationem finis respectu eorum per quæ electus ad talem finem deducetur, & ideo ex hoc rursus * consiliatur intellectus practicus quæ sint conferēda electis vt consequantur finem ad quem eliguntur, conclusio autem huius consilij dicitur prædestinatio, quæ nō est aliud q̃ ratio collationis eorum quæ promouent & perducunt electos ad beatitudinē, hoc autem consilium sequitur vltimò electio vel propositum conferendi talia auxilia, & hîc terminatur processus interioris intentionis, & in hoc patet secundum quod fuerat propositum.

quæst. 2.

* Aliàs Ratiocinatur.

9 EX HIS patet tertium, scilicet ꝙ electio secundum rationem præcedit prædestinationem, quia actus intellectus practici supponit voluntatem finis ex quo syllogizat de his quæ sunt ad finem, siue sit finis vltimus, siue sit finis sub fine, sed electio est voluntas non quidem finis vltimi, sed finis sub fine: prædestinatio autem est conclusio intellectus practici syllogizantis ex tali fine, ergo prædestinatio supponit electionē. Maior de se patet, minor etiā patet ex iam dictis. Ratio enim collationis eorum quæ promouent in finem supernaturalem quæ est prædestinatio sumitur ex conditione eius quod cadit sub electione sicut ex fine proximo, ex eo enim ꝙ creatura intellectualis eligitur ad consequendum beatitudinem, oportet quòd ei tribuantur auxilia supernaturalia eleuantia & perducentia ipsam ad hunc finem, ideo &c. Iste ergo videtur esse processus secundum rationem, in Deo, quia primò vult beatitudinem communicare. Secundò consiliatur quibus communicabit eam, & per conclusionem consilij approbat quibus communicabit. Tertiò illos eligit. Quartò consiliatur quæ auxilia conferenda sunt electis ad consecutionem finis, & conclusio huius consilij est prædestinatio. Quintò & vltimò sequitur propositum conferendi talia auxilia.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut patet ex dictis prędestinatio non est de fine, sed est de promouentibus in finem, quorum ratio sumitur ex cōditione eorum qui promouendi sunt, & hi sunt electi, ideo electio præcedit prædestinationem.

11 Ad secundum dicendum quòd electio non supponit diuersitatem gratiæ, sed naturæ, non in re, sed in diuina cognitione, & facit diuersitatem gratiæ per effectum sequentis prædestinationis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum prædestinationis sit aliqua causa præter meram Dei voluntatem.

Tho. 1. q. 23. art. 5.

SECVNDO quæritur, vtrum prædestinationis sit aliqua causa præter meram Dei voluntatem. Et videtur quòd sic, quia iniustū & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus, sed homines sunt æquales ad susceptionem gratiæ & gloriæ nisi per aliqua opera ipsorum vel aliorum fiant inæquales, ergo iniustum & irrationabile est dare gratiam & gloriam quibusdam & non aliis, nisi propter differentiam operum, sed voluntas diuina non potest esse iniusta & irrationabilis, ergo diuersitas operum est causa prædestinationis aliquorum & reprobationis aliorum.

2 Item aliquis potest mereri alteri primam gratiam, ergo & finalem pari ratione, sed habere finalem gratiam est esse prædestinatum, ergo prædestinatio est sub merito.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. & magister in litera quòd prædestinatio est ex gratuita Dei voluntate quam nulla merita aduocant.

4 RESPONSIO. Primò dabitur intellectus quæstionis. Deinde respondebitur secundum illum intellectum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ prędestinatio in vno consistit essentialiter & aliud habet adiūctum, essentialiter consistit prædestinatio in actu intellectus, est enim ratio collationis eorum quæ perducunt electos ad beatitudinem (vt prius dictū fuit) habet autem adiunctum, propositum conferēdi talia auxilia. Cùm ergo quæritur de causa prædestinationis non quæritur de causa eius ꝙ formaliter importatur per prædestinationē, quia hoc esset quęrere de causa cognitionis diuinæ respectu futurorum contingentium de quo satis dictū fuit supra. Sed quæritur de causa adiūcti, scilicet quare Deus vult conferre electis talia auxilia, & hoc potest adhuc esse dupliciter, quia vel potest quæri causa actus volūtatis seu actus volēdi, vel ipsius rei volitę. Si quæratur causa actus volēdi quo Deus vult aliquid, nulla est quæstio, si modo intelligatur de causa secundū rem, quia cùm velle Dei sit sua essentia, non potest habere causam secundū rem, potest tamen habere causam secundum rationem, quia sicut actus in nobis quo volumus ea quæ sunt ad finē aliquo modo causatur secūdum rem ab actu quo volumus finē, sic est in Deo secundū rationem, quia propositum quo Deus vult alicui dare auxilia perducentia ipsum ad beatitudinē aliquo modo causatur secūdū rationē à velle quo elegit eū ad talem finē. Ratio enim vnius sumitur ab altero, vt dictum fuit in præcedente quæstione, loquēdo ergo de causa secundū rem, recurrendū est ad rem volitā, & sic sub quæstione solum vertitur, vtrum effectus prędestinationis præter voluntatem Dei liberā habeat in prædestinatio aliquam causam, puta merita præcedentia vel sequentia, vel aliquid huiusmodi. In hoc ergo sensu deducatur quæstio, & hoc sit de primo.

q. præce.

d. 38. q. 3.

nume. 6.

6 QVANTVM ad secūdum quod est principaliter quæsitum sic proceditur. Et primò ponetur illud in quo omnes cōmuniter concordant, & videbitur qualiter sit verum. Et secundò ponentur illa in quibus discordant. Illud in quo omnes cōmuniter concordāt est quòd effectus prædestinationis potest dupliciter accipi. Vno modo secundum suas partes. Alio modo secundum suam totalitatem. Primo modo facile est assignare causam effectuum prædestinationis, sunt enim sibi inuicem causæ. Primus quidem posterioris in genere causæ meritoriæ, posterior autem prioris in genere causæ finalis, vt conatus ad bonum est causa meritoria de congruo, & dispositiua ad gratiam, & econuerso conatus habet gratiam pro causa finali proxima, similiter gratia ordinatur ad opus meritorium vt ad finem proximū, & opus meritorium elicitur à gratia vt à causa perficiente formaliter liberum arbitrium cuius est mereri, & eodem modo dicunt de gratia & opere meritorio respectu gloriæ, quia Deus dat alicui gratiam vt finaliter consequatur gloriam, & dat ei gloriam, quia meruit per gratiam.

7 Si autem accipiatur effectus secūdum suā totalitatem, adhuc hoc potest esse dupliciter, quià vel quæritur de causa eius in particulari, puta quare hūc prædestinat & illū nō, vel in vniuersali, puta quare quosdā prædestinat & quosdam nō. Si quęratur causa in vniuersali solū adhuc potest reddi, non quidē ex parte nostra, sed ex perfectione vniuersi, & ex manifestatione diuinæ bonitatis. Ex parte nostra non, quia illud quod includitur in effectu prædestinationis vt pars eius nō potest esse causa totius effectus prædestinationis, alioquin esset causa suiipsius, sed omne bonum quod fit ab aliquo vel fit pro eo vel qđ iuuat eum qualitercunq; ad cōsecutionem finis supernaturalis siue per causam, siue per occasionē cadit sub effectu prędestinationis vt pars eius, ergo nihil quod sit ex parte nostra potest esse causa totius effectus prædestinationis. Maior patet, sed minor declaratur, quia sub effectu prædestinationis cadit quicquid promouet ad beatitudinē (vt dictū fuit supra) hoc autē omne bonū quod aliquis facit vel quod pro eo fit, vel ipsum ad hoc

Tho. ad 3.

dispo

disponit siue fit ex impressione cœli, siue ex occasione præscita exterius, siue ex inspiratione immissa interius, siue quocũq; alio modo homo iuuetur ad tendendum in beatitudinem, ita quòd totũ quod est ex parte nostra includitur in effectu prædestinationis: & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio quòd ex parte nostra non potest reddi causa totalis effectus prædestinationis etiam in generali.

8 Potest tamẽ reddi ex perfectione vniuersi & ex repræsentatione diuinæ pfectionis. Ex perfectione vniuersi sic, ad perfectionẽ vniuersi pertinet q̃ contineat non solum omnes gradus perfectionis in natura, sed etiam omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus, sed vniuersum non contineret omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus nisi deus quosdam ex misericordia saluaret, & alios ex iustitia puniret, si eñ omnes saluaret deesset in vniuerso bonũ iustitiæ punientis, igitur perfectio vniuersi requirit quòd aliqui prædestinentur & saluentur: alij verò permittantur cadere & in casu manere, vt sic demum damnentur & puniantur.

9 Itẽ patet ex repræsentatione diuinæ perfectionis, q̃a perfectius repræsentant diuinam perfectionẽ omnes effectus simul sumpti quàm aliquis eorum per se sumptus: & ideo in vniuerso sunt diuersi effectus, vt secundum alium & alium modum diuina pfectio repræsentetur, & sicut est de partib⁹ vniuersi generaliter, sic est de creatura intellectuali specialiter, nã si omnes saluarentur, aut oẽs damnarentur, nõ tot modis repræsentaretur diuina perfectio, quosdam ergo prædestinat repræsentãdo bonitatẽ suã per modum misericordiæ. Alios verò damnat repræsentando perfectionẽ suã per modum iustitiæ. Hãc viã tangit Aug. de prædestinatione sanctorũ dicens nõ potest tantum iustus dici deus sed misericors: volens ergo deus ostẽdere misericordiã suã & suã iustitiã alios saluat, & alios damnat, sic ergo in vniuersali potest assignari causa prędestinatiõis: & hæc sunt in quibus cõmuniter doctores concordant: de causa autẽ prædestinationis in particulari nõ ita cõcordant vt patebit postea.

10 Nunc ergo videamus qualiter hæc sint sanè intelligenda: quod enim primò dicitur q̃ si effectus prædestinationis accipiatur secundũ suas partes, tunc vnus est causa alterius & econuerso, verum est, sed q̃ vltimò inducitur exẽplificando de gratia & gloria nõ est ad propositum, quia gloria nõ est de effectibus prędestinationis. Quod patet, quia prędestinatio nõ est de fine, sed de mediis perueniendi ad finem, sed gloria seu beatitudo (quia nunc pro eodem accipitur) dicit finem & nõ medium perducens ad finẽ: ergo nõ cadit sub effectu prædestinationis.

11 Per idem patet qualiter secundum sit intelligendum q̃ talis effectus prædestinationis non habeat causam ex parte nostra, quia si intelligatur q̃ nihil est in nobis & à nobis quod sit causa totalis effectus prædestinationis per modum meriti vel dispositionis de congruo vel de condigno verũ est sicut probat ratio ad hoc adducta: si autem intelligatur q̃ nihil omnino sit in nobis neq; à nobis neq; ad alio quod sit aliquo modo causa totalis effectus prædestinationis, falsũ est, beatitudo enim nostra est causa finalis totius effectus prædestinationis, propter hoc enim q̃ deus elegit aliquem ad beatitudinẽ dat ei illa quæ perducunt ipsum ad eam, vt prius dictum fuit, sub effectu enim prędestinationis non includitur beatitudo, sed ea quę promouent ad beatitudinem quorũ beatitudo est finis: & ideo totalis effectus prædestinationis potest reddi causa finalis, & non solũ in generali, sed etiã in speciali. Causa enim quare aliquos prędestinat, vel istũ, scilicet Petrũ vel Paulũ est, quia elegit eos ad beatitudinem, & hæc sunt intelligenda de prædestinatione, & eius effectu strictè & propriè acceptis. Si eñ accipiatur largè prædestinatio prout includit præscientiã & propositũ diuinum de toto processu salutis nostræ, scilicet voluntatẽ cõmunicãdi beatitudinem & electionem illorũ quibus est communicanda, & propositum conferẽdi auxilia perducentia cũ actibus intellectus istis correspondentibus, sic non est possibile q̃ ex parte nostra assignetur causa prædestinationis quantum ad totalem eius effectũ, quia quicquid est in nobis siue sit finis, siue perducentia ad finem, totũ clauditur sub effectu prędestinationis sic acceptæ. Et in hoc sensu loquuntur qui ponũt supradictã opinionem & verè (licet impropriè) in eodẽ sensu assignatur causa prædestinationis in generali ex pfectione vniuersi, & ex repræsentatione diuinæ perfectionis, & illud tolerari potest, licet non habeat magnã necessitatẽ, dicatur enim q̃ illud quod est bonum solũ vt medicina nõ est absolutè bonũ, nec pertinet ad perfectionẽ. Perfectior enim esset natura humana si nunquam infirmaretur, & nulla esset medicina, quàm cùm infirmatur & habet medicinam, sed iustitia puniens est solum bonũ vt medicina propter morbũ peccati: quia tolle peccatũ iustitia puniẽs non est bona, ergo iustitia nõ pertinet ad perfectionẽ vniuersi, quia melius esset vniuersum sine culpa, & iustitia puniente q̃ cum eis, sicut natura sine morbo & medicina, quàm cum eis.

12 DE CAVSA autẽ prędestinationis in speciali, scilicet quare istũ prędestinat, illũ autẽ non, si accipiatur strictè prædestinatio potest reddi modo quo dictũ est prius, ꝑpter hoc enim hũc prædestinat, quia eũ elegit. Si autẽ accipiatur largius prædestinatio, s. pro salute huius & pro toto processu quo perducitur ad salutẽ in quo sensu deinceps accipietur, sic quidã voluerũt assignare causam prædestinationis ex operibus, & isti partiti sunt, quidã enim dixerũt causam huius esse merita prędcedẽtia in alia vita, vt Orige. qui dicit animas humanas ab initio creatas & in alia vita fuisse cõuersatas, & secundũ diuersitatem suorũ operũ Deus dedit vni gratiam & alij nõ: & vnam prædestinauit, aliam autem non. Hæc autẽ opinio non solũ est falsa in sua radice, quia ponit animas creatas ante corpora, & in alia vita cõuersatas, sed etiã in conclusione cõtradicit sacræ scripturæ. Nã Apo. Ro. 9. loquẽs de prædestinatione Iacob & reprobatione Esau dicit sic: Cùm enim nondũ fuissent nati, vt aliquid boni egissent, aut mali vt secundum electionem propositũ Dei maneret, nõ ex operibus, sed ex vocãte dictũ est, quia; maior seruiet minori, sicut scriptũ est, Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui: ergo secundũ hoc bona vel mala opera præcedentia non sunt causa q̃ aliquis prædestinetur, alius autem nõ. Et iterũ nos quærimus causam totalis effectus prædestinationis, si autem in alia vita præcederẽt aliqua merita, illa caderẽt sub effectu prædestinationis, sicut & merita istius vitæ, & deo ex eis non posset assignari causa totalis effectus prædestinationis.

13 Alij dicũt quod opera sequẽtia sunt causa prędestinationis, vnde Deus tribuit vni gratiã & alij nõ, quia scit eum bene vsurum, alium autẽ non, sicut rex dat equum militi quem scit bene vsurum equo. Sed istud est rudius dictum, tũ quia non est simile, quia rex nõ dat militi bonũ vsum equi, sed solũ equum, deus autem nõ solum dat gratiã sed bonũ vsum eius. Tum quia dato quòd esset simile, tamẽ nihil ad propositum, quia nõ assignatur causa nisi vnius partis effectus prędestinationis, scilicet gratiæ. Nos autem quærimus causam totalis effectus, ideo &c.

14 Ideo dicendum quòd non potest in particulari reddi causa prædestinationis, licet possit reddi in vniuersali modo superius expresso: non enim pertinet ad perfectionem vniuersi, vel repræsentationem perfectionis diuinę magis quòd iste saluetur & ille damnetur, quàm econuerso. Huius autem ponitur duplex exemplum, vnum in artificialibus, & aliud in naturalibus. In artificialibus enim videmus quòd bene potest reddi ratio quare figulus de eadem massa facit quædam vasa in honorem (hoc est ad honorabiles vsus) alia autem facit in contumeliam & ad viles vsus, quia hoc requirit perfectio domus quę vtrisq; indiget, sed nulla causa reddi potest, quare ex hac parte massæ facit vas in honorem & ex alia facit vas in cõtumeliam (cum tota massa secũdum, se sit similis & vniformis) nisi sola volũtas artificis. Similiter in naturalibus, quia perfectio vniuersi bene requirit quòd aliqua pars materiæ sit sub forma aquæ, & alia sub forma aëris, alioquin ista elementa non essent, & tunc vniuersum non esset perfectum, sed nulla ratio reddi potest quare hæc pars materiæ sit sub forma aquæ, & illa pars determinata sit sub forma aëris, nisi sola volũtas dei creantis, & eodẽ modo potest in vniuersali reddi ratio quare deus quosdã ab æterno elegit & prædestinauit, quosdam autẽ non, quia hoc pertinet ad perfectionem vniuersi & ad pleniorem repræsentationẽ perfectionis diuinæ, quamuis istud etiam possit calumniari modo supradicto, sed in speciali quare istum elegit & prædestinauit, illum autem non, nulla potest reddi ratio præter meram voluntatẽ dei. Propter hoc Augu. retractans quędam verba quæ in litera ponuntur, dicit sic in libro de prædestinatione sanctorum, taceat humana lingua, nec prorsus de meritis extollatur, quia diuinę voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.

15 AD PRIMVM argumentum cùm dicitur q̃ iniustum & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus. Dicendum quòd verum est vbi aliquid redditur ex debito, vbi autem aliquid tribuitur ex sola liberalitate non est verũ, ibi enim locum habet, quod dicitur Matthæi 20. an non licet mihi quòd volo facere? an oculus nequam est, quia ego bonus sum? sic autem est in proposito, quia ex sola liberalitate dei est quòd aliquos eligat & prædestinet, & ideo misericordiæ est quòd istum prædestinet, sed nulla iniustitia est si illum non prædestinet.

16 Aliud argumẽtum solum probat quòd aliquis particularis effectus prædestinationis (puta prima gratia, vel finalis) potest habere causam, sed non totalis effectus, & hoc concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

Thom. 1. q. 23. art. 8.

DEINDE

DEINDE quæritur, vtrum prædestinatio posit iuuari precibus sanctorum. Et videtur quòd nō, quia prædestinatio totaliter depēdet ex voluntate diuina, dicēte Apostolo. Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quē vult indurat, sed voluntas diuina non potest limitari cuiusquam precibus, ergo frustra pro prædestinatis vel non prædestinatis oratur.

2 Item oratio aut funditur pro omnibus vniuersaliter, aut pro quibusdā specialiter, si pro omnibus generaliter, frustra fit, nec exauditur, quia certū est quòd non omnes saluabuntur, cū scriptum sit Mat. 20. multi vocati, pauci verò electi. Et 25. Ibunt hi in suppliciū æternū, iusti autem in vitam ęternā. Si autem pro quibusdā, aut istud est indiffinitè (scilicet vt aliqui saluentur) & hoc iterum sit frustra, quia certum est quòd aliqui saluabūtur, aut hoc est determinatè ꝙ iste Gulielmus vel Petrus, saluetur, quod non videtur conueniens, quia istud non habet rationem, sed admirationem vt dictum fuit, ergo frustra fiunt orationes.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iacob. vltimo. Orate pro inuicem vt saluemini, sed nullus saluabitur nisi prędestinatus, ergo prædestinatio iuuatur precibus.

4 RESPONSIO. Prædestinationem iuuari precibus potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd preces iuuent ad hoc quòd aliquis non prædestinatus prædestinetur, & hoc non potest esse, quia vel hoc esset pro eodem tempore sic quòd simul esset quis non prædestinatus & prædestinatus, vel pro diuersis temporibus ita, ꝙ prius esset quis non prædestinatus & postea prædestinatus, sed neutrum istorum potest esse, quia primum importat contradictionem, secundum autem importat in prædestinante mutabilitatem, quare &c. Alio modo potest intelligi ꝙ prædestinatio iuuetur non sic ꝙ non prædestinatus prædestinetur, sed ad hoc ꝙ prædestinatus consequatur effectum prædestinationis, & tunc distinguendum est, quia vel loquimur de totali effectu prædestinationis, & sic dico ꝙ non iuuatur precibus cuiuscunque, quia in totali effectu prædestinationis includitur quicquid iuuat aut promouet hominem ad salutem, siue preces propriæ siue alienæ, & ideo sicut idem nō iuuat seipsum, sic totalis effectus prædestinationis non iuuatur precibus cuiuscunq;. Vel potest accipi effectus prædestinationis, non secundum sui totalitatem, sed secundum aliquam sui partem quod est gratia vel salus huius, & sic prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. Cuius ratio est, quia omnis causa cuius operatione interueniente completur effectus prædestinationis dicitur iuuare prædestinationem, sed interuenientibus orationibus sanctorum multi effectus prædestinationis complentur qui alio modo non complerentur, quia nec prædestinatum est quòd alio modo compleantur, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, quia cum prædestinatio sit sub prouidentia, sicut Deus prouidet rebus naturalibus mediantibus causis secundis, sic prędestinat salutem aliquorum vel gratiam vt non eueniat nisi mediantibus causis secundis quæ ad hoc promouēt, inter quas sunt orationes tam propriæ quàm alienæ, vnde prędestinatis conandum est ad orandum, & ad impetrandum aliorum orationes, & ad bene operandum, quia per hoc multi effectus prædestinationis implentur: propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite vt per bona opera &c. Certam vestram vocationem & electionem faciatis.

5 AD PRIMVM argumentū dicendum est ꝙ esse prædestinatum totaliter depēdet à volūtate diuina. Totalis etiam effectus prædestinationis ex parte nostra causam non habet, & ideo his duobus modis non iuuatur prædestinatio vt dictum fuit, aliquis tamen particularis effectus prædestinationis bene dependet ab aliquo quod est ex parte nostra, & talis bene iuuatur precibus propriis & alienis, & tunc non oramus vt diuina voluntas immutetur, sed vt diuinum volitum per orationes nostras vel alienas tanquam per causas medias impleatur.

6 Ad secundum dicendum ꝙ siue fiant orationes pro omnibus vniuersaliter, siue pro quibusdam in generali, non descendendo ad certas personas, siue fiant pro aliquibus singulariter non frustra fiunt, cùm enim oramus pro omnibus generaliter intelligendum est pro illis quorum nomina iam scripta sunt in libro vitæ, & licet certum sit quòd hi saluabuntur, tamen salus eorū ordinata est euenire mediātibus orationibus. Idem dico quādo fit oratio pro quibusdā in generali non descendēdo ad certas personas. Quando autē fit pro certis personis fit vt aliquis effectus prędestinationis cōpleatur in eis mediātibus orationibus nostris, licet enim totalis effectus prædestinationis in quocūq; non habeat causam nisi diuinā voluntatē, tamen multi particulares effectus causam habent mediāte qua implētur.

DISTINCTIO XLII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

NVNC de omnipotentia Dei. Superius magister determinauit de scientia Dei. Hîc verò determinat de potentia eius. Et diuiditur in partes duas. Primo enim determinat veritatem. (s. vniuersalitatem diuinæ potentiæ.) Secundo ponit opinionem quorundam limitantium eam. Secunda incipit in princ. 43. dist. ibi, quædam verò de suo sensu. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet suā quæstionem. Secundò eam determinat. Tertiò obiicit per auctoritatem & determinat. Secūda ibi: quod enim Deus omnia. Tertia ibi: ex quibusdam tamen auctoritatibus. Et hæc est sententia lectionis & diuisionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et quæritur primò quare Deus dicitur omnipotens, aut quia omnia potest, aut quia potest quicquid vult: postea respondet dicens quòd Deus dicitur omnipotens, quia omnia potest, oppositum tamen ostendit quòd non omnia possit, quia non potest ambulare, loqui, & huiusmodi: & respondet quòd huiusmodi suam potentiam non euacuant, ista enim Deus operatur in nobis, posse verò peccare vel corrumpi non sunt potentiæ, sed infirmitatis: & concludit quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia facere & nihil pati. Postea addit auctoritates per quas videtur probari ꝙ Deus dicatur omnipotēs, quia potest quicquid vult. Et respondet quòd auctoritates inducuntur, ad ostendendum quòd voluntas Dei non impediatur, non ꝙ in hoc solo sistat ratio omnipotentiæ. Et subdit quòd omnipotens dicitur, quia potest facere quicquid factibile est, non autem quicquid facere vult, quia sic est omnipotentia vera: non ergo beatus Petrus & alij sancti habent omnipotentiam sicut Deus, quia licet possint qcquid volunt se posse & se facere, tamen non possunt facere quicquid volunt fieri, sed Deus potest facere quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse. Quicquid enim vult per se facit, vel per creaturam subiectam. Hāc etiam potentiam qua potest habet per suam naturam, non sic autem habet potentiā creatura: filius autem Dei potētiam habet tam per se quàm per sui naturam, quamuis habeat eam à patre &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia sit in Deo.

Thom. 1. q. 25. art. 5.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrū potentia sit in Deo. Et videtur quòd non, quia si in Deo est potētia vel est cōiuncta actui, vel non, si nō, cum potentia perficiatur per actū, potentia Dei esset imperfecta quod est inconueniens. Si autem sic semper est actui coniuncta creaturæ fuissent ab æterno, quod similiter est inconueniens, quare &c. *Cap. 10.*

2 Item secundum Philo. 9. Metaph. in bonis actus est melior potentia, sed Deo solum est attribuendum id quod melius est, ergo Deo debemus attribuere actum & non potentiam.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Lucæ primo, Fecit mihi magna qui potens est. Et arguitur quia omne quod agit, agit per aliquam potentiam actiuam, sed Deus est causa agens respectu omnium rerum, ergo &c. *Cap. 22.*

4 RESPONSIO. Potētia diuiditur ab Aristot. 5. Metaphysicæ in actiuam & passiuam. Actiua est principium transmutandi aliud secundum ꝙ aliud. Passiua verò est principium transmutandi ab alio secundum ꝙ aliud: & potentia quidem passiua non potest vniuersalius diffiniri si propriè sumatur, & positiuè vocando transmutationem deductionem alicuius de esse informi ad formatū: sed potentia actiua potest vniuersalius diffiniri sic quòd potētia actiua est principium producendi aliud secundum quod aliud. Quæ enim producuntur per simplicem emanationem nullo supposito, producūtur quidem per potentiam actiuam agentis, sed non per transmutationem alicuius præsuppositi, vnde in eis non est potentia passiua propriè positiuè accepta, sed tantum negatiuè, scilicet non prohibitio ad esse, propter quod non omni potentiæ actiuæ respondet potentia passiua propriè accepta, sed tantū potentiæ actiuæ naturali quam solam intēdit diffinire Philosophus. Ex quo patet quòd potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri, & non ad recipiendum aliquid in se. Potentia verò passiua econuerso ordinatur ad recipiendum aliquid in se, & non ad influendum aliquid alteri.

5 Hoc supposito dicendum est ꝙ in Deo est potentia actiua, non autē potētia passiua. Primū patet sic, illud quod importat perfectionē simpliciter in entitate & actualitate est Deo attribuendū, sed habere potentiā actiuā importat perfectionē simpliciter in entitate & actualitate, ergo &c. Maior de se patet, minor

minor declaratur, quia nihil agit nisi secundum ꝙ est in actu, actus autē ille est perfectior & potior quo aliquid est in se formaliter, & continet aliud virtualiter quàm ille quo aliquid est in se formaliter, sed nihil continet virtualiter, habens autē potentiam actiuam per illam est actu in se aliquid formaliter, & per eam continet aliud virtualiter: ergo habere potentiam actiuam importat perfectionē in entitate & actualitate, & hęc fuit minor. Item quod mouet nullo modo existens mobile & agit nullo modo existēs agibile purissimè habet potentiam actiuā: nam quod mouet motum vel mobile & quod agit ab alio tamen actum illud cum potentia actiua per quam mouet & agit habet potentiam passiuam per quam mouetur & patitur, cùm ergo Deus maneat summè immobilis existens, & agat nihil omnino patiens, patet quòd in eo purissimè potentia actiua.

6 Secundum sic patet, conuertendo primam rationem, illud quod importat imperfectionem & diminutionem in actualitate & entitate non conuenit Deo, sed habere potentiam passiuam est huiusmodi, ergo &c. Minor declaratur, quia esse in potentia ad recipiendum aliquid in se est ex defectu entitatis & actualitatis quam dat ei illud quod in ipso recipitur: vnde talis potentia siue sit separata ab actu siue coniuncta actui de se est imperfecta & indigens perfici per aliud: & hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio. Ex quo patet ꝙ respectu actuum essentialium & intramanentium non est in Deo potentia realiter, neque actiua neque passiua. Non actiua, quia actus eius trāsit in materiam exteriorem, intelligere autem & velle non transeunt. Nec passiua, quia illa omnino nō est in Deo, vt probatū est. Restat ergo quod in Deo tantum sit in potentia respectu actuum transeuntiū in aliud dico, vel supposito tantum vt sunt potentia generandi & spirandi, vel aliud supposito & natura quod est propriè aliud, de qua solum nunc attendimus.

7 Ad primum argumentum dicendum ꝙ potentia actiua dei essentialiter accepta ad excludendum potentiam generandi & spirandi, de quibus nunc non loquimur (quia de eis satis dictū est in præcedentibus) non semper est cōiuncta actui, quia tunc sequeretur ꝙ res fuissent ab ęterno, vt probatū fuit suprà dist. 38. Et quod dicitur quòd potentia non coniuncta actui est imperfecta. Dicendum est quòd verum est de potentia passiua quæ est ad recipiendum actum in se, non autem de potentia actiua quæ nō est ad recipiendum aliquid in se, sed ad influendum aliquid alteri, & ideo actus eius non perficit eā vel agens, sed actum vel passum, quod non perficitur nec agitur nisi potentia agentis coniungatur suo actui.

quæst. 1.

8 Per idem patet ad secundum, quia Philosophus loquitur ibi de potentia quæ se habet ad actum receptiuè, & hæc est passiua vel ad ipsam reducitur. Hanc autem non ponimus in deo, sed actiuam tantum: ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia.

Thom. 1. q. 25. artic. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum potentia dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia. Et videtur quòd nō, quia agere sequitur & supponit esse, sed deus non est quod alia sunt, ergo non potest agere quod alia possunt.

2 Itē deus non potest moueri, nec mori, nec peccare, & tamē creaturæ talia possūt, ergo deus non potest ꝗcquid alia possūt.

3 SED CONTRA omnis potentia deriuatur à diuina (secundū illud Rom. 13.) nō est potestas nisi à deo, sed quicquid est in effectu verius & perfectius est in causa, ergo quicquid potest quęcūꝗ; potētia creata, verius potest illud potētia diuina.

4 Item videtur ꝙ deus possit non solum illa quæ sunt creaturis possibilia, sed etiam illa quæ sunt eis impossibilia, quia deus potest facere quicquid potest dici (iuxta illud Luc. 1. Non erit impossibile apud deum omne verbum) sed ea quæ sunt naturæ impossibilia possunt dici, ergo possunt à deo fieri.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo quæ tanguntur in argumentis. Primum est qualiter deus possit ea quæ sunt naturæ possibilia. Secundum est qualiter possit ea quæ sunt naturæ impossibilia.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd cùm in deo non sit potentia passiua, sed tantum actiua vt ostensum fuit, ideo potest deus facere quicquid respicit potētiam actiuam solum, quod autem respicit potentiam passiuam solum, vel simul cum actiua passiuam non est deo possibile.

7 Primum patet simili ratione vt prius, quia quicquid importat dignitatē & perfectionē totū est deo attribuendū, sed creare actiuè quodcūꝗ; creabile pertinet ad dignitatē, & perfectionem (perfecti enim est agere) ergo istud est deo attribuendum.

8 Secundum sic patet, amota causa amouetur effectus, sed à Deo remouetur omnis potētia passiua, ergo ab eo remouetur omnis effectus vt respicit potentiam passiuam, ita ꝙ in ipsum non potest reduci vt in passum, igitur effectus qui requirunt in eo cui attribuuntur potētiam passiuam solum, vel cum actiua passiuam non possunt Deo attribui vllo modo. Talia autē sunt omnia quæ sonāt in transmutari, vel in acquisitionem esse, aut amissionē. De his enim est idem iudicium, quia generatio vnius est corruptio alterius: Vnde Deus nō potest ambulare vel currere, quia ista requirunt in eo in quo sunt potentiam passiuam cum actiua, mouent enim seipsa, & ideo sunt mouentia & mota, nec Deus potest mori aut corrūpi, quia hæc importāt amissionem esse prius habiti, & ita transmutationē quæ est secundū principium passiuū, & sic de similibus. Hæc tamē licet non cōueniant Deo subiectiuè sunt tamē in aliis à Deo effectiuè. Peccare autē cùm cōsistat in actu interiore, respectu cuius in Deo nulla est realis potētia, vt probatum fuit, Deo attribui non potest ratione alicuius potentiæ, nec secundum se, quia peccare est deficere à rectitudine rationis, defectus autem & imperfectiones non possunt Deo attribui, ideo &c. & sic patet primū.

9 ITEM quantum ad secundū, scilicet, vtrū Deus possit facere quæ sunt naturæ impossibilia, accipienda est quædam distinctio possibilis quam ponit Philo. 5. Met. & est ꝙ possibile dicitur dupliciter. Vno modo secundū aliquā potentiā actiuam vel passiuam, sicut dicimus ꝙ possibile est igni ꝙ calefaciat manum, & possibile est manui ꝙ calefiat ab igne, quia in vno est potentia actiua, in alio autem est passiua, & per oppositum dicitur aliquid impossibile propter defectum talis potentię, sicut impossibile est hominē volare. Alio modo dicitur aliquid possibile non secūdum aliquam potentiā, sed absolutè secundū habitudinem terminorum qui sibi inuicem non repugnant, sicut possibile est hominem esse animal, vel triangulum habere tres, & per oppositū dicitur aliquid impossibile ex repugnantia terminorum, vt ternariū esse parem, vel idē simul esse & nō esse, & quæcunque ex natura terminorum contradictionē important.

10 Hoc supposito dicendū ꝙ deus potest quæcunꝗ; sunt possibilia secundo modo quamuis sint impossibilia primo modo, & impossibilia naturæ, quæ autē sunt impossibilia secundo modo (scilicet quia cōtradictionē implicāt ex natura terminorū) non sunt deo possibilia, nō propter diminutionē, vel imperfectionē diuinæ potentiæ, sed propter incompossibilitatē quæ est in re.

11 Primum patet, quia sicut potentiæ limitatæ & cōtractæ ad certum genus & ad certam speciē respōdet pro obiecto possibile limitatum & contractum ad certum genus & ad certā speciē sic potentiæ illimitatæ, nec cōtractæ ad genus aut speciē respondet possibile illimitatū nec contractū ad genus, aut ad speciem, sed potētia diuina nō est limitata aut contracta ad genus aut ad speciem, ergo nec possibile ei correspondens, tale autem est possibile dictum ex habitudine terminorum. Istud enim sub se cōprehendit primū possibile, & vltra hoc potest in omni genere & in omni specie formari. Posse ergo diuinum se extendit ad possibile sic dictum. Posse autem naturæ non, sed tantum ad possibile contractum, sic ergo deus potest facere illa quæ sunt naturæ impossibilia, quæ tamen contradictionē non implicāt.

12 Secundū patet, quia illa nō sunt factibilia simul quorū positio vnius est remotio alterius, & ecōuerso (alioquin simul idē poneretur & nō poneret, fieret & nō fieret,) sed illa quę implicant cōtradictionē sunt huiusmodi, qa negatio remouet affirmationē, & ecōuerso, quare &c. Potest ergo de⁹ quicquid cōtradictionē nō implicat, & quia multa sunt impossibilia naturæ, nō solū quo ad genus facti, vt hominē volare, sed etiā quo ad modū faciēdi (vt immediatè de trūco fiat vitul⁹, vel ꝙ subito & in instāti de infirmo fiat sanus) quę tamē nō implicāt cōtradictionē vel repugnātiā intellectuū, ideo omnia talia sunt deo possibilia, & ꝑ eādē rationē de⁹ potest facere omnē effectū sine causis secūdis agētibus, quia causa secūda efficiēs nō est de intellectu effectus.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd agere supponit esse nec ex hoc debet concludi nisi ꝙ deus prius intelligitur habere esse quàm alia producere si debita forma arguendi seruetur, si tamē forma quæ in argumento ponitur, toleraretur potest dici quòd deus est illud quod alia sunt nō formaliter, sed virtualiter inquantum sunt in eo omnium perfectiones, & hoc sufficit ad hoc vt possit in omniū actiones quæ sic sunt quòd nullo modo sunt defectus vel passiones.

14 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

15 PRIMVM argumentum quod est ad alteram partem concedatur, quia pro nobis est.

16 Ad secundū dicendū ꝙ illud quod implicat contradictionē nō potest esse verbum, quia nullus intellectus potest concipere cōtradictoria simul esse, vt patet ex quarto met. verbum autē primò & per se pertinet ad intellectum, de aliis enim non dicitur nisi per comparationem ad verbum intellectuale: ideo &c.

DISTINCTIO XLIII.

Sententia literæ in generali & speciali.

QVIDAM verò de suo sensu. Superius determinauit magister de vniuersalitate diuinæ potentiæ, hîc vero excludit errorem limitantium diuinam potentiam, & primò quantum ad facienda: Secundò quantum ad qualitatem faciendorum. Secunda incipit in principio 44. dist. ibi, nunc restat. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò ponit opinionem. Secūdò ponit confirmationem. Tertiò manifestat rationem. Secunda ibi, Itaque suam opinionem. Tertia ibi, fatemur itaque. Secunda istarum diuiditur in duas partes, primò confirmat illorum opinionem per rationes, illis rationibus respondet. Secundò per auctoritates, & illis respondet. Secunda ibi, His autem scrutatores illi. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit: & primò dicit ꝙ quidam limitare volūt Dei potentiā eo ꝙ non potest dimittere quin faciat ea quæ facit. Postea dicit ꝙ prædicti cōfirmāt hæc multis rationibus, quarum prima est ꝙ non potest Deus facere nisi quod iustum & bonum est fieri, sed non est bonū & iustum fieri nisi quod facit, ergo non potest facere nisi quod facit. Secūda autem ratio talis est, nō potest Deus aliquid facere nisi quod iustitia eius exigit, & iustitia eius non exigit, quòd faciat nisi qđ facit: ergo &c. Et respondet magister ad istas duas rationes, ꝙ propositiones istæ habent duplicem intellectum, vel sensum, vnum vt iustum & iniustum referantur ad præsens tēpus sub hoc sensū, nō potest Deus nisi quod iustū est facere, vel qđ iustitia eius exigeret si faceret. & sic sunt veræ, nec cōcludunt limitationē diuinæ potētiæ. Tertia ratio talis est, non potest Deus facere vel dimittere nisi qđ debet, sed non debet facere nisi quod facit, nec dimittere nisi qđ dimittit, ergo &c. Et respondet magister ꝙ verbū hoc debet, in diuinis nō cadit propriè, quia nulli est debitor, si tamen sanè accipiatur distinguendæ sunt sicut & præmissæ, quia potest habere duplicē intentionē. Vno modo ꝙ Deus non potest facere nisi quod vult. & sic est falsa: vel sic ꝙ Deus non potest facere nisi quod debitum (id est conueniēs esset si faceret) & sic est vera. Quarta ratio talis est, Deus non potest facere, vel dimittere, nisi quod facit, & dimittit, ergo &c. Et soluit dicens ꝙ distinguēda est maior rationis huius, sicut & aliæ, quia possūt verba accipi, vel tēpore determinato, vel confuso. Quinta ratio talis est, non potest Deus facere nisi quod pręscitur à Deo, sed nō præscit se facturū nisi quod facit, ergo non potest facere nisi quod fecit. Et respondet magister ꝙ per ea quæ dicta sunt de pręscientia patet solutio rationis. Postea inducit auctoritates ad opinionem confirmandam per quas videtur probare ꝙ volūtas Dei & potentia sunt æquales, ergo non potest nisi quod vult. Et respōdet ꝙ in Deo idem sunt voluntas & potentia, & quantum ad hoc dici possunt, æqualia, tamen plura subsunt potentiæ q̃ voluntati. Vltimò concludit veritatem dicēs ꝙ non est ita limitata potentia Dei quin possit multa facere quæ non facit. Et ad hoc adducit multas auctoritates, sanè tamē dicit hæc esse intelligenda, ita scilicet quòd nulla nouitas in Deo intelligatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Tho.1.q.25.art.2.

CIRCA distinctionē istam primò quæritur, Vtrū potentia Dei sit infinita. Et videtur quòd non, quia illud quod est melius est Deo attribuēdum, sed finitum est melius infinito cùm dicat habitum, illud verò priuationem, ergo &c.

2 Item omne quod ab alio exceditur est finitum, sed potētia Dei exceditur à scientia sua, plura enim scit quàm possit facere, scit enim mala, quæ tamen facere non potest, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod in psalmo dicitur, magnitudinis eius non est finis, in Deo autem non est magnitudo molis, sed potentiæ vel virtutis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Primò dabitur intellectus quęstionis, & secundò iuxta intellectum datum, inquiretur de quæstione.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ quæstio non quærit de infinitate secundū durationem, quia sic possunt esse infinita, vel infinitæ virtutis omnis intransmutabilia, ad hoc enim vt aliquid duret in infinitum sufficit ꝙ sit natum semper permanere in eadem dispositionem, talia autē sunt omnia intransmutabilia inquantum huiusmodi, vt angeli, sol, cœlum, & huiusmodi, & fortiori ratione Deus, intelligitur ergo de infinitate potētiæ in vigore quæ nō reperitur in aliqua creatura (nō enim est aliquis calor infinitè intensus, nec aliqua virtus creata est infinitè intensa) Hanc autem infinitatē potētiæ attribuunt Deo, & Philo. 8. Physicorum (vt quidam dicunt) & theologi, & hoc de primo.

6 QVANTVM ad secundum videndum est qualiter hæc conclusio in qua conueniunt probetur & de ratione quidam Philo. quam ponit 8. Phy. scilicet ꝙ Deus est infinitæ virtutis, quia mouet tempore infinito, clarum est ꝙ nihil valet, cùm secundum ipsum angelus moueat cœlū tempore infinito cuius virtus non est infinita vigore, licet possit esse infinita duratione. Nos autē quærimus de infinitate vigoris, nisi fortè quis diceret quod Deus posset mouere corpus infinitū, si esset, sed an infinitum corpus sit possibile dubium est sicut de proposito, & si esset nō probat Philo. quod posset moueri à Deo, sed potius videtur innuere oppositum 3. Physic. & primo cœli, & mundi.

7 Rationes autem quibus hoc probant aliqui moderni theologi sunt istæ. Prima talis est, illud quod non est limitatum ad genus, nec ad speciem, est illimitatum, & infinitum, sed potentia Dei cū sit sua essentia nō est limitata ad genus, nec ad speciem, sed comprehendit omnium generū & omniū specierum perfectiones, ergo &c. Maior supponitur scilicet ꝙ omne limitatum est in certo genere & certa specie, & habet diffinitionē quæ à Philos. 5. Metaphy. terminus dicitur. Minor declaratur, nam tunc dicitur aliquid limitari ad genus quando ei conuenit tantum id quod formaliter importat ratio generis, & non plus nisi aliqđ ei addatur. Ex hoc enim aliqua essentia dicitur limitata ad genus substantiæ quia per eam habet aliquid tantum perfectionē substātiæ. & nihil plus nisi aliquid aliud addatur, puta quātitas, vel qualitas. Et similiter aliquid dicitur limitari ad speciem sub genere, quādo per essentiā suam solum habet illud quod formaliter importatur in ratione speciei. Vnde si esset aliqua vna qualitas per quam homo bene se haberet & ad scire, & ad resistere passionibus timoris, talis non esset limitata, nec ad speciem scientiæ, nec ad speciem fortitudinis. Ex hoc sic arguitur, illa essentia quę vna existēs includit quicquid perfectionis simpliciter est in quocūq; genere vel specie est illimitata ad genus & ad speciē: sed essentia diuina est huiusmodi, quia in ipsa nullo addito est quicquid perfectionis est in quocūque genere, per ipsam enim Deus est sciēs, iustus, volēs, & omnia alia quæ simpliciter important perfectionem, quare &c.

8 Secunda ratio talis est, & sumitur ex modo agendi sic, potentia tanto maior est in vigore quanto minus supponit: sed Deus in infinitū minus supponit q̃ in quæcunque virtus creata, quia quælibet virtus creata supponit aliquid, Deus autē nihil aliquid autem & nihil distant in infinitum, ergo virtus Dei est in infinitum maior in vigore quàm quæcunque alia virtus.

9 Tertia ratio talis est, sicut se habet particulare agēs æquiuocū ad finitatem sui particularis effectus, sic se habet vniuersale agens æquiuocum ad omnem limitationem, & finitationē existentem vel possibilem in quocunque effectu, sed agens particulare æquiuocum excedit finitatem sui effectus, & quātum ad hoc potest dici infinitum secūdum quid, quia non clauditur intra limites speciei sui effectus sicut agens vniuocum, ergo similiter agens vniuersale æquiuocum quod est Deus, excedit sic omnem finitatem existētem & possibilem in quacunq; re, quod potest verè dici simpliciter infinitum, quia nō clauditur intra quodcunque genus aut speciem cuiuscunque generis.

10 Quicquid sit de conclusione, rationes tamē istæ licet habeant probabilitatem, nullam tamen habēt necessitatem, prima nō, quia maior posset rationabiliter negari, nō enim videtur necessarium ꝙ illud quod nō est limitatum ad genus & ad speciem, sed continet omnium generum atq; etiam specierum perfectiones. sit infinitū simpliciter, quia ꝙ excedit aliquod finitum nō oportet ꝙ sit infinitum, sed sufficit quòd sit finitum maius, nunc est ita quòd non solum illud quod continetur in vno genere finitum est, sed quicquid continetur in omnibus generibus, plura enim quæ sunt finita in numero, & quorum quodlibet est finitum in se non possunt constituere aliquod infinitum, talia autem sunt prædicamenta, quia quodlibet includit perfectionem finitam, sunt etiam finita numero, quia decem tantum, ergo quod includit omnium generum perfectiones non est infinitum sed potius finitum, & si eas contineret eminentius non concluditur nisi quòd sit finitum maius.

11 Secunda etiam ratio nō videtur necessitatem habere, quia illud quod potest conuenire Deo, & creaturæ non arguit infinitatem potentiæ (alioquin creatura posset esse infinitæ potētiæ) agere autem nullo supposito potest competere creaturæ vt patebit in secundo libro, ergo &c. Esto etiam quòd non posset communicari creaturę quòd ageret nullo supposito ex parte subiecti, adhuc argumentum non valet, quia nihil non est in infinitum minus aliquo, quia ei quod nihil est, non potest competere quòd sit minus quocunque alio, nec ens & nihil distant in infinitum vt plenius deducetur in secundo libro. *d.1.q.4.*

12 Tertia ratio deficit in illo in quo & prima, quia sicut illud quod

quod excedit perfectionem huius ſpeciei nõ eſt infinitum ſimpliciter,ſic q̃ excedit omnẽ perfectionem entem,& poſſibilem in omnibus generibus & ſpeciebus,nõ oportet q̃ ſit infinitum ſimpliciter, ſed ſufficit q̃ ſit infinitũ maius. Dicam enim quòd omne ens eſt finitum tam creatum quàm increatũ,ſed increatum tanquã principiũ & cauſa æquiuoca excedit in perfectione quẽlibet effectum per ſe ſumptũ,& omnes ſimul ſumptos.

13 Aliter ergo probãda eſt ſupradicta cõcluſio ſic,de⁹ poteſt producere infinitum actu & ſimul,vel ſucceſſiuè & in potẽtia, ergo potẽtia dei eſt infinita,probatio antecedẽtis & conſequẽtiæ.Antecedens patet,quia deus poteſt facere quicquid nõ implicat contradictionem, vt patet ex ſupradictis, ſed infinitum eſſe actu & ſimul, vel ſaltẽ ſucceſſiuè & in potentia vel in ſpeciebus rerum, vel indiuiduis ſpecierũ nõ implicat cõtradictionem,ergo &c.Minor patet de ſe quantũ ad vltimum membrũ, ſcilicet q̃ proceſſus rerum in infinitum ſucceſſiuè & in potentia in indiuiduis ſpecierum ſit poſſibilis,hoc enim ponunt omnes,& neceſſe eſt ponere cùm concedatur ab omnibus,q̃ deus poſſet conſeruare mũdum in infinitum ſicut eſt,& in hoc probata eſt tota minor cùm ſit diſiunctiua,& nihilominus oſtẽdetur in ſequentibus quid veritatis habeant reliqua duo mẽbra. Cõſequẽtia patet,ſi enim deus poteſt producere aliquid quod ſit infinitũ actu & ſimul,patet quòd potentia eius eſt infinita, quia illa potentia eſt maior in vigore quæ poteſt ſimul plura producere quàm illa quæ ſolum poteſt pauciora:ergo illa quæ poteſt infinita actu producere eſt in infinitum maior quacũq; virtute creata, quæ nõ poteſt actu & ſimul niſi finita, ſi igitur potentia diuina ſe extendat ad hoc q̃ poſſit producere infinita actu,& ſimul,patet quòd ipſa eſt ſimpliciter infinita.

q.ſequ. & d.44.q.2.

14 Patet ergo cõſequentia quantũ ad primum articulum antecedentis,patet etiã quantum ad ſecundum,ſcilicet q̃ ſi deus poteſt facere infinita ſucceſſiuè & in potentia,q̃ virtus eius eſt infinita:quia ſi proceſſus rerũ in infinitũ eſt poſſibilis,vel ergo erit ſecundum gradus ſpecie differentes,vel ſaltem ſecundũ numerũ,ſed vtroq; modo oportet q̃ potentia dei ſit infinita,ergo &c.Probatio minoris quantũ ad duas eius partes:& primò quãtum ad primam : ſi enim proceſſus creaturarũ eſt poſſibilis in infinitum ſecũdum diuerſos gradus ſpecificos,clarum eſt q̃ potentia dei eſt infinita in vigore,quia quãto potẽtia poteſt in plura ſecundum ſpeciem, tãto oportet q̃ ſit maior & virtuoſior,ſicut eſt aſcenſus in perfectione ſpecierũ:ſi ergo proceſſus rerum ſecundũ ſpeciem eſt poſſibilis in infinitũ,ſequitur q̃ potentia diuina ſit infinita,alioquin haberet ſtatũ in producendo ſpecies,nec poſſet vltra perfectiorẽ ꝓducere:Si verò iſte proceſſus non ſit poſſibilis,ſed tantũ ille qui eſt ſecundum numerum quẽ omnes cõcedunt,adhuc videtur idem ſequi,quia aliqd eſſe cauſam infinitorũ numero ſucceſſiuè poteſt eſſe dupliciter.Vno modo q̃ aduenientibus poſteriorib⁹ priora recedant à ſua cauſalitate. Et ad hoc ſufficit potẽtia infinita duratione, dato q̃ non ſit infinita vigore. Pluralitas enim effectuum taliũ non arguit maiorẽ vigorem,ſed eundẽ permanẽtem hoc enim modo ſol eſſet cauſa infinitorũ ſucceſſiuè ſi motus ſemper duraret.Alio modo poteſt aliquid eſſe cauſa infinitorũ ſucceſſiuè ſic q̃ aduenientibus poſterioribus priora maneat ſub ſua cauſalitate,& ſic poſſe in plura requirit maiorem vigorem, quàm poſſe in pauciora.Ex hoc ſic arguitur,illa virtus quæ poteſt in plura quotcũq; datis, ſic q̃ aduenĩẽtibus poſterioribus priora nõ recedãt,eſt infinita in vigore.Hæc patet,quia ſicut poſſe ſic in plura arguit maiorem vigorem ſic poſſe in plura quotcunq; datis arguit maiorẽ virtutẽ quacũq; finita data,& hęc neceſſario eſt infinita,ſed virt⁹ vel potẽtia Dei eſt huiuſmodi,ergo&c.

15 Contra autẽ rationẽ iſtã inſtatur dupliciter. Primò quia iſta ratio vt videtur quibuſdam non probat q̃ potentia diuina ſecundum rationem potentiæ ſit infinita ſimpliciter, ſed ſolum ſecũdum quid,niſi ponatur q̃ Deus poſſit producere infinita ſecundum ſpeciem ſaltem in potentia & ſucceſſiuè, quod probãt ſic,ſicut eſſentia non eſſet infinita ſimpliciter ſecũdum rationem eſſentiæ,ſi eſſet determinata ad aliquã ſpeciem dato q̃ eſſet infinitè intenſa in illa ſpecie , vt ſi poneremus calorem infinitè intenſum,ſic nulla potẽtia eſſet infinita ſimpliciter ſecundum rationem potentiæ, niſi poſſit in infinita obiecta non ſolum ſecundum numerum , quia talia limitata ſunt ad ſpeciem, ſed oportet q̃ ſint infinita ſecũdum rationes ſpecificas.

16 Sed iſtud non valet,quod patet accipiendo contrariũ medium eius quod aſſumũt ſic,ſicut ſe habet infinitas eſſentiæ diuinę ad perfectiones abſolutas ſic ſe habet infinitas potẽtiæ ad infinitatem poſſibilium vt ipſimet accipiunt, ſed infinitas eſſentiæ diuinæ nõ requirit quòd includat infinitas perfectiones abſolutas ſecundum rationem ſpecificam differẽtes, imo perfectiones quæ ſunt in Deo(illæ,ſcilicet quas ſimpliciter melius eſt habere quã eis carere) ſunt finitæ multitudine , ſed ex hoc ſolo eſſentia diuina dicitur infinita,quia cõtinet infinitè,vt ſic loquimur omnes perfectiones abſolutas poſſibiles,quamuis illæ ſint finitæ ſecundum multitudinem , ergo ſimiliter infinitas potentiæ diuinæ non requirit quòd poſſit in infinita poſſibilia ſpecie differentia , ſed ſufficit quòd poſſit in omnia poſſibilia dato quòd ſint finita multitudine formali & ſpecifica,dum tamen poſſit in ea infinito modo , quod eſt tamen * ſub ſingulis ſpeciebus multiplicabilibus , & non tantum ſub vna vt arguebatur, poteſt infinita producere ſucceſſiuè,ſic quòd aduenientibus poſterioribus priora non recedant à ſua cauſalitate.

**alias ...*

17 Ex quo patet reſponſio ad rationem eorum,quia qua ratione Deus poteſt producere infinita actu in aliqua ſpecie,eadem ratione & in quolibet multiplicabili : propter quod ſicut continet infinitè perfectionem vnius ſpeciei , ita & cuiuſlibet, non ſic autem eſſet de calore ſi eſſet infinitè intẽſus,vel de eſſentia diuina ſi eſſet limitata & finita ad ſpeciem , quia ſolum contineret perfectionem vnius ſpeciei tantum: & iterum cùm Deus vna ſimplici eſſentia contineat omnem perfectionem, & non ſecundum aliud ſi probatur infinitus in vna perfectione,probatur ſimpliciter infinitus in omni poſſibili.Ex hoc patet quòd prædicta inſtantia non valet.

18 Secundò poteſt ſic inſtari , infinitas effectus arguit infinitatem cauſæ ſolum proportionabiliter , ſed ponendo proceſſum rerum poſſibilem in infinitum ſucceſſiuè & in potentia, non ponitur in effectibus aliquid infinitum actu , ſed ſolum in potentia hoc modo (ſcilicet quòd datis quotcunque poſſibile eſt dare plura) ergo vt videtur talis infinitas non arguit aliquam cauſam eſſe actu infinitam , ſed ſolum quòd data quacunque cauſa finita poſſibile eſt dare perfectiorem,nunquam tamen deuenietur ad aliquam infinitam.

19 Et dicendum quòd infinitas talis eſt ponẽda in cauſa qualis poteſt concludi ex effectu,& non ſolum qualis eſt in effectu. In illo enim attenditur proportio inter cauſam & effectum,in hoc autem magis attẽditur ſimilitudo quàm proportio, ex infinitate autem ſucceſſiua in effectibus qualem ponimus deo poſſibilem, ſequitur deum eſſe actu & ſimpliciter infinitæ potentiæ:quare &c.Aſſumptum declaratur,quia licet in accipiendis quotcunque datis poſſibile ſit dare plura,quæ tamẽ ſi dentur non erunt infinita,nihilominus ſi in cauſis acceptis eſt dare aliquid cui nihil poſſit æquari in virtute quantumcunque procedatur in accipendo ſub ipſa , vna poſt aliam , neceſſario ipſa eſt actu infinita natura. Et idem eſſet in effectibus,ſi enim eſſet dare aliquam multitudinem actu ad quam non poſſet deueniri accipiendo numerum poſt numerum,neceſſario ipſa eſſet infinita,omne enim finitũ tranſitur accepto aliquotiens aliquo finito. Cauſalitas autem virtutis diuinæ nõ poteſt attingi quantumcunq; ponatur cauſalitas creata excreſcere in producendo multa. Propter quod neceſſario ſequitur quod ipſa ſit infinita.

20 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd duplex eſt infinitum ſcilicet priuatiuè quod natũ eſt finiri, & nondum habet finẽ,ſicut motus cœli poteſt dici infinitus,& omnis motus citra terminum , & tale infinitum eſt poſſibile & imperfectum,nec poteſt deo attribui,& de hoc procedit argumentum. Alio modo dicitur infinitum negatiuè,quia caret omni limitatione quæ competit rebus creatis , & hoc modo perfectius eſt eſſe infinitum quàm finitum , perfectior enim eſt negatio imperfectionis ſaltem ratione naturæ ſubtractæ quàm ſit affirmatio : Et hoc modo infinitum competit deo.

21 Ad ſecundum dicendum eſt quòd potẽtia non exceditur à ſcientia,nec ecõuerſo cùm ſint idẽ,licet obiectum excedatur ab obiecto,vtriuſq; tamen obiectũ eſt infinitum in potẽtia reſpectu actus ſucceſſiui, & in talibus vnum poteſt excedere alterũ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus poſſit facere aliquod infinitum actu.

Thom. 1. q. 7. art. 3. & 4.

OCCASIONE eius quod dictũ eſt, Quæritur, vtrum deus poſſit facere aliquod infinitũ actu. Et videtur quòd non, quia de ratione infiniti eſt quòd non poſſit pertranſiri neque à finito, neq; ab infinito, vt probatur 6.Phyſi.ſed ſi infinitum eſſet productum quodammodo eſſet pertranſitum, ergo &c.

q. præc. num. 1.

2 Item impoſſibile eſt effectum æquari ſuæ cauſæ æquiuocè, ſed ſi deus produceret effectum infinitum ille adęquaretur ſuæ cauſæ æquiuocè(ſcilicet deo) quia infinito nihil eſt maius, nõ ſolum ſecundum quantitatem molis,ſed etiam ſecundum,quãtitatẽ virtutis,quia in magnitudine infinita nõ poteſt eſſe virtutis finita,vt probatur 8.Phyſic. ſic ergo &c.

3 Item infinitum eſt cuius quantitatem accipiẽtibus ſemper eſt aliquid ſumere extra,vt dicitur 3. Phyſi. ſed ſi infinitũ eſſet actu,nihil eius eſſet ſumere extra,ergo contra rationem infiniti eſt eſſe actu, & ſic idem quod prius.

IN

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia deus potest sub qualibet specie producere aliquod indiuiduum, sed si sub qualibet specie figuræ esset producta aliqua figura, illæ figuræ essent actu infinitæ, ergo &c.

5 Itē deus potest facere quicquid nō repugnat rationi rei, sed rationi quantitatis non repugnat infinitū, imo finitū & infinitū quantitati conueniunt, vt dicitur 1. Physic. ergo &c.

6 RESPONSIO. Quæstio ista nō intelligitur de infinito secundū essentiā (vtrum deus possit aliquod tale infinitū producere) cùm constet omnem creaturam necessario limitari ad certum genus & ad certam speciem, intelligitur ergo de infinito secundum quātitatē quod est duplex, scilicet secundum magnitudinem, & secundū multitudinē, sicut est duplex quātitas, cōtinua videlicet & discreta. Primò ergo videamus, vtrū repugnet naturæ rei creatæ infinitas secundum multitudinē: & secundò an repugnet ei infinitas secundū magnitudinē. Adhuc circa primum primo ponetur illud, quod est clarū, & ab omnibus concessum: & secundò inquiretur de eo quod est dubium.

7 Quantum ad primū sciendum est, ꝙ conceditur ab omnibus, ꝙ in ordinatis ꝑ se & essentialiter impossibile est dare multitudinē infinitā actu, cuius ratio est, quia si in ordinatis per se & essentialiter esset multitudo actu infinita in illa multitudine esset aliqua species virtutis vel perfectionis infinitæ, consequēs est falsum, ergo & antecedens: falsitas consequentis patet, quia infinita perfectio nō potest cōpetere nisi deo, cōsequētia probatur, quia in ordinatis essentialiter semper vnū est perfectius altero, nec est dare duo in æquali gradu ꝑfectionis, necesse est ergo ī tota multitudine ordinatorū essentialiter ꝙ vnū sit perfectius cæteris omnibus. cùm igitur in multitudine infinita sit perfectio infinita, oportet ꝙ similis sit in aliquo vno illius multitudinis. Alia aūt sunt quæ ordinātur accidētaliter sicut indiuidua sub vna specie, & talia possunt ꝓduci dupliciter, successiuè, vel simul, si successiuè, impossibile est ꝙ inchoādo ab vno, vel à quocūq; (dum tamē finitis) deueniatur aliquādo ad multitudinē actu infinitā: cuius ratio est, quia de ratione infiniti est ꝙ quātacunq; eius pars accipiatur, & quotiescunq;, ꝙ semper restet aliquid accipiendū. Propter ꝙ cōtra rationē eius est, ꝙ in accipiēdo partē post partē, ipsum sit vnquā actu acceptū, & quia illud nō potest fieri, quod est contra rationē rei, ideo isto modo nō possunt produci actu infinita, nec solum est hoc verū in rerū productione, sed etiā in earū cognitione, si enim deus cognosceret vnum post aliud, non cognosceret actu infinita.

8 Si verò indiuidua sub specie simul producātur sic dubium est, an deus possit infinita actu producere, puta infinitas animas, & est hic duplex modus dicendi, vnus est ꝙ de⁹ potest infinita producere actu. Quod ꝓbatur dupliciter. Primò sic, de⁹ potest simul & actu tot ꝓducere quot potest producere in potentia successiuè, nisi natura rei requirat successionē, & hoc patet statim, quia vbi nō est repugnantia ex parte rei non est defectus ex parte dei, si ergo natura rei nō requirat successionē, sed patiatur simultatem, deus potest in talibus tot producere simul quot successiuè, sed natura animarum quæ possunt à deo produci, non requirit successionē, ergo deus potest tot animas simul producere quot potest producere successiuè, si autem essent tot productæ necessario essent infinitæ, ergo &c. Quod essent infinitæ patet, quia si essent finitæ tunc per productionē successiuam animarum transiretur illud quod esset actu productum (omne enim finitum transitur per continuam acceptionem alicuius finiti) & sic deus non potuisset producere tot simul quot successiuè, cuius oppositum probatum est.

9 Secūda ratio talis est, deus potest simul tot animas producere quot possunt participare naturā animæ, hoc patet, qa nō habent inter se oppositionem, nec successionis necessarium ordinē, sed si tot essent productæ necessario essent infinitæ, ergo deus potest animas infinitas actu ꝓducere. Minor probatur, si enim animæ sic productæ essent in numero finito vltra illum numerū deus nō posset aliquā animam producere cùm ponatur ꝙ tot sunt productæ quot possunt naturam animæ participare. Hoc tamen est absurdum, (scilicet ꝙ deus sit limitatus ad producendum certum numerū animarū vltra quem nullam posset ꝓducere) ergo oportet dicere ꝙ illæ essent infinitæ. Sic igitur dicunt isti ꝙ deus potest hoc modo producere infinita. Huius opinionis quæ est satis probabilis fuerunt Auicenna, Agazel, & quidam alij: Et mihi ipsi visum est aliquando.

10 Alius modus est qui videtur probabilior, videlicet ꝙ deus non potest facere infinita actu, non propter impotentiā sui, sed propter repugnantiam rei: & ad probandum istam conclusionem primo ponentur rationes per quas aliqui eam probant, & videbitur quantum concludant, & deinde adducentur quædam aliæ rationes quæ videntur efficaciores.

11 Rationes per quas aliqui probāt prędictā cōclusionē sunt duæ. Prima talis est, quia oportet omnē multitudinem esse in aliqua specie multitudinis, species aūt multitudinis sunt secundum species numerorū, nulla autem species numeri potest esse infinita, cùm numerus sit multitudo mensurata per vnum, ergo impossibile est aliquā multitudinē esse actu infinitam. Secūdò, quia omne creatum cōprehenditur sub aliqua certa intētione creantis, sed infinita multitudo si esset nō posset comprehendi sub certa intentione, sicut nec sub certo numero, quare &c.

12 Sed istæ rationes parū cōcludunt, cùm enim primò dicitur ꝙ omnem multitudinē oportet esse in aliqua specie multitudinis, potest dici ꝙ multitudo, vel totum discretū non est aliquid vnum secūdum rem, sed multa quorum quodlibet est aliquod indiuiduū alicuius speciei sub aliquo genere, & sic esset de infinitis hominibus si essent, nam quilibet eorū esset in specie humana, sed nūquid oportet ipsam multitudinē qua numeramus esse ī aliqua specie sicut res numeratas? fortè diceret aliquis & probabiliter ꝙ non: quia licet vnitas generis, & speciei sit vnitas rationis, tamen vnitas suppositi vel indiuidui sub specie est vnitas rei, intellectus enim nō facit singularitatē in rebus sicut vniuersalitatē, & ideo cùm nulla multitudo sit vnum secūdum rem, ipsa non est indiuiduū alicuius speciei, nec debeo quęrere ipsius aliquā speciem. Adhuc multitudo nihil reale addit super res quæ multæ dicuntur, sicut nec vnitas, vt prius dictū fuit, ad quid ergo ipsius multitudinis secundū se oportet quærere aliquam speciē præter speciē rerū quæ multę dicuntur, cum ipsa multitudo nihil reale addit super ipsas? sed esto ꝙ oporteat, nā & numerorum dicimus esse diuersas species. Et ad id ꝙ postea addis, ꝙ species multitudinis sunt secūdum species numerorū. Potest dici quòd cùm multitudo sit in plus quàm numerus (est enim de transeuntibus) nō quicquid est de ratione numeri est de ratione multitudinis. Propter quod cùm de ratione numeri sit esse mēsurabile, vel numerabile, & ideo nulla species numeri posset esse infinita, tamen non oportet ꝙ hoc sit de ratione multitudinis quin possit aliqua species eius esse infinita.

13 Ad secundum dicendum ꝙ multitudo quantum ad illud quod importatur formaliter per ipsam non est aliquid creatū, præter res ipsas quæ multæ dicūtur, quarum quælibet est aliquid creatum, & cadit sub certa intentione creantis, & non solum quælibet secundum se, sed omnes simul, nec propter hoc oportet eas esse in certo numero, cùm illa quorum non est numerus certitudinaliter sciantur ab illo, cuius scientiæ non est numerus, & ideo certitudinaliter intendi possunt.

14 Aliter potest ergo prædicta conclusio efficacius probari dupliciter. Primò sic, sicut infinito secundum magnitudinem non potest aliquid esse maius, sic infinito secundum multitudinem non potest esse plus, sed quocunq; producto à deo potest aliquid esse plus, ergo infinitum actu non potest esse secundum multitudinem à deo actu productum. Maior patet, quia sicut se habet maius & minus ad magnitudinem, sic plus & minus ad multitudinem. Minor patet, productis enim quotcūq; sub vna specie deus potest alia producere. Alioquin potentia esset exhausta, quod est inconueniens.

15 Ad hāc rationē respondetur ꝙ deus potest producto infinito secundum multitudinē adhuc plura producere, ita vt fiat additio illius quod de nouo producitur ad infinitū prius productum, nec tamen propter hoc erit aliquid plus infinito.

16 Quod declaratur sic, quāuis infinito secūdum ꝙ infinitum est, nō possit fieri additio, nihil tamē prohibet quin infinito ex ea parte qua nō est infinitū fiat additio. Verbi gratia, si poneremus columnā infinitā secundum longitudinē, & nō secundum latitudinem, secundum longitudinē nihil posset ei addi, sed secundum latitudinē posset: similiter, Si poneremus eā infinitam ex vno latere, (puta versus orientē) finitā verò ex alio latere, scilicet versus occidentē, ex parte occidentis posset ei fieri additio, quamuis non ex parte orientis, iuxta quē modum dicunt illi qui ponunt ꝙ motus potest esse ab æterno, ꝙ à parte antè nulla potuisset fieri additio, neq; secundum extensionem, neq; secundum multitudinem reuolutionum, cùm in illa parte motus fuisset infinitus, sed ex altera parte quæ nūc est, posset fieri additio, & secundum extensionem motus, & secundum multitudinem reuolutionū, quia ex hac parte finitus esset, si autem poneremus corpus omniquaq; infinitum, nihil omnino posset ei addi, modo vt dicūt aliud est indiuiduū de toto continuo, & de toto discreto. Totum enim cōtinuum vnum est simpliciter. Totum autē discretum non est vnum, sed plura (vt iam dictum fuit) cōtinet enim plures partes, quarum quælibet habet propriam actualitatem discretam ab actualitate alterius. Ob hoc igitur nō potest fieri additio toti cōtinuo, quin fiat toti per se & primò, partibus autē per accidens & ex cōsequenti: sed toti discreto possibile est fieri additionem cùm secūdum se nullam habet vnitatē, sed fit primò & per se additio parti, & per consequens toti, cùm igitur infinito secūdum ꝙ infinitū non possit fieri additio, ideo corpori omniquaq; infinito nullo modo po-

teſt fieri additio,nec ratione totius, quia infinitũ,nec ratione partium,quia partibus nõ fit additio niſi per additionem factã primo & per ſe ad totum.Infinito autẽ ſecũdum multitudinẽ ſemper poteſt fieri additio,quia vel nõ eſt infinitũ omniquaq; ſed ex vna parte tãtũ ſicut eſſet de multitudine reuolutionum cœli ſi motus fuiſſet ab ęterno:vel dato quòd eſſet infinitũ omniquaq;(cùm nõ eſſet ens nec vnũ ſimpliciter)ei nõ fieret per ſe additio,ſed partibus eius quarũ quęlibet ſecũdũ ſe eſt finita: & poteſt recipere additionẽ quæ redũdat in totũ(licet per accidẽs)ſic igitur nihil prohibet infinitũ ſecũdũ multitudinẽ recipere additionẽ.Hæc tamẽ additio(vt dicunt)non facit aliquid plus, quia plus & minus dicũtur per comparationẽ ad cõmunẽ menſurã quam impoſſibile eſt dare infinito. Et ideo per talem additionem infinitũ non efficitur maius, nec prius erat minus.

17 Sed iſtud non eſt bene dictũ,quia omne quod continet aliquid cum alio addito eſt plus illo, nec oppoſitũ eſt intelligibile cùm implicet contradictionẽ,ſi ergo infinito ſecundũ multitudinem poteſt fieri additio neceſſe & quòd facta additione illud ſit plus primo,continet enim ipſum,& aliquid additũ & ita aliquid erit plus infinito,& quod dicitur ꝙ plus & minus dicuntur per comparationem ad communem menſuram, cõcedatur, & ideo impoſſibile eſt illud attribuere infinito cui nõ cõpetit menſura,ad quod ex neceſſitate ſequitur quòd vnum infinitum ſit plus vel minus altero. Hoc autẽ fit cùm dicitur ꝙ infinito poteſt fieri additio vt demonſtratũ eſt, ergo illud eſt impoſſibile.

18 Quòd etiam patet ex alio,quia ſicut infinitum in potentia, quia habet rationem partis ſemper poteſt recipere additionem (imò neceſſario recipit additionem)eſt enim tale infinitum cuius ſemper eſt aliquid ſumere extra vt dicitur 3.Phyſi.ſic infinitum in actu cum habeat rationem totius & accepti nunquam poteſt recipere additionem,eſt enim tale infinitum cuius quantitatem accipientibus nihil eſt ſumere extra,ſed quicquid ipſius eſt poſſibile, totum eſt acceptũ, propter quod ſi ſit aliquid infinitum actu nullo modo poteſt ſibi fieri additio, neque ſecundũ ſe, neq; ſecundũ partẽ,quia & ſi parti per ſe ſumptæ poſſet aliquid addi(quia pręter ipſam ſemper eſt aliud ſumere)tamen parti ſumptæ in toto infinito actu nihil penitus poteſt addi,qa pręter ipſam cũ aliis ſumptis nõ eſt poſſibile aliquid aliud ſumi.

19 Secunda ratio talis eſt,totũ æquari parti implicat contradictionẽ,cùm omne totum ſit maius ſua parte,& hoc ſit de primis principiis,ſed hoc ſequeretur ſi eſſet dare multitudinẽ actu infinitã, ergo &c. Probatio minoris, binarius eſt pars ternarij, vel quaternarij,ſed in multitudine infinita tot eſſent quaternarij ꝙ binarij,ſcilicet vtrobiq; infiniti,ergo ibi pars æquaretur toti,& totũ parti,quod eſt impoſſibile,vt dictũ eſt,quare &c.

20 Ad hoc reſpondetur per modum qui dictus eſt prius,ſcilicet quòd in multitudine infinita binarij non æquantur quaternariis,nec tamen ſunt plures,vel pauciores hi quàm illi,quia inæqualitas plus & minus habent ſolum locum in illis quibus eſt communis menſura. Accipiendo ergo de multitudine infinita quemcunque binarium & quaternarium,Maior eſt quaternarius binario ſicut totum maius eſt ſua parte,ſed accipiendo totã multitudinẽ non ſunt plures binarij quàm ternarij,nec pauciores nec æquales,quia non habent communem menſuram.

21 Iſtud non valet,quia illud quod dicitur de cõmuni menſura falſum eſt(vt deductũ fuit) tum quia ſicut ſe habet pars ad partem,ſic totum ad totum, ſi ergo infinita multitudine quaternarius aliquis, maior eſt binario,& plures ſint binarij in quaternario,neceſſe eſt ꝙ infinitum conſtans ex quaternariis ſit plus infinito conſtante ex binariis,& quòd in eodẽ infinito ſint plures binarij quaternariis,ſic igitur patet primũ ſcilicet quòd non eſt poſſibile aliquid eſſe actu infinitum ſecundum multitudinem.

22 QVANTVM ad ſecundum ſcilicet vtrũ deus poſſet facere aliquid actu infinitũ ſecundum magnitudinẽ, tenetur cõmuniter ꝙ non.Hoc autẽ probãt aliqui ſic,corpus ſumitur dupliciter,naturaliter & mathematicè.Naturaliter prout dicit cõpoſitum ex materia & forma naturali cum accidẽtibus concomitantibus, mathematicè prout dicit ſolã quantitatẽ tripliciter dimenſionatã,ꝙ autẽ corpus ſumptũ naturaliter non poſſit eſſe actu infinitũ probatur ſic,omnis determinata forma neceſſario requirit determinata accidẽtia,ſed omne corpus naturale habet neceſſario determinatam formã,ergo omne corpus naturale requirit neceſſario determinata accidẽtia,ſed inter accidẽtia numeratur quãtitas,ergo omne corpus naturale neceſſario habet determinatã quãtitatẽ,impoſſibile eſt ergo ꝙ habeat infinitã.Idem probatur ſecũdò de corpore mathe.quia in corpore mathematico ſunt idem penitus quantitas, & eſſentia, ſi ergo corpus mathematicũ eſſet infinitum ſecundum quantitatem,ſequeretur ꝙ eſſet infinitum ſecũdum eſſentiam.Hoc autem eſt impoſſibile,quia nihil poteſt eſſe tale præter deũ,quare &c.Item impoſſibile eſt eſſe corpus mathematicum abſque figura,quia figura forma eſt quantitatis,ſed omne figuratum neceſſario eſt finitum, quia figura eſt quæ termino, vel terminis clauditur ergo omne quantum neceſſario eſt finitum.

23 Quicquid ſit de cõcluſione,rationes tamen iſtę nõ valent, quod enim primò dicitur, ꝙ determinata forma neceſſario requirit determinata accidentia, diſtinguendum eſt de determinatione,eſt enim quędam determinatio ad certum genus & ad ſpeciem,& hanc determinationẽ in accidẽtibus requirit omnis forma naturalis,forma enim corui requirit nigredinẽ,& forma cygni albedinem,& hoc modo quãtitas etiam infinita eſt accidens determinatũ ad certum genus,& ad certam ſpeciem.Alia eſt determinatio intra genus & ſpeciem quæ attenditur ſecundum intenſum & remiſſum in qualitatibus,vel ſecundũ extenſionẽ in quãtitatibus,& hoc modo calor ſi eſſet infinitè intẽſus non eſſet determinatus,& quantitas ſi eſſet infinitè extenſa nõ eſſet determinata,& talis indeterminatio fortè nõ eſt poſſibilis in qualitatibus propter rationẽ quæ tacta fuit ſuprà, diſt.17. in illa quæſtione, vtrũ charitas poſſit augeri in infinitũ,imò quælibet qualitas determinata eſt ad ſupremũ & infimum gradum intentionis & remiſſionis ſibi poſſibilem, propter quod omnis qualitas in quacunque re ſit,habet hanc determinationem,ſed quantitas nõ habet talem determinationẽ, neq; in maius,neq; in minus,vt ibidẽ dictũ fuit, nec eam requirit omnis forma naturalis(maximè forma corporis ſimplicis & homogenei,vt forma aëris)nõ enim videtur requirere tantã quantitatẽ determinatè quin poſſit indifferẽter eſſe ſub quantacunq;, etiã ſi eſſet infinita,nec video repugnantiam aliquam ex parte talis formę. quæſt.9.

24 Secũda etiam ratio non valet, quia infinitas eſſentiæ quæ includit perfectiones omnium generum repugnat creaturæ, & conuenit ſoli deo, & hanc infinitatẽ eſſentiæ non habere quãtitas infinita, ſed ſolum haberet infinitatem extenſionis intra genus ſuum, quæ non eſt infinitas eſſentiæ quæ ſoli deo attribuitur,& ab omni creatura negatur.propter quod itur in ęquiuoco de infinitate eſſentiæ intra genus & extra.

25 Tertia ratio minus valet,quia figura non eſt forma eſſentialis & intrinſeca quantitatis.Alioquin quãtitas eſſet compoſita ex aliquo tanquam materia, & ex figura tanquam forma, ſed eſt forma accidentalis & extrinſeca, pertinet enim ad aliud genus, ſcilicet ad genus qualitatis, quælibet autem res poteſt priuari omni tali forma ſaltem virtute diuina.

26 Aliter poteſt probari eadem concluſio ſic, in omni natura habẽte gradus,ſupremum & infimum ſibi inuicem correſpondent,ita quòd ſi eſſet poſſibile dare vnum & reliquum, ſi non, non.ſed in quantitate non eſt poſſibile dare infimum vel minimum quo non poſſit minus dari,ergo in ea nõ eſt poſſibile dare ſupremum vel maximum, quo non poſſit maius dari,ſed ſi eſſet poſſibile quòd quantum eſſet actu infinitum non poſſet dari maius in illo: ergo &c.

27 Et ſi dicatur ꝙ in numeris eſt dare infimum,ſcilicet,dualitatem, & nõ ſupremum:& ita non videtur ꝙ hæc adinuicẽ ſibi correſpondeant. Dicendum ꝙ non valet,primò,quia numerus ſecundum ſe non eſt aliqua natura,vt dictum fuit prius,diſt.27. Nos autem agimus de natura rei in ſe habente gradus. Secũdò quia dato ꝙ numerus eſſet ſecundum ſe aliqua natura, tamen gradus in numeris non attenduntur ſecundũ eandem naturam ſpecificam,ſed ſecundum diuerſas.Nos autẽ loquimur de gradibus in eadem natura ſpecifica: propter quod inſtantia non eſt ad propoſitum. Prima tamen reſponſio melior eſt.

28 AD PRIMVM rationem in oppoſitum dicendũ,quòd ſub qualibet ſpecie figurarum diuiſim accepta poteſt deus producere aliquod indiuiduum,ſed ſub omnibus ſpeciebus cõiunctim acceptis non,quia ſpecies figurarum procedunt ſicut ſpecies numerorum,vt trigonum, tetragonũ,& ſic de aliis:ſpecies autem numerorum non poſſunt ſimul omnes accipi,cùm cauſentur ex diuiſione continui quæ procedit in infinitum ſucceſſiuè & in potentia tantum.

29 Ad aliud dicendum,quòd rationi quãtitatis non repugnat finitum, & infinitum appoſitione, & diuiſione ſucceſſiuè, & in potentia modo quo determinat philoſ.3. phyſic. ſed infinitum actu repugnat,non quãtitati,ſed cuilibet entitati creatæ,propter quod nullo modo eſt producibile.

30 RATIONES ante oppoſitum concedantur ratione concluſionis.

31 Secunda tamẽ ratio quæ videtur probare quòd non poſſit eſſe aliquod corpus infinitum ſecundũ magnitudinem nõ concludit.Minor enim eſt falſa,infinitũ enim ſecundum magnitudinem non æquaretur deo ſecundũ virtutẽ, tum quia in magnitudine infinita non oportet eſſe virtutẽ infinitã intenſione,ſed ſolum extenſione,& hoc ſolum quantũ ad illas formas quæ extenduntur extenſione ſubiecti, quãuis Ariſtoteles inſufficiẽter ſentiat contrariũ 8.phyſi.tum etiã quia ſi eſſet infinita intẽſione hoc eſſet intra certum genus & non ſecũdum perfectionem omnis generis,propter quod nõ ęquaretur perfectioni diuinę.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ.

DEINDE quæritur, vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ. Et videtur quòd sic, quia ad plura se extendit scientia quàm potētia (deus enim aliqua scit quæ non potest, puta mala) sed omnis scientia potest communicari creaturæ. Et videtur fuisse cōmunicata animæ Christi: ergo & omnipotentia potest communicari.

2 IN CONTRARIVM arguitur quasi ex simili, q̃a animæ Christi cōmunicatum fuit quicquid ei potuit cōmunicari, sed omnipotentia non fuit ei cōmunicata, vt dicitur 3. lib. dist. 41. ergo omnipotentia non est communicabilis creaturæ.

3 RESPONSIO. Absolutè dicendum est ꝙ omnipotentia non potest creaturæ communicari, quod patet primò, quia virtus quæ innititur alteri, & ab ea dependet non potest habere rationem omnipotētiæ, in hoc enim quod innititur alteri potentiæ, & ab ea dependet deficit ab omnipotentia: omnipotentia enim non est quæ deficere potest, quod autē alteri innititur, & ab eo dependet, deficere potest per substractionem influentiæ eius. Omnis autem virtus cōmunicabilis creaturæ innititur alteri virtuti saltem diuinæ, & ab ea dependet: ergo non potest habere rationem omnipotentiæ. Secundò patet idem sic, omnipotentia se extendit ad producendum omne possibile, sed nulla virtus creaturæ potest se extendere ad producendum omne possibile. Alioquin cùm omnis creatura sit de numero possibiliū (solus enim deus est necesse esse) sequeretur ꝙ creatura posset super se ipsam in producendo se, quod est impossibile, vt dicitur 1. de Trinit. quare &c.

4 Ad argumētum in oppositum dicendum ꝙ minor est falsa: scientia enim animæ Christi non æquiparatur scientiæ dei, nec quo ad limpiditatē sciendi, nec quo ad multitudinē scitorum (saltem illorum quæ pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ) dato etiam ꝙ omnis scientia quo ad numerum scitorum esset cōmunicabilis, non tamen omnipotentia, quia scientia habetur per solam præsentiam scibilis ad scientem (siue secundum se, siue secundum aliquid ipsum repræsentans) nullum autem inconueniens est, si intellectui beato videnti diuinam essentiam repræsentētur in ea omnia creata, & creabilia, & ideo non omnino videtur impossibile quin intellectus creatus habeat scientiam omnium, sed potentia dicit excessum super possibile, & omnipotentia super omne possibile, & ideo nihil possibile (qualis est omnis creatura) potest habere omnipotentiam: Alioquin excederet seipsam.

Confer eum his quæ dictum est 3. di. 14. q. 3. 4. & 5. & 4. dist. 43.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ.

Thom. 1. q. 19. artic. 3.

CONSEQVENTER quæritur de modo actionis diuinæ. Et primò, vtrum deus agat ex necessitate naturæ. Et videtur ꝙ sic, quia illud quod in agendo sic est determinatum quòd nō potest non agere, videtur agere ex necessitate naturæ, quia potestates rationales sunt ad opposita, naturales verò nō, sed Deus est sic determinatus ad agendum quod agit, quòd nō potest illud non agere, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia deus producit res per voluntatem, sed Deus de necessitate vult quicquid vult, nec potest non velle, quare &c. Minor huius prosyllogismi adhuc probatur, quia si illa quæ Deus vult non vellet de necessitate, sed posset ea non velle, sequeretur quòd voluntas eius posset esse indifferens ad velle & nolle. Hoc autem est inconueniēs, quia tunc oporteret quòd determinaretur ab alio, & etiam quòd actus eius differret realiter ab ipsa, quare &c.

2 Item Dionysi. 2. cap. de diui. nomi. assimilat diuinam actionem illuminationi dicens, quòd sicut sol non ratiocinans neq; eligens radios suos diffundit, sic diuina voluntas se diffundit in omnia entia, sed agere sine ratiocinatione & electione est agere ex necessitate naturæ, ergo &c.

3 SED CONTRA. Illud quod agit ex necessitate naturæ statim cum est producit effectum suum, nisi sua virtus sit imperfecta, vel sua actio successiua, sed virtus diuina est ab æterno perfecta. Actio autē qua producit res est subita, & non successiua, ergo si Deus ageret ex necessitate naturæ, ab æterno produxisset res, quod falsum est.

4 RESPONSIO. Deū agere ex necessitate naturæ potest dupliciter intelligi secundū duo in quibus differt agens naturale ab agente per artem seu à proposito, vnū est quod agēs per artem præcognoscit quod agit, naturalem verò non. Aliud est ꝙ agens per naturam quantum est de se non potest nō agere, agens verò per artem, siue à proposito agit liberè, & potest non agere. Si ergo intelligatur quæstio quo ad primū modum, scilicet an Deus producat res ex necessitate naturæ, sic ꝙ natura eius sit principiū producendi res secundum se nō vt præcognoscens eas, sic dicendum est ꝙ non, imò quicquid producit præcognoscit, & eius præcognitio ꝑ se præexigitur ad productionem creaturarū. Et quia illud fuit sufficiēter probatum prius dist. 35. Ideo ad præsens nihil plus dicetur de hoc.

5 Si autem quæstio intelligatur quo ad secundum modum, scilicet, vtrū deus producat res ex necessitate naturę nō quidē absq; præcognitione & volitione, sed quia vult ex necessitate eas producere, nec potest non velle producere. Hoc modo posuerunt aliqui Philosophi Deum producere res ex necessitate naturæ, quia quicquid vult, vult de necessitate absoluta, non solum bonitatem suam, sed alia propter ipsam.

6 Istud autem non videtur verum, nec est fidei consonū, quia si Deus vult de necessitate alia à se, aut vult ea tāquam finem, aut propter alium finem, nō potest dici ꝙ velit ea tanquam finem, quia sicut Dei potentia est primum principium omnium entium, sic diuina bonitas est omnium finis, vt patebit lib. 2. di. 1. q. 6. Item nec vult ea de necessitate propter bonitatem suam, cuius ratio est, quia volentem aliquem finem nō est necesse velle illa sine quibus ille finis potest haberi, & habitus conseruari, sed sine rebus causatis diuina bonitas perfectissimè, & plenissimè habetur, & habita conseruatur, creaturæ enim solum sunt manifestatiuæ condecentiæ bonitatis diuinæ: ergo Deum volentem bonitatē suam non est necesse velle alia propter ipsam, sed liberè vult, & potest ea non velle.

7 Ad primum argumentum dicendum per interemptionem minoris, tam syllogismi principalis, quàm prosyllogismi, quia Deus potest non facere & non velle quod vult, ita ꝙ voluntas sua est indifferens ad velle & nolle quodcunq; aliud à se, nisi ꝙ distinguendum est de indifferentia, quia aliquid potest esse indifferens ad aliqua dupliciter. Vno modo sic, quod non est in actu alicuius eorum, sed est merè in potentia contingenter ad vtrunq;, vt fortes stans est merè in potentia ad sedendum vel currendum. Alio modo aliquid est indifferens ad plura sic, ꝙ est sub vno eorum, sed quia sibi secūdum se & absolutè considerato nō repugnat oppositum, ideo dicitur secundum se indifferens ad vtrunq;, & istud potest esse dupliciter. Vno modo sicut subiectum ad actus oppositos realiter ab ipso differentes, sicut fortes est indifferens de se ad sedere vel currere, dato ꝙ actu sit sub altero eorum, & hoc modo voluntas diuina nō est indifferens ad velle & nolle cùm ipsa sit realiter suus * actus. Alio modo est aliquid indifferens ad plura non per modū subiecti ad actus sibi inhærentes, sed per modum potentiæ respectu obiectorū in quæ potest per actum suum tendere vel non tendere quantum est de se, licet actu tendat in vnum eorum determinatè, & hoc modo voluntas diuina, & suum velle quod est idem cum ea, est indifferēs ad omnia volita creata. Et quod dicitur contra hoc, quia illud quod est indifferens ad plura, indiget determinari per aliud, & si est indifferens ad plures actus differt realiter ab vtroq;. Dicendū ꝙ illud quod est indifferens ad plura quorum neutrum habet, indiget determinari ad alterum, sed si habeat alterum ipsorum actu si tamen indifferens sit per modum subiecti ad actus differentes à subiecto, licet tale non indigeat determinari, quia iam alterū habet determinatè, tamen tale habet causam inhærentiæ illius actus differentis. Si verò indifferens sit ad plura quorum vnum actu habetur, sed non repugnat ei secūdum se & absolutè oppositum, nec est indifferentia per modum subiecti ad actus inhærentes, sed per modum potentiæ, vel actus ad diuersa obiecta, tale nō indiget determinari, quia iam determinatum est, nec habet causam alicuius sibi inhærentis, quia nihil sibi inhæret, & talis est indifferentia voluntatis diuinæ ad diuersa volita, quia ab æterno vult vnum determinatè, & liberè, propter quod oppositum non repugnat, nec est indifferentia voluntatis ad actus differētes sibi inhærentes, vt subiecto: sed est indifferentia potentiæ & actus indifferentis ab ea ad diuersa obiecta, & ideo nō indiget determinari ab alio, nec habet causam alicuius sibi inhærentis.

*Aliàs finis.

8 Ad secundum dicendum, ꝙ non est intentio Dionysij assimilare diuinam actionem illuminationi quantū ad necessitatē, sed quantum ad vniuersalitatē: vnde ly sic non reduplicat illud quod dixerat, nō ratiocinans, neq; eligens, sed assimilat in hoc quòd bonitas Dei diffundit seipsam, quia ipsa tendit in omnia, sicut lux solis in omnia sensibilia sibi supposita, ideo non valet.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ.

Thom. 1. q. 21. artic. 1.

POSTEA quæritur, vtrum deus agat ex neceſſitate iuſtitiæ. Et videtur quòd ſic, quia vt dicitur primæ Timoth.2. deus ſeipſum negare non poteſt, ſed ſeipſum negaret ſi ſecundum iuſtitiam non ageret cum ipſe ſit iuſtitia, ergo ſolum poteſt agere quod iuſtum eſt.

2 IN CONTRARIVM eſt, quia ſi deus ageret ex neceſſitate iuſtitiæ non poſſet gratis ex miſericordia alicui condonare totam pœnam ei debitam. Hoc autem eſt inconueniens, ergo &c.

3 RESPONSIO. Deum agere ex neceſſitate iuſtitiæ poteſt dupliciter intelligi. Vno modo quòd nihil poſſit fieri quin ſi factum eſſet, iuſtum eſſet, vel poteſt intelligi quòd ex iuſtitia ſua ſic determinetur ad aliquid faciendum ꝙ non poſſit illud omittere, vel facere oppoſitum. Si primo modo, adhuc diſtinguendum eſt de iuſtitia, quia vel ſumitur large pro condecentia, & iuſtum pro eo ꝙ decet, vel ſtricte prout reſpicit debitum obligationis. Si primo modo ſic deus operatur ex neceſſitate iuſtitiæ, quia nihil poteſt facere quin ſi faceret, eſſet iuſtum (hoc eſt condecens.) Cuius ratio eſt quia illud quod fit ſecundum conuenientiã finis ad quẽ eſt, fit iuſte (id eſt, decenter) ſed quicquid deus poteſt facere ſi fieret, ſecundum quod fieret congruit bonitati diuinæ ad quam ordinaretur vt ad finem, nam bonitas diuina eſt regula omniũ quæ deus agit ſicut in omnibus operabilibus finis eſt principiũ (vt dicitur 2. Phy.) ergo quicquid deus poteſt facere ſi fieret iuſtum eſſet, hoc eſt cõdecens. Si verò iuſtitia accipiatur ſtricte prout includit debitum obligationis, ſic deus nihil agit ex neceſſitate iuſtitiæ, qua in deo nulla eſt obligatio ad creaturas, neque ad producendum eas (vt eſſent) neque ad conſeruandum eas.

4 Si autem quæſtio intelligatur ſecundo modo ſcilicet quòd deus ex iuſtitia ſic determinetur ad aliquid faciẽdum quòd nõ poſſit illud omittere, vel facere oppoſitũ, ſic dicendũ eſt quod de⁹ nõ operatur ex neceſſitate iuſtitiæ, quia vt prius viſum eſt vel iuſtitia accipitur ſtricte prout includit debitum obligationis, & ſic conſtat quod deus nõ determinatur ex iuſtitia ad aliquid faciendum, imò nihil facit hoc modo iuſtum, quia non eſt obligatus ad aliquid faciẽdum. Vel accipiatur iuſtitia pro condecẽtia, & iuſtũ pro eo quod decet, & ſic quicquid deus poteſt facere ſi fieret eſſet iuſtum (hoc eſt condecens) tamẽ ex iuſtitia ſic accepta non neceſſitatur ad aliquid faciẽdum quin poſſit illud omittere. Cuius ratio eſt quia iſta decentia attenditur ex conueniẽtia rei ad ſuum finem vt dictum eſt, ſed deus volendo bonitatem ſuam non neceſſario vult alia quæ ordinãtur ad ipſam tanquam ad finem vt probatũ fuit ſupra, ergo decentia rei ad finem non neceſſitat deum ad aliquid volendum, vel faciendum, quin poſſit illud nolle & omittere. Similiter pro parte reſpondendum eſt ad illud vtrum deus poſſit facere quæ non facit, vel quæ non vult, quia deus nihil poteſt facere quin ſi faceret, eſſet ab eo factum & volitũ, deus tamen poteſt facere multo plura quàm ſint illa quæ facit aut quæ vult facere, & intelligo illud de potentia abſoluta qua deus poteſt facere quæcunque contradictionem non implicant. *Tho.1.q.25.art.5.*

5 AD ARGVMENTVM in oppoſitum dicendũ quòd quicquid deus facit totum facit ſecundum iuſtitiam, quæ eſt quædam condecẽtia, & hoc modo iuſtus eſt, quia non facit niſi quod condecet, & ſic ſeipſum non negat, ſed nihil facit ſecundum iuſtitiam quæ importat debitum obligationis, quia vt ſic iuſtus non eſt, eo quòd nulli eſt obligatus, neutro ergo modo neceſſitatur ad agendum ſecundum iuſtitiam.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia literæ magiſtri in generali & ſpeciali.

NVNC reſtat. Superius determinauit magiſter errorem limitantium potentiam diuinam quantum ad facienda. Hic excludit errorem eorum quantum ad qualitatem faciendorum. Et diuiditur in tres. Primò excludit errorẽ ponentium quòd deus non poteſt facere meliora quàm facit. Secundò determinat vtrum meliori modo poſſit facere quàm facit. Tertiò determinat ſiue remouet quendam alium errorem incidentem. Secunda ibi, poſt hæc ſciẽdum. Tertia ibi, præterea ſolet quæri. Prima diuiditur in duas. Primò ponit rationem errorũ. Secundò obiicit in contrariũ pro veritate. Secunda ibi, verum hoc habemus ab eis. Et hæc eſt diuiſio & ſcientia lectionis in generali.

2 In ſpeciali vero ſic procedit, & proponit primo quòd quibuſdam videtur deum non poſſe facere res meliores quàm facit, quia ſi poſſet, & non faceret, inuidus eſſet. Et videtur argumentum ſequi, quia ſupra arguit Aug. de deo patre, quòd ſi potuit generare filium ſibi æqualẽ & non generauit, inuidus fuit. Et magiſter reſpondet ꝙ non eſt ſimilis ratio vel argumẽtatio, filius enim eſt de ſubſtãtia patris, nõ autẽ creatura. Poſtea probat ꝙ deus poſſit facere res meliores quàm ſunt, quia ſi non poteſt, aut ideo eſt, qa creatura eſt ſumme bona (quod falſum eſt) quia ſic creatura creatori ęquaretur, aut quia creatura non eſt capax talis bonitatis, & hoc nõ obſtat, quia poteſt ei maiorẽ capacitatem dare, & ita poteſt meliora facere quàm facit. Poſtea quęri, vtrũ deus poſſit meliori modo facere quę facit: & dicit ꝙ ſi modus ad ſapientiã referatur, non poteſt deus meliori modo facere, ſi verò modus faciendi ad rem ipſam referatur, maiori & æquè bono modo & minus bono modo poteſt deus facere res. Poſtea quęrit, vtrum deus poſſit quicquid potuit: & oſtẽdit ꝙ non, quia potuit incarnari & naſci, modo autẽ nõ poteſt. Et reſpondet ꝙ ſicut omnem ſcientiã quam habuit habet modo, nõ tamẽ eodem modo reſpectu rerũ ſcitarũ, propter earum variationem, ita omnem potentiam quam habuit, habet modo, non tamen poſſibile eodem modo ſe habet. Vnde potentia dei ſemper ſe extẽdit ad aſſumptionem, tamen quod ſemel aſſumptum eſt, non poteſt iterũ de nouo aſſumere, ſed per eandẽ potentiã per quam potuit incarnari poteſt modo incarnatus fuiſſe, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus potuerit facere aliquam vnam & eandem creaturam meliorem quàm fecerit.

Thom. 1. q. 25. art. 6.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæruntur tria. Primum eſt, vtrũ deus potuerit facere aliquam vnã & eãdem creaturam meliorem quàm fecerit. Secundum eſt, vtrum data quacunq; creatura deus poſſit facere aliam perfectiorẽ ſecundum ſpeciem (ita vt non ſit ſtatus in perfectionibus ſpecificis, ſed ſit proceſſus in infinitum.) Tertium eſt vtrum deus poſſit facere vniuerſum melius quam fecerit. Ad primũ ſic proceditur. Et arguitur quòd deus non potuerit facere vnam & eandem creaturam ſecundum numerum meliorem quàm fecerit, quia effectus qui producitur ab aliqua cauſa ſecundum totã virtutem cauſę non poteſt ab ipſa meliorari, ſed quęlibet creatura producitur à deo ſecundum totam ſuam virtutem, nam ſecundum partem produci non poteſt (cùm partem non habeat) ergo &c.

2 Item quod eſt optimum meliorari non poteſt, ſed quæ deus facit ſunt optima Geneſ. 1. Vidit deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia quicquid poteſt natura, poteſt & deus, & adhuc amplius, ſed opere naturę res meliorantur ſicut homo de pueritia mutatur in melius, ſcilicet in iuuentutem: ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicẽdum ꝙ cùm ſit duplex bonitas rei, ſicut eſt duplex entitas, ſcilicet eſſentialis & accidẽtalis, loquendo de bonitate accidentali deus poteſt facere multas creaturas meliores quàm ſint. Cuius ratio eſt. quia deus poteſt facere quodcunque, quod non repugnat naturæ rei, ſed multis rebus nõ repugnat habere plures perfectiones accidentales quàm habeant, iſtas etiã quas habent poſſunt habere intenſiori modo: ergo deus poteſt multas creaturas meliorare accidentaliter.

5 Si autem loquamur de bonitate eſſentiali, aut loquimur de creatura propriè dicta, quæ eſt ſubſtantia completa per ſe ſumpta, aut de creatura largè ſumpta quæ includit omnem naturã creatã, ſiue ſit ſubſtãtia, ſiue ſit accidẽs. Primo modo accipiendo creaturã. ſ. pro ſubſtãtia cõpleta, & per ſe ſubſiſtẽte: Dicendũ ꝙ talis non poteſt meliorari quantũ ad bonitatem eſſentialem & intrinſecã, quod patet, quia ſi deus poſſet facere aliquam creaturã meliorem quàm ſit quãtum ad bonitatẽ eſſentialem, hoc eſſet vel addendo nouam perfectionẽ, aut intendendo præexiſtentem, non addendo nouam perfectionẽ, quia ſicut dicitur 8. meta. ſpecies rerum ſunt ſicut numeri, in quibus addita vel ſubſtracta vnitate mutatur ſpecies, ſic addita vel ſubſtracta quacunq; perfectione eſſentiali à re variatur neceſſario ſpecies rei, nec melioratur res præexiſtens, ſed fit noua res & præexiſtens corrumpitur. Vnde ſicut non poteſt fieri ꝙ ternarius manens ternarius habeat plures vel pauciores vnitates quã tres, ſic non poteſt fieri ꝙ res aliqua manens eadem habeat ſucceſſiuè plures vel pauciores perfectiones eſſentiales, igitur nulla ſubſtantia poteſt meliorari per additionẽ nouæ formæ, vel perfectionis eſſentialis. Item nec per intenſionem perfectionis præexiſtentis, quia formæ ſubſtantiales non poſſunt intendi, vel remitti, vt dictum fuit ſupra, diſtinctione decimaſeptima. (Alioquin ad has poſſet eſſe motus) quod negat Philoſ. 5. phyſi. *quæſt. 5.*

6 Si verò accipiatur creatura largè pro omni re creata naturaliter tunc aliqua creatura poteſt meliorari eſſentialiter, ſcilicet omnis forma quę ſuſcipit magis & minus, quia poteſt deduci de gradu imperfectiori ad perfectiorem, & hi gradus attenduntur

ſecun

ſecundum eſſentiam ipſius formæ, vt patuit ſupra, cum agere- *di.17 q.5.* tur de charitate.

7 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ effectus qui producitur ex aliqua cauſa ſecũdum eius totam virtutem non poteſt ab ea meliorari ſi agat ex neceſſitate naturæ, niſi fortè melioratio proueniret ex melioratione ſubiecti, ſed ſi omnino agat liberè & non ex neceſſitate poteſt effectum ſuum meliorare, quia non oportuit ꝙ à principio produceret ipſum ſecundum ſummum perfectionis ſibi poſſibilis, talis autem cauſa eſt deus, quia non agit ex neceſſitate, ſed liberè.

8 Ad ſecundum dicendum, ꝙ vnaquæq; res facta à Deo bona eſt ſecundum ſe, non autem optima, imò meliorari poteſt, ſed omnia ſimul dicuntur optima in comparatione ad vniuerſum quod conſtituunt, talia enim producta ſunt, ſicut optimè congruebat vniuerſo quod Deus volebat producere: & ex ipſis conſtituere, ſic enim optimi eſt optima producere ſecundum Dionyſium: & nihilominus deus potuit producere omnia meliora ad conſtitutionem melioris vniuerſi ſi ſic ordinaſſet.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum data quacunque creatura deus poſſit facere aliam perfectiorem ſecundum ſpeciem, ita vt nõ ſit ſtatus imperfectionibus ſpecificis, ſed ſit proceſſus in infinitum.

Thom. Vbi ſupra.

AD ſecundum ſic proceditur. Et videtur ꝙ Deus poſſit facere quacũq; ſpecie data perfectiorem, quia res procedunt à Deo ſicut numeri ab vnitate (ſecundũ Dionyſium) ſed ab vnitate procedunt numeri in infinitum, ita quòd data quãtacunque ſpecie numeri adhuc poteſt maior dari, ergo ſimiliter res procedunt ſic à Deo quòd nata quacunq; ſpecie, quantùmcunque perfecta, adhuc poterit perfectior inueniri, & ſic ſemper: igitur Deus poteſt facere creaturam meliorem quàm fecerit procedendo in infinitum.

2 Item Deus poteſt facere omne illud quod nõ implicat contradictionem, ſed infinitas ſpecies eſſe (ſaltem in potentia & *di.43. q.2 nume.28.* ſucceſſiuè) non implicat contradictionem, ſicut dictum fuit prius de ſpeciebus figurarum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia Deus fecit aliquã rẽ qua nulla poteſt eſſe vilior, vel inferior (vt eſt materia prima) ergo fecit aliquã aliã qua nulla poteſt eſſe nobilior, vel ſuperior, nõ poteſt ergo facere aliquã meliorem quàm illa ſit.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam duplex eſt opinio. Vna quorundam dicentium quòd talis proceſſus in infinitum eſt poſſibilis, non ſic quod ſit quandoque deuentum ad infinitas ſpecies actu, ſed quia nunquam eſt dare ita perfectam quin poſſibile ſit dare perfectiorem.

5 Cõfirmatur hęc opinio. Primò, quia potẽtia dei eſt infinita, nõ ſolũ vt eſſentia, ſed vt potẽtia: ſed nõ eſſet infinita vt potẽtia, niſi poſſet ꝓducere infinita ſecundũ ꝑfectiones ſpecificas, *Idem arg. factum eſt ſupr. d.43. q.1. nu.15.* ergo, &c. Maior cõceditur ab omnib⁹, minor probatur, quia potentia vt potẽtia includit reſpectũ ad obiectũ poſſibile, & ideo nõ eſt infinita ſub ratione potẽtię, niſi poſſit ĩ infinita obiecta, nec ſufficit ꝙ illa ſint infinita ſecũdum multitudinẽ numeralẽ, quia ſicut eſſentia nõ eſſet infinita ſimpliciter ſecundũ rationẽ eſſentiæ, ſi eſſet determinata ad aliquã ſpeciẽ, dato ꝙ eſſet infinitè intenſa in illa ſpecie (vt ſi poneremus calorẽ infinitè intenſum) ſic nulla potentia eſt infinita ſimpliciter ſecũdum rationẽ potentiæ, ſi obiectum eius ſit infinitũ ſolum ſecũdum numerũ & limitatũ ad ſpeciem, ſed oportet ꝙ ſit infinitũ ſecũdum perfectiones ſpecificas: & hęc fuit minor, ſequitur ergo concluſio.

6 Secũdò cõfirmatur eadẽ concluſio ſic: deus poteſt quicquid non implicat cõtradictionẽ. ſed poſſe fieri nobiliorę creaturam (quacunq; data) non implicat contradictionẽ, ergo &c. Minor probatur, quia illud quod nõ ponit infinitatem in rebus creatis nõ implicat contradictionẽ, ſed ponere ꝙ data quacunq; creatura adhuc poſſit dari nobilior, nõ ponit aliquã infinitatẽ, quia cùm illa quam tu das ſic finita poterit excedi ab alia finita, ergo iſtud nõ implicat aliquã contradictionẽ, eſt ergo deo poſſibile.

7 Tertiò probatur idẽ ſic: deus producit ſpecies rerũ ſecundum rationes ideales, ſed infinitæ ideæ ſunt in deo, ergo deus poteſt producere infinitas ſpecies: minor probatur, qa eſſentia diuina vt imitabilis à creatura habet rationem ideæ, ſed cum ipſa ſit infinitæ perfectionis, eſt etiam infinitæ imitabilitatis, ergo habet rationem infinitarum idearum, ergo &c.

8 Quicquid ſit de concluſione, rationes tamen iſtæ non cogunt, cùm enim primò dicitur ꝙ potentia Dei eſt infinita, non ſolum ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione potentiæ, poſſet dici probabiliter ꝙ non, quia licet ea quæ inſunt Deo ſecundum ſe & abſolutè, ſint infinita ſaltem intenſiuè non ſolum ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione propria, tamen illa quæ non inſunt Deo, niſi in habitudine ad creaturas, & quib⁹ correſpõdet correlatiuè aliquid in creaturis nõ poſſunt eſſe infinita ſub ſua propria ratione, ſicut dicimus de ideis, quia enim eſſentia diuina non habet rationem ideæ, niſi prout eſt imitabilis à creaturis: ideo ſicut nulla creatura eſt infinita, ſic nulla idea in Deo eſt infinita ſub propria ratione ideæ, correſpõdent enim ſibi inuicem imitabile & imitatũ, & vnum ponitur in ratione alterius, *De hoc latius ſuprà di.42. q.1.* cùm igitur potentia propriè dicta, de qua loquimur non inſit deo, niſi in habitudine ad creaturas, quæ ſolæ propriæ dicũtur poſſibiles (perſonæ eñ diuinæ ſunt neceſſariæ) ideo non oportet dato ꝙ eſſentia diuina ſit infinita, ꝙ potentia ſub ratione potẽtiæ ſit infinita, cum nec aliqua creatura, nec omnes ſimul ſint infinitæ, vel eſto ꝙ maior propoſitio concedatur, tunc dicendum eſt ad minorem per interemptionem, quia non oportet ad hoc ꝙ potentia ſub ratione potentiæ ſit infinita ꝙ poſſit producere infinita ſecundum perfectiones ſpecificas.

9 Quod patet cõtrario medio illius quod illi faciunt, quia ſicut ſe habet infinitas eſſentiæ diuinæ ad ꝑfectiones abſolutas, *Idem diſt. 43. q.1.* ſic ſe habet infinitas potentiæ ad infinitatẽ poſſibiliũ (vt ipſimet accipiunt) ſed infinitas eſſentiæ diuinæ non requirit quòd includat infinitas perfectiones abſolutas ſecundum rationem ſpecificam differẽtes, imò perfectiones quæ ſunt in deo (ſcilicet quas ſimpliciter melius eſt habere quàm eis carere) ſunt finitæ multitudine, ſed ex hoc ſolo ſola eſſẽtia diuina dicitur infinita, quia continet infinitè ſecundũ intenſionẽ, vt ſic loquar, omnes perfectiones abſolutas poſſibiles, quãuis illæ ſint multitudine finitæ, ergo ſimiliter infinitas potentiæ diuinæ non requirit ꝙ poſſit in infinita poſſibilia ſpecie differentia, ſed ſufficit ꝙ poſſit in omnia poſſibilia dato ꝙ ſint finita multitudine formali, & ſpecificè dum tamẽ poſſit in ea infinito modo, quod ſit dum ſub ſingulis ſpeciebus multiplicabilibus, & nõ tantum in vna vt arguebatur, poteſt infinita indiuidua ſucceſſiuè producere, ſic ꝙ aduenientibus poſterioribus priora non recedant ab eius cauſalitate, vt dictum fuit in præcedente diſtinct. *quæſt.1.*

10 Ad ſecundam rationem dicẽdum ꝙ ipſa petit principium cùm aſſumit quòd omne finitũ poteſt excedi à finito, quia hoc non eſt verum, niſi ponatur poſſibilis proceſſus in infinitum, ſi enim eſt ſtatus, tunc eſt dare ſupremũ finitum quod non poterit excedi, niſi ab infinito, & quia de proceſſu in infinitum quęritur, ideo illud aſſumere eſt petere quod erat in principio.

11 Vel dicendum clarius ꝙ dicere quodlibet finitum ratione qua finitũ abſolutè poſſit excedi à finito non implicat contradictionem, ſed dicere quòd ſupremũ finitum poſſit excedi ab aliquo finito implicat contradictionem, quia ſi excederetur ab alio finito iam non eſſet ſupremum inter finita, qui autem ponit ſtatum in gradibus rerum ponit ſupremũ, & ideo ſecũdum ipſum eſt clara cõtradictio dicere ꝙ quodlibet finitum poſſit excedi ab alio finito. & præter hoc petitio principij, quia quæſtio de proceſſu rerũ in infinitum eſt quæſtio, an ſit in eis dare ſupremum an nõ, propter quod aſſumere ꝙ nõ ſit dare ſupremum, ſicut rectè aſſumitur cùm dicitur ꝙ quodlibet finitum poteſt excedit ab alio finito, eſt aſſumere quod petitur.

12 Ad tertiũ dicẽdum ꝙ licet eſſentia diuina ſit infinitæ perfectionis in ſe, tamen non eſt infinitæ imitabilitatis à creaturis, quia ſecũdum ſe totam, & totaliter nõ eſt imitabilis, niſi poneretur ꝙ deus poſſet facere alium Deũ, ꝙ eſt impoſſibile. Vnde nullo modo ſunt ĩ deo infinitę ideæ ſpecierũ, vt magis patebit.

13 Alius modus dicẽdi eſt ꝙ in perfectionibus ſpecificis creaturarũ non eſt poſſibilis proceſſus in infinitum, ſed eſt data vel dari poteſt creatura, ita perfecta ꝙ non poteſt dari perfectior. Hoc autem probatur primò ſic: cuilibet ſpeciei poſſibili in rebus creatis reſpondet aliqua idea in deo, ſed in deo nec ſunt, nec eſſe poſſunt infinitæ ideæ ſimul, nec ſimul nec ſucceſſiuè, ergo ĩ reb⁹ creatis, nec ſunt nec eſſe poſſũt infinitę ſpecies, nec ſucceſſiuè. Maior patet: ſed minor probatur dupliciter. Primò, quia in habẽtibus per ſe ordinem, in ſuperiori cõtinetur perfectio inferioris (vt in ſenſitiuo vegetatiuũ, & in intellectiuo ſenſitiuum) ſed inter ideas ſpecierũ eſt per ſe ordo ſecundũ rationem, ſicut eſt ordo ſecundũ rem inter ſpecies rerũ, ergo omniũ idearũ quæ ſunt actu in deo vna continet omniũ aliarum perfectiões, ſi ergo eſſent actu infinitæ ideæ vna earũ eſſet infinitę perfectionis, quod eſt impoſſibile, quia ſecundum talem ideam poſſet producere aliquã ſpeciẽ infinitæ perfectionis (etiã aliis nõ productis) nõ eñ eſt neceſſariũ ꝙ deus prius producat ſpeciem minus perfectã, q̃ magis perfectã, potuiſſet enim produxiſſe angelũ ante mũdũ corporeũ, eſſe aũt in rebus creatis aliquam ſpeciẽ infinitæ perfectionis eſt impoſsibile, quare &c.

14 Secundò probatur eadem minor ſic, in per ſe ordinatis in quibus eſt dare perfectiſsimũ & imperfectiſsimũ tanquã terminos omnia claudẽtes impoſsibile eſt eſſe proceſſum in infinitũ, ſed in idæis diuinis quę ſunt actu in deo eſt per ſe ordo rationis

(vt dictum est) est etiam in eis dare perfectissimam, & imperfectissimam tanquam terminos omnes alias claudentes ergo impossibile est q sint infinitæ. Maior patet, quia cōtra ratiōnē infiniti est claudi terminis. Minor probatur, quia ideæ sicut & species rerum differūt secundū gradum maioris & minoris perfectionis, ita q nunquam duę possunt esse in eodem gradu perfectionis, ergo inter ideas quæ sunt actu in deo est aliqua imperfectissima respectu omniū aliarū, & aliqua perfectissima respectu omniū, semper enim in datis est aliqua quæ cōtinet omniū perfectiones, & hęc est perfectissima, & alia quę deficit ab omniū aliarū perfectionibus, & hęc est imperfectissima, & inter has omnes aliæ cōtinētur tanquā medię inter terminos, quare &c.

14 Sed diceret aliquis quòd licet inter duos terminos finitè distantes non possunt esse media infinita, tamen bene possunt, esse inter terminos infinitè distantes, idea autem imperfectissima distat in infinitum ab idea perfectissima, cùm illa ponatur infinita, & finitum distat ab infinito infinitè, quare inter illas duas ideas possunt esse mediæ infinitæ.

Vt supra probatum d.43.q.2.

15 Et dicendum quòd hoc non valet. Primo modo, quia si poneretur idea infinita possibile esset dare in reb⁹ speciē infinitā. Sed illa dari nō potest multominus in substantia quàm in quantitate continua, vel discreta, quare &c. Secūdò, quia dato quòd illa esset infinita, tamē inter alias aliqua esset immediata secundum actum, quia inter omnes est ordo, tunc quærerem de illa si est finita, an infinita, si finita inter ipsam & imperfectissimā est finita distantia, & sic inter ipsas non poterunt esse infinita media, nec per consequens prius erant infinita inter perfectissimā & imperfectissimā, quia quicquid cōtinetur actu intra primam distantiam continetur intra secundā, excepta vna quæ ponitur terminus, cuius additio non potest facere de finito infinitum.

16 Si verò dicatur esse infinita: Contra. sicut infinito secundum quantitatem non potest esse maius quantum, & infinito secundum multitudinem non potest esse maior multitudo, sic infinito in genere substantiæ non potest esse aliquid maius vel perfectius intra genus substantiæ, sed suprema species est perfectior quàm illa quæ ponitur ei immediata, ergo illa non potest esse infinita, quod autem dictum est de speciebus rerum si essent, intelligendum est de ideis specierum quæ sunt in deo, non sunt ergo ideæ specierum actu infinitæ, & simul.

17 Itē nec possunt esse infinitæ successiuè & in potentia, quia ideę quæ actu sunt in deo non solum sunt specierum quę nunc sunt, sed omnium quæ esse possunt, vt enim patuit supra, distin. 39. deus scit ex necessitate naturę habitudines rerum inter se & ad deum secundum omnem compositionem & diuisionem possibilem, & ideo scit ab æterno necessario necessitate absoluta, & non solum ex suppositione quæ & quot species possunt imitari essentiam suam sub ratione ideæ, propter quod necessario habet omnes ideas quas aliquo modo potest habere: probata est ergo perfectè minor, sequitur ergo conclusio.

18 Itē sicut deus probatur esse prima causa ex ordine causarū per se, ita probatur esse primum & summè perfectū ex ordine perfectionum specificarum: sed prima probatio nulla esset, si in causis efficiētibus esset processus in infinitum: ergo nec secunda si sit imperfectionibus specificis possibilis processus in infinitum, & ita videtur quòd non possunt esse species rerum infinitæ, etiam successiuè.

19 AD RATIONES in oppositum respondendum est: Et ad primū argumētum quod probat processum in infinitum esse possibilem in gradibus specierū, quia species sunt sicut numeri. Dicendum q similitudo nō est ad propositū, quia processus in infinitū in numeris nō est per accessum ad vnitatem cùm sit dare numerum propinquissimū vnitati (scilicet dualitatem,) sed est per recessum à dualitate, ecōtrario processus qui ponitur in infinitū in speciebus rerum non est per recessum eorum à deo, cùm sit dare infimam speciem maximè distantem à deo, sed ponitur per accessum ad deum. Propter quod in nullo est propositū. Dictum ergo Dionysij non est intelligendum quantum ad infinitatē, sed quātum ad cōpositionem, quia sicut numeri quanto plus distant ab vnitate, tanto incidunt in maiorē cōpositionem. Si verò ex alio sumeretur argumētum (scilicet q quia species numerorū & figurarum procedūt in infinitum, sic potest esse in speciebus substantiæ, & aliorū generū (non valet, quia figuræ & numeri non dicunt secūdum se aliquam naturā, sed modos rerum qui variari possunt in infinitū absque variatione rerum secundum speciem, vt numeri variantur per solam plurificationem indiuiduorum sub specie & figuræ per variam positionem partium. Figura enim non est aliud quàm talis vel talis positio partiū in toto, nec dicit aliquā rem secundū se, nisi modum rei qui est ordo partium qui variari potest in infinitum nulla natura specifica variata. & ideo processus figurarū in infinitum non arguit processum naturarū specificarum in infinitū.

20 Et per hoc patet ad secundum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit.

Thom. ibidem ad tertium.

TERTIO quæritur vtrum deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit. Et videtur quòd non, quia omni bono nihil potest esse melius (quia qui omne dicit nihil excipit) sed vniuersum includit omne bonum, ergo vniuerso nihil potest esse melius, quia nec aliud.

2 Item bonitas eorum quæ sunt ad finē pensatur ex fine, sed vniuersum ordinatur ad finem quo non potest esse melior, scilicet ad deum, ergo similiter vniuerso nihil potest esse melius.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia bonitas totius dependet ex bonitate partium, sed partes vniuersi possunt esse meliores quàm sint, & extensiuè quia plures, & intēsiuè quantum ad bonitates accidentales, ergo &c.

4 RESPONSIO. Vniuersum potest accipi tripliciter. Vno modo prout includit omne ens increatū, & creatum, quod est actu, & quod in potentia, & sic non loquimur nunc de vniuerso, quia constat q tali vniuerso nihil potest esse melius, quia includit omne bonum quod est, & quod esse potest, & de hoc procedit primum argumentū. Alio modo accipitur vniuersum, prout includit omne ens, actu increatum, & creatum.

5 Et sic dicunt aliqui quòd vniuerso sic accepto nihil potest esse melius, quia in eo includitur deus, qui cū mille mundis, vel cum mūdo meliorato non est aliquid melius se solo, quod probatur primò, quia maior est comparatio puncti ad lineam quàm bonitatis cuiusq; creaturæ entis & possibilis ad bonitatem diuinam, sed linea & punctus simul non sunt aliquid maius quàm sola linea, ergo bonitas diuina cum in omni bonitate creabili, & creata non est aliquid melius seipsa sola. Secundo quia hoc videtur dicere scriptura Exod. 33. ostendam tibi omne bonum, quod non esset si alia cōnumerata cum ipso constituerent aliquod totum melius, quare &c.

6 Istud autem videtur mirabile, licet enim bonitas diuina nō melioretur, nec deterioretur bonitate creaturarum addita, vel substracta, tamen omnino videtur quòd duo bona, vel plura bona sint aliquid melius saltem extensiuè, quam vnum illorum, maximè quando in vno non includitur alterum formaliter sicut in homine includitur rationale, propter quod homo & rationale non sunt plura entia, nec plura bona quàm solus homo, sed bonum diuinum, & bonum creatum sunt plura bona sicut plura entia, nec bonum creatum includitur in bono increato formaliter & in actu, sed solum causaliter & in potētia, ergo vt videtur bonum diuinum & bonum creatum sunt aliquid melius saltem extensiuè quam solū bonum diuinum, nec aliquis sanæ mentis potest concipere quòd duo non sint plura vno.

7 Primum argumentū de linea & puncto nihil valet, quia aut punctus est sola priuatio vlterioris continuationis in linea & ita nihil ponit super lineā, aut si punctus sit aliquid positiuum non tamen est quantus. Propter quod nihil quantitatis addit super lineam, & ideo non est mirum si linea cū puncto non est maior, quia linea & punctus nō sunt plura quāta sed res creata quoddam bonū est. Alioquin deus creādo mundū nihil boni fecisset, nec scriptura dixisset Gene. 1. Vidit deus quod esset bonū, & ait faciamus &c. Propter quod bonū creatum additum bono diuino sunt aliquid melius extensiuè, altero solo. Ad aliud dicendum quòd deus ostendendò se beatis ostendit alia in se, & ideo ostendi omne bonum creatum & increatum, & non se solum.

8 Tertio modo accipitur vniuersum prout solū includit omne ens creatum quod est actu, & creabile, quod est in potentia & sic questio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrum deus possit facere vniuersum omnino diuersum specie ab hoc mūdo quod sit isto melius. Alio modo vtrum deus possit facere vniuersum quod nunc est, melius quàm modo sit.

9 Primo modo intelligendo quæstionē dicendū est quod nō. Cuius ratio est quia quæcunq; incidunt in vnū ordinē per se, pertinent ad vnū vniuersum. Vniuersum enim dicit vnum per aggregationem omnium habentium inter se, & per se ordinē, sed omnes species existentes, & possibiles habent inter se ordinem: quare &c. Minor probatur quia sicut species numerorum necessario habent inter se ordinem, sic & species rerum, vnde si esset possibile quòd deus produceret nouas species super supremum angelum, vel aliquas corporeas præter eas quę nunc sunt si illæ quæ nunc sunt non se habeant immediatè necessario inciderent in eundem ordinem cum illis quæ nunc sunt & pertinerent ad idem vniuersum. Ex quo patet quòd, licet deus posset facere plures mundos, solos numero differentes, non tamē specie, quia omnes species in vnum ordinem coincidunt.

Si verò

10 Si vero quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum Deus possit facere vniuersum quod nunc est melius, vel simile secũdum speciẽ melius quàm istud sit, quia eadem quæstio est. Si dicendum est quòd cum vniuersum sit vnum aggregatione, continens plures partes habentes ordinem inter se, & ad finem (quemadmodum exercitus, vt dicitur in fine 12. Metaph.) bonitas eius consistit in tribus, scilicet in bonitate partium, & ex bono ordine earum inter se, & ex bono ordine earum ad finẽ. Et de his tribus dicetur, & primò de bonitate partium, hæc em̃ potest meliorari extensiuè productione plurium partium, vel intensiuè perfectione præexistentium, extensiuè productione plurium partium, quantum ad indiuidua secũdum omnes, sed quia indiuidua nõ sunt principales partes vniuersi, ideo de hac melioratione non intendunt mouentes hanc quæstionem, sed quantum ad productionẽ nouarum specierum nõ bene constat an possit meliorari, quia cum species rerum possibiles sint finitæ, vt patet ex præcedente quæstione, incertum est an omnes sint productæ an non, quia si omnes sint productæ, vt est satis probabile, quia nulla ratio est quare quædam essent productæ & aliæ nõ, tunc nõ potest meliorari vniuersum per productionem nouarum partium. Si verò nõ omnes sint productæ, tunc productione earũ posset meliorari vniuersum, sed melioratum se haberet ad seipsum vt nunc est, sicut totum ad partem.

11 Si verò agatur de melioratione per intensionem bonitatis partium nunc existentium, sic meliorari nõ potest quo ad bonitatem substantialem, vt patet ex præcedentibus: sed quo ad bonitatem accidentalem, constat quòd partes meliorari possunt, & per consequens totum. Et hic quidam dicunt oportere omnes partes proportionaliter meliorari, quia alioqui (vt illi aiunt) si quædam meliorentur & quædam non: vel omnes sed non proportionabiliter, non remaneret harmonia inter partes quantum requirit bonitas vniuersi.

q. 1. huius distinct.

12 Istud autem nõ intelligo nisi ista proportio habeat valde magnam latitudinem, quia constat quod tota natura humana in statu innocentiæ in quo instituta fuit, fuit melior accidentaliter, & quo ad corpus, & quo ad animam quàm nunc sit, & tamẽ cęteræ partes vniuersi nõ fuerunt proportionabiliter meliores quàm nunc sint: cælum enim & planetæ, etiam stellæ nõ fuerunt melioris conditionis quàm nunc, nec omnia elementa saltem ignis & aqua, & ita fortè est de multis mixtis: ergo vel tunc non erat proportio inter partes vniuersi, vel nõ est nunc, & ita vel minus nõ fuit bene institutus, vel nunc nõ bene procedit, quia non proportionabiliter nec harmonicè, quorũ neutrum est verum. Non ergo requirit bonitas vniuersi ꝙ omnes species eius semper se habeant in eadem proportione quo ad bonitates accidentales: Alioquin si tota vna species quæ fortè reperitur tantum in vna parte mundi, alteraretur in melius, vel in peius, sicut fortè frequenter fit, oporteret omnes alias consimiliter alterari, vel solueretur frequenter proportio & bonitas vniuersi, quod est absurdum.

13 Dicendum ergo ꝙ deus potest meliorare vniuersum meliorando partes eius omnes, vel quasdam solum, vel vnam tantum, nec propter hoc soluitur harmonia vniuersi, quæ principaliter consistit in gradu & proportione bonitatum essentialiũ quæ variari nõ possunt. Secundario autem consistit quantum ad esse naturæ, in cursu & habitudine quam habent res inferiores inter se secundum impressionem corporum cælestium, & hæc habitudo nunquam mutatur secundum naturam, quia licet varientur impressiones cæli respectu diuersarum partium mundi propter motum solis & planetarum in circulo obliquo, tamen hoc nunquam mutatur secundum naturam quin inferiora regantur & ordinentur secũdum superiora, ea tamẽ quæ bene se habent secundũ hunc modum per potentiam diuinam meliora esse possunt omnia simul, vel quædã solum, vel vnum tantum, & quicquid horũ fieret melioraretur vniuersum quo ad bonitatem accidentalem partium, quia illa secundaria bonitas potest recipere intensionem, & alterius bonitatis accidentalis additionem, nec tamen propter hoc periret prima bonitas, & si periret recompensaretur per aliquid melius, quia Deus potest facere sine causis secundis quicquid facit cum eis, & adhuc amplius, & sic patet qualiter vniuersum potest meliorari melioratione partium secundum se.

14 Vtrum autẽ possit meliorari quantũ ad ordinem partium inter se, patet ꝙ non, loquendo de ordine quem habent quantum ad gradus substantiales & specificos qui non recipiunt intensionem, nec remissionem, nec additionem vel subtractionem intrinsecam, quicquid sit de additione extrinseca nouarum specierum, de qua dictum est prius, loquendo autem de ordine quem habent in accidentibus secundum impressionem superiorum corporum (vtpote) ꝙ grauia tendunt deorsum, & leuia sursum & ibidem conseruantur, sic videtur ꝙ talis ordo, vel habitudo possit meliorari, possent enim grauia efficacius & perfectius conseruari deorsum, & leuia sursum, & similiter est in habitudinibus aliarum rerum.

15 Quantum autẽ ad ordinem rerum in finem, bonitas huius ordinis consistit in fine, & in efficacia assequendi finem, quantum ad finem ipsum ordo ille meliorari non potest, quia vniuersum ad meliorẽ finem ordinari non potest quàm ad deum, sed quantum ad efficaciam assequendi finem illum (cùm assecutio finis quo ad creaturas irrationales sit repræsentatio diuinæ bonitatis, & quo ad rationales sit participatio diuinæ bonitatis per cognitionẽ & amorem) non video quare meliorari non possit, melioratis enim rebus in naturalibus perfectius repræsentaretur diuina bonitas, & melioratis creaturis rationalibus in gratuitis, perfectius cognosceretur diuina maiestas, & amaretur diuina bonitas: ideo &c.

16 Tamen contra illud ꝙ dictum est de melioratione ordinis partium inter se arguunt quidam sic, bonitas ordinis partium consistit in proportione earũ, sed proportio non potest meliorari vel deteriorari cùm consistat in indiuisibili, ita vt quocunq; addito vel remoto destruatur proportio: ergo bonitas ordinis partium non potest meliorari. Et dicendum ad hoc ꝙ si bonitas ordinis partium vniuersi cõsisteret in proportione mathematica, vel eam requireret: argumentum bene concluderet ꝙ talis proportio in quacunq; materia reperiatur, non variatur variatione materiæ: proportio enim dupla æquè bona est duorum canum ad vnum, sicut duorum hominũ ad vnum loquendo formaliter de ipsa proportione nõ de proportionatis, & æquè bona est proportio duorum hominum ad vnum, sicut decem ad quinque: sed non video ꝙ bonitas ordinis partium vniuersi consistat in tali proportione, aut eam requirat, nisi ꝙ fortè progressus specierum, quantũ ad formas specificas est aliquo modo sicut progressus numerorũ, & hæc meliorari nõ potest, vt dictũ fuit: sed in cæteris perfectionibus accidẽtalibus nõ est facile assignare aliquã proportionem mathematicam, neq; duplam, neq; sesquialteram, aut quamcunq; aliam: & si in aliquibus sic accidit: cõsistit ergo bonitas ordinis partiũ vniuersi in proportione naturali secundum quam vnũ natum est agere & aliud pati: vnum conseruare & aliud cõseruari, & sic de cæteris: & hæc proportio recipit magis & minus, & potest meliorari & deteriorari cùm non consistat in indiuisibili. *Nume. 4.*

17 Ad primum argumentum patet responsio ex prædictis.

18 Ad secundũ dicendum ꝙ bonitas eorũ quæ sunt ad finem pensatur non solũ ex fine, quia bonus, sed ex efficacia assequendi finem: & licet finis extrinsecus vniuersi nõ posset meliorari, res tamen creatę possunt ipsum efficacius assequi, vt declaratũ fuit, & quo ad hoc possent meliorari, & in ipsis vniuersum. *Nume. 13.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata virgine: & vtrum Deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum Deus modo possit quicquid vnquam potuit.

Thom. ibidem ad quartum.

CONSVEVIT autem quæri, vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata Virgine: & vtrum Deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum modo possit quicquid vnquam potuit.

Quantũ ad primũ dicendum ꝙ Deus potuit facere & fecit aliquid melius beata Virgine, & quantũ ad gradum naturæ, vt angelum, & quantum ad dona gratiæ, vt humanitatẽ Christi: non potuit tamen facere ꝙ ipsa vel alia esset mater melioris filij quo ad suppositum, quia de natura statim dicetur.

2 Quantum ad secundum dicendum quòd Deus potuit facere, & fecit aliquid melius humanitate Christi quantum ad gradum naturæ (scilicet angelum) & quãtum ad dona gratiæ gratis datæ, ipsammet meliorauit in resurrectione Christi quantũ ad corpus, & quantum ad animam secundum inferiores vires, sed nec ipsam, nec aliam naturam potuit vnire meliori supposito, propter quod gratia vnionis illius humanitatis fuit tanta quòd maior ea esse non potest.

3 Quantũ ad tertium, scilicet vtrum Deus nunc possit quicquid olim potuit, dicendum quòd ad hoc ꝙ agens possit aliquid facere requiruntur duo. Vnum ex parte agentis, scilicet ꝙ habeat potẽtiam actiuam, & aliud ex parte effectus, scilicet quòd subsit potentia passiua positiua, si sit agens requirens materiam vel potentiam non includens repugnantiam ad esse, si agens non requirat materiam, vt est Deus.

4 Ad propositum ergo dicendum quòd hoc quòd deus non possit nunc facere quod olim potuit, non potest esse ex defectu potentię ex parte agentis, quia eadem potentia & æquè perfecta quę ab æterno fuit in deo adhuc est & semper erit in eo, nec ex defectu potentiæ passiuæ positiuè: quia deus non necessario talem requirit, si ergo deus non possit nunc quicquid olim potuit, hoc est solum, quia illud quod olim habuit rationem possibilis non implicantis contradictionem, vel repugnantiam ad esse, nunc habet rationem possibilis, quia talem repugnantiam vel contradictionem implicat, sicut me non legere modo dum lego implicat contradictionem, & ideo non potest fieri à deo: prius tamē, antequam legerem potuit deus facere quòd modo non legerem, quia hoc non implicabat cōtradictionem, potentia tamen eadem manet in deo, manente, vel mutato possibili, & sic deus potuit olim aliqua facere, quæ modo non potest, non propter amissionem alicuius potentiæ, sed propter mutationem possibilis ad impossibile.

Sententia XLV. distinctionis in generali & speciali.

IAM de voluntate dei. Superius determinauit magister de scientia & potentia dei, hîc determinat de voluntate. Et diuiditur in partes tres. Primò enim determinat de volūtate diuina. Secundò de eius impletione. Tertiò de conformitate voluntatis nostræ ad ipsum. Secunda incipit in principio 16. dist. ibi, Hîc oritur quæstio. Tertia in principio 48. ibi, sciendum quoque. Prima pars est principalis lectionis. Et diuiditur in partes tres. Primò determinat de voluntate dei in se. Secundò de voluntatis causalitate respectu creaturarum. Tertiò comparat multitudinem voluntatis quantum ad acceptionem nominis. Secunda ibi, hoc itaque summè. Tertia ibi, hoc non est prætermittendum. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò quòd voluntas dei idem est quod diuina essentia differens ab ipsa solum ratione sicut & scientia, propter quam diuersitatem attribuūtur voluntati dei quæ non attribuuntur scientiæ dei. Postea dicit quòd volūtatis dei causa nō est quærenda, quia sic ipsa non esset causa prima & haberet aliquid maius se, est enim causa vniuersalis omnium quę sunt, non solum secundum cursum naturæ, sed supernaturaliter. Postea dicit quòd voluntas dei multipliciter nominatur, & aliquando accipitur propriè secundum quòd ipsa est diuina essentia, aliquando verò pro pręcepto, prohibitione, & consilio, permissione, & operatione voluntatis diuinæ, quæ omnia dicuntur voluntas dei, quia sunt signa voluntatis, non tamen illa sunt signa quòd deus omnia illa velit fieri, & subdit quòd prima voluntas dicitur volūtas simpliciter, aliæ voluntates dicuntur voluntates signi, & differunt in hoc quòd voluntas beneplaciti est æterna, reliquæ verò sunt temporales. Item volūtas beneplaciti semper impletur, reliquę verò non. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus velit alia à se.

Thom. 1. q. 19. art. 2.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum deus velit alia à se. Et videtur quòd non, quia cuicunq; volenti sufficit aliquod volitum, tale nihil vult præter illud, sed deo sufficit sua bonitas. (Alioquin fuisset indigens ante mundi creationem) ergo deus nihil vult aliud à se.

2 Item omnis actus voluntatis est desiderium, vel delectatio, sed nullum istorū potest habere deus respectu creaturæ, ergo &c. Maior patet, quia desideriū est rei non habitæ, delectatio autem rei habitæ, oportet autem rem volitam esse habitam vel non habitam, quare respectu eius necessariū est actum voluntatis esse desiderium, vel delectationem. Minor probatur, quia desiderium rei non habitæ pœnam habet quæ non potest esse in deo: delectatio autem rei de nouo habitæ noua est, quę etiam non potest esse in deo, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur. Sap. 10. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorū quę fecisti: diligere autē est actus volūtatis, ergo deus vult alia à se, ea scilicet quæ fecit.

4 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit (scilicet quòd in deo sit voluntas) & aliud quærit, scilicet vtrum deus velit se solum, an & alia à se.

5 QVANTVM ad primum patet faciliter voluntatē esse in deo. Primò, quia illud quod pertinet ad perfectionē, & integritatem naturæ intellectualis est deo attribuendum, sed voluntas pertinet ad perfectionem & integritatem naturæ intellectualis, ergo &c. Minor probatur, quia sicut ad perfectionē & integritatem naturæ non cognoscentis pertinet appetitus, qui dicitur naturalis. & ad perfectionem naturæ sensitiuæ pertinet appetitus sensitiuus, sic ad perfectionem naturæ intellectualis pertinet appetitus intellectualis, qui dicitur voluntas. Secundò, quia felicitas perfecta non est sine delectatione (vt habetur ex primo & quarto Ethicorū) sed omnes confitentur deū esse felicissimū, ergo in deo est delectatio, sed hæc in ipso est actus volūtatis cū in eo esse non possit actus appetitus sensitiui, ergo &c. *Thom. ar.*

6 QVANTVM ad secundum quod quærit quæstio, dicendum quòd deus non solum vult se, sed & alia à se, quod patet primò ex comparatione potētiæ ad obiectum sic, communitas obiecti non excedit latitudinem potentiæ, sed bonum quod est obiectum voluntatis extendit se ad bonum diuinum & ad bona creata, ergo ad omnia hæc extendit se voluntas in quocunque sit siue in deo, siue in creatura.

7 Secundò patet idem ex operatione diuina circa res creatas, quia omne quod agit libere, agit per voluntatem in qua est formaliter cōditio libertatis, sed deus produxit, & cōseruat creaturas liberè, vt probatū fuit supra dist. 35.) ergo produxit & cōseruat eas per voluntatē, non ergo vult solū se, sed & alia à se. Harum autē rationū prima solum probat q deus potest velle alia à se, & non quòd actu velit, quia nō oportet omnem potentiam semper actu ferri in omnia quæ continentur sub communitate sui obiecti, sed secunda probat quòd etiam actu velit alia à se. *q. 1. 2. &c.*

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd aliquid potest esse volitum dupliciter. Vno modo quia est commodum volenti, & tale velle oritur ex indigentia volentis vera vel æstimata, sicut esuriēs, vult cibum, & auarus pecuniam, & tale velle pertinet ad amorem concupiscentiæ. Alio modo est aliquid volitum, non quia sit commodum volenti sed alij, decet tamen volētem, sicut liberalis vult dare pecuniam. Primo modo deus non vult alia à se, quia bonorum nostrorū non indiget. Sed secundo modo vult, quia decet bonitatem diuinam communicari rebus creatis & manifestari in eis. Ad formam argumenti dicendum est quòd cuicunque sufficit aliquod volitum tale, nihil aliud vult tanquam suū commodum, quia nullo indiget, potest tamē aliud velle propter commodum alterius, & propter suam decentiam, & sic est de deo, vt dictum est.

9 Ad secundum dicendum quòd non omnis actus voluntatis est desideriū vel delectatio, sed solum ille qui pertinet ad amorem cōcupiscētiæ, qui est amor commodi præsentis vel absentis, habiti vel non habiti, de quo procedit argumentum, sed in deo non ponimus hunc amorem, nec talem actum voluntatis respectu creaturarum, sed solum amorem quo vult eis bonum propter decentiam suam, non quin aliter decentia sua saluaretur, sed quia sic manifestatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus immediatius agat per intellectum quàm per voluntatem, an econuerso.

Non est apud Thomam specialis hac de re quæstio. Sed vide quæ dicuntur 1. q. 14. art. 4. & q. 19. art. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum deus immediatius agat per intellectum, quàm per voluntatem an econuerso. Et videtur quòd per intellectum, quia res opposito modo comparantur ad deum & ad nos, quia scientia dei est causa rerum, sed nostra causatur à rebus, sed in nobis est motus à rebus ad intellectum, & mediante intellectu ad voluntatem, ergo econtrario debet esse in deo, vt in ipso sit secundum nostrum modum intelligendi: primò motus à voluntate in intellectum, & deinde ab intellectu ad res, si sic tunc deus agit immediatius per intellectum quàm per voluntatem.

2 Item per illud vnumquodque immediatius agit per quod magis assimilatur effectui, vel effectus ipsi, quia vnumquodque agit sibi simile quantum potest, sed deus magis assimilatur rebus vel potius res deo quantum ad intellectum quàm quātum ad voluntatē, quare &c. Probatio minoris, quia res creatæ potissime assimilantur deo quantum ad rationes ideales, quę pertinent ad intellectum, & non ad voluntatem, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia ille actus magis de propinquo se habet ad productionem rerum quo posito ponitur rerū productio, quàm ille quo posito non ponitur rerum productio. Sed primus est actus voluntatis, secundus autem est actus intellectus, ergo &c. Probatio minoris, quia sequitur, deus vult aliquid producere, ergo illud producetur sicut est volitū produci. Sed nō sequitur deus scit aliquid producere, ergo illud produceretur (multa enim scit quæ non faciet) quare &c.

RESPON

4 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam est duplex modus dicendi. Vnus est ꝙ Deus vel angelus immediatius attingunt effectum per intellectum quàm voluntatem, ꝙ declaratur sic, Duplex est exemplar. Vnum quod est exemplar tãtum sicut imago quæ est in pariete respectu imaginis quæ ad eius similitudinẽ fit in ære. Aliud est exẽplar, quod est simul exemplar & principiũ factiuum, sicut est figura sigilli respectu figuræ per sigillũ impressæ in cera. Et hoc interest inter talia exemplaria, quia respectu effectus immediatius se habet manus artificis q̃ primum exemplar, sicut ad imaginem sculptam in ære immediatius se habet manus artificis imaginẽ sculpẽtis, quàm imago parietis ad cuius similitudinem alia sculpitur, sed secundum exemplar quod est factiuum immediatius se habet ad effectum, quàm manus artificis, sicut figura ceræ immediatius fit à sigillo, quàm à manu artificis applicantis sigillum.

5 Ex hoc sic arguitur, exemplar factiuum immediatius attingit effectum, quam quodcunque applicans ipsum, sed idea existens in intellectu diuino est exemplar factiuum, ergo immediatius attingit effectum quàm voluntas diuina, quæ quodam modo quasi manus applicat ipsam, sed si idea immediatius attingit quàm voluntas, idea autẽ pertinet ad intellectum, patet quòd intellectus immediatius se habet ad effectum quàm voluntas. Maior patet, minor probatur: quia exemplar non factiuum prius imprimit suam similitudinẽ in oculis artificis quàm imprimatur eius similitudo in materia exteriori (vt patet in exemplo posito) nunquam enim similitudo imaginis existentis in pariete fieret per artificem in ære nisi primò imprimeretur in oculis, vel in mente artificis. Vnde artifex cæcus nunquam faceret imaginem in sigillo ad similitudinem imaginis in pariete, sed idea diuina non prius imprimitur artifici quam effectui, quia intellectus diuinus qui est quasi diuinus oculus nullam impressionem recipit, nec ab intellectu diuino imprimitur in voluntate, quia voluntas non est talis impressionis susceptiua, ergo ipsa non est exemplar tantum, sed exemplar factiuum, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

6 Hic autem est multiplex defectus. Primus est quia hæc opinio non solum nititur probare ꝙ intellectus se habeat magis de propinquo ad productionem rerum quàm voluntas, sed etiam quòd per actum intellectus res immediatè producãtur, accipit enim quòd sicut per applicationem sigilli immediatè efficitur figura eius in cera, sic per applicationem ideæ ad intellectum pertinentis efficitur res extra: ostensum est autem dist. 38. quod neque per actum intellectus, neque per actum voluntatis aliquid extra producitur immediatè. *quæst. 1.*

7 Secundus defectus est, quia distinctio quã ponit de exemplari nulla est, nullum enim exẽplar manens sub ratione exemplaris potest esse factiuũ vel impressiuum: cuius ratio est, quia omne illud quo agens agit, non vt instrumento, sed vt ratione agendi, est in agente subiectiuè vel intrinsecè saltem, & nõ solum se habet ad ipsum obiectiuè & extrinsecè, sicut agit ignis per calorem & securis per acutiem, & sic de cæteris, sed exemplar retentum sub ratione exemplaris, solum se habet ad artificẽ obiectiuè (est enim illud ad quod artifex inspiciens operatur, vt dictum fuit suprà, dist. 36. quum ageretur de ideis,) ergo nullum exemplar retentum sub ratione exemplaris potest esse principium factiuum, sicut illud quo agens formaliter agit. *quæst. 3.*

8 Quod autem dicitur de figura sigilli, quod habet rationem exemplaris factiui respectu figuræ, quę mediante sigillo imprimitur ceræ, non est verũ, in tali enim impressione figura sigilli nullo modo habet rationem exemplaris, quia ad figurã sigilli non oportet inspicere sigillantem, imo si sigillum casu caderet in aquam, ipsa cõfiguraretur sigillo, & cæcus qui omnino ignoraret, an esset aliqua figura in sigillo æquè bene sigillaret sicut videns, nõ est ergo exemplar, quũ ad ipsam artifex operãs non inspiciat, sed est merè principium factiuũ, sicut acuties in securi, de qua nullus diceret ꝙ esset exemplar in secando, falsa est ergo illa distinctio, & per cõsequens falsa est maior propositio, quæ in hoc fundatur. Minor etiam falsa est, quia idea diuina vt idea non vt essentia diuina (quia sic omnia absoluta sunt idem cum potentia, quæ est principium factiuum) sed retẽta sub ratione ideæ est tãtum exemplar, & quum dicitur quòd nõ, quia quod est exemplar tãtum, prius imprimit similitudinem suam artifici quàm materię exteriori, verum est solum vbi artifex talis est, ꝙ oportet eum accipere cognitionem rei fiendæ ab extrinseco. Deus autẽ qui ex se omnia nouit habet apud se omnium rerum exemplaria absq; hoc ꝙ ipsi aliquid imprimatur.

9 Alius est modus dicendi quem credo veriorem, ꝙ in omni agente à proposito creato vel increato, volũtas magis de propẽ se habet ad productionẽ rei, quàm intellectus, vel secũdum rem, vbi intellectus & voluntas realiter differũt, vel secundum rationem, vbi differũt solum secundũ rationẽ, vt in Deo, quod patet primo, quia in habentibus ordinem plus distant extrema ab inuicem, quàm distet medium ab extremis, sed in agente à proposito siue liberè, hæc se habent per ordinem, scire, velle, & operari, ita quòd scire & operari sunt extrema inter quæ medium est velle, ergo magis de prope se habet velle ad operari quàm scire. Maior de se patet, probatio minoris, quòd enim operari sit vltimum supponens scire & velle, patet: quia aliter non esset opus à nostro proposito. Item constat quòd velle supponit scire: ergo velle est medium inter scire & operari.

10 Secundo patet idem sic, qualem ordinem realem habent actus voluntatis, & intellectus in illis, in quibus differunt realiter, talem ordinem rationis habent in illis in quibus differunt solum secundum rationem, sed in nobis, in quibus differũt realiter habent talem ordinem realem quòd actus voluntatis immediatius se habet ad operationem artis, quàm actus intellectus etiam secundum istos, ergo in Deo in quo actus intellectus & voluntatis solum differunt secundum rationem, talis est ordo rationis, quòd actus voluntatis immediatius se habet ad productionem rerum creatarum quæ producuntur per artem diuinam, quàm actus intellectus.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd opposito modo comparantur res ad nos, & ad Deum quoad scire, quia scientia nostra causatur à rebus, scientia autem Dei est causa rerum, sed supposito scire, simili modo se habet Deus ad producendum res creatas, sicut nos ad producendum res artificiales quantum ad hoc quòd vtrobique immediatius se habet ad productionem rerum voluntas, quàm intellectus.

12 AD SECVNDVM quum dicitur ꝙ per illud agit immediatius, per quod magis assimilatur effectui, vel effectus ipsi. Dicendum ꝙ hoc non habet veritatem in his quæ fiũt per artem, quia artifex non assimilat sibi, vel alicui quòd in ipso sit principium agendi effectum quem facit: sed exemplari vel ei quod concipit (quod idem est) exemplar autem nihil est suipsius artificis, nisi per accidens inquantum posset contingere quod aliquis vellet seipsum depingere vtens seipso vt exẽplari, sed ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte. Vnde actio artis nõ est vniuoca: & per assimilationem artificiati ad artificem, vel ad aliquid quod in ipso sit principiũ agẽdi, sed est per assimilationem artificiati ad exemplar quod artifex inspicit, vel concipit, quia exemplar inquantum huius nullo modo est principium factiuum. quum ergo Deus perducat res per artem nulla est quærenda assimilatio rerũ ad Deum secũdum id quo agit, sed secũdum exemplar quod inspicit, & illud est idea quæ primò & principaliter pertinet ad intellectum, non vt principium quo agit, sed solum vt exẽplar quod inspicit. In naturalibus etiam maior propositio non habet veritatem, quia sicut effectus magis assimilatur principali agenti, quàm instrumẽtali, sicut filius plus assimilatur patri, quàm semini, licet instrumentum immediatius se habeat ad effectum quàm principale agens, sic effectus magis assimilatur principali principio agendi, licet sit remotius, quàm minus principali, licet sit propinquius: vnde in nulla materia maior propositio habet vniuersaliter veritatem. Posset etiam dici ad minorem, quòd res non magis assimilatur Deo quantum ad intellectum, quàm quantum ad voluntatem, quia idea ad quam est assimilatio nihil est ipsius intellectus nisi obiectiuè, secundum quem modum ipsa se habet (licet secundario) ad voluntatem: sicut enim intellectus diuinus apprehẽdit essentiam suam vt imitabilem à creaturis, sic voluntas diuina vult eam imitari à creaturis. *Vide Caie. 1.q.19.ar.4*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum voluntas congruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti.

Thom. 1.q.19.ar.11.

TERTIO quæritur vtrum voluntas congruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti. Et videtur ꝙ nõ, quia Deus nihil operatur nisi volens, omnis ergo operatio Dei pertinet ad voluntatem beneplaciti, sed voluntas signi distinguitur contra voluntatem beneplaciti, ergo operatio non pertinet ad voluntatem signi, cuius oppositum dicitur in litera.

2 Item aut illud quod Deus vult volũtate signi, vult voluntate beneplaciti, aut non, si non falsa sunt signa quibus signatum non concordat, si sic frustra distinguitur vna contra alteram.

3 IN CONTRARIVM est commune dictum: & magister in litera.

4 RESPONSIO. Communiter dicitur quòd distinctio voluntatis diuinę in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi est distinctio voluntatis in volũtatem propriè dictam, & metaphoricè, nã voluntas beneplaciti est voluntas propriè di-

cta, vel actus suus volendi quo aliquid sibi placet, sed voluntas signi dicitur metaphoricè voluntas Dei, eo modo quo signum nominatur metaphoricè nomine rei cuius est signum, vt imago Herculis vocatur Hercules.

5 Et hoc potest esse dupliciter, vno modo ratione similitudinis inter signum & signatum, vt in exemplo iam posito. Alio modo ratione proportionis quasi arguendo, quòd sicut se habent signum & signatum in vno, sic se habeant in alio. Et sic est in proposito nostro. Quia enim in nobis ille qui præcipit, vel consulit aliquid fieri, videtur illud velle: similiter qui prohibet aliquid fieri videtur velle illud non fieri: qui autem aliquid facit, vult illud fieri, qui verò permittit aliquid fieri, cùm possit impedire, videtur illud velle. Ideo in Deo idem ponitur, scilicet, quòd præceptum, consilium, prohibitio, operatio, & permissio sunt vel dicuntur voluntas diuina propter dictam similitudinem vel magis proportionem.

6 Sufficientia autem signorum vel voluntatum signi (quod idem est) dupliciter accipitur. Vno modo ex parte volitorum. Alio modo ex parte volētis. Ex parte volitorū sic, quia signum aut est respectu boni, aut mali: si respectu mali, aut negatiuè, & sic est prohibitio, aut affirmatiuè, & sic est pmissio. Si respectu boni, aut boni præsentis, & sic est operatio, aut futuri, & sic sunt præceptum & cōsilium: præceptum quidem respectu boni necessarij ad salutē, consilium verò respectu boni supererogationis. Ex parte verò volentis sic, quia signū volūtatis diuinæ aut significat id qđ Deus vult facere per seipsum, aut per alium. Si per seipsum aut directè tanquā per se agēs, & sic est operatio, aut interpretatiuè, & sic est permissio, sicut dicimus illū facere, qui permittit quum possit impedire. Si verò sit signum eius ꝙ vult facere per alium, aut hoc est respectu boni faciendi, aut mali vitandi, si respectu boni faciendi, vel est respectu boni necessarij ad salutē, vel respectu boni supererogationis. Si respectu boni necessarij ad salutem, sic est præceptū, si respectu boni supererogationis, sic est consilium, si verò sit respectu mali vitandi, sic est prohibitio. Et sic in vniuerso voluntas signi in quinque diuiditur, in præceptum, consilium, prohibitionem, operationem, ꝙ permissionem, quæ in hoc versu continentur, Præcipit & prohibet, permittit, consulit, implet.

q.1.art.11. 7 Vel aliter sic, ꝙ quum duplex sit volūtas diuina, scilicet antecedens & consequens (vt patebit sequēte distinctione) quædam sunt signa voluntatis antecedentis, & quædā consequentis: signa autem voluntatis antecedentis aut sunt respectu boni prosequēdi, aut respectu mali fugiendi. Si respectu boni prosequēdi aut respectu boni necessarij ad salutem, & sic est præceptū, aut respectu boni supererogationis, & sic est consilium. Si verò sint respectu mali fugiendi, sic est prohibitio. Sunt autem duo signa respectu boni, & vnum tantum respectu mali, quia nullum malum licitum est fieri, propter quod omne malum est prohibitum. Sed bonorum quoddam est, quod non potest licitè omitti, & de hoc est præceptum. Aliud verò potest licitè omitti, & de hoc est consilium. Signum autem voluntatis consequentis aut est respectu boni quod fit, & sic est operatio, vel respectu mali quod fit, & sic est permissio.

8 AD PRIMVM argumentū dicendum quòd voluntas signi, quę est operatio non distinguitur à volūtate beneplaciti, quasi nō sint vniformiter de eodem, sed quia voluntas beneplaciti est volūtas propriè, & operatio nō dicitur volūtas Dei nisi metaphoricè sicut signum, quemadmodum vrina dicitur sana.

9 Ad secundum dicendum ꝙ illud quod Deus vult voluntate signi quandoq; vult voluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc frustra distinguitur vna contra alteram, quia non secundum eandem rationem conuenit nomen voluntatis vtriq; vt dictum est, quādoq; verò nō vult Deus voluntate beneplaciti quod dicitur velle voluntate signi, nec tamen propter hoc signa dicenda sunt falsa, quia non sumuntur propriè, sed metaphoricè, vt quia sic est in nobis, similiter attribuimus Deo, non quidem intendentes illud idem esse in Deo, sed aliquid correspondens, prout naturæ diuinæ cōuenit quemadmodum Deo attribuimus esse iratum (metaphoricè quidem) sed non falsè.

DISTINCTIO XLVI.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

HIC ORITVR quæstio. Superius determinauit magister de volūtate diuina in se, hic determinat de eius impletione. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de quibusdam quæ videntur impedire impletionem diuinæ voluntatis. Secundò probat eam efficacem in omnibus. Secunda incipit in principio 47. dist. voluntas quippe Dei. prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas secundum duas quæstiones quas mouet. Primò enim quærit vtrum omne quod vult Deus, fiat. Secundò vtrum aliquid fiat quod Deus nō vult fieri. Secunda ibi, Ideòque cum constet. Secūda istarum diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem. Secūdò tangit super hoc diuersas opiniones. Tertiò prosequitur. Secūda ibi, Super hoc diuersi. Tertia ibi, Qui enim dicunt Deum. Hæc vltima diuiditur in tres partes. Primò enim prosequitur opinionem primam. Secundò istam. Tertiò elicit alteram istarum. Secunda ibi, Illi verò. Tertia ibi. Hæc igitur & alia. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primò enim secundum opinionem illam respondet ad rationes alterius partis. Secundò confirmat opinionem istam. Tertiò determinat quoddam dubium. Secunda ibi, Si quis igitur diligenter. Tertia ibi, Iam sufficienter dictum est. Et hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et proponit primò ꝙ volūtas beneplaciti cassari nō potest. Deinde quęrit vtrū Deus aliquid voluerit quod factum nō fuerit, & probat ꝙ sic, quia vult omnes homines saluos fieri non tamen saluātur. Voluítque congregare omnes filios Hierusalē, qui tamē non fuerunt congregati. Et respōdet magister quòd omnino quæcunque vult fiunt: illa autem de quibus obiectum est non simpliciter voluit, sed magis quòd verba illa proferantur ad denotādum ꝙ quicunque saluantur & congregantur sola Dei voluntate saluantur & congregantur sicut dicitur Ioan. 1. Illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum, non quia omnes illuminentur à vero lumine gratiæ, sed quia non illuminantur nisi ab ipso. Postea quærit vtrū mala fiant ipso volente. Postea ponit opiniones iuxta hoc dicens, quòd quidam dicūt quòd sic vult Deus mala esse vel fieri, quidā verò dicūt cōtrarium, vtrique tamen in hoc concordant ꝙ Deus non vult mala. Postea inducit tres rationes per quas prima opinio cōfirmatur. Quarum prima est potentiæ omnipotentis resisti non potest, sed si deus vellet mala non fieri cum tamē fiant, voluntas dei non impleretur, sed ei resisteretur, quod est incōueniēs: vult ergo deus mala fieri. Secunda ratio talis est, aut deus vult mala fieri aut nō fieri, sed non vult non fieri, ergo fieri vult. Minor patet, scilicet hoc quod non vult non fieri, quia si vellet non fieri, nunquam fierent, voluntati enim eius nihil resistit. Tertia ratio talis est, deus vult omne bonum, sed bonū est mala fieri, nisi enim esset bonum, non permitterētur fieri, ergo deus vult fieri mala. Postea ponit responsiones eorum quæ sunt de altera opinione. Ad istas rationes, respondet autem ad duas primas, quia non est cōcedendum quòd deus velit fieri mala, quia sic esset iniquus, nec quòd vult non fieri, quia sic nunquam fierent: sed est dicendum quòd nō vult ea fieri, & quòd arguitur tertiò, quòd mala fieri est bonum. Dicendum quòd non est bonum simpliciter, sed est bonum inquantum ex malis possunt elici bona: & etiam incidēter dicitur quòd aliquid est bonum in se, & facienti, & ei cui fit, vt prædicare fidelibus veritatē propter deum. Aliud est bonum in se & ei cui fit, sed non faciēti, vt dare eleemosynam pauperi, non propter deum. Aliquid est in se malū & facienti, sed ex eo proueniunt aliqua bona, vt mala quæ faciunt ad pulchritudinē vniuersi & perfectum peccantis, ex malis enim penè multa bona proueniunt. Postea cōfirmat hanc opinionem, scilicet quòd deus non velit mala fieri, quod probat per hoc ꝙ si deo volente fierent mala, fierent deo auctore: ergo deus est auctor, quòd homo fit deterior, quod incōueniens esset de quolibet sapiente. Item probat expressè per auctoritatē Augustini, quòd deus non est auctor, quòd homo fit deterior vel peccator. Item deus non est causa tēdendi in non esse, malum tendit ad non esse, ergo deo auctore non fiunt mala. Postea secundò arguit quòd secundum quosdam verum est à deo, sed mala fieri est verum, ergo ipso facto malum est à deo. Et respondet quòd ipsa res dicta (scilicet malum) non est à deo, sed locutio quæ est vera. Vltimò probat magister primum, scilicet quòd deus non vult mala fieri. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas Dei semper efficaciter impleatur.

Thom. 1. q. 19. art. 6.

CIRCA distinctionē istam primò quęritur, vtrum dei voluntas semper efficaciter impleatur. Et videtur quòd non, quia omnis effectus qui est causa quæ impediri non potest, est necessarius, sed non omnia quæ sunt a deo sunt necessaria, ergo voluntas dei mediante quā producit quicquid producit, potest impediri, non ergo semper efficaciter impletur.

2 Itē primæ ad Timo. 2. dicitur quòd deus vult omnes homines

nes ſaluos fieri, non ſaluantur, ergo voluntas Dei non ſemper impletur.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Sapien.12. ſubeſt enim tibi quum volueris poſſe, ſed voluntas cui ſubeſt poteſtas, efficaciter impletur, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt quòd voluntas Dei ſemper infallibiliter impletur, loquendo de voluntate beneplaciti, non ſigni. Secundum eſt, quòd licet infallibiliter impleatur, tamen non imponit neceſſitatem rebus.

5 PRIMVM patet ſic illa voluntas quæ agit per talem potentiam, quæ impediri non poteſt, nec in ſe, nec in mediis per quæ agit, ſemper infallibiliter producit ſuum effectum, ſed voluntas diuina agit per talem potentiam quæ impediri non poteſt, nec in ſe, nec in mediis per quę agit, ergo ſemper & infallibiliter producit ſuum effectū. Maior eſt clara de ſe, ſed minor probatur, quia voluntas diuina agit per potētiam diuinā exequentē illud quod ſcientia dictat, & voluntas imperat, vt dictū
q.1.nu.4. fuit ſuprà, diſt.38. potentia autē diuina nō poteſt impediri in ſe (nō enim poteſt deficere omnino, ſicut ignis poteſt extingui, nec minui, ſicut calor vel alia qualitas poteſt remitti in tantū, vt non poſſit in effectū in quē aliàs poſſet) nec poteſt impediri in mediis per quæ agit, tum quia ſine quocunq; medio agēte, potentia diuina producere poteſt omne producibile quod nō implicat contradictionem, in productione etiā rerum nō ſupponit neceſſario ſubiectum, tū quia ſi quandoq; agat mediante alio, & ſuppoſito ſubiecto, tamē excludere poteſt omne impedimentum incidēs circa mediū per quod agit, vel circa ſub-
d.24.q.2. iectū in quod agit: Nam Deus poteſt omne quod non implicat cōtradictionem (vt dictū fuit ſuprà) ſed nō poteſt velle aliquid quod implicet contradictionē, quia illud non poteſt habere rationē entis aut boni, ergo nihil quod Deus velit fieri, poteſt habere impedimētū cuius amotio implicet cōtradictionē, poteſt ergo omne tale impedimentum per diuinam potentiam amoueri, & ſic impediri non poteſt, nec in ſe, nec in mediis per quę agit, nec per ſubiectū in quod agit: & hoc eſt quod dicit Ariſt. 9. Met. ꝙ volens & eligēs ſtatim agit ea, quorum habet potentiā, nec oportet addere ſi non aliquid impediat, quia potentia ſimpliciter excludit omne impedimentum. & ſic patet primū.

6 QVANTVM ad ſecundum (.ſ. ꝙ voluntas Dei nullam neceſſitatem imponit rebus volitis) ſciendum ꝙ loquendo de neceſſitate ſimpliciter, voluntas diuina, nec imponit, nec imponere poteſt rebus neceſſitatē, nec res creatæ ſunt capaces talis neceſſitatis. Cuius ratio eſt. Primò ex parte voluntatis diuinæ, quia agens liberè, per actionem liberam non poteſt tribuere rei productæ, quòd non poſſit non eſſe ſimpliciter & abſolutè quocunq; agēte, ſed voluntas diuina liberè producit res creatas (vt probatū fuit ſuprà) ergo nō poteſt conferre rebus creatis, ꝙ non poſſint non eſſe ſimpliciter & abſolutè quocunque agente. Minor iam patet, ſed maior probatur, quia hæc eſt natura agentis liberè, ꝙ agens quantum eſt de ſe poteſt agere & non agere, & per conſequens res poteſt eſſe & non eſſe, propter quod per talem actionem nunquā poteſt habere abſolutā neceſſitatem. Per idem patet quòd res creatæ non ſunt capaces talis neceſſitatis, quia illud quod ſecundum ſe totum dependet ab alio in fieri & in eſſe nō poteſt eſſe neceſſarium ſimpliciter & abſolutè, niſi illud à quo depēdet influat in ipſum ex neceſſitate, ſed res creatæ totaliter dependent à Deo in fieri, & in eſſe, ergo non poſſunt eſſe neceſſarię, niſi dicatur ꝙ Deus influat in eas ex neceſſitate: quod non eſt verum: ſolum ergo illa ſunt neceſſaria ſimpliciter & abſolutè, ad quæ eſt actio diuina ex neceſſitate, & tales ſunt ſolæ perſonæ diuinæ.

7 Si verò loquamur de neceſſitate quam res creatæ habere poſſunt ſub libertate diuina per cauſas medias. Sic dicendū eſt quòd non omnes res de neceſſitate eueniunt, ſed quædam ſic, & quædam non. Cuius ratio eſt, quia agens per intellectum & voluntatem producit effectum, non qualis eſt ipſe, ſed qualem præconcipit & vult producere, alias nō ageret per intellectum & voluntatē, ſed Deus qui eſt agens per intellectum & voluntatem eadē ſcientia & voluntate poteſt præconcipere, & velle quædam euenire mediantibus cauſis neceſſariis, & hæc vocātur inter res creatas neceſſaria, & alia euenire mediātibus cauſis contingentibus, & hæc dicuntur contingentia, ergo voluntas diuina non imponit omnibus rebus volitis neceſſitatem: ſed quibuſdam imponit neceſſitatem, qualem capere poſſunt res creatæ, & permittit libertas voluntatis diuinæ, aliis autem imponit contingentiam duplicem, vnam reſpectu ſui (quia liberè vult) & hæc eſt communis omnibus creatis, aliam reſpectu cauſarum mediarum, quæ eſt quibuſdam ſpecialis.

8 Ex quo patent duo. Primū eſt, quod nō bene dicunt illi qui dicunt ꝙ omnia de neceſſitate eueniunt per comparationem ad voluntatem diuinā, quia vt viſum eſt, omnia reſpectu volūtatis diuinæ eueniunt liberè, & ideo abſolutè loquēdo poſſunt non euenire quamuis (ſtante ſuppoſitione ꝙ ſint volita) non poſſunt non euenire, ſed hęc eſt neceſſitas ſuppoſitionis tantū.

9 Secundum eſt quòd neceſſitas & cōtingentia quæ eſt in rebus per comparationem ad cauſas medias eſt intenta & ordinata à voluntate diuina, propter quod male dicunt qui eam reducunt ſolum in cauſas medias, ſequeretur enim quòd non eſſet intenta, ſed caſualis, quod non eſt verum.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non omnis effectus qui eſt à cauſa quæ impediri non poteſt eſt neceſſarius, niſi cauſa illa agat ex neceſſitate naturæ, ſi verò agat libere non eſt verum, quia quod agit libere poteſt non agere, & per conſequens effectus poteſt non eſſe, talis autem eſt voluntas diuina (vt declaratum eſt,) quare &c.

11 Ad ſecundum dicēdum ꝙ verbum apoſtoli propter quod forte introducta eſt quæſtio tripliciter exponitur. Vno modo ad Aug. in fine enchiridij ſic, ꝙ talis modus loquēdi eſt in dicto apoſtoli ſicut ſi in vna ciuitate eſſet tantum vnus magiſter qui doceret pueros, tunc enim poſſet dici ꝙ ille magiſter doceret omnes pueros ciuitatis, nō quia omnes docerētur, ſed quia nullus doceretur niſi per eū. Simili modo dicit Apoſtolus ꝙ Deus vult omnes homines ſaluos fieri, non quia omnes velit ſaluari, ſed quia nullus ſaluatur niſi per eius voluntatē. Secūdo modo exponitur ab eodem ibidē (ſcilicet ꝙ ibi ſit diſtributio pro generibus ſingulorū & non pro ſingulis generum) vt ſit ſenſus ꝙ de ſingulis generibus hominum vult Deus aliquos ſaluos fieri. Tertio modo exponitur à Damaſ. lib.2. cap. vltimo & penultimo, vbi diſtinguit voluntatē Dei in antecedentē & conſequentem, & dicit ꝙ Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedēte, non autē voluntate cōſequente. Quid autē vocetur ſecundū ipſum voluntas antecedēs & conſequēs, notādum ꝙ in volūtate diuina cū ſit ſumme ſimplex nō poteſt diuerſitas inueniri, ratione tamen voliti nihil prohibet eā diuerſimode conſiderari, ſecundū diuerſas cōditiones volitorū. Volitum autē de quo nunc loquimur eſt creatura rationalis quæ eſt ordinabilis in beatitudinē in qua eſt duo conſiderare, ſcilicet id quod ordinatur, & auxilia quibus iuuatur ad cōſequendum finē ad quem ordinatur: & ſecūdum vtrūq; iſtorū accipi poteſt diſtinctio volūtatis in antecedentem & cōſequētem, in eo enim ꝙ ordinatur ad beatitudinē eſt conſiderare naturam & perſonā, quātū ad naturā Deus vult omnes homines ſaluos fieri inquantū dedit omnibus naturā capacem beatitudinis, & ordinabilem ad beatitudinem. Quātum verò ad perſonā non vult omnes homines ſaluos fieri. Actiones autē ſunt perſonæ & ſuppoſiti, & quia multi deuiant à fine vltimo per ſuas actiones prauas, ideo quantū ad ea quæ ſunt perſonæ nō vult Deus omnes ſaluos fieri. Prima autē voluntas dicitur antecedēs. Se- Infr. d.47.
cunda conſequēs, quia prius eſt conſiderare naturā ordinabi- q.3.nu.4.
lem in finem q̃ actiones perſonæ quibus finem cōſequitur vel ab ipſo deuiat, & ſic patet ꝙ quantum ad id quod in finem vltimū ordinatur, Deus voluntate antecedēte vult omnes ſaluos fieri: & nō voluntate conſequēte, patet item quod ſit ibi volūtas antecedēs & conſequens. Item ſecundo quātum ad auxilia quibus creatura iuuatur, poteſt eadem diſtinctio volūtatis ſumi, ſunt enim quædam communia auxilia quæ dātur omnibus vt ſalui fiāt, ſcilicet liberum arbitriū, pręcepta, cōſilia & huiuſmodi quibus omnes poſſunt dirigi in his quæ pertinēt ad ſalutem ſunt nihilominus quædā ſpecialia, vt gratia, virtutes, perſeuerantia in bono & huiuſmodi quæ dātur quibuſdā ſpecialiter & ſingulariter. Quia autem cōmune pręcedit ordine naturæ id qđ eſt ſpeciale, voluntas diuina prout reſpectu cōmunia dicitur antecedēs pro vt ſpecialia dicitur cōſequēs, & iſto modo vult Deus omnes homines ſaluos fieri volūtate antecedēte non autem voluntate cōſequente. Voluntas autem antecedēs non ſemper impletur, quia nō eſt volūtas ſimpliciter, nec volitum voluntate antecedēte ſolū, eſt volitum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Nā voluntas de ſalute alicuius eſt volūtas practica quæ neceſſario reſpicit cōditiones particulares ſuppoſitorum quorum ſunt actiones, hoc autem non facit antecedens ſed conſequens, & ideo quæ vult Deus voluntate antecedente ſolum, non ſimpliciter vult propter quod nō oportet impleri.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus velit mala fieri.

Thom. 1. q. 19. art. 9.

SECVNDVM quæritur vtrum Deus velit mala fieri. Et videtur quòd ſic, quia Deus vult omne bonum, & omne quod confert ad perfectionem vniuerſi quam principaliter intendit, ſed mala fieri eſt bonum, confert etiam ad perfectionem vniuerſi, ergo &c. Minor probatur per Auguſt. in enchiridio vbi dicit ſic, Quamuis ea quæ mala ſunt inquātum

mala

mala sunt non sint bona, tamen vt non solum bona, sed etiam sint mala: bonum est. Et rursus Aug. in Enchir. dicit quòd illud quod dicitur malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona vt magis placeant & laudabiliora existant. Malum etiam confert ad perfectionem vniuersi (dicente Dionys. 3. de diui. no.) malum erit ad omnes, id est, quod vniuersi perfectionem conferens.

2 Itē sicut deus est auctor gratiæ ita & naturæ, sed deus vult mala pœnæ fieri, quæ tamē priuant bonum naturæ, ergo vult similiter fieri mala culpæ, quæ priuant bonum gratiæ.

3 IN CONTRARIVM est, quia voluntas Dei sequitur solam notitiam approbationis, sed per notitiam approbationis Deus nescit mala fieri, iuxta illud Abachuc 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris, ergo voluntas Dei non potest esse malorum, vt fiant.

4 RESPONSIO. Quum omnis motus & actio sortiatur rationem ex termino, mala autem facere vel fieri nominet actionem, vel motum seu passionem tēdentem in malum tanquam in terminum, clarum est ꝙ mala facere vel fieri est malum, ꝑpter quod sicut mala possunt esse à Deo volita, sic mala fieri potest esse volitum à Deo, aliter non. Dicenda sunt ergo tria ad quęstionem propositam. Primum est, ꝙ nullum malum culpæ vel pœnæ, potest esse per se volitum à Deo seu quocūq; alio. Secundum est, quòd mala pœnæ vel naturæ possunt esse volita à Deo per accidens. Tertium est, quòd mala culpæ non possunt esse volita à Deo, nec per se, nec per accidens.

5 PRIMVM patet, scilicet quod mala culpæ vel pœnæ, non possunt esse per se volita à quocunque, quia malum esse per se volitum, est malum esse volitum sub ratione mali, sic enim malum per se sumitur, & non aliter, sed malum esse volitum sub ratione mali implicat contradictionem, quum omne volitum sit volitum sub ratione boni quæ est communis & formalis ratio obiecti voluntatis, ergo nullum malum potest esse à quocunq; per se volitum. Huic concordat dictum Dionys. 4. de diui. nomi. quòd nullus aspiciens ad malum operatur, quod tamen esset possibile, si malum posset esse volitum per se, quia ad velle sequitur operari.

6 Secundum patet, scilicet ꝙ mala pœnæ vel naturæ possunt esse volita à Deo per accidens, quia omne quod potest habere rationem boni secūdum iudicium rectæ rationis potest habere rationem rectè voliti, sed malum naturæ & pœnæ potest habere rationem boni per accidens secundum iudicium rectè rationis, ergo talia possunt per accidens esse volita. Maior patet, sed minor declaratur, quia malum ex quo maius bonum sequitur quàm sit bonū, quod per ipsum priuatur, habet rationem boni saltem per accidens, si tamen vtrunq; bonum non possit simul haberi, bonū enim est propter maius bonum dimittere minus bonum, quando simul vtrunque haberi non potest, sed ex malo naturæ & pœnæ, sequitur maius bonum, quàm sit illud quod per talia mala priuatur: ergo malum naturę vel pœnæ habet vel habere potest rationem boni. Adhuc minor istius prosyllogismi probatur, quia nisi elementa quantum ad aliquid corrumperentur mixta non generarentur, & sic periret multæ species vniuersi, nisi etiam multa ex mixtis corrumperentur viuentia (vt iumenta & homines) non permanerent, nutriuntur enim ex eis, & sic ex corruptione talium sequitur maius bonum quàm priuetur. Similiter per malum pœnæ puniuntur culpæ, & sic ordinantur ad bonum iustitiæ, multo autem magis bonum est bonum iustitiæ communis, quod resultat ex malo pœnæ, quo culpa punitur, quàm sit bonum naturæ in persona singulari quod per pœnam priuatur, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd mala naturæ & pœnæ possunt esse volita à Deo per accidens.

7 TERTIVM patet, scilicet ꝙ mala culpæ non possunt esse à Deo volita, nec per se, nec per accidēs, & idē est de quacunque voluntate sequente rectā rationem: Quod non per se, patet iam ex dictis: Quod nec per accidens probatur sic, sicut se habet appetitus sensitiuus ad malū, quod non est conueniēs secundum sensum, sic se habet voluntas ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum, & voluntas recta ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum rectum, sed appetit⁹ sensitiuus nullo modo potest appetere illud quod non iudicatur conueniens secundum sensum, nec voluntas absolutè potest velle illud quod ab intellectu non iudicatur conueniens: ergo nec voluntas recta potest rectè velle illud quod non iudicatur conueniens secundum intellectum rectum, sed malum culpæ non potest iudicari conueniēs intellectui recto, quia sicut malum pœnæ sensibilis consistit in hoc quod est esse repugnans sensui, ita malū culpæ consistit in hoc quod est esse repugnans rectæ rationi, propter quod impossibile est & contradictionem implicans quod malum culpæ sit consonū rectæ rationi, quum oppositum sit de ratione eius, ergo voluntas bona non potest velle malum culpæ, & sic patet tertium.

8 AD RATIONES in oppositum dicendum. Ad primam concedendo maiorem, sed negando minorem, & quum probatur per Augustinum in Enchiridio, qui videtur innuere quòd mala esse vel fieri sit bonum: & pertinet ad perfectionem vniuersi. Dicendum quòd illud primum est intelligendum per accidens, & non per se, & solum de malo naturæ & pœnæ, non autem de malis culpæ: Quod autem mala posita iuxta bona reddant ea commendabiliora, verum est secundum apparentiam, non autem secundum existentiam, & illud non est tātum bonum sicut est illud quod per culpam priuatur: & ideo propter illud bonum apparens malum culpæ non est licitum, nec eligendum. Quod autem dicit Dionys. quòd malum erit ad omnes, id est, ad vniuersi perfectionem conferens, non dicit asserendo, sed ducendo ad inconueniens, vnde & habet pro inconuenienti, quòd malum sit de perfectione vniuersi.

9 Ad secundum dicēdum quòd non est simile de malo pœnæ quod priuat bonum naturæ, & de malo culpę quod priuat bonum gratiæ, quia bonum naturæ, quod priuatur per malum pœnæ, potest recompensari per maius bonum naturę vel gratiæ: potest etiam esse consonum rectæ rationi, & sic habere rationem boni, sed bonum gratiæ quod priuatur per malum culpæ non potest recompensari per maius bonum naturæ, nec potest esse consonum rectæ rationi (vt declaratum est) propter quod nunquam potest habere rationem boni, nec rectè voliti. *num. 7.*

DISTINCTIO XLVII.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

VOLVNTAS quippe dei. Superius magister remouit ea quæ videntur effectum voluntatis diuinæ impedire, hîc verò determinat quomodo ipsa voluntas efficaciter impleatur. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat suum intentum. Secundò excludit dubitationem incidentem circa determinata. Secunda ibi, Sed attendendum. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Tertiò ex solutione concludit suum principale intentum. Secunda ibi, Vnum vt suprà diximus. Tertia ibi, Ex prædictis liquet. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò quòd voluntas dei est efficax, & nihil fit contra eam, multa tamen fiunt præter eam, & dicit quod voluntas dei semper impletur quando bene facit creatura, aut quando de mala faciente ordinat deus vt vult. Postea mouet dubitationē, quomodo possit aliquid fieri contra voluntatem dei, quum dictum sit quòd voluntati eius nihil resistat. Itē quomodo quod est contra voluntatem, non est præter eam. Postea respondet, dicens quod solutio apparet distinguendo voluntatem, voluntas enim aliquando nominat ipsam diuinam essentiam, aliquādo pręcepta vel prohibitiones, aliquando autem eius permissionem. contra ipsam voluntatem nihil fit, contra præcepta vel prohibitiones quæ sunt signa voluntatis, bene potest aliquid fieri, præter voluntatem tamen quæ deus est, aliquid fit vt mala, sed non præter eius permissionem. Ostendit enim per auctoritates. quòd mala voluntati diuinę resistentia ei obsequantur. Vltimò recapitulat determinata, Et ostendit quòd non omnia quæ deus pręcepit, voluit, vel quæ prohibuit, noluit ita fieri, sed ex alia ratione, quia ad illa se habuit ad modum volenti. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam.

Nihil Thom.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam. Et videtur quòd non, quia nullus effectus potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ, sed voluntas diuina est causa vniuersalissima, ergo nullus effectus potest eius causalitatem subterfugere: nihil ergo potest fieri præter eam.

2 Item nihil potest fieri contra voluntatem diuinam (alioquin ipsa nō semper impleretur cuius oppositum prius probatū est) *d. 46. q. 1.* sed

sed quod fit præter eam, fit contra eam, secundum illud Matt. 12. Qui non est mecum, contra me est, ergo nihil potest fieri præter eam.

3 IN CONTRARIVM est, quia idē est fieri Deo volente & Deo auctore, sed multa fiunt quę Deus nō facit, vt mala culpæ, ergo illa non vult, fiunt ergo præter voluntatem Dei.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid est fieri cōtra voluntatē Dei vel præter eam, & tūc applicabitur ad quæstionem. Sciendum ergo ꝙ sicut est in naturalibus, sic aliquo modo est in proposito nostro. In naturalibus autem sic est ꝙ illud dicitur esse vel fieri secūdum naturam quod est vel fit secundum inclinationem naturæ, vt ꝙ graue, puta lapis, moueatur deorsum, sed contra naturam fit quod fit contra inclinationem naturæ, vt lapis moueatur sursum, sed præter naturam fit quod nec fit secundum inclinationem naturæ, nec contra, eo ꝙ natura nullam inclinationem habet ad hoc vel ad suum oppositum, sicut cum ex ligno fit statua. Similiter est circa voluntatem, quia illud dicitur fieri secundum voluntatem quod fit secundum inclinationem voluntatis, & cum inclinatio voluntatis sit finis actus volendi, omne quod fit secundum voluntatem, est volitum fieri, illud autem fit contra voluntatem, quod fit contra inclinationem voluntatis quando aliquid fit quod voluntas vult non fieri, sed præter voluntatem fit id de quo non est inclinatio voluntatis vt fiat vel non fiat.

5 Modo ad propositū voluntas diuina distinguitur in voluntatem beneplaciti & in voluntatem signi & rursus volūtas beneplaciti distinguitur in antecedentem, quæ est solum quędam velleitas, & consequentem quę est voluntas simpliciter. Si ergo loquamur de voluntate antecedente, sic multa fiunt præter eā & contra eam. Cuius ratio est, quia potentia ad vnū oppositorum stat cū actu alterius, posse enim non currere stat cum hoc quod est actu sedere, sed voluntas antecedēs est de euentu rerum solum in vniuersali & in potentia, sicut Deus dicitur velle omnes homines saluos fieri, quatenus dedit omnibus naturam ordinabilem in beatitudinem, & omnibus quantum in ipso est præbet auxilia communia quibus possunt ad beatitudinem dirigi & eam mereri, ergo talis voluntas potest stare cum actuali euentu opposito, vtpote quòd iste non saluetur.

6 Si verò loquamur de voluntate consequente sic nihil fit nec fieri potest contra eam, quia illud quod est volitum voluntate consequente est volitum simpliciter quod semper impletur, vt patuit in præcedenti distin. sed nihil dicitur fieri contra voluntatem, nisi quando non impletur quod est volitum fieri vel non fieri (vt expositum est) ergo nihil potest fieri contra voluntatem consequentem, potest tamen aliquid fieri præter eam: quia aliqua sunt de quibus nullo modo est voluntas consequens vt fiant vel nō fiant, sicut sunt mala culpæ. Non enim vult Deus talia mala fieri, quia iam esset auctor malorum. Nec rursus vult non fieri, quia nullo modo fierent, & ideo nullo modo talia fiunt secundum voluntatem diuinam, neque contra voluntatem, sed præter voluntatem. Et idem forte diceret aliquis de quibusdam bonis quæ fiunt merè à libero arbitrio, sed non de omnibus, quia bona quæ fiunt à prædestinatis & eos quoquo modo iuuant ad salutē, cadunt sub voluntate Dei, sicut sub prædestinatione (quemadmodum dictum fuit prius) sed de bonis purè moralibus & non meritoriis in non prædestinatis, quòd hęc sint volita à Deo, ratio naturalis non habet, nec fides cogit ad hoc quin respectu talium & malorum oppositorum voluntas diuina possit se habere per indifferētiam vt non sit plus de vno quàm de alio, & de malis quidem omnes concordant, de bonis vero pauci sic loquuntur.

quæst. 1. hic nu. 4.

d. 41. ar. 2.

7 Loquendo autem de voluntate signi cum sint quædā signa voluntatis antecedentis, & quædam voluntatis consequentis contra signa voluntatis antecedentis, & præter ea multa fiunt, quemadmodum dictū est de volūtate antecedēte. Multa enim fiunt contra præceptum, prohibitionem & consilium, & etiam præter ea, quia nullum eorum, est de omnibus. Signa verò voluntatis consequentis sunt operatio & permissio, contra operationem nihil potest fieri, quia contradictionem implicat ꝙ aliquid sit operatum & non sit factum, multa tamen fiunt pręter eam quia operatio vt est signum voluntatis diuinæ prout nunc loquimur, aut est solum eorum quæ Deus facit per se & immediate (vt dictū fuit supra) aut solum eorum quæ facit per se, vel inspirat fieri per alterum, sed constat ꝙ præter hæc sunt omnia mala & forte aliqua bona, ergo præter operationem vt sumitur tanquam signum voluntatis diuinæ multa fiunt.

hic nu. 5.

d. 45. q. 3. num. 6.

8 De permissione verò clarū est quod nihil potest fieri cōtra eā, quia nihil potest fieri quod Deus velit impedire, permittit ergo fieri quicquid fit. Sed vtrū aliquid possit fieri præter permissionē: patet ꝙ si accipiatur permissio secundum generalem rationē nominis (prout permitti dicit quicquid nō impeditur) sic præter permissionem nihil posset fieri: non enim potest fieri nisi quod non impeditur fieri. Sed non videtur permissio vt distinguitur contra alia signa voluntatis diuinæ ita generaliter accipi, sed solum accipitur pro eo quod non est impedire malum, & sic omnia bona fiunt præter permissionem diuinam.

9 AD RATIONES dicendum est. Ad primam cùm dicitur quòd nullus effectus, potest subterfugere causalitatē causæ vniuersalissimæ, concedatur, multi tamen defectus possunt eam subterfugere, mala autem culpę inquantū sunt mala, importāt solum defectum, & sic solū subterfugiunt causalitatem diuinæ voluntatis. Vel aliter ꝙ nullus effectus potest subterfugere causalitatem vniuersalissimæ causæ, quin subsit ei aliquo modo mediatè vel immediatè, modo sic est, ꝙ voluntas diuina est causa omnium naturarū, & mediantibus naturis est causa omnium actionum, sed differenter, quia actiones rerum naturalium quum sint determinatè ad vnum, & sequantur naturas necessario posito obiecto, & excluso omni impedimento sunt volitæ à Deo, sicut naturæ: actiones verò liberi arbitrij quum non sint determinatæ ad vnum, nec necessario sequantur liberum arbitrium, etiam præsente obiecto, & excluso omni impedimento, non oportet quòd obiecto volito à libero arbitrio sint volitæ à Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij, præexistunt autem in ea solum in potentia, & secundum indeterminationem, & ideo sic sunt volitæ à Deo (scilicet in vniuersali & in potentia, & secundum indeterminationem) & hæc videtur esse voluntas permissionis secundum generalem rationem nominis, præter quam nihil potest fieri, sed pręter voluntatem antecedentem & consequentem multa fiunt.

10 AD SECVNDVM dicendum quòd illud Matth. 12. qui non est mecum, contra me est, intelligitur in materia præceptorum, in qua quicquid fit præter voluntatem antecedentem, fit contra eam, non tamen contra voluntatem consequētem, nec præter permissionem.

11 AD ALIVD in oppositum patet solutio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum illud quod fit præter voluntatem diuinam, vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ.

Thom. nihil.

SECVNDO quæritur vtrum illud quod fit pręter voluntatem diuinam vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ. Et arguitur quòd non, quia quicunq; obsequitur Deo vel volūtati eius conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, sed qui facit præter voluntatem Dei vel contra eam non conformat voluntatem suā voluntati eius, ergo nō obsequitur ei.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid potest obsequi voluntati diuinæ dupliciter. Vno modo, vt materia de qua vel circa quam fit voluntas diuina, secundum quem modum lapides dicuntur obsequi ędificanti de lapidibus. Alio modo vt agens secundarium, cuius actio tendit ad illud quod dictat, & vult principale agens, secundum quem modum manu artifices obsequuntur voluntati principalis agentis.

4 QVANTVM ad primum modum, dicendum quòd illud quod fit pręter vel contra voluntatem Dei antecedentem, obsequitur voluntati diuinæ consequenti, vt materia de qua vel circa quā fit voluntas diuina, quia sicut Deus vult volūtate consequente saluare perseuerantes in bono, sic vult per iustitiam punire peccantes, & in peccato perseuerantes, sed peccantes, vel in peccato perseuerantes faciunt contra voluntatem antecedentem: dum autem puniuntur, fit de eis voluntas consequens, ergo quod fit contra voluntatem antecedentem obsequitur voluntati consequenti, sicut materia de qua vel circa quam fit voluntas consequens.

5 QVANTVM ad secundum modū, quo scilicet aliquid dicitur obsequi alteri, vt agens secūdarium principali, sic agēs contra voluntatem antecedentē quoad genus operis non potest obsequi voluntati consequenti. Cuius ratio est, quia nihil est contra voluntatem antecedentem quoad genus operis, nisi opus malum ex genere, sed tale non potest esse volitum voluntate consequente, ergo agens contra voluntatē antecedentem quoad genus operis non obsequitur voluntati cōsequēti. Agēs tamen cōtra voluntatem antecedentē non quoad genus operis, sed quoad aliquam circunstātiam operantis, bene obsequitur voluntati consequenti, potest enim Deus aliquid velle fieri bona voluntate, quod homo vult facere mala volūtate, quemadmodum Deus voluit bona voluntate, ꝙ Iudæi captiuarentur, captiuantes tamen eos, hoc fecerunt mala voluntate, & in

hoc

hoc obsequuti sunt diuinæ voluntati, quoad genus operis, facientes contra voluntatem antecedentem ratione malæ intentionis: & hoc habetur expressè Esaiæ 10. vbi dicitur sic, væ Assur virga furoris mei, & baculus ipse est in manu eorum indignatio mea, &c. Postea sequitur, ipse autem non sic arbitrabitur, & cor eius non ita existimabit, sed ad conterendum erit cor eius, &c. Veruntamen non propriè obsequitur aliquis voluntati alterius per modum agentis, nisi quando ex intentione facit aliquid quod credit voluntati alterius placere, & reuera placet, & hoc faciens non agit contra voluntatem antecedentem, nec præter eam, sed secundum eam: & hoc modo fit voluntas diuina à nobis, sed primo modo fit solum de nobis, vt August. dicit in Ench. & habetur in litera.

6 Argumentum in oppositum procedit de eo, qui ex intentione obsequitur voluntati diuinæ per modum agentis, talis enim non agit contra voluntatē diuinam, sed conformat se ei, sed aliis duobus modis potest aliquis facere cōtra voluntatem antecedentem, & obsequi voluntati consequenti, per modum materiæ, vel agentis, vt declaratum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus possit præcipere quòd non vult.

Thom. nihil.

TERTIO quæritur, vtrum Deus possit præcipere quod non vult. Et videtur quòd non, quia præceptum indicat voluntatem præcipientis, sed quicunque indicat se velle quod non vult, fictus est: quod non potest conuenire Deo, ergo Deus nihil præcipit nisi quod vult.

2 IN CONTRARIVM est, quia præcipit Abrahæ quòd immolaret filium, Genes. 22. sed noluit immolationem eius (vt patebit ibidem,) ergo &c.

3 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Primus est, ꝙ potest præcipere, & quādoq; præcipit aliquid quod non vult, nec voluntate antecedente, nec voluntate cōsequente, sicut fuit de immolatione Isaac: non enim fuit volita voluntate consequente, quia illa semper impletur, nec voluntate antecedente. Quod patet tripliciter. Primò quia quum voluntas antecedens & consequens non sint oppositæ, non possunt esse de oppositis, sed oppositum immolationis Isaac fuit volitum voluntate consequente, ergo immolatio quę fuit præcepta, nō fuit volita voluntate antecedente.

4 Secundò, quia voluntas antecedens respicit ordinem creaturæ rationalis in finem: voluntas autem consequens respicit executionem ordinis, sed ordo & executio ordinis nō possunt esse de oppositis, imò quod deuiat ab ordine, deuiat ab ordinis executione, & quòd contrariatur executioni, contrariatur ordini, ergo impossibile est quòd oppositū illius, quod est volitum voluntate consequente, sit volitum voluntate antecedente, & sic idem quod prius.

5 Tertiò quia si voluntas consequens posset esse de opposito eius quod est volitū voluntate antecedente, quum deus voluntate antecedente velit peccata non fieri, posset voluntate consequente velle ea fieri, quod est falsum, quum ergo voluntas consequens fuerit de non immolando Isaac, voluntas antecedens non potuit esse de eius immolatione, quæ tamē fuit præcepta: & ita potest Deus præcipere, & iam præcepit illud quod non vult, nec voluntate antecedente, nec consequente.

6 ET RESPONDENT ad primum argumentum, dicentes quòd non propter hoc oportet ponere fictionē in Deo, quia sicut est in his quæ pertinēt ad intellectum, sic in his quæ pertinent ad voluntatem, nunc est ita, quòd ad hoc quòd signa intellectus sint vera, non oportet quòd sint vera, quantum ad illa quæ principaliter importantur per signa, sed sufficit quòd sint vera, quantum ad illa propter quæ dicuntur, sicut est in omnibus sermonibus parabolicis, vt Iudicum 9. dicitur, quòd ierunt ligna, vt vngerent sibi regem, quod non fuit verū, quantum ad illud quòd principaliter significabatur, sed solum quantum ad illud, pro quo figuratiuè dicebatur (scilicet pro Abimelech & viris Sichen) & eodem modo est in parabolis euangelicis (vt quum dicitur de decem virginibus & pluribus aliis) similiter in præceptis quæ sunt signa voluntatis, non oportet ꝙ præcipiens velit illud quod præcipitur, sed sufficit ꝙ velit illud pro quo præcipitur, & sic fuit in pręcepto de immolatione Isaac, quia Deus noluit quod præcepit (scilicet immolationem Isaac,) sed volebat illud pro quo præcipiebatur (scilicet quòd obedientia Abrahæ manifestaretur).

7 ALIVS est modus totaliter contrarius, quātum ad tria quæ ponit prima opinio: ponit enim primò, ꝙ Deus aliquid pręcipit, quod nullo modo vult, nec voluntate antecedēte, nec voluntate consequente. Secundò assumit ad probandum principale propositum, quòd Deus non potest velle voluntate cōsequente oppositum eius quod vult voluntate antecedente. Tertiò dicit quòd in sic præcipiendo non est fictio.

8 Sed contra hęc tria quæ ponit prima opinio, arguunt isti de secundo modo. Cōtra primū quidē, quod est principale dupliciter. Primò sic Deus dicitur velle volūtate antecedēte omne illud ad quod aliquē ordinat, sed quicunq; præcipit aliquid alicui, ipso facto ordinat illū cui præcipit, ad illud qđ præcipitur, ergo ex ipso qđ Deus aliquid præcipit, vult illud volūtate antecedente. Secundò sic, cōstat ꝙ Deus vult voluntate antecedente omnes homines saluos fieri, sed impossibile est aliquem saluū fieri, nisi velit implere qđ ei à Deo pręcipitur, ergo Deus vult voluntate antecedente, ꝙ ille cui aliquid præcipitur, velit facere id qđ ei præcipitur, sed quicquid Deus vult nos velle aliquo modo vult, ergo Deus vult aliquo modo qcqd pręcipit.

9 Contra secundū verò sic, Deus vult voluntate antecedēte omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Tim. 2. Sed constat ꝙ voluntate consequente vult multos non saluari, sed potius damnari, ergo Deus vult voluntate consequente oppositū eius quod vult voluntate antecedēte, cuius contrariū primi dicūt.

10 Contra tertium autem, scilicet quòd non sit fictio, quādo aliquis præcipit quod non vult arguunt sic, ex eadem maiore cum primæ opinionis assertoribus. Sicut est in signis intellectus, sic est in præceptis respectu voluntatis, sed signa intellectus non sunt vera, nisi sic sit in re, sicut dicitur, quia ab eo ꝙ res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa, ergo similiter præcepta sunt ficta, nisi præcipiens aliquo modo velit illud quod præcipitur. Quòd autem inducitur de illa parabola libri iudicum, & de consimilibus respondent, quòd aliquid dupliciter significatur propriè & metaphoricè: in parabola ergo illa de lignis & rhamno verba accipiūtur, non pro eo quòd significant propriè, sed pro eo quod significatur metaphoricè, scilicet malos electores, & malum electū, & in hoc sermo verificatur, pro eo quod dicitur figuratiuè, non propriè, quia quòd figuratiuè significatur, vel dicitur, non est solum id pro quo dicitur (vt alij accipiunt) sed est illud quod dicitur.

11 Ad primam rationē aliorum respondent isti, ꝙ voluntates quæ sunt de oppositis nō sunt oppositæ, nisi sint simpliciter de illis: si autē vna sit de vno cōditionaliter, alia verò sit de opposito simpliciter, non oportet ꝙ sint cōtrariæ: nunc est ita, ꝙ voluntas antecedēs non est simplex voluntas, sed cōditionata (vtpote ꝙ omnes saluentur) intelligendū est si agant ea quæ congruunt ordini naturę in finē, voluntas autē consequens est voluntas simpliciter (scilicet ꝙ saluetur iste qui hoc fecit, & damnetur ille qui nō fecit) quæ bene stat cum prima, vt de se patet.

12 Ad secundum respondent, quòd voluntas consequens non solum est de executione ordinis pertinentis ad voluntatem antecedētem, sed est de omni eo quod iustè euenit, & istud potest contrariari voluntati antecedenti, quia non solum iustè euenit, quòd boni saluentur (quod consonat voluntati antecedenti) sed etiam quòd mali damnentur, quod non pertinet ad executionem ordinis spectantis ad voluntatem antecedentem.

13 Ad tertium argumētum respondetur, quòd hoc solum probat, quod non est verū vniuersaliter, quod deus possit velle voluntate consequente omne oppositum eius quod vult voluntate antecedēte, quia sic sequeretur quòd posset velle mala fieri, tamen non probat quin in aliquo casu possit velle voluntate cōsequēte, oppositum eius quod vult voluntate antecedēte, & si ex vno concludatur omne, est fallacia cōsequentis: sequitur enim, istud non potest fieri, ergo non omne, sed non econuerso. Non enim sequitur, non omne potest fieri, ergo non istud.

14 Istæ sunt opiniones, quarum secunda videtur magis accedere ad veritatē, licet in aliquo deficiat. Ad quod sciendū, considerādum est quòd distinctio voluntatis diuinæ per antecedētem & consequentē nō est ex parte ipsius volūtatis, sed potius ex parte volitorum. Dicitur enim aliquid volitū volūtate consequente quando est volitum in se, ita ꝙ super illud fertur voluntas diuina, sed dicitur volitum volūtate antecedente, quando non est volitum in se, ita ꝙ super ipsum feratur volūtas, sed super suum antecedens, ad quod natum est consequi, licet non ex necessitate. Sicut quia deus vult simpliciter homini dare talē naturam (scilicet rationalem) ad quam sequūtur vel natæ sunt consequi tales operationes, per quas potest acquirere beatitudinem, ideo deus volendo antecedēs simpliciter dicitur in ipso antecedente velle cætera quæ nata sunt consequi ad illud antecedens secundum conuenientiā, licet non ex necessitate. Similiter cùm deus præcipit aliquid vel omnibus generaliter, vel alicui specialiter, vult quidem ipsum præceptum simpliciter & in se, & in ipso præcepto, quasi in quodam antecedente, vult voluntate antecedente quicquid natum est cōuenienter sequi ad præceptum, licet non semper & ex necessitate sequatur,

quia

quia ergo ad præceptum Dei sequi debet obedientia hominis subditi in executione præcepti:ideo Deus præcipiendo quodcunque & cuicunque vult voluntate antecedente obediētiam & executionem rei quæ præcipitur,nisi ꝙ distinguendum est de præcepto,quia aut proponitur vt præceptum, & sic verum est quod statim dictum est,aut proponitur vt documentum solum,& hoc præcipitur ab eo cui sit præceptum , & tunc præcipiens non vult aliquo modo rem quæ præcipitur , nec in se, nec in suo antecedente,quia non proponitur vt pręceptū,antecedens ad executionem, sed vt documētum ad aliorū instructionem, & tale fuit præceptū domini, Marci 7. qui postquam sanauerat surdum & mutum, præcepit ne cui diceret, quanto autem magis eis præcipiebat,tanto magis prædicabant nec tamen peccauerunt vt transgressores præcepti , quia illud proponebatur magis vt documentum,quàm vt præceptum, vt patet ex glosa Augustini:per hoc enim instruūtur beneficientes, vt non quærant gloriam mundi, & beneficiati vt non sint ingrati,nec tamen est in tali modo loquēdi fictio, quia sic loquēdo figurabat Christus in se,& in illis quibus loquebatur,membra ecclesiæ,in quibus debet esse fuga propriæ gloriæ,quātum ad benefacientes,& fuga ingratitudinis quantum ad beneficiatos,quæ duo figurabantur in illo facto , vt dictum est, propter quod verus est sermo figuratiuo modo : puto etiam quòd non esset falsitas,nec fictio in præceptis diuinis per modū præcepti sumptis,dato quòd Deus nullo modo vellet voluntate consequente illud quod præcipitur,præceptum enim nō est directè & semper signum, quòd præcipiens velit rem præceptam fieri, sed solum quòd velit subditum obligare,ad faciēdum illud quod præcipitur. Et hoc clarum est in præceptis diuinis , per quæ Deus vult simpliciter nos obligare,sed non vult simpliciter rem præceptam fieri,alioquin semper fieret.

15 Similiter in præceptis humanis. Prælatus enim religiosus, quandoq; præcipit subdito aliquid graue, volēs eum per præceptum ligare,& tamen nec vult,nec intendit,quòd res quam præcipit,fiat. vnde quando subditus parat se ad exequendum præceptum,prælatus reuocat, ita quòd præceptum est directè signum voluntatis præcipientis,quod velit obligare subditum ad exequendum præceptum, sed non est directè signū , quod velit rem præceptam impleri:talia enim præcepta sunt vel ad sumendum experimentum de obedientia subditi, vel ad ostendendum pluribus obedientiam vnius, quasi pro exemplo.

16 AD PRIMVM argumentū patet solutio ex eo quod statim dictum est,ꝙ pręceptum nō semper indicat voluntatem præcipientis, quia præcipiēs velit rem præceptā fieri,sed illam qua præcipiens vult obligare illum cui præcipit ad faciendum quod pręcipitur,& hoc est semper. Vel dicendū ratione materiæ,ꝙ Deus nihil pręcipit quin velit illud fieri(saltem voluntate antecedente.) Ad illud in oppositum per idem,quia immolatio Isaac fuit volita voluntate antecedente, non consequēte.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus possit præcipere malum fieri.

Nihil Thom.

QVARTO quæritur vtrum Deus possit præcipere malum fieri.Et videtur quòd sic,quia occisio innocentis est mala, similiter concubitus fornicarius, & spoliare alienum re sua, sed omnia hæc inueniuntur præcepta à Deo , primum Gen.22. de occisione Isaac. Secundum Osee 1.accipe mulierem fornicariam, &c. Tertium Exodi 11. ergo Deus potest præcipere mala fieri.

2 CONTRA.nullus obediēs diuinis præceptis malè facit, si ergo Deus posset præcipere mala fieri, tunc malè faciēs obediret diuinis præceptis , & ita nō malè faceret , quod implicat contradictionem,s.ꝙ malè faciens non malè faciat, quare &c.

3 RESPONSIO. Quæstio ista non intelligitur de malo pœnæ , constat enim ꝙ illud cadit sub præcepto diuino & humano,vt illud Exod.22.maleficos nō patieris viuere,humano, vt illud idem secundum leges ciuiles in multis casibus: intelligitur ergo de malo culpæ , & de hoc dicendum ꝙ aut quæritur de malo culpæ coniunctim(hoc est,remanente sub conditione mali) aut diuisim. Si coniunctim dicendum ꝙ non, quia sicut est in naturalibus,sic suo modo est in moralibus,sed in naturalibus , sic est ꝙ bonitas & perfectio rei naturalis consistit, & conseruatur in sequendo motum sibi inditum à natura superiore(vt patet in motibus grauium,& leuium,& aliarum rerum naturalium)ergo similiter est in moralibus,ꝙ bonitas moralis nostræ voluntatis consistit in sequendo motum sibi inditum à superiore voluntate diuina:hic autem motus est secundum præceptum naturale nobis diuinitus inditum , vel aliud superadditum,ergo voluntas nostra sequens vel faciens secundum præceptum diuinum non malè facit , non præcepit ergo nec præcipere potest Deus mala fieri coniunctim, accipiendo scilicet quòd remaneant sub conditione mali.

4 Si verò intelligatur diuisim an Deus possit pręcipere aliquid non quòd sit malum fieri dum præcipitur, sed quod esset malum fieri,nisi à Deo præciperetur.sic quæstio ista est eadem cum illa qua quæritur, VTRVM DEVS POSSIT DISPENSARE IN PRAECEPTIS DECALOGI, quia cùm dispensatio faciat de illicito licitum , & quæ sunt contra præcepta sint illicita & mala,si Deus potest dispensare in præceptis,tunc Deus potest facere de malis & illicitis bona & licita,& tūc potest ea præcipere,& sic Deus posset pręcipere mala fieri:non quę tunc essent mala, sed quæ essent mala exclusa dispensatione diuina,aliàs non posset pręcipere mala fieri. *Tho.1.2.q. 110.ar.8.*

5 CIRCA Quęstionem ergo istam tria videbuntur. Primum est quid sit dispensatio.Secundum erit quę præcepta sint dispensabilia & quæ non , loquendo in generali. Tertium erit specialiter an in præceptis decalogi cadat dispensatio,& ex his patebit quod quæritur, scilicet vtrum Deus possit præcipere mala fieri diuisim modo prius exposito.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd hæc tria differunt,interpretatio præcepti,dispensatio & reuocatio. Interpretari enim præceptum est dare rationabilem intellectum præcipientis & pręcepti non tollendo obligationem in aliquo, sicut interpretamur quòd ieiunium quadragesimæ non obligat pueros impuberes,nec grauiter infirmos, nec propter hoc tollitur aliqua obligatio ab illis qui huic pręcepto subduntur, & talem interpretationem potest quælibet facere in valde manifestis , vt in casu iam dicto de grauiter infirmis , & de pueris quòd non teneantur ieiunare , sed in dubiis pertinet ad illum solum quæ condidit,aut ad parem vel superiorem.Dispensatio verò & reuocatio important amotionem obligationis præcepti,sed differenter,quia dispensatio importat amotionem obligationis pręcepti in casu & quo ad aliquid vel aliquos,non autem quo ad omnes, sed reuocatio absoluta importat amotionem obligationis quo ad omnes, amota autem obligatione siue quo ad aliquem specialiter per dispensationem,siue quo ad omnes generaliter per absolutam reuocationem efficitur licitum quod prius fuisset illicitum,& sic habemus tria circa præceptum, scilicet reuocationem quæ tollit obligationem simpliciter quo ad omnes , sicut si papa reuocaret ieiunium quadragesimæ, nullus obligaretur tunc ad ieiunandum , habemus etiam dispēsationem quæ tollit obligationem quo ad aliquem vel aliquos solum,sicut si dispensaretur cum aliquo quòd non ieiunaret in quadragesima. Habemus tertiò interpretationem quæ non tollit aliquam obligationem, sed declarat solum intentionem præcipientis & præcepti,ista tamen declaratio quādoque vocatur dispensatio,non quia tollat aliquam obligationem præcepti secundum rem , sed solum secundum apparentiam inquantum conscientia dubitantis est ligata quousque fiat declaratio, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundū notandum quod præceptorū quædam sunt affirmatiua & quædam negatiua quæ vocantur prohibitiones,& fiunt de malis de quibus prius dicemus.Horū enim præceptorum quædam sunt in talibus malis quæ non essent mala nisi essent prohibita , sicut comedere carnes feria sexta nō esset malum nisi esset ab ecclesia prohibitū. Alia sunt de talibus malis quæ secundū se sunt mala, & ideo prohibētur sicut furtum & similia. De primis præceptis quæ sunt de talibus malis quæ non essent mala nisi essent prohibita. Tenēdum est generaliter ꝙ omnia sunt dispensabilia,cuius ratio est,quia illa à quibus potest amoueri conditio ponens totam rationem illiciti sunt dispensabilia, sed ab illis quæ solum sunt mala, quia prohibita potest amoueri conditio ponens totā rationem illiciti , ergo omnia illa quæ solum sunt mala,quia prohibita sunt dispensabilia.Maior apparet ex dictis,quia dispēsatio est amotio obligationis per quam aliquid fieri erat illicitum quantum ad præcepta negatiua de quibus loquimur. Minor probatur, quia in illis quæ solū sunt mala (quia prohibita) tota ratio illiciti est prohibitio, sed prohibitionē potest amouere qui fecit, Deus videlicet vel homo secundū varietatē præceptorū diuinorū vel humanorum,ergo ab omnibus quæ solum sunt mala, quia prohibita Deus vel homo potest amouere cōditionē quæ ponit totā rationē illiciti , omnia ergo talia sunt dispensabilia.

8 De illis autem præceptis quibus prohibentur ea quæ sunt mala secundum se,& nō solum,quia prohibita hoc tenendū est in generali,ꝙ si ab illis potest amoueri ratio mali ipsa sunt dispensabilia per rationem iam factam.Si verò conditio apponēs rationem mali non possit à talibus amoueri ipsa non sunt dispensabilia , talia autem videntur cōmunia præcepta iuris naturalis vtpote ꝙ non est iniustè agendum , & debitum non est subtrahendum & consimilia,quia enim hæc continēt formaliter

ter ipſam rationẽ iuſti & debiti,oppoſitũ nõ poteſt habere rationem liciti,ſed habet ſe per rationem iniuſti & indebiti,propter quod deus non poteſt diſpenſare ꝙ iniuſtè agendum ſit.

9 Similiter dicẽdum eſt de præceptis affirmatiuis,quia quædam ſunt quibus præcipiuntur talia bona quæ nõ ſunt neceſſaria fieri, niſi quia ſunt præcepta ſicut dicere tales pſalmos in eccleſia,vel extra,& hæc ſunt diſpenſabilia per eandem rationem,per quã & præcepta negatiua quæ prohibent illa quę nõ ſunt ſecundum ſe mala, quia ſicut in illis tota ratio mali eſt ex prohibitione,ſic in iſtis tota ratio boni neceſſarij eſt ex pręceptione,propter ꝙ ſicut amota prohibitione ab illis poſſunt fieri licitè,ſic in iſtis amota præceptione poſſunt omitti licitè.

10 Alia verò ſunt præcepta quibus præcipiuntur talia bona, quæ ſecũdum ſe ſunt neceſſaria vel debita fieri ſemper,vel loco & tẽpore,vt iuſtè agere,diligere deum,honorare parentes, & conſimilia,& inter hæc ſi qua ſint talia,à quibus poſſit amoueri ratio debiti,illa ſunt diſpenſabilia, ſi qua verò ſint talia, à quibus non poſſit amoueri ratio debiti,illa non ſunt diſpenſabilia.Et talia ſunt vniuerſalia præcepta iuris naturalis, vtpote ꝙ eſt iuſtè agendum. Sicut enim oppoſita principiorũ vniuerſalium in ſpeculatiuis non poſſunt eſſe vera,nec ea poteſt concedere aliquis ſanus mente,vt dicitur 4.Metaphyſ.ſic oppoſita principiorum vniuerſalium,in practicis non poſſunt eſſe bona aut licita, nec eis tanquam bonis poteſt aſſentire aliquis ſanus mente.De ſpecialibus autem præceptis patebit in ſequenti articulo,ſic igitur patet ſecundum.

Vide Tho. & Caieta. vbi ſuprà.

11 Quantum ad tertiũ,ſcilicet vtrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia.Dicunt quidam ꝙ non,quantum ad illa quæ primò & per ſe, & directè pertinent ad talia præcepta, ſed ſolum quantum ad illa quæ pertinẽt ad ea ſecundario, & per quandã deductionẽ.Quod declarant ſic,quia præcepta decalogi quantum ad ea de quibus ſunt primò & directè,nõ ſunt ꝙ ad talem habeatur talis ordo,puta ad parentes ordo ſecundum honorem, & ad innocentem ordo in non inferendo nocumentum, occidendo,furando,& ſic de aliis,ſed ſunt de hoc, ꝙ manente debito talis ordinis,homo nõ ſe habeat inordinatè vel indebitè ſubtrahendo alicui bonum quod debet impendere,vel inferendo malum vel nocumentũ quod debet non inferre,& conſtat ꝙ hoc non eſt diſpenſabile, eo ꝙ oppoſitum per ſe habet rationem mali,& illiciti,& nõ poteſt habere rationem boni vel liciti,ꝙ enim homo ſe habeat indebitè vel inordinatè,ſiue ſubtrahendo bonum debitum,ſiue inferendo nocumentum indebitum,ſemper eſt malum & illicitum.

12 Alia autem pertinent ad dicta præcepta ſecũdario, & per quandam deductionem,illa ſcilicet quæ determinant & applicant ad ſpecialem materiam prædictam rationẽ iuſti,& debiti, iniuſti & indebiti: Verbi gratia,ad præceptũ decalogi affirmatiuum directè pertinet,ꝙ debitum exhibeatur manente ratione debiti, ſed quòd tali perſonæ debeatur hoc debitum (puta parentibus honor) eſt quædam deductio ex illo præcepto.Similiter ad præceptum negatiuum decalogi pertinet directè ꝙ nihil iniuſtum vel indebitum fiat, ꝙ autem occiſio innocentis ſit iniuſta,eſt quædam deductio ex illo pręcepto,& talia pertinent ad præcepta decalogi ſecundario, & ſunt diſpenſabilia, quia eorum oppoſita poſſunt eſſe in caſu bona propter aliquid magnum manifeſtandũ,circa ſtatum gratiæ,ſicut fuit de acceptione mulieris fornicariæ, & potuit eſſe de immolatione Iſaac.Cauſa autẽ eſt,quia à materia talium præceptorum maximè ſecundæ tabulæ,quæ ordinãt hominẽ ad proximũ,ſeparabilis eſt(ſaltem virtute diuina)ratio debiti,quoad præcepta affirmatiua,vt ꝙ filius non debeat honorare parentes, vel ratio indebiti quoad præcepta negatiua,vt ꝙ non ſit indebitum, ꝙ iſte interficiat illum innocentem, vel ꝙ accedat ad mulierem præter legẽ matrimonij,& ſic de aliis præceptis ſecundæ tabulæ, propter quod omnia talia ſunt diſpenſabilia. Sed à materia præceptorũ primæ tabulæ quę ordinant hominẽ ad Deum nõ poteſt amoueri ratio debiti,quoad perſonas inter quas attenditur ille ordo,licet poſſit amoueri quantũ ad ea ſecundũ quæ attẽditur talis ordo,vt ſunt determinata ſacrificia, vel alij ritus ſeu cerimonię(vt poſtea plus patebit)& ideo hæc præcepta nõ ſunt diſpẽſabilia quãtũ ad primũ,ſed ſolũ quantũ ad ſecundũ.

13 Sed illud non videtur bene dictum,quia aut iſti intendunt quòd ad præcepta decalogi non pertinent directè,niſi vt debitus ordo ſeruetur ſtante debito habendi abſq; determinatione ad ſpecialem materiam,aut intendunt quòd ad præceptum decalogi nihil poteſt pertinere niſi prout includit rationem talis debiti.Si intendãt primo modo,ſicut & videntur intendere(vt apparet ex verbis eorum) malè dicunt, quia ſecundum hoc ſolum eſſent duo præcepta decalogi, vnum affirmatiuum, ſcilicet quòd homo ſe habeat iuſtè, ordinatè & debitè ad illos ad quos tenetur ſic ſe habere,& aliud negatiuum,ſcilicet quòd homo non ſe habeat iniuſtè, inordinatè, & indebitè ad illos ad quos tenetur oppoſito modo ſe habere. In his enim duobus tota ratio debiti ordinis ſeruatur.Iſtud autẽ eſt expreſſè contra intentionem ſcripturæ, Exod.22. vbi ponuntur decem præcepta decalogi applicata ad ſpecialem materiam, à quorum numero decalogus nominatur. Eſt etiam contra opinionem illius,cuius opinionem dicunt ſe ſequi.

14 Si verò intelligant ſecundo modo,ſcilicet ꝙ nihil pertinet directè ad præcepta decalogi, niſi vt ſtat ſub ratione prædicti debiti. Iſtud nõ ſufficit ad hoc ꝙ ſint indiſpenſabilia, niſi plus dicatur.cuius ratio eſt,quia nihil poteſt pertinere ad quodcũq; præceptũ,vt materia illius præcepti,niſi prout ſtat ſub ratione debiti fieri vel non fieri quoad præceptũ affirmatiuum vel negatiuum,alioquin nulla obligatio eſſet in præcepto,ſi ergo illa præcepta eſſent indiſpenſabilia,quia materia eorũ includit rationem debiti,qua ſtante oppoſitũ neceſſario eſt indebitum & illicitũ,ſequitur ꝙ omnia præcepta de mundo eſſent indiſpenſabilia,quia omnia idem includunt, hoc autem eſt abſurdum.

15 Item diſpenſatio importat amotionẽ debiti & obligationis à præcepto in quo diſpenſatur(vt dictũ fuit prius).Ex hoc ſic arguitur,oppoſitorũ oppoſitæ ſunt cauſæ,ſed cauſa diſpenſabilitatis eſt,quia à materia præcepti eſt ſeparabilis ratio debiti vel obligationis,ergo cauſa indiſpẽſabilitatis eſt, quia à materia præcepti nõ poteſt ſeparari ratio debiti vel obligationis, & non quia materia præcepti includat rationem debiti. Hoc enim cõmune eſt omni præcepto diſpenſabili & indiſpẽſabili. *Nume. 6.*

16 Dicendum eſt ergo aliter conſequẽter his quæ dicta ſunt prius,ꝙ aliqua præcepta decalogi ſunt indiſpenſabilia,alia verò non.Cuius ratio eſt,quia illud præceptũ eſt indiſpenſabile, cuius materia includit intrinſecè vel inſeparabiliter rationem debiti(ſi ſit affirmatiuum)vel indebiti ſi ſit negatiuum,iſta apparet ex ratione indiſpẽſationis prius dicta:propter hoc etiam dictum eſt quòd vniuerſalia principia iuris naturalis ſunt indiſpenſabilia,ſed quędam pręcepta decalogi ſunt talia,quędã verò nõ,ergo &c.Minor declaratur,quia proxima & immediata materia illorum trium pręceptorum nominata mox inuoluta eſt cum malo(vt furari,mœchari,mentiri)quę ſunt proxima & immediata materia illorum trium pręceptorum,nõ mœchaberis, non furtum facies,non falſum teſtimonium dices. Furari enim eſt accipere rem alienam inuito domino.Mœchari eſt accedere ad mulierem non ſuam. Mentiri eſt aſſerere vel negare aliquid cuius oppoſitum mente tenetur.Quid enim vtitur re non ſua, vt ſua,manẽte hac conditione abutitur re illa.Et idẽ eſt de muliere non ſua.Qui etiã inſinuat voce ſe tenere mente quod non tenet abutitur voce, vt eſt ſignum concepus mentis, ita quòd manente tali natura,& tali cõditione rerum,ipſe actus includit abuſum ex ratione terminorum, & ideo ratio indebiti inſeparabilis eſt à proxima materia iſtorum pręceptorum ea manẽte, propter quod omnino ſunt indiſpenſabilia.

17 Idem eſt de illo pręcepto negatiuo primę tabulę,non periurabis in nomine meo,quia periurium includit mendacium,& præter hoc irreuerentiam diuinam,quæ non poteſt habere rationem liciti,vt ſtatim dicetur.

18 De alio autem præcepto ſecundæ tabulæ,ſcilicet,non occides,non eſt ita clarum,quod materia eius cõtineat inſeparabiliter rationem indebiti,imò clarũ eſt,quòd ſi ſumatur generaliter ſecundum rationem nominis non eſt ſic licitum occidere quin in multis caſibus ſit licitum, & ſecundũ legem diuinã, quæ dicit Exod.22.maleficos non patieris viuere,& ſecundum leges humanas,quæ idem dicunt in pluribus caſibus,ergo non pertinet ad præceptum decalogi non occidere ſecundum generalem rationem nominis,nec vt quidam dicunt ſub hac additione,non occides iniuſtè,quia quum præcepta decalogi negatiua prohibeant ea quæ ſunt mala ſecundum ſe, oportet quod materia præcepti ſecũdum ſe includat rationem iniuſti vel mali,& nõ ſolum generali & extrinſeca additione,quia ſimilis additio poteſt fieri circa quamcunque materiam,quę nõ eſt de ſe illicita,vtpote ſi dicatur,non ibis per campum iniuſtè, vel non equitabis equũ alterius iniuſtè,& ſic erunt tot præcepta decalogi,quot erũt actus qui poſſunt iniuſtè fieri,quod eſt abſurdũ.

19 Reſtat ergo quòd illud præceptum,non occides(vt pertinet ad decalogum)aut intelligatur de occiſione innocentis(vt lex videtur exponere dum excipit maleficos)& ſic illud præceptũ poteſt capere diſpenſationẽ non hominis, ſed dei,qui cùm ſit dominus vitæ & mortis, eius auctoritate poteſt licitè occidi nocens & innocens,aut oportet quòd intelligatur de occiſione quæ ſit auctoritate priuata,quod etiam videtur haberi ex lege quę excipit occiſionẽ quę ſit auctoritate publica,quando dicitur,maleficos nõ patieris viuere Exod.22.Ibi enim loquitur de iudiciis,quorũ executio pertinet ad perſonas fungentes auctoritate publica,& ſic non eſt diſpenſabile,quia nũquam licet auctoritate priuata hominẽ occidere,& ſi de mandato diuino aliquis alium occidat,non diſpenſatur in pręcepto,quia non occi-

dit

dit auctoritate priuata, quod prohibetur solum per illud præceptum non occides, sed occidit auctoritate publica Dei qui est vniuersalis iudex & dominus, & sic patet de præceptis negatiuis an sint dispensabilia an non.

20 Alia enim duo scilicet non concupisces rem proximi tui, non vxorem &c. Sunt eiusdem rationis quo ad dispensabilitatem vel non dispensabilitatem, sicut illa duo, non mœchaberis, & non furtum facies, quia non differunt nisi secundum actum interiorem & exteriorem.

21 De præceptis autem affirmatiuis dicẽdum quod quædam ordinant hominem ad deum, vt illa quæ sunt primę tabulæ, & vnum ordinat hominem ad proximũ, & pertinet ad secundam tabulam, scilicet honora patrẽ & matrem, & vtrobiq; materia præcepti habet annexam rationem debiti, debitum enim est vt homo credat in deum vnum & verum ꝙ pertinet ad primum præceptum quod quãdoq; proponitur negatiuè, vt Exod. 20. Non habebis deos alienos, quandoque verò affirmatiuè, vt Deut. 6. Audi Israël dñs Deus tuus vnus est &c. Et recitatur à domino. Matth. 12. Debitũ etiam est vt homo honoret Deum quod pertinet ad tertium præceptũ illud scilicet memento vt diem sabbati sanctifices. debitũ etiam est vt filius honoret parentes. Veruntamẽ ratio debiti differenter annexa est materiæ præceptorũ quę ordinant nos ad Deum, & materiæ illius præcepti quod ordinat hominem ad proximũ, quia primis præceptis annexa est ratio debiti inseparabiliter, alij autẽ præcepto nõ. Cuius ratio est, quia sicut est in esse naturali rerũ sic est in esse morali, nunc est ita ꝙ in esse naturali rerum dependentia quam res habent ad causam primam inseparabilis est à rebus, dependentia autem quam res habent ad se inuicem separabilis est ab eis, saltem virtute diuina, pòtest enim Deus facere accidens sine subiecto, quod tamẽ secundum naturam dependet ad subiectum, & effectũ causæ secundæ sine causa secunda, ergo similiter est in moralibus ꝙ ordo debitus creaturę rationalis ad Deũ est inseparabilis à creatura, sed ordo debitus creaturæ ad creaturã separabilis est ab ea (saltem auctoritate diuina) & ideo nulla auctoritate potest debitè fieri quòd nõ credatur in Deum, vel ꝙ Deus non honoretur, quia opposita horum includũt inseparabiliter rationem debiti, sed bene potest fieri ꝙ pater non honoretur aliquo modo, quia debitum filij ad patrẽ separari potest auctoritate diuina non humana, sicut solus Deus potest tollere naturales rerum dependentias, propter eandem rationem potest licitè fieri quòd innocens occidatur auctoritate dei (vt prius dictum fuit) & idem posset dici de omnibus præceptis secundæ tabulæ si materia eorum non includeret intrinsecè rationem indebiti, sed solum extrinsecè quemadmodum materia iam dictorum præceptorum, vt magis patebit in solutione argumenti.

22 Ex his patet illud quod proponitur in titulo quæstionis, scilicet ꝙ Deus potest præcipere, quædam mala fieri non coniunctim, sed diuisim, quia quædam quæ aliàs essent mala & illicita ex pręcepto diuino fiunt bona & licita, non autem est hoc verum vniuersaliter de omnibus malis, & causa dicta est.

23 Ad argumentum in oppositum dicendum ꝙ occisio innocentis non sic est mala quin ratio mali sit ab ea separabilis auctoritate Dei, qui est plenus dominus vitæ & mortis, & ideo potuit à Deo præcipi. De concubitu autem fornicario, & ablatione rei alienæ dicendum est ꝙ nunquam fuerunt præcepta à Dño cùm includant intrinsecè & inseparabiliter rationem indebiti, sed Deus potest mutare naturas & conditiones rerum, potuit ergo facere ꝙ mulier quæ nõ erat Oseę per perpetuum vinculum matrimonij esset eius ad temporaneum vsum, & sic accessit ad suã, nec est fornicatus, qa fornicari est accedere ad non suam, similiter potuit Deus facere ꝙ res quæ erant Aegyptiorum fierent Hebræorũ, vel ex mero dono Dei qui est Dominus omnium, vel in recompensationem laboris & seruitij ꝙ impenderant Hebræi Aegyptiis, & sic Hebręi non abstulerunt rem alienam, sed suam, & ideo nõ sunt furati. Nullo ergo modo facta est dispensatio in illis præceptis nõ mœchaberis, & nõ furtum facies, quia non est factum quod à mechia & furto manentibus in natura sua sit ablata ratio illiciti quod pertinet ad dispensationem, sed solum mutata est natura vel cõditio rei vt iam in ea nõ habeant locũ mechia & furtum, nec est ibi aliqua dispẽsatio, si enim alicui esset prohibitum bibere vinum, & vinum ipsi oblatũ mutaretur in aquam, certe posset bibere illud vinum cõuersum in aquam absq; dispensatione. Semper enim dispensatio fit quãdo manente materia præcepti in sua natura & cõditione amouetur ab ea ratio obligationis vel illiciti. Hoc autem amoueri nõ potest à materia illorum præceptorũ, quia includitur in ea intrinsecè, vt dictum est. Si autem forma præcepti esset talis non accedas ad hanc mulierem, vel nõ accipias hanc ouem, licet in veritate mulier sit nõ tua, &, ouis non tua, quia tamen in materia præcepti nõ includuntur intrinsecè, sed sunt conditiones extrinsecæ in talibus præceptis, posset cadere dispensatio per hoc quòd de non tuo efficeretur tuum, quia tunc non esset mutatio materiæ præcepti, sed ablatio conditionis adiunctæ, quæ ponebat rationem illiciti.

24 Argumentum adductum pro altera parte solum probat, quòd Deus non potest præcipere mala fieri coniunctim (scilicet ꝙ remaneant sub conditione mali) quod concessum est.

DISTINCTIO XLVIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

SCIENDVM quoq; est. Superius determinauit magister de causalitate diuinæ voluntatis, hic verò determinat quomodo se habeat voluntas nostra in conformitate ad diuinam. Et diuiditur prima pars in duas. Primo determinat intẽtum. Secundo excludit quasdã obiectiones. Secunda ibi, Ex quo soluitur. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quòd voluntas nostra bona non semper conformatur voluntati diuinæ in volito. Secundò quòd voluntas diuina per voluntatem nostram malam adimpletur. Tertiò mouet contra hoc obiectionem, & soluit. Secunda ibi, Illud quoq;. Tertia ibi, Sed adhuc opponitur. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primo quòd aliquãdo est mala voluntas hominis idem volentis quod Deus vult, sicut mali filij volunt mortẽ patris quã Deus vult. Postea dicit ꝙ bona voluntas Dei per malas hominum voluntates adimpletur, sicut fuit in morte Christi: volebat enĩ Deus Christum mortem sustinere, sed non Iudæos inferre. Postea mouet circa hoc obiectionẽ, & soluit, vt patet in litera. Postea excludit quasdam obiectiones, & dicit quòd passio Christi placebat sanctis, non inquantum fuit pœnalis, sed inquantum fuit salutifera, & quod passiones sanctorũ diuersis causis possunt sanctis placere. In fine verò epilogat imponens finem primo. Et in hoc terminatur sententia lectionis, & per consequens conclusionis primi libri sententiarum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas nostra possit conformari voluntati diuinæ.

Nihil Thom.

CIRCA distinctionem istam duo quæruntur. Primum est, vtrum voluntas nostra possit conformari voluntati diuinæ. Secundum est vtrum oẽs teneantur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati, maximè quantum ad volitum.

Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd voluntas nostra non possit conformari voluntati diuinæ, quia conformitas est conuenientia duorum in vna forma, sed voluntas diuina & nostra non possunt in aliqua forma vna conuenire, neque secundum speciem, neque secundum genus, ergo non potest inter eas esse aliqua conformitas.

2 Item relatiua æquiparentiæ ad conuertentiam ducuntur, sed cõformitas est relatio æquiparẽtiæ, ergo si voluntas nostra diceretur conformari voluntati diuinæ, sequeretur ꝙ voluntas diuina posset dici conformari voluntati nostræ, ꝙ nõ dicimus.

3 IN CONTRARIVM est, quia voluntas verè obedientis conformatur voluntati præcipientis, sed multi sunt verè obedientes diuinis præceptis, ergo voluntas multorum conformatur voluntati diuinæ.

4 RESPONSIO. Cùm quærimus de conformitate voluntatis nostræ ad diuinam, aut quærimus de conformitate earum secundum esse reale vel in essendo, prout quælibet est quædam res secundum se, aut quærimus de conformitate earum secundum tendentiam in obiectum. Primo modo, quælibet voluntas creata conformatur voluntati diuinæ. Cuius ratio est, quia omnis imago est aliquo modo conformis rei, cuius est imago, sed omnis voluntas creata est imago voluntatis diuinæ, ergo est aliquo modo ei cõformis. hæc autem conformitas non est participando eandem naturam specificam, sed in participando aliam, speciei tamen demonstratiuam, sicut expositum fuit suprà, dist. 3. lib. 2. dist. 16. Sed de hac conformitate non quærimus nunc, sed de illa quæ est secundum tendentiam in obiectum, secundum quam sortitur esse morale secundum quod dicitur bona vel mala moraliter. Circa quàm cõsiderandum est ꝙ talis conformitas plurium voluntatũ semper attenditur secundum aliquid vnum: illud autem vnum aut se habet ad vtranq; voluntatem consimiliter, vtpote quando duo volunt idem, vel propter idem, vel secundum eundem habitum, aut se habet dissimiliter, sed tamẽ correspondẽter (sicut quum aliquis vult aliquam rem, alius autem nõ vult eam) vult tamen

q. 1. num. 8. partis secunda, q. 1. nume. 4.

& placet ei quòd primus eam velit,sicut Abraham voluit occidere filium, Deus autem hoc non voluit simpliciter, tamen voluit quòd Abraham illud vellet.

5 Quantũ ad primũ modum attenditur triplex conformitas, vna quantũ ad obiectũ,quãdo idem est volitum, quæ vocatur conformitas secũdum causam materialem,vocãdo materiã,nõ in qua fit actus voluntatis,sed circa quam est obiectiuè.Secũda cõformitas est,quantũ ad habitũ,quando duo eodẽ habitu aliquid volũt,puta iustitia vel charitate,& hæc vocatur cõformitas secũdum causam formalẽ,quatenus habitus est quędã forma potentiæ dans modũ actui.Tertia est secundum causam finalem,vt quũ plures volunt aliquid propter eundem finẽ.Cõformitas autẽ quæ attenditur penes secundum modum vocatur à quibusdam conformitas secundum causam efficientẽ,scilicet quãdo aliquis vult illud quod alius vult eum velle.& istud est verũ,vbi velle vnius est causa mouens& inclinans voluntatem alterius,quia tũc vnũ velle est aliquo modo causa efficiens alterius,vbi autem non est sic, locum non habet quod dicitur.

6 Ex his patet quod quæritur,scilicet ꝙ voluntas nostra potest conformari voluntati diuinæ, primo modo,scilicet quoad volitũ,potest enim homo idẽ velle qđ deus vult,vt de se patet, sed secũdo modo propriè nõ potest, qa nõ potest esse in deo & homine habitus vnius rationis,secundũ analogiã tamẽ dicitur in deo charitas & in nobis. Quantum aũt ad tertium modum, possibilis est cõformitas inter nos & deum,quia sicut deus vult omnia propter se, & nos possumus velle eadem vel etiam alia propter deum. De quarto autẽ modo, scilicet ꝙ velimus illud quod deus vult nos velle clarũ est,quod est possibile,quia si loquamur de voluntate antecedẽte,illa innotescit nobis per præcepta iuris naturalis vel diuini.Cõstat autem ꝙ possumus velle ea quæ deus nobis præcepit, non enim præcipit impossibile ad faciendum,& multo minus ad volendum.Si verò loquamur de voluntate cõsequente,clarius est ꝙ possimus ei cõformari, quia quicquid deus vult tali volũtate totũ fit.Patet ergo qualiter possibilis est conformitas voluntatis nostræ ad diuinam.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd non omnis conformitas est secundum participationem eiusdem formæ specificæ inhærentis vel non inhærentis, sed secundum plures alios modos qui tacti sunt in corpore solutionis.

8 Ad secundum dicendum quòd conformari plus importat, quàm esse cõforme, quia conformari dicitur solum illud quod habet quasi rationem imaginis,vel effectus proportionati respectu alterius,quia conformari est fieri quasi ad alterius formam,& istud non potest cõpetere voluntati diuinæ respectu voluntatis nostræ,sed ecõuerso,propter quod voluntas nostra dicitur conformari voluntati diuinæ, & nõ econuerso,sed esse conforme dicit absolutè participationem vel proportionẽ plurium in vno,& sic voluntas nostra dicitur cõformis voluntati diuinæ,& econuerso,quamuis hoc quidam negant accipientes pro eodem esse conformẽ & conformari,quæ tamen non sunt idem,sicut nec esse simile,& assimilari.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes teneantur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati.

Nihil Thom.

AD secundum sic proceditur. Et videtur ꝙ non omnes teneantur ad conformandum voluntatẽ suam voluntati diuinæ,maximè quãtum ad volitum,quia sicut se habet intellectus ad intellectum, sic voluntas ad voluntatem, sed nos non tenemur conformare intellectum nostrum intellectui diuino, alioquin omnis homo habẽs opinionem falsam peccaret,quod non est verum, ergo non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.

2 Itẽ nullus tenetur ad impossibile,sed impossibile est quandoq; conformare voluntatẽ nostrã voluntati diuinæ,ergo &c. Minor probatur,obstinati enim vel damnati hoc nõ possunt facere propter cõditionem sui status:nũc etiam ignoramus quid deus vult in multis quæ occurrunt faciẽda.Finis etiam ad quẽ deus singula opera ordinat,latet nos,& ideo in talibus nõ possumus conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.

3 Item deus vult damnationem multorũ, sed nullus tenetur velle suam damnationem,ergo &c.Probatio minoris,quicquid est volitum,est volitũ vt finis aut propter finem,sed nullus potest rectè velle damnationẽ suam vt finem,quia non habet rationem boni secundum se nec propter alium finem,quia damnatio est opposita debito fini creaturæ rationalis.

4 IN CONTRARIVM est,quia amicorũ est cõformis volũtas,sed oẽs tenentur esse amici Dei,ergo omnes tenentur ad conformandum voluntatem suã voluntati diuinæ. Item super illud,quod non adhæsit mihi cor prauum, dicit glosa. Prauum cor habet,qui non vult quod deus vult,sed quilibet tenetur non habere cor prauum, ergo quilibet tenetur velle illud quod deus vult,& hæc est conformitas in volito.

5 RESPONSIO.Dicenda sunt duo.Primùm est,an omnes teneantur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ. Secundum est, secundum quos modos teneamur ad hanc conformitatem.

6 QVANTVM ad primum dicẽdum est ꝙ omnes tenentur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in aliquo. Cuius ratio est,quia nihil est rectum,nisi conformetur suæ regulæ,sed voluntas diuina est regula volũtatis nostræ, ergo voluntas nostra non est recta,nisi conformetur voluntati diuinæ, quatenus est eius regula. Maior de se patet,sed minor declaratur,quia si lex quæcunq; naturalis vel diuina est regula volũtatis fortiori ratione volũtas diuina,à qua pro libito deriuata est omnis lex,sicut enim voluntas diuina pro libito naturam instituit,ita pro libito leges quascunq; naturæ dedit, propter quod ipsa est prima regula omnium, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundũ, scilicet de modis cõformitatum.Dicendum ꝙ tenemur ad conformitatem, quæ est secundum genus causæ efficientis,vt scilicet velimus illud quod deus vult nos velle quando nobis innotescit. cuius ratio est,quia secundũ illud potissimè debet voluntas nostra cõformari diuinæ, secundum quod ipsa est potissimè regula voluntatis nostrę,sed voluntas diuina est regula voluntatis nostræ inquantum vult nos aliquid velle, ergo secundum hoc potissimè debemus voluntatem nostrã conformare diuinæ.Maior patet ex dictis,quia tenemur conformare voluntatẽ nostram diuinæ, quatenus illa est regula voluntatis nostræ, ergo maximè tenemur secundum illud quod est maximè regula.Minor probatur,quia in habentibus cognitionem & libertatem vnum non regulat aliud, nisi quatenus proponit vel imponit quid & qualiter agat, sed volũtas diuina in hoc quod vult nos aliquid velle, & illud nobis innotescit, imponit nobis quid velimus, ergo secundum hoc voluntas diuina est potissimè regula nostræ voluntatis, imo nullo alio modo est regula, quia quicquid deus velit, & qualitercunq;,& propter quẽcunque finem,nisi velit nos illud velle, non propter hoc regulat voluntatem nostram,sed si vellet nos aliquid velle,dato quòd ipse illud nollet in se,nihilominus voluntas nostra ex solo primo regulam haberet.regulãs enim voluntatem est dictans & imperans quid sit volendum:& hoc expresse dicit Anselmus de lib.art. cap.6. dicens sic,nulla est iusta volũtas,nisi quæ vult quod deus vult illam velle,tenemur ergo potissimè conformare voluntatem nostram voluntati diuinę in hoc quod vult nos velle, quando nobis innotescit. Innotescit autem hoc nobis per pręcepta & prohibitiones quæ sunt signa voluntatis antecedentis.per consiliũ autem,quod similiter est signũ voluntatis antecedentis,innotescit nobis non quid velle teneamur,sed quid expedientius est ad profectũ,propter quod non tenemur velle illud quod est consilij, sicut illud quod est præcepti vel prohibitionis, sicut ergo est de illis quæ deus vult nos velle voluntate antecedente,idem est de his quæ deus vult nos velle voluntate consequẽte,si nobis innotescant per reuelationem, vel per quamcunque inspirationem, alium enim modum non video.Per operationem enim diuinam bene innotescit nobis,quòd deus velit tale quid facere, sed non quòd velit nos illud velle. Quando autem non innotescit nobis quid deus velit nos velle voluntate consequente, tunc quidem non tenemur,quia volũtas non obligatur nisi ad cognita,& nihilominus illud volumus quod deus vult nos velle,quia illa voluntas semper impletur, siue scientibus nobis, siue nescientibus.

8 Ad conformitatem autem quæ est secundum genus causæ formalis, non tenemur absolutè, sed ex suppositione scilicet si volumus mereri vitam æternam. Primum patet, quia ad illud dicitur aliquis simpliciter & absolutè teneri, quod si non facit, in currit peccatum, sed si non facimus ex charitate quicquid facimus, non propter hoc peccamus, existens enim in peccato mortali, & honorans parentes vel dans eleemosynam ex naturali pietate non peccat,vt patebit.2.lib.& tamen non operatur ex charitate, ergo &c. *d.28.q.1.*

9 Secundum patet,quia omne meritũ dependet ex charitate, vt patet 1.ad Cor.13.si ergo aliquis vult mereri vitam æternam oportet quòd operetur ex charitate,& tunc conformat voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad causam formalem, licet valde impropriè,vt dictum fuit suprà.Idem penitus videtur esse dicendum de conformitate secundum causam finalem, quia ad illam nõ tenemur simpliciter & absolutè, sed solum ex suppositione,scilicet,si volumus mereri vitã æternã.Primũ patet,quia opus virtutis moralis debitè circunstãtionatum prout virt⁹ exigit,est bonũ,vt patet ex diffinitiõe virtutis,sed per virtutem *q.praeced. num.6.*

tutem purè moralem opus non ordinatur in gloriã Dei ex intentione operantis, ad quam tamen deus ordinat quicquid vult: & operatur, ergo non oportet omnem voluntatem bonam conformari voluntati diuinæ quantum ad finem, propter quem aliquid vult.

10 Secundum patet eodem medio quo ſuprà, quia ad merendum requiritur quòd opus ordinetur in deum per fidem & charitatem. Iuxta dictum Apoſtoli 1. ad Corinth. 10. Omnia in gloriam dei facite. Et eſt hìc notandum ꝙ ad has duas conformitates ſecundum cauſam formalem & finalem, non tenemur etiam ex ſuppoſitione, niſi quatenus includunt illam quæ eſt ſecundum cauſam efficientem, cuius ſignum eſt, quia ſicut illa quæ deus vult nos velle abſolutè innoteſcunt nobis per præceptum conditionatum: vnde Matth. 19. dictum eſt cuidam, ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata, quod intelligitur non ſolum de obſeruantia quantum ad ſubſtantiam operis, ſed quantum ad modum & finem charitatis.

11 De conformitate autem quæ attenditur quantum ad obiectum volitum, quæ dicitur conformitas ſecundum cauſam materialem eſt maior difficultas, vtrum ad eam ſemper teneamur. Et dicendum ad hoc, quòd in nobis eſt duplex voluntas, extendendo nomen voluntatis ad appetitum ſenſitiuum, ſicut tertio Ethicorum dicitur, quòd bruta voluntariè agunt, hoc eſt, ſponte. Eſt ergo in nobis voluntas ſequens cognitionem ſenſitiuam, & voluntas ſequens cognitionem intellectiuam, & hæc eſt duplex, vna naturalis, & alia deliberatiua, nec ſunt duæ potentiæ, ſed vna dupliciter dicta ſecundum duplicem eius actum. Dicitur enim voluntas naturalis, qua appetimus abſolutè, & ſecundum ſe aliquod bonum conueniens naturæ, deliberatiua autẽ, quatenus fertur in aliud, quod eſt deliberatum eſſe bonum ex fine & circunſtantiis: & hæc voluntas contrariatur quãdoq; in volito appetitui ſenſitiuo & voluntati naturali, ſicut ſecari propter ſanitatem eſt triſtabile ſecundum ſenſum, nec ſecundum ſe bonum eſt, ſed tãtum ex fine, & ideo ſectionem ſola voluntas deliberatiua eligit, ſed voluntas naturalis, & appetitus ſenſitiuus refugiunt.

12 Tunc ad propoſitum, ſi loquamur de volũtate naturali vel appetitu ſenſitiuo. Dicendũ quòd non tenemur nec poſſumus ſemper conformare voluntatem talem voluntati diuinæ, quia voluntas diuina poteſt eſſe de eo quod nõ cadit ſub apprehenſione ſenſus, nec eſt ſecundum ſe naturæ conueniens, ſed appetitus ſenſitiuus non poteſt ferri, niſi in illud quod iudicatur conueniens per ſenſum, nec voluntas naturalis poteſt ferri, niſi in illud quod eſt ſecundum ſe naturæ conueniens, ergo impoſſibile eſt quòd appetitus ſenſitiuus, vel voluntas naturalis reſpectu voliti talis, conformetur voluntati diuinæ.

13 De voluntate autem deliberatiua ſecus eſt, quia ſecũdum quoſdam, ſi innoteſcat nobis diuinum volitum, tenemur illud velle voluntate deliberatiua, ſed differenter viatores & comprehenſores, quia enim in viatoribus retardatur motus voluntatis ex motibus inferioribus, ideo ſufficit non repugnare diuinæ ordinationi vel voluntati, & de ea nõ triſtari, nec oportet gaudium experiri de hoc, ſicut Philoſophus dicit. 3. Ethic. de forti, ꝙ ſufficit eum nõ triſtari in periculis mortis, quamuis nõ gaudeat, ſed in beatis eſt motus voluntatis deliberatiuæ integer & perfectus, nec in aliquo retardatur ſeu impeditur: & ideo videndo id qđ deus vult, ipſi volunt illud, & gaudẽt ſecundum illud Pſalmiſtæ, Lætabitur iuſtus quũ viderit vindictam.

14 Alia eſt opinio, quòd non ſemper tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ, quantum ad volitum, etiam ſi nobis innoteſcat: & iſta pars videtur probabilior, propter duas rationes. Prima eſt, quia ſi tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ quantum ad rem volitam, hoc eſt, aut ex natura rei volitæ, aut ex præcepto Dei, ſicut enim nihil eſt malum, niſi ſecundum ſe, & ex natura rei, vel ex prohibitione ſuperioris, ſic nihil eſt bonum neceſſarium fieri vel neceſſariò volitum, niſi ex natura rei, vel ex præcepto ſuperioris, & in propoſito ex præcepto Dei, ſed rem volitam à deo non ſemper tenemur velle ex natura rei, puta damnationem patris, quia tunc teneremur eam velle, etiam ſi Deus eam non vellet, quod nullus diceret, nec ex præcepto Dei, quia nuſquam legimus tale præceptum, ergo non ſemper tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ in volito, etiam ſi nobis innoteſcat.

15 Secunda, quia ſicut tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ, ſic ſubditus tenetur conformare voluntatem ſuam voluntati prælati, in illis, in quibus eſt ei ſubditus vice Dei, ſed ſubditus non tenetur conformare voluntatem ſuam voluntati prælati, de aliquo faciendo quod prælatus vult fieri, ex hoc ſolo quòd prælatus vult illud fieri, ſed ex hoc quòd vult ſubditum illud velle & facere: non enim ſi prælatus dicat coram ſubdito, volo quòd illud fiat, ex hoc obligatur ſubditus ad volendum vel faciendum, niſi prælatus inſinuet quod vult ſubditum hoc velle vel facere: ergo ſimiliter eſt de voluntate noſtra reſpectu Dei. Non tenemur ergo velle quicquid Deus vult, etiam ſi nobis innoteſcat, niſi Deus velit nos illud velle, & hæc eſt conformitas ſecundum cauſam efficientem, ſine qua (vt patet ex deductione prius facta) non tenemur conformare in aliquo voluntatem noſtram voluntati diuinæ, & fortè ab hoc non diſcordat ſecundũ rem, illud quod dicit opinio præcedens, ſcilicet quòd viatori ſufficit non repugnare diuinæ ordinationi, & non triſtari de ea, quia non repugnare vel non triſtari nõ important conformitatem in volito, quamuis non contrarientur.

16 Ad rationes vtriuſq; partis reſpondendum eſt. Ad primã, quum dicitur ꝙ ſicut ſe habet intellectus &c. Dicendum quòd non eſt ſimile de intellectu, quia defectus intellectus non eſt in poteſtate noſtra, cogimur enim quandoq; rationibus ad aſſentiendum falſo, & ideo non peccamus, ſed voluntas deliberatiua eſt in poteſtate noſtra, & ideo peccamus, niſi eam conformemus voluntati diuinæ, prout & in quibus tenemur conformare. De intellectu etiam quãtum ad ea quæ ſunt fidei, & neceſſaria ad ſalutem, oportet ꝙ conformetur intellectui diuino, quia illud eſt in poteſtate noſtra, alioquin peccamus.

17 Ad ſecundam rationem dicendum, ꝙ obſtinati ſimpliciter (vt damnati) non tenentur conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ, & ideo non merentur, nec de nouo peccant, ſed in peccato, in quo mortui ſunt, perſeuerant: nos etiã pro ſtatu viæ non tenemur conformare voluntate noſtram voluntati diuinæ, niſi prout & quantum nobis innoteſcit, ſiue quoad volitum, ſiue quoad finem, & modis quibus dictum eſt.

18 Ad tertium dicendum ꝙ in tali volito ſicut eſt damnatio propria, non tenetur quis conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ, aut quia ſi reuelaretur alicui ſua dãnatio, deberet accidi illud dictum ſecundum comminationem, & non ſecundum præſcientiam, aut ſi conſtaret eſſe dictum ſecundum præſcientiam, non decet tamen aliquẽ hoc velle, nec deus vult nos hoc velle, quum velle oppoſitum, ſcilicet beatitudinem, ſit finis, propter quem debemus velle omne aliud volitum.

19 AD PRIMAM rationem alterius partis dicendum eſt quòd amicorũ eſt conformis voluntas in illis ſolum, in quibus decet vtrunq; idem velle, & in hoc caſu tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ quando congruit nos velle illud quod deus vult, tunc enim deus vult voluntate antecedente nos illud velle, quia volũtas antecedens eſt de his quæ nobis congruunt.

20 Per idem patet ad illam gloſam ſuper pſalmum, quia prauum cor habet, qui non vult illud quod deus vult, ſcilicet eum velle. Deus enim qui ſummè bonus eſt, non vult aliquem velle, niſi quod neceſſarium eſt ad ſalutem, aut quod promouet ad ſalutem, & primum præcipit, ſecundum conſulit, qui à primo diſcordat, peccat: & de hoc intelligitur prędicta auctoritas, qui autem ſecundo non acquieſcit (licet non peccet) tamen minus appropinquat ad illum qui ſummè bonus eſt, qui eſt Deus benedictus in ſecula ſeculorum. Amen.

EXPLICIT SCRIPTVM SVPER *primum ſententiarum compilatum per fratrem Durandum de ſancto Porciano Epiſcopum Auicienſem, & Doctorem ſacræ Theologiæ.*

[illegible]

RESOLVTISSIMI PATRIS, ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS MAgistri Durandi de sancto Porciano. Liber II. sententiarum incipit.

EST Deus in cœlo reuelans mysteria. Sicut dictum fuit à principio nomine cœli designatur causa finalis sacræ scripturæ generaliter & specialiter materia secundi libri sententiarum, quod potest sic videri. In secũdo enim libro agitur de tribus principaliter, scilicet de creaturarũ productione, de earum distinctione, & de aliquarum deuiatione, seu exorbitatione per culpam. Et hæc cõuenienter signãtur nomine cœli, secũdũ tria quæ in cœlo possumus cõsiderare, habet em̃ cœlum capacitatẽ præ omnibus, diuersitatẽ partibus, difformitatem in motibus. Generalis capacitas facit, vt cœli productio significet vniuersorum productionem. Nomine em̃ continentis sæpe significantur cõtenta. Partiũ diuersitas repræsentat creaturarũ distinctionẽ. Sed motuum diuersitas aliquarũ significat deuiationẽ. Dico primò ꝙ cœlum habet capacitatem præ omnibus. Nihil enim in corporalibus est cœlo capacius. Continet enim omnia, quod innuit Salomon 2. Paral. 6. arguens à maiori sic. Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quæ tamen sunt summæ capacitatis, quantò magis domus hæc? Et ideo per productionẽ cœli omnia continentis & ambientis vniuersorũ productio designatur. De hoc Hester 13. Tu fecisti cœlũ, & quicquid cœli ambitu continetur. Secundò cœlum habet diuersitatem in partibus. Est enim quędam pars ipsius totaliter lucens (vt sol) quædam omnino nõ lucens (vt pars cœli nõ stellata) Quædã partim lucens, & partim non lucens (vt luna quæ nunquã secundũ se totam lucet.) Sic in vniuersitate creaturarũ est quædã creatura purè spiritualis, & hæc est quasi omnino lucens. Nomẽ enim lucis ad cognitionem transfertur, & talis est angelus. Est & alia purè corporalis, quasi nihil lucẽs, eo ꝙ caret cognitione. Et est alia partim corporalis, & partim spiritualis, quasi secundum quid lucens, & secundum quid non lucens, vt homo. De prima agit magister à secunda distinctione vsq; ad duodecimã. De secunda à duodecimã vsq; ad sexdecimã. De tertia à sexdecima vsq; ad finem. Et sicut pulchritudo cœli resultat ex diuersitate istarũ partiũ, sicut apparet intuenti cœlum. Suspice enim cœlum & intuere. Iob 35. Sic pulchritudo vniuersi resultat ex supradictarũ creaturarum distinctione, ad commẽdationẽ & gloriam creatoris. Sic enim cœli enarrant gloriam dei, vt in psalmo dicitur. Nunquid ergo nosti ordinẽ cœli? Iob 38. Ecce magister docet hunc ordinem & distinctionem. Tertiò, cœlum habet difformitatẽ. vt in motib⁹, est enim ad præsens duplex motus in cœlo. Vnus regularissimus, qui est diuinus, & alius quasi oppositus huic, & respectu ipsius obliquus. Per hos aũt duos motus significatur conuersio, & auersio creaturæ. Per primũ enim, qui est regularissimus, significatur conuersio bonorum angelorum, ad deum ex qua fuerũt illuminati, & cõfirmati in gloria. De quo Eccles. 42. Species cœli in visione gloriæ. Per secũdũ, qui est obliquus, significatur deuiatio angelorum & hominum à deo, ratione cuius obtenebrati sunt secundum illud Hiere. 4. Aspexi cœlos, & non erat lux in eis. Et iterũ Iohelis 2. dicitur, Moti sunt cœli (homines, scilicet, & angeli) per electionem. Sol & luna obtenebrati sunt, sol quantum ad angelicam naturam, luna quoad naturam hamanã. Et de vtroq; agit magister, scilicet, de peccato angelorum, & de peccato primorũ hominum, & occasione horum de omni peccato generaliter. Et quia peccatum hominum fuit remediatum per gratiam, ideo incidentaliter agit magister de gratia, per quam spiritussanctus cœlum obtenebratum illuminauit, de quo potest intelligi illud Iob 26. Spiritus eius ornauit cœlos, in præsenti quidem per gratiam, sed in futuro ornabit per gloriam, quam nobis concedat, &c.

Sententia literæ magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis, & primò in primam distinctionem.

CREATIONEM rerũ insinuans, scriptura &c. In hoc secũdo libro principalis intentio magistri circa tria versatur, scilicet circa rerũ creationem, creationem creaturarum, dotationem siue perfectionem, & creaturæ sic dotatæ cõuersionem, siue auersionẽ. Et secundum hoc iste liber diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de creaturarum productione. Secundò spiritualiter de creaturæ rationabilis dotatione. Tertiò de eius auersione. Secunda pars incipit ibi in principio 29. dist. Solent quæri plura de hominis statu ante peccatũ. Tertia in princ. 21. dist. videns igitur diabolus hominẽ. Prima igitur diuiditur in duas. Primò determinat quædam pertinẽtia ad rerum omniũ creationem in generali. Secũdò prosequitur de quibusdam creaturis in speciali. Secunda incipit ibi in principio dist. 2. De angelica itaq; natura. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit creationis principium. Secundò creationis motiuum. Secunda ibi, Credamus igitur rerum creatarũ. Prima diuiditur in partes tres. Primò cõfirmat auctoritate scripturæ creationem rerum habuisse principiũ. Secundò ostendit ex illa auctoritate plures errores elidi. Tertiò ostensum cõcludit. Secunda incipit ibi, his etenim verbis. Tertia, horum igitur & similiũ. Secunda istarũ diuiditur in tres partes. Primò em̃ excludit errorẽ Plat. Secundo remouet quandã dubitationẽ, Tertiò excludit errorẽ Arist. Secunda pars incipit ibi, veruntamen. Tertia, Arist. verò duo principia. Tũc sequitur illa pars, Credamus igitur rerum. Superius magister determinauit de creationis principio. Hic verò determinat de creationis motiuo, & secũdũ hoc ista pars diuiditur in duas partes. Primo em̃ determinat de motiuo creationis. Secundò ex illo motiuo ostendit rerum distinctionẽ. Secunda pars incipit ibi, & quia nõ habet. Hæc secunda diuiditur in partes tres. Primò ostendit causam distinctionis rerũ. Secundò mouet quandam incidentẽ quęstionem & ponit eius triplicem solutionẽ. Tertiò epilogat circa determinata. Secũda incipit ibi, solem esset quæri. Tertia ibi, ex præmissis apparet. Prima istarũ diuiditur in quatuor partes. Primò ponit rerum distinctionẽ. Secundò ex hoc ostendit causam productionis creaturæ rationalis. Tertiò addit aliqua & determinat ostensum. Quartò remouet quoddam dubium. Secunda pars incipit ibi. Ideoq; si quæritur. Tertia ibi, cũ igitur quæritur. Quarta ibi, de homine quoq;. Et hæc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit mag. & proponit ꝙ ex auctor. Gen. qua dicitur in principio &c. Probatur creatio rerũ in principio temporis non ab æterno esse facta. Deinde ostendit quòd ex hoc eodem error est elisus ponentiũ plura principia, quorũ fuit vnus ipse Plato ꝙ plura principia posuit ab æterno increata, & sine principio, nec concedit rerũ creationẽ, sed potius dicit ex materia factã. Quam positionẽ siue errorem excludit mag. ex verbo creandi, siue creare. Et ex hoc verbo faciẽdi siue facere. Nam dicit ꝙ creare est aliquid de nihilo facere, facere verò nõ de nihilo, sed de materia. Deinde ne aliqs posset credere creationem tẽporalem aliquam mutationẽ in deo ponere, dicit ꝙ verba tẽporalia dicta de deo nullam mutationẽ ponũt in ipso, siue nouitatẽ, sed solum nouum effectũ in creatura. Vnde eius operatio, factio, vel actio nõ dicitur propriè actio, quia per eã nõ agitur aliqua nouitas in agente, licet sine dei mutatione aliqua nouitas sequatur in effectu, sicut ex calore solis sequitur aliqua nouitas in effectibus inferioribus (vt puta aliqua nebula generatur nulla mutatione facta in sua causa, scilicet in sole.) Postea excludit opinionẽ seu errorẽ Aristotelis, qui ponit prima principia rerum materiã formam, qui etiam mundum ponit esse ab æterno. Vltimo concludit magister, & dicit ꝙ istorũ Phylosophorũ opinionem siue errorẽ scriptura euacuat, quæ dicit creationem rerum initium tẽporis habuisse. Vnde & subdit ꝙ temporalis effectus non ponit mutationẽ in deo, quia à sola voluntate eiusdem dependet. Consequenter in illa parte, Credamus, proponit ꝙ causa creationis rerũ est sola bonitas creatoris cõmunicari volens, & potens, etiã diminui nõ valens. Deinde dicit quod quia perfecta bonitas in creatura est vt ei perfectè adiungatur, ideo fecit deus rationalem creaturã, & sic distinxit vt pars corpori vniret, & alia pars, scilicet angelica in sua puritate nõ vnita remaneret. Deinde ostendit ꝙ homo, & vniuersaliter oĩs creatura facta est propter dei bonitatẽ. Vnde etiã subdit ꝙ bonitas dei est causa existẽdi creaturis, & ꝙ ex ea sequitur bonitas creaturarũ. Creauit enim deus hominẽ ad se laudandum & sibi seruiendum ex qua laude & seruitio homo potest perficere & perfici habet. Postea cõcludẽdo determinat ꝙ creatura rationalis facta est propter dei bonitatẽ & sui vtilitatem. Vbi etiã addit ꝙ mundus creatus est propter hominem, quia multa vtilitas ex rebus aliis prouenit homini. Addit etiam ꝙ non solũ creaturæ corporales, sed etiã ipsi angeli ad hominis perpetuũ profectum faciunt. Deinde quia alicubi legitur in scriptura ꝙ homo creatus sit propter ruinas angelorum, propter

hoc subdit q illa non fuit tota causa sed cõcausa. Postea quærit qualiter anima sit coniuncta corpori, & dat de hoc causam triplicem. Primò quia sic deo placuit. Secundò in signum futuræ beatitudinis (vnio enim spiritus cum carne repræsentat possibilem fore vnionem animæ ad deum.) Tertiò propter animæ meritum, vt scilicet in corpore mortali maius meritum acquireret. Vltimò cõcludit quòd circa omne genus creaturæ vertitur sua intentio, scilicet circa spiritualem creaturam non vnitam corpori, & circa corporeã purè. Et circa spiritualem corpori vnitam. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum creatio sit possibilis.

Thom. 1. q. 45. art. 1. & 2.

CIRCA principium secundi libri sententiarum, Quæritur primò de tribus in generali. Primum est de possibilitate creationis. Secundũ est de eius communicabilitate. Tertium est de actione, & de intentione creantis. Adhuc circa primum quæruntur tria. Primum est de possibilitate creationes absolutæ. Secundum vtrum creatura habens esse permanens potuerit ab æterno produci. Tertium vtrum aliquid successiuum puta motus potuerit esse ab æterno, vel aliqua creatura sub motu. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd creatio non sit possibilis, quia actio essentialiùs respicit subiectum quàm terminum dicente auctore 6. prin. quòd actio nõ requirit quid agat, sed in quid agat. Est autem impossibile, & contradictionem implicans quòd aliqua actio sit sine termino (Alioquin actio esset vbi nihil ageretur) ergo impossibile est aliquam actionem esse sine subiecto. Cùm igitur creatio dicatur esse sine subiecto, videtur quòd creatio non sit possibilis.

2 Item creatio videtur esse aliquid mediũ inter deum creantem, & ipsam creaturam, sed constat q non est substantia, ergo est accidens. Omne autẽ accidẽs requirit subiectum, igitur &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Mach. 7. Petonate vt aspicias in cœlum & terram, & inspicias vel intelligas quòd ex nihilo creauit ea deus.

4 RESPONSIO. Circa quęstionem istam primò videndum est quid importatur per nomen creationis, quo viso respondebitur ad quæstionem.

5 QVANTVM ad primum intelligendum est q per creationem, secundum q nomen creationis communiter accipitur importatur actio per quam aliquid producitur ex nihilo. Hoc autem potest intelligi tripliciter, vno modo materialiter, scilicet quòd nihil sit materia rei productæ quod esse non potest, quia quod nihil est, nullius potest esse materia. Inest enim materia rei factæ tanquam pars eius. Est enim materia ex qua aliquid fit cùm insit vt dicitur primo physicorum, Alio modo ordinabiliter vt sit sensus creaturas fieri ex nihilo, id est, post nihil, ita vt maneat ordo affirmatiuus à nihilo tanquam à termino à quo.

6 Quem sensum licet quandoq; doctores accipiant tanquam verũ imaginantes quoquo modo licet impropriè loquendo ens & nihil esse terminos creationis, tamen propriè loquendo istud non est verum, propterea q non est possibile ponere terminos in actione in qua non est subiectum commune vtrique termino nisi vterq; terminus sit positiuus (quod dico propter transubstantationem panis in corpore Christi) Cuius ratio est, quia necesse est in omni actione habẽte terminos q termini sint incõpossibiles: & quòd vnus necessariò præcedat alium (videlicet terminus à quo terminum ad quem) sed negatio vel priuatio non potest secundum se præcedere habitum natura vel duratione, cum secundum se & in se non sit aliqua natura, nec durationem habeat, ergo si aliquo modo præcedit, hoc est ratione alicuius naturæ sibi subiectæ, igitur in actione nõ habẽte commune subiectum sicut est creatio, ens & nihil non possunt esse termini; cum terminorum alter sit pura negatio.

7 Item oportet quòd virtus agentis in omni actione attingat vtrũq; terminũ, vnus enim abiicitur & alter acquiritur, & vtrũque fit virtute agẽtis, & ideo oportet q virtus agentis vtrunq; attingat, vterq; autem potest attingi, quando vterq; est positiuus, sed quando alter est positiuus & alter est negatiuus, cùm illud quod nihil est attingi non possit secundũ se oportet q attingatur ratione alicuius substrati quemadmodũ fit in illuminatione aëris, cùm de non illuminato fit illuminatus, & vbicunq; alter terminorũ est priuatio, alter vero forma, nunquã enim attingi potest terminus negatus nisi ratione substrati subiecti à quo expellitur priuatio per introductionem habitus. Cum igitur in creatione non supponatur subiectum commune impossibile est quod propriè loquendo demus ei duos terminos, s. ens & nihil.

8 Relinquitur igitur tertium, scilicet, quòd creatio dicitur esse de nihilo, solum negatiuè, quia non est de aliquo nec in ratione subiecti, nec in ratione termini. Vnde sicut nõ habet subiectum, sic neque terminum ex quo, vel à quo sit. Non enim est motus vel mutatio quæ sunt, à quodam in quoddam.

9 Hoc viso dicendum est q creatio est possibilis, hoc est, productio alicuius de nihilo modo quo expositũ est. Quod probatur dupliciter. Primo modo sic, materia est aliquid productum, sed hoc non potest esse, nisi per creationẽ, igitur &c. Minor patet quia materia est vltimum subiectum, propter quod ad eius productionẽ non potest aliquid prius subiici. Probo maiorem, omne quod sibi derelictum esset non ens habet causam deducentem ipsum de non esse ad esse (Alioquin nũquam esset ens, sed semper non ens) sed materia prima si sibi derelinqueretur, esset non ens, ergo habet causam deducẽtem ipsam de non esse ad esse. Talis autem est sola causa agẽs, ergo &c. Maior iam patet, minor satis est clara, quia materia prima non potest esse sine forma, igitur &c. Si dicatur quòd imò virtute diuina, habetur propositum, quia si non potest esse sine forma, nisi deo hoc faciente, ergo sibi derelicta non esset ens.

10 Secundo sic, nulla productio supponit subiectum, nisi quatenus terminus productionis nõ potest esse sine subiecto. Fieri enim ordinatur ad esse, sed deus potest facere quòd accidẽs sit sine subiecto (vt in sacramento altaris) ergo potest facere quòd accidens fiat sine subiecto, sed tunc esset vera creatio, ergo &c. Et ratio hæc partim innititur fidei, & sic patet primum.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum est per interemptionem maioris. Omnis enim actio realis est eadẽ cum suo termino, vel saltem illa quæ est sine motu, qualis est creatio. Et ideo essentialiorem ordinem habet ad suum terminũ, quàm ad subiectum. Quod autem dicit author. 6. principiorũ. quod actio non requirit quid agat, sed in quid agat, intelligendum est sic, quòd actio naturalis de qua loquimur, quæ habet subiectum & terminum supponit subiectum, tanquam aliquid præexistens, non autem supponit terminum, sed producit. *Infr. q. 4. num. 33.*

12 Ad secundum est dicendum quòd creatio non est aliquid medium inter deum & creaturam, sed est ipsamet creatura sub respectu vel denominatione respectiua ad dantẽ esse. Est enim creari idem quod habere esse ab alio secundum se totum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum creatura habens esse fixum & permanens potuerit ab æterno produci.

Th. 1. q. 46. ar. 2. Henr. quod. 1. q. 7. & quod. 9. q. 17. Holcot. 2. q. 2. ar. 5. Vide hic Scotum.

AD secundum sic proceditur, Et arguitur quòd creatura habens esse fixum & permanẽs non potuerit ab æterno produci. Omnis duratio inclusa inter duo nunc, necessario est finita, sicut omnis linea quæ est inter duo puncta, necessario est finita, sed omnis duratio creaturæ necessario clauditur inter duo nunc, ergo &c. Minor probatur. Creatio enim cuiuslibet creaturæ, necessario est in aliquo nunc. Non est enim in tempore, quum sit subita, modo etiam est accipere aliqua duo nunc inter quæ duo nunc tota duratio creaturæ clauditur, ergo &c.

2 Itẽ creatura aut simul fit & facta est, aut prius fit, & posterius facta est. Si dicatur q prius fit & posterius facta est, æterna esse non potest, quia haberet aliquid prius se duratione. Si vero simul fit & facta est, aut hoc erit verũ pro quolibet instanti, aut pro vno tantum. Non pro quolibet, quia nunc esset verũ dicere quòd mũdus fit & factus est, creatur, & creatus est, quod videtur inconueniens. Si pro vno nunc tantum, quum nullum nunc transiens, quemadmodum est nũc mensurans creationem, quæ transit, sit æternum, impossibile est creaturam esse ab æterno.

3 Item secũdum philosophum 1. peri hermenias. Omne quod est quando est necesse esse, sicut sortem sedere quando sedet, ita quòd pro tempore illo quo est, non est potentia vt non sit, nec ex parte rei, nec ex parte alicuius agentis. Et similiter quod fuit quãdo fuit, necessario fuit. Quod autem est necessario isto modo non est necessario absolutè, quia erat potentia in tempore præcedenti, per quam ille actus potuit impediri. Ex hoc sic arguitur quod aliquando fuit, nec erat potentia præcedens, per quam potuit impediri, tale necessario fuit necessitate absoluta, ita quòd nulla est potentia, nec ex parte dei, nec ex parte rei quòd illud non esset. Sed si ponatur creatura fuisse ab æterno, nunquam fuit duratio præcedens, ratione cuius existentia eius posset impediri, ergo ipsa fuit necessario necessitate absoluta, ita quòd nec ex parte Dei, nec ex parte rei fuit possibile eam non esse. hoc autem est hæreticum, quare &c.

4 Itẽ omnis creatura habet de se nõ esse, si ergo ab alio habeat esse, aut simul habebit vtrunq;, (s. esse & nõ esse) aut prius non esse, quàm esse. Non simul, quia implicat cõtradictionem, ergo prius

prius habet non esse quàm esse. Aut ergo natura aut duratione.Si duratione habetur propositum,scilicet quòd non fuit ab æterno. Si natura solum, ergo simul duratione, & pro eodem instanti,habet esse & non esse,quod est impossibile.

5 Item versio in nihilum opponitur creationi quæ est ex nihilo, sed omne annihilatum habet nõ esse post esse duratione, ergo omne creatum habet esse post non esse duratione,sed tale non potest esse æternum,quare &c.

6 Item natura & duratio sunt idem in deo,sed deus necessario præcedit res naturaliter, ergo duratione. Sed nihil habens aliquid prius duratione potest esse æternum,ergo &c.

7 Ad idem est Damasc.lib.4.cap.9.qui dicit,nõ aptum natum est,quod ex nõ esse ad esse deducitur, coæternum esse ei quod est sine principio & semper est.

8 Et Hugo.de S.Vict.lib.1.de sa.dicit ꝙ ineffabilis potentiæ virtus non potest aliquid præter se habere coæternum.

9 IN CONTRARIVM arguitur, quia non minus est potens essentia diuina, quàm persona. Sed persona diuina potest aliam personã diuinam coæternam producere, sicut & produxit,ergo essentia diuina potest aliam essentiam sibi coæternam producere,non nisi creando,ergo &c.

10 Item creatura potest statim cùm est, effectum suum producere sicut statim cùm est ignis,est splendor eius,ergo multò fortius hoc potest facere deus,qui est potẽtior omni creatura.

11 RESPONSIO. Quæstio ista habere potest duplicẽ sensum,secũdum ꝙ ly ab æterno potest duo determinare, scilicet hoc quod est potuit, vel hoc qđ est creare. Primò modo quæritur de possibilitate creationis absolutè. Est enim sensus, vtrũ de⁹ potuit ab æterno creare(id est,vtrũ ab æterno habuerit potẽtiã creãdi aliquid.)Et cũ cõstet ꝙ de⁹ habuerit ab æterno potentiã ad omne qđ est possibile(nulla enim potentia aduenit ei ex tẽpore)ideo hoc modo nõ quęritur de possibilitate creationis absolutè,de qua in præced.q.dictum est.Sed secũdo modo quæritur de possibilitate creatiõis nõ absolutè,sed respectu æternitatis,an,scilicet actus creandi potuit esse ab æterno.

12 Circa qđ est intelligendũ ꝙ creaturã fuisse ab æterno potest intelligi dupliciter,vno modo ꝙ semper fuerit,nec habuerit suę æternitatis causam,seu prĩcipiũ,& isto modo est impossibile secũdũ philosophiã, & hęreticũ secũdũ fidẽ aliqđ pręter deũ fuisse vel posse fuisse ab ęterno.Alio modo ꝙ creatura semper fuerit,nõ habẽs suæ durationis initiũ,habẽs tñ suæ æternitatis causam& prĩcipiũ.Et hoc modo negari nõ potest nisi propter defectũ diuinæ potẽtiæ,vel,ꝓpter repugnantiã creaturæ. Primũ nullus dicit,qa potẽtia diuina ad oẽ possibile se extẽdit.

13 Nec secundũ potest dici,qa repugnantia ex parte creaturæ, ne ab æterno posset fieri,aut esset propter defectũ potẽtiæ passiuæ ab æterno,aut qa esset repugnantia intellectuũ.Primũ nõ potest dici,quia pari ratione nihil posset omnino creari,nec ab æterno,nec de nouo. Cũ creatio nihil omnino supponat ex parte facti.Solũ ergo restat videre si ex repugnãtia intellectuũ. id est,si contradictionem implicat creaturam ab æterno fuisse.

14 Et dicendum ad hoc,ꝙ res permanẽs,cuius esse nõ consistit in successione,vt cœlum,homo,angelus potuit à deo produci ab æterno.Quod patet tripliciter,secũdum tria quæ sunt de ratione creaturæ. Est eñ creatura ens productũ ab alio, de nihilo.Iam ratione qua creatura est ens nõ potest sibi repugnare,fuisse ab æterno,qa potissimè repugnaret deo,in quo verissimè saluatur ratio entis,ergo si repugnat ei hoc erit vel ratione causæ producẽtis,quia est ab alio,vel ratione productionis, quia est ens productũ,vel ratione termini,quia de nihilo.Et de his omnibus tactæ sunt difficultates in argumentis.

12 Quod autẽ ei nõ repugnat ratione causæ producẽtis,quia est ab alio patet.Quia nõ est necesse causam agentẽ pręcedere duratione suũ effectũ,quia si illud esset de ratione agentis,aut ergo inquantũ est agẽs absolutè,aut inquantum tale agẽs,scilicet ꝑ voluntatẽ. Primũ nõ potest dici,qa inueniuntur multa agentia,quorũ effectus sunt statim cũ suis causis. Statim enim cùm est ignis lumẽ ei⁹ est in domo,& sol in eodẽ instãti,in quo creat⁹ est hemispheriũ illuminauit.Item nec de ratione agẽtis ꝑ voluntatẽ est,ꝙ pręcedat duratione suũ effectũ,nisi voluntas sit de nouo accedẽs,ita vt de nõ volẽte fiat volens,aut volũtas sit deliberationẽ sequẽs,neutrũ aũt istorũ est in deo,quare &c.

Infr. in 4. di.43.q 3. nume.16.

13 Item voluntas diuina nõ minuit eius potẽtiã,sed secũdum oẽs, si deus ageret ex necessitate naturæ, res fuissent ab æterno,ergo nõ obstante ꝙ deus agat per voluntatem res poterũt esse ab æterno.Non est ergo repugnantia intellectuum,si dicamus causam agentem non præcedere suum effectum.

14 Quòd autẽ nõ sit repugnãtia ex parte productionis,quin creatura potuerit esse ab æterno,inquirẽdum est nunc,quia in hoc dependet maior pars quæstionis.Quicquid enim detur de productione creaturæ,siue ꝙ sit in instãti,siue in tẽpore,semp videtur sequi ꝙ creatura sit de nouo.Si eñ creatio sit successiua,& in tẽpore,ipsa duratione præcedet creaturã.Si autẽ sit in instanti inter illud instans,& inter aliud qđ nunc accipitur, includetur tota duratio creaturæ,& in illis finitur tanquã in suis terminis.Et ideo licet ad probandũ ꝙ agens creatũ nõ præcedat duratione suũ effectũ sufficiat ꝓbare ꝙ agat ex necessitate naturæ,& actione subita,tñ non sufficit hoc circa agẽs increatum.Quãuis eñ nõ repugnet actioni momẽtaneæ ꝙ sit in eodem instãti,in quo est causa agens,quæ etiam in instãti incipit esse,tñ repugnat actioni momẽtaneæ,ꝙ sit æterna vt videtur.

15 Ad tollendũ igitur hãc difficultatẽ distinguendi sunt modi quib⁹ aliquid habet fieri,qui sunt quatuor in vniuerso. quidam enim fiunt per modũ solum,sicut aqua fit calida per motũ calefactiõis.Alia fiunt ꝑ mutationẽ sequentẽ motũ de necessitate, sicut forma substantialis introducitur in materia ꝑ generationẽ sequẽtem alterationẽ præuiã,cuius ipsa est terminus saltem extrinsecus.Tertio modo aliqua fiunt ꝑ mutationẽ quidẽ sequentẽ motũ,sed non ꝑ se,nec ex necessitate,sicut illuminatur hemispheriũ nostrũ à sole,quã illuminationẽ præcedit motus localis solis,ꝑ quẽ fit nobis pręsens.In primo autẽ instanti, quãdo factus est sol,fuit aër illuminatus à sole,sed nõ per præcedentẽ motũ.Quarto modo fiunt aliqua,nõ per motũ aut mutationẽ,sed per simplicem emanationẽ,sicut illa quæ creantur.

16 In his aũt quatuor modis fieri & factũ esse,nõ eodẽ modo se habent. Nã in illis quæ fiunt per motũ,factũ esse se habet ad fieri,sicut ei⁹ terminus.Et simili modo mensura ipsius facti esse se habet ad mẽsurã fieri,sicut ei⁹ terminus.Propter quod sicut motus vel fieri mẽsuratur tẽpore,sic factũ esse mensuratur nũc tẽporis,ꝙ est nũc fluens.Et sicut verum est dicere de tali re,ꝙ fit,solum pro tẽpore mensurante motũ.Sic verum est dicere ꝙ factum est solum pro illo instãti, in quo terminatus est motus.

17 In illis verò quæ fiunt per mutationẽ sequentem motum per se,idem est iudicium,quia enim vnum est propter alterum, (scilicet motus præcedens propter sequentẽ mutationem)iudicandũ est ꝙ vtrobiq; est vnũ tantũ quoad mẽsurã,ita scilicet vt talis res dicatur solũ fieri pro tẽpore mensurãte motũ,facta autẽ pro nunc ꝙ est termin⁹ illius tẽporis,quãuis factũ esse vel fieri secundũ ipsam mutationẽ pręcisè simul sint & vnũ & idẽ.

18 In his verò quæ fiunt ꝑ mutationẽ sequẽtem motũ localẽ,sed nõ ex necessitate vt dictũ est de illuminatione est aliter, quia ꝓpter motũ præcedentẽ nõ dicitur res fieri, quia ꝑ motũ localem nec forma acquiritur subiecto,nec aliqua dispositio ad formã.Et ideo factũ esse per sequentẽ mutationẽ nõ est terminus pręcedẽtis motus,nisi per accidens,qa est quãdo terminus præcedentis motus est.Nec mẽsura eius est eadem cũ mensura termini motus,nisi secundũ accidens.Inquantũ ei coëxistit primò.Alio eñ nunc mẽsuratur terminus motus localis,quia nũc tẽporis fluente,alio mensuratur illuminatio,quia nũc stante,& nõ fluente.Quod patet sic,idem manẽs idem secundũ idem,& respectu eiusdẽ semper natum facere idem, si agat ex necessitate naturæ.Sed si sol accedẽs ad primũ punctum hemispherij nostri staret ibi ita,ꝙ ibi terminaretur motus localis pręcedẽs & inciperet illuminare nostrum aërem,tunc sol maneret idem respectu aëris,& secundum idem ageret,& id ex necessitate naturæ. Aër etiã maneret in eadẽ dispositione,vt suppono,ergo sol sic manens semp faceret idem.Sicut igitur in primo instanti verum fuit dicere de eodẽ lumine quod fit, & factum est,ita in quolibet alio verum est dicere de eodem lumine ꝙ fit & factũ est. Propria ergo mensura talis fieri non est nunc fluens,quod non cõtingit bis accipere,sed nunc stans,quod potest pluribus partibus temporis coëxistere. Veruntamẽ,quia motus præcedit est dare aliquod nunc tẽporis,cui primò coëxistit nũc mensura illuminationis,quod non esset,nisi motus præcederet.

19 In his verò quæ fiũt per simplicẽ emanationẽ absq; motu præcedente(sicut illa quæ creantur)fieri & factũ esse simul sunt & vnum,& mensurantur nunc stante,ꝙ non necessario coëxistit primò alicui nũc temporis,quod patet, quia actio & passio sunt vnus motus sub diuersis respectibus,à quo & ad quẽ,ergo circunscripto motu actio & passio dicunt solos respectus inter producẽs & productũ.Cũ ergo creatio sit sine motu,creare & creari dicunt solos respectus inter deũ & creaturã,ita ꝙ creare nihil aliud est quàm dare esse alteri nullo supposito , & creari, quàm sic habere esse à deo.Et ideo quũ pro quolibet instãti sit verum dicere ꝙ creatura habet esse à deo,pro quolibet est etiã verũ dicere,ꝙ creatur & creata est.Nec oportet mẽsurã creationis coëxistere primò alicui nunc tẽporis,qa nõ oportet aliquẽ motũ præcedere creationẽ, sicut fit in illuminatione noua, ratione nouitatis. Sed sicut in diuinis semp est verũ dicere filius gignitur & genit⁹ est à patre ex necessitate naturæ, & in identitate essentiæ,sic verũ est dicere de creatura(quandiu est) ꝙ creatur à deo,& creata est ex libera tamẽ voluntate diuina, & in diuersitate essentiæ,vt sit eadem actio creationis rerũ, & conseruationis earũ. Et licet sit sentiendum sic,tamẽ aliter est

loquendum, secundum quod plures loquũtur, quia enim actiones notiores nobis sunt illæ quæ sunt cũ motu, aut quæ sequũtur motum, vt generationes rerũ naturalium: & in his res non dicitur fieri post primũ instans, in quo accepit esse. Ideo secundum hanc similitudinem, nec nos dicimus ꝙ cœlum nunc creetur, aut angelus, quum tamẽ secundum rei veritatẽ sit sentiendum sic. Mensura igitur creationis est nunc stans, quod potest pluribus nũc temporis coëxistere. Nec est necesse dare aliquod nunc temporis, cui primò coëxistat, quum nullus motus creationem præcedat, sicut non est necesse dare à parte post vltimũ nunc temporis, cui duratio creaturæ vltimò coëxistat.

20 Ex his formatur talis ratio, Actio quæ non est successiua, nec mensuratur nunc fluente, quod non contingit pluries accipere, sed nunc stãte, talis actio non impedit quin productũ per eam possit coëxistere producenti. Et hoc manifestũ est ex præcedentibus. Si enim esset successiua, impediret coëxistentiã respectu cuiuslibet agẽtis. Rursus si esset subita, & mensuraretur nunc fluente non impediret coëxistentiã respectu agentis temporalis, impediret tamen respectu æterni, quia tale nunc non contingit pluries accipere. Et ideo cùm semel acceptũ sit, prius accipi non potuit, & sic ab æterno non fuit. Sed his amotis nihil impedit ex parte actionis coëxistentiã effectus cum agẽte ęterno. Sed creatio est talis actio quæ non est successiua, sed subita, nec mensuratur nunc fluente, sed stante, vt deductum fuit, ergo nõ repugnat creaturę ratione suę productionis, quin possit ab æterno coëxistere deo producenti, quod fuit secundum.

21 Quod item non sit repugnantia ratione termini (quod erat tertium) ex eo scilicet quòd creatura dicitur esse ex nihilo (Ex hoc enim fortè videretur quòd creatura haberet esse post nihil duratione) hoc sic ostẽditur, Illud quod nõ pręcedit creaturam duratione vel natura, nõ impedit eam quin possit esse æterna, sed esse nihil vel ex nihilo nõ pręcedit esse creaturæ duratione vel natura, igitur &c. Maior patet, etiam si poneretur solum quod nõ præcederet duratione. Minor probatur, quia creatura non dicitur fieri ex nihilo materialiter, tãquam nihil sit materia facti, nec ordinabiliter, ita vt maneat ordo affirmatiuè ad nihil sub hoc sensu, quod fiat ex nihilo, id est, post nihil, sed dicitur fieri ex nihilo purè negatiuè, id est, nõ ex aliquo, & isto modo nulla antecessio durationis, aut naturæ intelligitur ipsius nihil ad esse creaturæ. Vnde non est necesse creaturam prius tempore vel natura fuisse nihil quàm aliquid.

22 Quod autẽ consueuit dici ꝙ creatura prius est naturaliter nõ ens quàm ens, quia de se habet ꝙ sit non ens, ab alio autem habet quòd sit ens, prius autẽ est quod inest alicui ex se, quàm quod inest ab alio. Nõ intelligo qualiter possit esse verum, quia quod inest alicui ex se, vel ex natura sua, naturã nõ destruit, sed ponit vel supponit, nõ ens autem vel nihil naturã destruit: ergo impossibile est, ꝙ aliqua res ex natura sua sit non ens vel nihil.

23 Nec obstat si dicatur quòd res de natura sua nõ est ens, & proinde est non ens, quia aliud est dicere naturã rei non habere esse de se, & habere de se non esse. Primum enim istorum est verum, secundum autẽ falsum & impossibile. Et ita patet quòd non repugnat creaturæ (quia est ex nihilo) quin sit vel esse possit ab æterno, quia per hoc quòd creatura est ex nihilo, nullus ordo naturæ aut durationis importatur ad nihil. Sic igitur apparet, quòd creaturæ permanenti non repugnat fuisse ab æterno.

Infr. d. 44. q. 1.

24 Sed contra arguitur sic, Creatura habet causam priorem se, saltem ordine naturæ, in illo ergo priori creatura non fuit ens, ergo non ens, vel nihil: & sic inter creaturam & nihil, est saltem ordo naturæ. Et dicendum ad hoc quòd ponendo ordinem prioris & posterioris secundũ naturam inter creaturam & nihil, non propter hoc sequitur quin creatura possit esse æterna, nisi poneretur inter ipsa ordo durationis, sicut prius dictum fuit. Et nihilominus nec ordo naturæ est inter ipsa, quamuis sit inter creaturam & suam causam: Et quum dicitur quòd in illo priori causæ creatura non fuit ens, nõ est verum, quia prius & posterius secundum naturam non attẽduntur secundũ entitatem, & non entitatẽ, vt verum sit dicere ꝙ vnum sit alio non existente, quia nũquam est verũ dicere ꝙ sol sit lumine non existente, & tamen sol est prior secundum naturam, quàm suum lumen, sed attenduntur secundum entitatem dependentẽ, & independentem, quia illud e[illegible] prius secundum naturam, cuius entitas est independens, & illud posterius, cuius entitas est dependens, & tamen istę duę entitates sunt semper simul. Sed prioritas causę non competit effectui, sicut nec independentia. Non est ergo verũ quòd in illo priori causæ suæ creatura non sit ens: imò est ens, sed quia est dependẽs, ideo non attribuitur ei illa prioritas.

25 AD PRIMVM argumentum principale dicendum quòd duratio creaturę inclusa inter duo nunc fluentia, vel quæ imaginamur in motu fluente, est necessariò finita, sed duratio creaturę permanentis, non accipientis esse per motum, nec per mutationem sequentem motũ, non necessariò includitur inter talia duo nunc, sed mensuratur nunc stante quod potest pluribus temporis coexistere, imò quod plus est, potest toti tempori coexistere & ideo non oportet talem durationem esse finitam.

26 Ad secundum dicẽdum est quòd creatura dum creatur simul fit, & facta est. Et hoc non solum verum est pro vno nunc fluente, sed pro nunc stante quod potest toti tempori coexistere, & præexistere.

27 Ad tertium dicendum ꝙ cùm dicitur illud quod aliquãdo fuit nec erat tempus præcedens pro quo potuit impediri illud est necessarium necessitate absoluta. Dicendũ quod falsum est. Siue enim creatura sit ab æterno producta, siue ex tẽpore semper est à deo libere producta, & non ex necessitate absoluta. Quod patet quia illud quod non est necessariò volitũ à deo nõ est necessariò à deo productum (cùm deus agat per voluntatẽ) sed deus nihil aliud à se vult ex necessitate. Nõ enim necessitatur voluntas nisi respectu finis, vel eorũ sine quibus finis haberi non potest, vel cõseruari, nihil autem tale inuenitur in creaturis respectu diuinę bonitatis quæ est finis omniũ, & ideo nihil creatum est à deo necessariò volitum vel productum, ꝙ enim tempus præcedat nihil vel non præcedat facit ad hoc quòd aliquid procedat à deo liberè, vel necessariò. Tota enim ratio libertatis vel necessitatis sumẽda est ex habitudine potentiæ ad obiectũ. Quod patet: quia omnis prædestinatus est ab æterno prædestinatus, & tamen quilibet prædestinatur liberè est pręde stinatus, ita quòd ab æterno potuit non prædestinari, & similiter est in proposito. Et si aliquis dicat quòd non est simile, quia prædestinatio ratione eius quod est præ, importat antecessionem ad effectum prędestinationis, & ideo quod prędestinatum est, non necessario est, quia respicit determinatum tempus, non sic autem est illud quod est ab æterno. Non valet, quia non solũ effectus prædestinationis qui euenit in tempore contingenter euenit & non ex necessitate puta fortè saluari, sed ipsum esse prædestinatum saluari, quod est æternum & non respicit determinatum tempus, liberum fuit, & non necessarium nisi ex suppositione, sicut sortem currere supposito quod currat. numer. 11.

28 Ad quartũ patet ex iam dictis. falsum enim est illud quod assumitur videlicet quòd creatura habet de se non esse quamuis de se non sit ens eo modo quo deus de se est ens.

29 Ad quintum dicendum ꝙ non est simile de creatione & de versione, quia versio supponit creationẽ, non enim est vertibile in nihil nisi quod est creatũ ex nihilo, propter quod omnis versio ex tẽpore est cũ ipsam præcedat creatio duratione. Creatio autem nihil supponit nec subiectũ, nec terminũ ratione cuius oporteat in ea ponere nouitatẽ. Si verò argueretur sic, versionem in nihil, sequitur aliqua duratio, ergo creationẽ ex nihilo pręcedit aliqua duratio, quia sic se habere videtur versio ad nihil in ratione termini ad quẽ est, sicut creatio ad nihil in ratione termini à quo. Dicẽdum quòd nihil non est terminus à quo creationis, nec terminus ad quem versionis vt supra probatum fuit. Item quod assumitur nõ est verum scilicet ꝙ versionem in nihil necessario sequatur aliqua duratio. Est enim versio aliquid non habere esse à deo postquã habuit esse ab ipso. Sicut enim creare est alicui dare totum suum esse, ita vertere in nihil est non dare esse cui prius dabatur. Istud autem verificatur toto tẽpore quo res non est postquã fuit, & ideo versio potest coexistere infinitæ durationi à parte post, sicut creatio à parte ante. q. 1. ar. 6.

30 Ad sextum negatur cõsequentia. Et ratio est quia licet essentia diuina & eius duratio sint idem, tamen esse simul natura cum deo & esse simul cũ eo duratione differũt realiter propter respectũ cõnotatum in hoc quod dico simul. Aliqua enim simul esse duratione est vnum esse dum aliud est quod quidem potest conuenire creaturæ respectu dei, vt ostensum est. Esse autem simul natura est vnũ non præintelligi alteri, nec supponi ab altero, sed esse simul naturali intelligentia absque depẽdentia vel præsuppositione vnius ab altero quod non potest competere creaturæ respectu dei, ergo &c.

31 Ad septimũ quod vltimò adducitur de Damas. & Hug. dicẽdum est ꝙ licet creatura ab ęterno fuisset, tamẽ nõ esset dicendum eã ęquari deo in ęternitate quod imporat nomẽ coęterni quasi coęquatũ ęternitati, quia æternitas creatoris est semper simul tota vniformiter se habẽs, nec potest aliquã variationem suscipere, quælibet autẽ creatura mutabilis est aliqualiter, etiã si ab æterno esse[illegible]t, propter quod æternitas creaturæ nõ potest æquari æternitati creatoris, & hoc modo intelligendũ est creaturã nõ posse esse coęternã creatori, nõ quin creatura ab æterno esse potuerit, sed quã ęternitas eius deficit à perfectione ęternitatis diuinę, nec duratio eius esset propriè ęterna, quia nõ mẽsuraretur ęternitate, sed ęuo, coexisteret tamẽ semper ęternitatis, & sic exponẽdæ sunt auctoritates Damasceni & Hug. Hanc responsionẽ tangit Boëtius vltimo de cõsol. dicens sic, nõ rectè, inquit, cùm audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo con

conditori mundum fieri coæternum putāt. Aliud enim est per interminabilem vitā duci quod mūdo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum entia successiua potuerint fuisse ab æterno.

Thom. 1. q. 46. art. 2. ad 6. & 7.

TERTIO quæritur, vtrum entia successiua, vt motus, & tempus potuerint fuisse ab æterno. Et arguitur q̧ sic, quia quando aliqua sunt eiusdem rationis quod non repugnat vni non repugnat alteri, sed partes motus sunt eiusdem rationis, ergo cùm non repugnet huic vel illi parti habuisse ante se aliā, videtur nec quòd alicui parti motus, & sic ante quamlibet potuit esse alia, & sic fuissent infinitæ, quare & ab æterno.

2 Item probatur de generatione sic, in his quæ sunt eiusdem naturæ est idem modus acquirendi naturā, sed indiuidua eiusdem speciei sunt eiusdem naturæ specificæ, ergo habent eundem modum accipiendi naturam, vel saltem habere possunt. Hic autem modus est per generationem, ergo omnia sunt genita & nullum creatum, vel saltem sic esse potest, quo posito non esset dare primum genitum, quare &c.

3 Ad idem est intentio Arist. 8. Physi. & primo cœli & mundi vbi sentit quòd non solum talia potuerint esse ab æterno, sed etiam quòd fuerunt.

4 Item si motus cœli non posset fuisse ab æterno hoc esset propter aliquod impedimentum quod esset ex parte mouentis, vel mobilis vel spacij. Non ex parte mouētis quia æternum. Nec ex parte mobilis quod potest esse æternum, vt dictum fuit in præcedenti quæstione. Nec ex parte spacij tanquam oporteat dare aliquod signum à quo primò incipiat motus, cum motus cœli non sit rectus, sed circularis, ergo nihil impedit quin motus cœli poterit esse ab æterno.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia si motus fuisset ab æterno infinitæ reuolutiones fuissent pertransitæ, hoc est impossibile, ergo &c.

6 Item si mundus ab æterno fuisset, heri præcessissent infiniti dies. Similiter & hodie, sed infinito nihil est maius, ergo tot præcessissent heri sicut hodie: sed hoc est impossibile, cùm hodie sit noua dies addita, ergo &c.

7 Itē tēpus ab heri est pars tēporis ab hodie, sed pars nō pōt æquari toti (æquaretur aūt si infiniti dies pręcessissēt) ergo &c.

8 Item si mundus fuisset ab æterno, fuissent infiniti homines, Sed corrupto homine anima remanet, ergo essent infinitę animæ. Hoc autem videtur impossibile, ergo &c.

9 RESPONSIO. Repugnat motui & cuicunq; creaturæ sub motu fuisse ab æterno. Quod patet primò sic, In quibus cunq; est dare primū & vltimum illa sunt finita. Sed in reuolutionib⁹ cœli acceptis seu præteritis quę sunt præteritę, vel esse potuerunt necesse est dare primā reuolutionē, & vltimā, ergo necessario præcesserūt reuolutiones finitæ, & non infinitæ, sed motus constans ex reuolutionibus finitis quātitate & numero nō potest esse ab ęterno, ergo &c. Maior patet, Sed minor probatur, qa in omnibus præteritis reuolutionibus fuit ordo durationis ita q̧ nunq̄ fuerūt plures simul, sed semper vna post aliā in post sumēdo, vel vna ante aliā in ante sumēdo, ergo cū quęlibet accepta sit & oēs ex quo quælibet & omnes sunt præteritę, & prius necessario fuerūt præsentes, aut est accepta aliqua anteq̄ nulla, aut non. Si sit accepta aliqua anteq̄ nulla, habetur propositū, quia illa erit prima, nunc verò est dare vltimā acceptā, s. hodiernā, ergo &c. Si verò nō sit dare aliquā reuolutionē antequā alia non sit accepta. Cōtra, ante omnes cōiunctim acceptas nulla fuit prior. Perinde autē est q̧ ante omnes etiā cōiunctim acceptas fuerit aliqua alia ab omnib⁹ cōiunctim acceptis, & q̧ ante quālibet acceptā fuerit aliqua alia quia nō sunt acceptæ nisi quodā ordine vna ante aliā, & nūq̄ simul plures, ergo non sunt omnes acceptæ nisi sit aliqua accepta quæ includat omnes. Alioquin inter coniūctim acceptas non esset ordo.

10 Et confirmatur quia in post sumendo non essent acceptæ omnes nisi esset aliqua claudens oēs, ergo nec in ante sumēdo. Fieret autē hoc magis manifestū si loco cuiuslibet reuolutionis præteritæ sumeretur aliquid permanēs puta granū milij, & deduceretur in eis ratio prædiucta. In tota enim multitudine granorum acceptorum ordine quodam scilicet, q̧ vnum fuerit acceptum ante aliud vel post aliud, & nullū aliter, necesse esset dare aliquod granum antequā nullum esset acceptum, vel non omnia grana essent accepta ꝑpter ordinē acceptionis, ratione cuius vnum includit aliud. Sic ergo patet q̧ in reuolutionibus cœli est dare primā & vltimā, & hoc fuit minor. Vel potest sic formari ratio, q̧ necessarium esset ponere in accipiendis si deueniretur ad hoc q̧ essent acceptæ illud idē necessarium est ponere in iam acceptis. Sed in accipiēdis si deueniretur ad hoc vt essent acceptæ vna post aliam, esset dare vltimam, ergo &c.

11 Secundò patet eadē minor sic, aut inter reuolutiones pręteritas fuit aliqua à qua reuolutio hodierna distat in infinitū, aut non. Si sic, illa fuit necessario prima, quia nō potest esse maior distantia q̄ infinita: Si non, ergo non præcesserunt infinitæ reuolutiones, quia quantò plures præcesserūt, tantò est maior distantia alicuius illarum à reuolutione hodierna. si ergo à nulla earum distat reuolutio hodierna in infinitum, sequitur quòd non præcesserunt infinitæ reuolutiones. Et sic quicquid detur semper, sequitur quòd nullo modo potuerunt præcessisse reuolutiones infinitæ. Et ista ratio similis est, & eiusdem efficacię *d. 44. q. 2.* cum illa per quam probatum fuit primo libro quòd in entibus est dare necessario primum & perfectissimum, quia sicut in speciebus est ordo perfectionis per se, ita in partibus eiusdem motus est per se ordo durationis. Et sicut ex distantia finita, vel infinita secundum gradus perfectionis semper necessario concluditur quòd sit dare primum & summum in perfectione, sic ex distantia finita vel infinita in reuolutionibus motus cœli necessario concluditur quòd est dare primam in duratione.

12 Ad hoc autem respondent quidā dicentes, q̧ argumētum procedit ex falsa imaginatione, hac, s. q̧ in motu cœli sint plures reuolutiones, quod non est verum cùm sit vnus, & continuus. Istud autē in nullo impedit rationē, quia etsi in motu nō sint plures reuolutiones distinctę per interpositionem quietis, sunt tamē plures ꝑ signationē sensus & rationis. Sicut in quāto cōtinuo, puta in linea sunt plures partes æquales, nō quidē actuali diuisione, quia iam nō esset ibi cōtinuitas, sed signatione. Sicut ergo ad probādum lineam continuā non esse infinitā sufficit probare q̧ in linea non possint signari infinitæ partes æquales, puta bipedales, nec tamē propter hoc oporteret actū secare lineam, sic ad probandum q̧ motus non fuerit infinitus sufficit probare quod in ipso nō possunt signari infinitæ partes æquales reuolutiones, nec oportet eas sic signare q̧ actu diuidantur interiecta quiete. Patet ergo q̧ motus, vel creatura sub motu non potuit esse ab æterno impediente ordine partium acceptarū in quibus necessarium est signare primā & vltimam.

13 Quod autem probatum est de motu cœli potest deduci in successiua generatione hominum, accipiendo sortem genitum à Platone, & Platonem genitū à Cicerone, & sic vltra secundum lineam ascendentium, & secundum ordinem successionis vnius ab vno, quia in talibus necesse est dare primum & vltimum, vt patet applicāti ad hanc materiā rationes prius factas.

14 Præter hoc probari potest propriis rationibus q̧ generatio non potuit esse ab æterno, quia & si esset possibile generationem fuisse ab æterno, hoc maximè fuisset ponendo virū & mulierem creatos ab æterno in quātitate perfecta, & virtute generādi, sed isto modo non fuit possibile, ergo non quocunq; alio modo. Maior probatur, quia si alio modo fuisset possibile generationē fuisse ab æterno, ponendo videlicet omnes homines fuisse genitos, quemlibet ab alio priore, & sic semper ita vt non esset deuenire ad aliquē creatū, & non genitum, si inquàm hoc modo fuit possibile, similiter fuisset possibile primo modo, quia homo creatus ab ęterno coextitisset cuilibet homini genito, & omnibus. Et ideo secūdum ipsum potuit generatio fuisse quandocūq; potuit fuisse secundū alios. & sic probata est maior. Probatio minoris, homo creatus ab æterno, aut prius fuisset, & posterius genuisset, & sic generatio non fuisset ab æterno, aut non prius fuisset q̄ genuisset, sed mox cùm fuisset genuisset. Sed hoc nō potest esse: Probatio, quia agēs per motum præexistit termino motus nō solum natura, sed duratione, sed generās agit per motū alterationis, cuius terminus extrinsec⁹ est generatio, ergo homo generans necessario præexistit omni generationi nō solū natura, sed duratione. Et sic generatio nō potuerit esse ab æterno, quia nihil pręcedit æternū duratione.

15 Concludit autē hæc ratio non solum de hac generatione, vel illa, sed de generatione simpliciter, si bene aduertatur, quia quodlibet generans præcedit omnia genita ab eo etiam coniunctim accepta.

16 Item illud quod est de ratione geniti conuenit omni genito non solum per se accepto, sed coniunctim cū aliis, sicut quia de ratione medij est q̧ sit inter extrema, conuenit omni medio non solum per se sumpto, sed omnibus simul sumptis. Nūc est ita quòd de ratione geniti per motum seu alterationem pręcedentem est quòd sequatur duratione suum generantem, ergo hoc conuenit omnibus genitis simul sumptis, sed hoc esse non posset ponendo generationem ab æterno, quare &c.

17 AD RATIONES in oppositū dicēdū est, ad primā q̧ maior est vera accipiendo diuisim & nō coniunctim. Quod patet, quia sicut nō repugnat vni parti motus habuisse vnā alte-

ram ante se,ita nō repugnat ei aliam habuisse post se.Vtrumq; eni cōuenit reuolutioni Hesternę,quia alia eā præcessit,& alia eam secuta est,scilicet hodierna,& idē est de qualibet alia,quia nulli repugnat secundum se aliam præcedere & aliam sequi, & tamē impossibile est ꝙ omnes quę possunt sequi sint secutæ,& eodem modo impossibile est ꝙ omnes quæ potuerunt præcedere præcesserint,& causa est,qa in his quæ accipiūtur successiuè & ordine quodā potest esse processus in infinitū in accipiēdo,sed nunquā in accepto esse,neq; in ante sumēdo,neq; post.

18 Ad secundum dicendum per idem,quia in indiuiduis asini, vel alterius speciei non est dare indiuiduum signatum quin potuerit esse per generationem à simili secūdum speciem, sed in tota multitudine indiuiduorum cōiunctim accepta necesse est dare aliquod indiuiduum (quodcunque sit illud) quod non est à simili secundum speciem. Cuius ratio est, quia tota species causam habet.Hæc autem non potest esse aliquid illius speciei, neq; vnum,neq; plura,nisi esset circulatio. Nō vnum quidem, quia cùm illud sit aliquid speciei,nec sit causa sui,non est causa totius speciei,nec plura si non sit circulatio.

19 Ad tertium dicendum est quòd Arist. ponendo mundum æternum errauit non solum contra fidem,sed etiam cōtra rationem naturalem,& rationes per quas probat suum intentum 8.Physic. sunt omni homini intelligenti faciles ad soluendum. Et quædam earum modicum probabiles, quas non pertractamus ne prolixitas pariat tædium legenti.

20 Ad quartum dicendum est quod æternitas motus non impeditur aliquo illorum impedimentorum,sed ex natura motus qui requirit ordinem partium in quibus acceptis necesse est dare primam & vltimam,vt deductum fuit.

21 Rationes autem quæ sunt contra æternitatē motus factæ in arguendo satis sunt efficaces saltē prima & vltima.Secunda enim & tertia nō procedunt,quamuis conclusio sit vera, quia licet infinito secundum quòd infinitum nō possit fieri additio, nihil tamen prohibet ꝙ infinito ex ea parte qua non est infinitum possit aliquid addi.Verbi gratia,si poneremus columnam infinitam secundum longitudinem & non secundum latitudinem, posset ei aliquid addi secundū latum,sed non in longum. Si autem poneremus corpus vndiquaque infinitum nihil omnino posset ei addi. similiter dato quòd motus semper fuisset, nec habuisset durationis initium (habet tamen à parte post durationis terminum.Possumus enim nūc signare vltimam reuolutionem quæ fuit.) Et ideo ante nihil posset addi, quia infinitus esset. Sed à parte post continuè aliquid potest addi, & additur quotidie. Ex hac autem parte vnum est maius altero, & vnum pars,& aliud totum. Et ideo argumenta alia nō bene concludunt,quamuis conclusio illa sit vera.

22 Ad primum autem argumētum respondent quidam sic,ꝙ non est incōueniens infinitas reuolutiones esse pertrāsitas quę nunquam fuerunt pertranseundæ,sed semper pertransitæ. Sed hoc non valet, quia contradictionē implicat ꝙ aliquid sit pertransitū aut præteritū quod nunquā fuit præsens aut futurum.

23 Ad vltimam rationem quidam dicunt quòd ratio nō concludit,quia vel potest dici quòd vnus intellectus sit in omnibus hominibus sicut posuit commentator,vel potuit mundus fieri sine hominibus,vel finitę animę perfecissent,& animassent infinita corpora successiuè.Potest enim Deus facere ꝙ anima quę separatur ab vno corpore perficiat aliud. & secūdum hoc non erit necessarium ponere infinitas animas actu.Sed istud non valet,quia non debet defendi veritas per illud,quod est falsum,& erroneum.Ponere autem vnam animā omnium hominum est falsum,& impossibile, etiam secundum philosophiam,vt patebit infra.Est nihilominus erroneum secundum fidē.Et ideo per hoc non potest,nec debet defendi veritas de possibilitate æternitatis mundi. Quod autē subditur ꝙ Deus potuit facere mūdum sine hominibus, aut quod vna anima duo vel plura corpora animaret,verum quidem est, sed non soluit argumētum. Quæratur enim quare non potuit facere mūdum cum hominibus ita ꝙ vna anima nō informaret plura corpora,nec simul nec successiuè, & tunc corruptis hominibus remanerēt infinitæ animæ.Nec erit assignare rationem quare non sit possibile vnū sicut aliud.Non enim est magis impossibile homines fuisse ab æterno,quā quodcūq; aliud,nisi quia aliquid est in homine incorruptibile per naturam,scilicet anima intellectiua. In aliis autem nihil.Sed illud nō valet, quia quod est corruptibile per naturam potest Deus conseruare per gratiam ne corrūpatur (sicut lapidem) & tunc concludetur illud quod de animabus.

24 Alij soluunt dicentes ꝙ in qualibet reuolutione signata potuit Deus animam vnā creare,sed non in omnibus absolutè loquēdo,quia Deus nihil potest producere nisi sub aliquo ordine,infinitū autem omnem ordinem subterfugit, ideo per nullam potentiam possunt infinita produci.Sed illud videtur absque ratione dictum. Si enim in qualibet reuolutione per se accepta & signata potuit Deus vnam animam creare,potuit & in omnibus. Omnes enim possunt & potuerunt signari, etsi non à nobis accipientibus vnam post aliam, tamen à Deo consignante simul & actu quamlibet earum & omnem,quare ergo Deus (qui quamlibet & omnes signauit) in qualibet simpliciter vnam animam producere non potuit, vt essent tot animæ quod reuolutiones pertransitæ, non video.

25 Item si anima desineret esse cessante reuolutione,siue per naturam, siue per volūtatem diuinā substrahentem influentiā suam, nullus negaret quin Deus potuisset tot animas produxisse quot reuolutiones. Non enim conceditur infinitas in reuolutionibus, & negatur in animabus, nisi quia reuolutiones transeunt, & animæ manent, & ideo infinitas animarum esset actu,& simul,quod non credūt possibile.Infinitas autem reuolutionum nō est simul,sed successiuè,quod est possibile(vt putant.) Potest ergo Deus producere tot animas quot fuerunt reuolutiones, quarum quælibet cessaret cessante reuolutione.

26 Ex hoc sic arguitur, quæcunque sunt talia, ꝙ nulli eorum repugnat esse,nec habent oppositionem adinuicem per quam vno posito aliud destruatur, nec successionis in esse necessariū ordinem, talia possunt simul esse sicut successiuè. Quid enim impediret eorum simultatē? nihil, vt videtur. Sed infinitarum animarum productarum vel possibilium produci in infinitis reuolutionibus modo quo statim probatum est,etiam nulli earum repugnat esse,nec comparata ad alterā habet oppositionem per quam vna excludat aliam,nec habet successionis necessariū ordinē, ergo possunt esse simul sicut possunt esse successiuè.Non valet ergo solutio quam isti dant ad argumētum, nec motiuum eorū est sufficiens,quia si essent infinitæ animę quælibet earum haberet eundem ordinē ad Deum,& alias res, quē habent animæ quę modo sunt,ipsius autem infiniti secundum multitudinem secūdum se non oportet quærere aliquem ordinem cùm secundum se non sit aliquid vnum,nec ens.

27 Et est notādum quòd Ari.qui posuit motum ab æterno 8. physic.videtur cōtradicere ei quod dixerat in 3.lib.determinādo de infinito. Ibi enim dicit ꝙ infinitū non est aliter possibile esse nisi in potentia accipiendo vnū post alterum, sic tamen ꝙ omne acceptum sit finitum semper in successiuis, de quibus posuit exemplum,vt sunt dies & agon,& anni.Vnde secundum ipsum in illo passu dies accepti non possunt esse infiniti,quamuis non sunt sit simul, quicquid ipse dicat postea in 8. libro.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ.

Thom 1.q.45.art.5.Scot.in.4.d.1.Vide magistrum.2.d.18. cap. Solet etiam.

SECVNDO principaliter quæritur,Vtrū potentia creandi possit communicari creaturæ.Arguitur quòd non primò sic,Cui non potest communicari quòd sit primum agens simpliciter ei non potest communicari quòd agat nullo supposito, sed creaturæ non potest communicari quòd sit primum agens simpliciter, quia iam non esset creatura sed creator, ergo &c. Minor patet.Probatio maioris,quia quantò agens est superius tantò pauciora supponit (sicut pauciora supponit natura quæ solum supponit materiam quàm ars quæ supponit ens actu.) Et hoc est,quia ars naturæ innititur tanquā priori agenti. Sed agens supremum vt deus sicut nulli alij agenti innititur,ita nihil ex parte facti supponit.Ex quo videtur quòd per hoc competit alicui agenti quòd nihil præsupponat ex parte facti, quia est primum agens simpliciter non innixum alteri, & ideo cui non potest communicari vnum nec alterum,& hæc fuit maior.

2 Itē super infinitā distantiā,non potest nisi virtus infinita:sed inter terminos creationis est distantia infinita,ergo &c. Maior supponitur:Sed minor probatur dupliciter.Primò quia illa distātia est infinita qua nō potest dari maior:Sed nō potest dari maior distantia ꝙ sit inter ens & nihil,ergo illa est infinita. Secundò, quia inter quæcunq; cōtradictoria est æqualis distātia cùm cōtradictio sit vna oppositio, sed inter deū & non deū,& inter totū ens & purū nihil est infinita distātia,ergo inter quodcunq; ens creabile & nihil sibi correspondens est distantia infinita.

3 Item inter ens & nihil nulla est proportio,ergo similiter inter virtutē quæ producit ens ex ente, & virtutē quæ producit aliquod ens ex nihilo, nulla est proportio, sed cuiuslibet finiti ad finitum est aliqua proportio, ergo necesse est alterā illarum duarum virtutum esse infinitam, illam videlicet quæ producit aliquid ex nihilo per creationem: Sed infinita virtus non potest communicari creaturæ,ergo &c.

4 Item sic,Ad hoc ꝙ agēs creatum producat totā rem debet se toto agere.Sed nulla creatura potest se toto agere,cùm non sit actus purus,& nihil agit nisi secundum ꝙ ens actu,ergo &c.

Item

5 Item illud cuius actus non est substantia non potest creare (quia actio eius supponit subiectum) sed actio creaturæ non est substãtia, ergo &c.

6 Itẽ si creatura posset creare, aut hoc posset vt principale agẽs, aut vt instrumẽtũ. Nõ vt pricipale agẽs, qa illud est Deus, nec etiã vt instrumẽtũ propter duo. Primò, quia instrumentũ nõ agit nisi vt motum, & per motũ, & tale supponit subiectum.

7 Secundò, quia instrumentum disponit ad effectum principalis agentis, sed in creatione non potest præcedere aliqua dispositio cùm creatio fiat nullo præsupposito, ergo &c.

8 IN CONTRARIVM arguitur, quia quanquam agens posset excedere effectum secundum se, tamen semper videntur æquari in actione & passione, quia nec aliud nec plus agit agens quàm recipiat patiens. Sed creatio passio nõ arguit in creato, nec infinitam potentiam passiuam, vel aliquid infinitum productum, ergo nec creatio actio arguit in creante potentiam infinitam actiuam, sed propter aliud nõ negatur quin creatio possit communicari creaturæ, nisi quia creatio videtur infinitam potentiam requirere in creante, ergo &c.

9 RESPONSIO. Creatio dicitur productio alicuius nullo supposito. Quod potest dupliciter intelligi. Vno modo ꝙ nihil supponatur ex parte agentis, sed creans innitatur solũ suæ virtuti, & hoc modo secundũ omnes creare nõ potest communicari creaturæ & rationabiliter. Cui enim potest communicari ꝙ non innitatur priori agenti, illi potest communicari quòd non sit ab alio tanquam à causa agente, semper enim effectus innititur suæ causæ, præcipuè si sit causa eius cõseruatiua. Tũc enim innititur ei in esse, & per cõsequẽs in omnibus perfectionibus quæ præsupponunt esse. Sed nulli creaturæ potest cõmunicari ꝙ non sit ab alio agente, quia nomẽ creaturæ importat oppositum, scilicet quòd sit ab alio, ergo nulli creaturæ potest communicari quòd creet nullo supposito ex parte agentis.

10 Alio modo potest intelligi ꝙ nihil supponatur ex parte facti, licet creans innitatur priori agẽti. Et istud potest esse dupliciter. Vno modo ꝙ cõmunicetur creatio secundũ totũ ambitũ, & istud nõ potest esse, quia cui põt cõmunicari creatio secũdũ suum totũ ambitũ, illud potest creare omne creabile. Sed nulla creatura potest creare omne creabile (saltẽ seipsam quæ est de numero creabilium) ergo &c. Alio modo ꝙ cõmunicetur creatio seu potentia creandi quantũ ad aliquẽ specialem effectum.

11 Et sic adhuc dicunt quidã ꝙ nec isto modo potest cõmunicari creaturæ ꝙ creet. Quod probant inductiuè in diuersis creaturis. Primò de creatura spirituali (sicut est angelus.) Et hoc sic, nullus actus accidẽtalis necessariò reqritur in creante substantiã tãquã prior necessariò ipso termino creationis, sed intellectio angeli est quidã actus sibi accidẽtalis q necessariò requiritur in angelo tãquã prior quocũq; producto per angelũ ad extra, ergo angelus nullus potest creare aliquã substãtiã. Maior probatur, quia ille actus qui est necessariò prius termino creationis, aut requiritur tanq̃ actus productiuus termini, aut tanq̃ formale principiũ productiuũ eius. Exẽplum primi est de calefactione respectu caloris causati in ligno. Exẽplũ secũdi est de calore in igne respectu calefactionis ligni. Primo modo non requiritur aliquis actus accidẽtalis in creãte, quia actus productiuus termini, & terminus ꝓductus sunt in eodẽ, ergo ad producendũ aliqd extra nõ requiritur in producẽte aliquis actus manẽs qui sit actus ꝓductionis. Nec secũdo modo, quia actus accidẽtalis nõ potest esse formale principiũ creandi substantiã, quia omnis forma actiua requirẽs potẽtiã receptiuã in essendo necessariò requirit potẽtiam passiuã in agendo, alioquin terminus actionis esset absolutior principio suo, qđ est incõueniẽs, quia absolutio à materia dicit perfectionẽ, terminus aũt productus non põt esse perfectior principio suo productiuo. Cùm ergo omnis actus accidẽtalis in agente supponat potentiã receptiuam in essendo, sequitur ꝙ requirat potentiam receptiuã in agendo, & ita nõ poterit esse principiũ creãdi cùm creatio nihil supponat, & sic probata est maior. Postea ꝓbabitur minor.

Num.17. 12 Sed prius excludãtur quędã instãtiæ quę dãtur cõtra probationẽ maioris. Vna instãtia est, qa accidẽs in virtute substantiæ potest esse principiũ producẽdi substãtiã tanq̃ instrumẽtũ substantiæ, quãuis hoc non posset virtute sua. Exẽplum de calore quia est instrumentũ generãdi carnẽ, vt patet 2. de anima, ergo similiter põt esse in proposito respectu substãtiæ creãdæ.

13 Sed istud non valet, quia omne instrumentum vel attingit effectum principalem vel disponit ad ipsum. Neutrum potest dari in creatione. Non primum quòd accidẽs possit attingere principalem effectum, scilicet substantiam, quia si principale agens esset agens vniuocũ, non requireret necessariò aliquod agens medium inter formam suam & effectum. Agens autem æquiuocum est perfectius vniuoco, ergo non necessariò requireret medium, & per consequẽs non habet instrumentum per quod agat tantum. Nec secundum quod possit esse dispositio præuia, quia nihil supponitur creationi quo disponatur.

14 Et confirmatur istud, quia vbi accidẽtia sunt instrumenta substantiæ generãtis nõ attingunt terminũ principalẽ, sed tantummodo quãdam dispositionẽ sicut apparet de qualitatibus alterationis etiã elementorũ quæ nõ attingunt formã substantialem. Alioquin qualitas esset principiũ immediatè actiuũ in materiã receptiuam formę substãtialis quod est inconueniens, quia quod nõ potest recipi nisi in substãtia cõposita in essendo nec potest agere nisi in substãtiã cõpositã, & ita nõ in materiã. Per hoc patet quomodo sit illud intelligẽdũ quod dicitur secũdo de anima de calore. Calor enim pro tãto est instrumentum animæ generando carnem animatã pro quãto in alteratione pręuia ad generationẽ est principiũ alterãdi, nõ quia in instanti generationis attingat formam carnis tãquam termini, sicut nec attingit materiam substantialem carnis tanquam passum.

15 Alia instãtia est contra eandẽ materiã per dictum Arist. 7. Metaphy. qui dicit ꝙ domus extra sit à domo in aĩa, & tamen domus habet verius esse in re extra q̃ in aĩa, quia in re extra habet esse reale, sed in aĩa non habet nisi esse cognitũ quod est esse diminutũ, ergo imperfectius puta esse in cognitione potest esse principium productiuum perfecti, scilicet esse in re extra.

16 Ad hoc dicẽdum est ꝙ minor est falsa, quia esse domus in aĩa est verius esse & perfectius q̃ esse eius in re extra. Esse enim domus in anima est ipsa cognitio animæ à qua domus denominatur cognita, & hæc cognitio est quædam naturalis perfectio animæ, forma autem domus extra non est nisi ordo & compositio partium quæ est aliquid accidentale & imperfectius ipsa cognitione, & ita perfectius nõ est ab imperfectiore sed ecõuerso, veruntamẽ, quãuis cognitio domus sit perfectior quã forma domus, tamen esse cognitum domus non est verius esse domus quã esse eius in re extra, quia non est eius esse formale sed cognoscentis, semper tamen est simpliciter perfectius, vbi autem substantia esset cognita, ibi cognitio quæ esset accidẽs semper esset omni modo imperfectior ipsa re cognita. Et ideo nulla cognitio quæ esset accidens potest esse principium producendi substantiam, nec per consequens creandi. Et sic probata est maior rationis principalis, & instantiæ contra eam euacuatæ.

17 Minor probatur quantum ad duas eius partes. Et primò quantum ad hanc quòd intellectio angeli sit accidẽs, quia non repugnat intellectui angeli distinctè intelligere quodcunq; intelligibile, etiam si intelligibilia possent esse infinita alterius rationis, & ita disparata quòd nullum eorum esset principium cognoscendi alterum. Nam istis positis ex parte intelligibilis, non inuenitur ex parte intellectus repugnantia quin possit intelligere distinctè & perfectè quodlibet illorum & omnia illa, sed constat ꝙ repugnantia est dicere ꝙ posset hoc facere per vnicam intellectionem, ergo non repugnat angelo habere aliam & aliam intellectionem, hoc autem nõ posset esse si intellectio esset idem realiter cum substantia angeli, ergo est accidens.

18 Assumptum probatur tripliciter. Primò ex finitate intellectionis. Secundò ex finitate intellectus angelici. Tertiò ex finitate essentiæ angeli. Ex primo sic, si vnicum esset intelligere respectu infinitorum obiectorum disparatorum includeret in se eminenter perfectiones infinitarum intellectionum quę natæ essent haberi respectu illorũ, sed non posset continere eminenter, nisi esset in se infinitum intensiuè, quia vbi illæ intellectiones essent secundum proprias rationes, ibi essent infinitæ perfectiones alterius rationis propter obiecta quæ posita sunt infinita esse, & disparata, ergo vbi sunt eminẽtiori modo oportet quòd inueniatur aliqua infinitas non extensiua, quia illam tollit vnitas actus, ergo intensiua quod est impossibile.

19 Ex secundo sic arguitur, quorũ potest esse vnum intelligere illa possunt simul intelligi, sed intellectus finitus nõ potest simul intelligere infinita obiecta disparata, quia maioris virtutis est simul intelligere plura disparata, quàm pauca, ergo infinitæ virtutis est simul intelligere, & distinctè infinita disparata.

20 Ex tertio sic, vna intellectio requirit vnum obiectum primum & vnam formalem rationem obiectiuam, sed hoc nõ potest dari in proposito, ergo &c. Probatio minoris, illud vnũ obiectũ non posset poni nisi essentia angeli, quia omnia ponũtur ab inuicẽ disparata, sed hoc nõ potest esse propter duo. Primò quia aliquod intelligibile ab angelo est infinitũ. Nullum autem finitum potest esse ratio intelligendi perfectè obiectum infinitum. Secũdò, quia nihil potest esse ratio cognoscẽdi plura alterius rationis nisi eminẽter contineat omnia illa secundũ cognoscibilitatẽ, & per consequens secundũ entitatem, ergo nihil potest esse principium cognoscendi infinita disparata si essent, nisi eminenter contineat infinita. Et sic erit infinitum quod nõ ponitur de essentia angeli. Et ita probata est prima pars minoris.

21 Secũda pars pricipalis quãuis sit cõcessa ab Aui. 9. metaph. ca. 2. tamẽ adhuc ꝓbatur, quia natura intellectualis nihil producit nisi intelligendo & volendo, sed angelus est huiusmodi,

ergo

ergo &c. Et sic probatum est quòd substantia purè spiritualis puta angelus nihil potest creare.

22 Secũdò probatur principaliter quòd nulla forma materialis potest creari ad aliqua creatura sic. Forma quę creatur prius est naturaliter à causa efficiente quàm informet materiam, sed forma materialis nõ potest esse ab aliqua creatura prius naturaliter quàm informet materiã ergo &c. Probatio maioris, quia si forma non est prius naturaliter quàm informet materiã, ergo non accipit esse à sua causa nisi illa actione qua subiectum informaretur ab ea, sed illa informatio est mutatio propriè dicta & nõ creatio, quare &c. Probatio mi. nulla creatura potest dare formæ materiali esse per se, quia si posset dare esse tale posset ipsum conseruare, ita vt per se realiter subsisteret, quod non est possibile, quare &c.

23 His tamen nõ obstantibus dicendũ est quòd quamuis nulli creaturæ sit communicatum quod creet, tamẽ non apparet aliqua ratio cõuincens necessariò quòd deus nõ posset facere aliquam creaturã quę possit aliquid producere nullo supposito in quod agat. Et quia tota repugnantia quæ videtur esse in creatura ne creet fundatur in duobus, vnum est quòd creatio videtur requirere infinitam potentiam in creãte propter infinitam distantiã entis à non ente. Aliud est quòd omnis actio creaturæ videtur esse per motum, vel mutationem quæ necessariò supponunt subiectum. Ideo hæc duo infringentur per ordinem.

24 Primò ergo ostendetur ꝙ non est necessarium illud quod creat habere virtutẽ infinitã propter infinitã distantiã non entis ab ente. *Nume. 6.* Quod patet primò per hoc ꝙ ens & nihil non sunt termini creationis, vt patet ex prima quæstione. Quòd enim creatio dicatur esse de nihilo solũ intelligitur negatiuẽ, quia nõ est de aliquo, nec in ratione subiecti, nec in ratione termini. Ex quo potest formari talis ratio, quãdocũq; actio nõ habet subiectum, nec terminũ à quo, sed solũ effectũ productũ, nisi effectus productus secundũ se arguat infinitatẽ virtutis productiuę non poterit ex aliquo quod sit in actione argui infinitũ virtutis productiuæ, quia nõ est ibi aliud, nec subiectũ, nec termini, nec distantia terminorũ, sed creatio est huiusmodi, vt declaratũ est in prima quęstione, ergo &c. Effectus autẽ creationis secundum se non arguit infinitã virtutẽ agentis cùm ipse sit finitus, ergo &c.

25 Secundò, quia dato quòd ens & nihil essent termini creationis, tamẽ nullam habent inter se distantiam. Sicut enim differẽtia & diuersitas non est nisi entium inter se. (Ens enim non est diuersum nec differens à non ente, quia idem & diuersum sunt differentiæ entis (sic & distantia non est nisi entium, & non entis, à non ente. Quod patet in speciali distantia quæ est secũdum locum. Cœlum enim non distat à nihilo vltra cœlum distantia locali. Et per eandem rationem illa non distant distantia formali, quorum vnum est ens & aliud nihil.

26 Tertiò, quia dato etiam quod distarent, illa distantia non esset infinita. Quod patet dupliciter. Primò, quia illa distãtia nõ est infinita qua est dare maiorẽ, sed est dare maiorem distantiã quàm sit illa quæ est entis à non ente, quod ponitur terminus creationis, eo ꝙ non ens quod implicat cõtradictionem multò plus distat ab ente quàm illud nõ ens, quia ex ipso nihil plus potest fieri, quare &c. Itẽ positio vel amotio subiecti nõ auget vel minuit distantiã terminorum. Tantũ enim distant ab inuicẽ albedo & nigredo si sint separatæ, sicut si essent in subiectis, sed ens & nihil circa subiectum suppositum, non distant in infinitũ, quia forma & priuatio circa subiectum se habent vt ens & nihil, quorum distantiã absoluit agens naturale actione naturali, ergo excluso omni subiecto ens & nihil non distant in infinitum.

27 Secũdum patet, videlicet quòd non est de ratione actionis creaturæ ꝙ sit motus vel mutatio quæ supponunt subiectum, quia non minus est possibile deo separare accidens à subiecto dum producitur ab agẽte naturali quàm postquàm productum est, sed secundum est possibile, sicut fit in sacramẽto altaris, ergo & primũ, scilicet ꝙ accidẽs producatur non ex subiecto, nec in subiecto ab agente naturali cooperante tamen deo non ad productionẽ, sed ad talem existentiam rei productæ, & per consequens producetur absq; mutatione quæ subiectum requirit.

28 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicẽdum ꝙ nulli creaturæ potest cõmunicari ꝙ agat nullo præsupposito ex parte agentis, hoc enim est propriũ primi agentis. Sed agere nullo præsupposito ex parte facti potest cõmunicari alij à primo agente. Et ad probationẽ dicendum est ꝙ secundũ ordinem institutũ agens creatũ agens per artẽ supponit aliquid productũ per agẽs naturale, non quia agit per artẽ (cùm deus qui nihil supponit, agat per artem) sed quia forma rei artificiandæ ad quã solam producendã se extendit virtus talis agentis est ordo vel compositio quæ nulla virtute potest esse nisi in ordinatis & compositis. Et similiter agens naturale supponit materiã à deo productã, quia agit per solam formã (quæ est altera pars compositi) & quę non potest producere nisi formam quę de natura sua est altera pars cõpositi, ne effectus productus sit perfectior suo principio productiuo. Sed ex hoc non sequitur quin deus possit producere aliquam creaturam puta intelligentiam quæ se tota ageret producendo aliquid aliud secundum se totum.

29 Ad secundum dicendum per interemptionẽ minoris, quia *q 1. nu. 6.* creatio non habet propriè terminos, vt supra probatũ fuit vel si aliquo modo toleretur ꝙ ens & nihil sint termini creationis, inter tales terminos cùm nõ sint ambo positiui nulla est distantia, vt similiter fuit ostẽsum, vel si est aliqua distãtia illa non est infinita. Et quamuis hoc fuerit sufficienter probatum, tamẽ ad maiorẽ euidentiam notandũ est ꝙ quando extrema distantiæ sunt mediata, tunc tanta est distãtia quanta est quantitas medij interpositi, siue sit quãtitas extẽsiua, siue intensiua, vt patet in distantia terminorum quantitatiuorũ, & in distãtia qualitatum contrariarum habentiũ medium. Sed quando distantia est inter extrema immediata, tunc tanta est pręcisè distantia extremorũ quantum vnum extremum est maius altero. Quod patet, quia vbi non est medium inter extrema nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterũ. Aliter enim non potest ibi sumi. Cùm igitur ens finitum creatũ non excedat in infinitũ nihil sibi correspondẽs, quia non excedit nisi tantum quantum ipsum est, patet ꝙ non est ibi distantia infinita. Ex quo patet ꝙ illud quod assumitur ad probationẽ istius minoris, nõ est verũ, scilicet ꝙ inter quodcunque ens & nihil sibi correspondens sit tanta distantia ꝙ non possit dari maior quia sicut est maior excessus dei ad non deũ, vel totius entis, ad totum non ens, quàm sit istius entis puta lapidis ad non ens sibi correspõdens, sic maior est distantia dei à non deo, vel totius entis à toto non ente, quàm sit huius entis puta lapidis à nõ ente sibi correspondẽte.

30 Per idem apparet ad secundam confirmationem eiusdem minoris, scilicet quòd non est eadem distãtia inter omnia contradictoria, quia maior est distãtia inter deum & non deum, & inter totum ens & nihil, quàm sit inter aliquod ens creatum & nihil sibi correspondens.

31 Ad tertium dicẽdum est ꝙ inter ens & nihil nulla est proportio, quia alterum est positiuum & alterũ purè negatiuum, & positiui ad nõ positiuum nulla est proportio. Similiter nulla est proportio distantiæ quæ est inter duo entia creata ad distantiã sit qua sit inter ens creatum & nihil, non propter infinitatẽ alicuius earũ, sed quia vna est positiua & inter extrema positiua, altera verò habet vnum extremũ negatiuum. Ex ista autẽ improportione non sequitur ꝙ virtus quę potest super vnã distãtiã sit improportionabilis virtuti quę potest super aliã, vt patet per exemplum simile. Nulla est enim proportio distantiæ inter lumen & tenebras ad distantiã caloris à frigiditate, cùm tamen quælibet sit finita, & eadẽ virtus solis potest super vtrãq;, quia aẽrẽ de tenebra deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorem.

32 Ad quartum dicendũ quòd non oportet quòd illud quod producit totam rem agat se toto, sed sufficit ꝙ illud per quod agit contineat virtualiter omne illud quod producitur. Concedendo etiam maiorem. Potest dici ad minorẽ quòd deus potest facere creaturam quæ se tota agat, puta intelligẽtiam aliquam quæ non haberet materiam partem sui, sed secundum se totam esset actus & ageret, nec propter hoc esset actus primus, quãuis non esset actus permixtus potentiæ quæ est materia.

33 Ad quintum dicendum quòd actio quæ est sine motu, est idem cum termino producto, nisi ꝙ includit respectũ ad producens. Et ideo non est necesse quòd requirat subiectum præter productum, nisi natura producti hoc habeat. *Supr. q. 1. num 11.* Propter quod cùm agere sine motu possit communicari creaturæ, non oportet quod omnis actio eius supponat subiectum quantum est ex natura actionis ex qua sola procedit argumentum.

34 Ad sextum dicendum est ꝙ si agens instrumẽtale vocetur omne illud quod supponit aliquod aliud agẽs, sic omnis creatura in actu suo quantumcunq; naturali est agens instrumentale, quia supponit primã causam cui innititur in esse, & per consequens in agere. Et tale instrumentũ non oportet quòd agat vt motum vel per motum, quia neq; angelus mouetur quoquam motu ad hoc vt agat, neq; cœlum necesse esset moueri, vt quidã dicunt ad hoc vt ageret. Rursus agens naturale non oportet quòd disponat ad effectũ vlterioris agentis. Alioquin omnem actionẽ naturalem sequeretur effectus qui esset à primo agẽte, quod non est verum. Si verò agens instrumẽtale vocaretur solum illud quod de se non exiret in actum, nisi speciali* motione ** aliàs in nouatione.* facta circa ipsum (sicut est in securi) sic verum est quod assumitur, & tale agẽs non posset creare huiusmodi actione. Nõ oportet autem ꝙ omnis creatura sit instrumentum dei hoc modo, quia nec est etiam in actionibus naturalibus, vt dictum est.

35 Ad rationes per quas probatur idem per inductionem in *Num. 11.* creaturis diuersis. Respondendum est. Et primò ad illam per quam probatũ est quòd angelus non possit creare. Dicendum est quod nec maior probatur sufficiẽter, nec minor. maior non, quia

quia aliquis actus præexigitur termino actionis, qui nec est productio termini, nec principium formale productiuum, sed est directiuus vel inclinatiuus siue explicatiuus principij productiui respectu productionis & termini producti. Et istud est in omni agente per cognitionem seu per artẽ, quia intelligere & velle quæ necessariò præexiguntur termino producto non sunt productiones, nec principia formalia productiua, sed vnũ eorum (scilicet intelligere) est directiuum, & aliud scilicet velle est inclinatiuum seu applicatiuum principij actiui ad agẽdum, vt patet in actione quæ fit per artem humanam, quia intelligere & velle solum applicant membra corporis in quibus est virtus seu potentia faciendi opera artis, & idem est in operibus naturalibus quæ præexigunt cognitionem tam in homine quàm in brutis. Homo enim generat hominẽ, & equus equum præcognoscendo & appetendo, sed cogitare & appetere non sunt generare, nec principia formalia quibus fit generatio, sed solum applicantia actiua passiuis. Et idem esset de igne, si generaret ignem præcognoscens & volens.

36 Ex quibus patet ꝙ non omnis actus qui necessariò præexigitur termino actionis est productio vel formale productiuum termini. Sed est quandoque actus directiuus vel inclinatiuus principij actiui respectu actionis, & tali actui solum per se conuenit quòd sit directiuus & inclinatiuus, quòd autem sit substantialis vel accidentalis hoc accidit & variari potest. Et sic patet quòd maior propositio non est probata.

37 Item nec minor sufficienter probatur. Habet enim duas partes. Vna est ꝙ angelus nihil producit nisi intelligẽdo & volendo, & hæc conceditur. Alia est ꝙ intelligere & velle angeli necessariò sunt accidentia, & hoc non bene probatur, imò ad eius probationem assumitur vnum manifestè falsum, videlicet ꝙ non repugnat intellectui angelico distinctè intelligere quæcunque intelligit, etiam si intelligibilia essent infinita alterius rationis, & ita separata quod nullum eorum esset principium cognoscendi alterum. Hoc enim est impossibile, quia aut esset per vnicam intellectionem, aut per plures. Non per vnam, quia illa esset infinita, vt ipsimet dicunt. Neq; per plures, quia illæ necessariò essent infinitæ numero, cùm nullum eorum esset ratio intelligendi alterum, & sic essent tot intellectiones quot essent intelligibilia. Hoc autem non posset esse. Primò, quia intelligendo vnum post alterum distincta intellectione nunquam poterit deueniri ad infinitum actu. Secundò, quia si esset deuẽtum aliqua illarum intellectionum esset infinita, quia cùm intellectiones sint alterius & alterius rationis, & per consequens alterius perfectionis, si esset in eis processus in infinitum esset deuentum ad aliquam intellectionem infinitam, quia semper procedendo augeretur perfectio, & sic impossibile est ꝙ angelus possit intelligere simul vel successiuè per vnam intellectionem vel plures, intelligibilia infinita alterius rationis quin sem per sequatur intellectionem aliquam esse infinitam, quod est impossibile, vnde sicut infinitas specifica repugnat enti, vt probatum fuit primo libro, sic repugnat cognoscibilitati.

d.43.q.2. & d.44. q.2. 38 Si autem isti dicerent quòd non repugnat intellectui angelico intelligere omnia intelligibilia diuersarum rationum quæ sunt & esse possunt cùm talia sunt finita, concedendum est eis, sed non esset concedendum quin hoc posset fieri per vnam intellectionem. Nã intellectus beatus humanus vel angelicus videns Deum videt in ipso omnes res creatas & creabiles quantum ad suas quidditates specificas, vt probabitur libro 4. *d.49.q.3.* Et tamen cognitio beata intellectus angelici vel humani est finita, vnde ex sola finitate non potest sufficienter argui quòd angelus non possit intelligere omnia intelligibilia naturalia vnica intellectione quæ sit substantia.

39 Ad aliam rationem per quam probatur quòd nulla forma *Num.22.* materialis potest creari ab aliqua creatura. Respondendum est per interemptionem minoris. Omnis enim forma à quocunque producta prius ordine naturæ, est aliquid in se quàm vnita materiæ, quamuis simul sint secundum tempus, quia vnio vel compositio supponit omnia vnibilia seu componibilia, sed non econuerso, nec propter hoc potest forma materialis per se existere sine materia vel subiecto, quia multa quorũ vnum est prius altero ordine naturæ sunt inseparabilia duratione, vt subiectum & sua passio, & omnia accidentia quæ dicuntur inseparabilia.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus agat immediatè in omni actione creaturæ.

Thom.1.q.1-3.art.6.& q.105.ar.5. Dur.infr.d.37.q.1.

CIRCA tertium principale quæruntur duo. Primum est vtrũ Deus agat immediatè in omni actione creaturæ. Secundum est vtrum Deo conueniat agere propter finem. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd Deus agat immediatè in omni actione creaturæ, quia sicut se habet vnitas ad constituendum numeros in ratione causæ materialis, sic se habet Deus ad creaturas in ratione causæ agentis. Sed vnitas immediatè sic se habet ad numeros quos sui additione cum aliis numeris constituat omnem numerũ præter binarium quem ipsa per se ipsam vel in se replicata constituit, addita enim binario cõstituit ternariũ & addita ternario constituit quaternarium, & sic de omnibus, ergo similiter Deus cum aliis agentibus immediatè producit omnẽ effectum præter primum quem producit per se ipsum solum.

2 Item sicut se habet esse ad esse, sic agere ad agere, sed creatura omnino nõ esset nisi Deᵘ immediatè ei adesset, ergo creatura aliquid non ageret nisi Deus immediatè coageret.

3 IN CONTRARIVM est, quia si Deus immediate ageret omnia actio creaturę superflueret, hoc autem est in cõueniens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hæc quæstio vnum supponit, & aliud quęrit. Supponit ꝙ tam Deo q̃ creaturę competit agere. Alioquin quæstio non haberet locum. Et de Deo quidẽ nulla est dubitatio cùm demonstratum sit à Philosopho totũ vniuersum esse ab vno principio quod dicimus Deum. De creatura autem quãuis aliqui pauci quandoq; senserint ꝙ omnino nihil agat, puta ꝙ ignis non calefacit, sed Deus creat calorẽ, & sic de omnibus, tamẽ quia hęc opinio tollit à rebᵘ proprias operationes tollit etiã iudicium sensus quo experimur res creatas inuicem agere, ideo nunc ab omnibus refutatur tãquam improbabilis.

5 Supposito ergo ꝙ Deus & creatura agant, quæritur vtrum Deus agat in omni actione creaturæ immediatè, & dicũt aliqui ꝙ sic. Et hi bifurcantur. Quidam enim dicunt tales effectus fieri à Deo inquantum habent esse, à creatura autem inquantum habent esse determinatum. Quod nituntur sic probare, nullius rei totũ esse sumit principium ab aliqua creatura cùm ad esse rei faciat materia quæ à solo Deo creatur. Ad distinctionẽ autem esse nihil facit materia, sed solum forma quam creatura etiam impræsupposita materia inducit. Ex hoc sic, Deus creãs materiam operatur immediatè ad esse rei, creatura autẽ dans formam ad esse distinctum. Esse autem est magis intimum rei quàm ea per quæ terminatur, vnde remanet aliis remotis, vt dicitur prima propositione de causis, ergo in omni re Deus est tam intimius & immediatius operans quàm aliqua creatura.

6 Hæc autẽ responsio non videtur esse ad propositũ. Assumit etiã falsum. Quod nõ sit ad propositũ patet, q̃a aliud est dicere ꝙ Deus producat immediatè aliquid quod est in creatura, s. materiam quæ est altera pars substãtiæ cõpositæ quod vtique verũ est, nec hoc quærit quæstio. Aliud est dicere ꝙ Deus immediatè producat omne illud quod producit creatura. Cũ enĩ actio creaturę attingat formam vt terminũ suę actionis & non materiã (vt ipsimet dicunt) quærimus vtrum ipsam formã rei naturalis ad quam immediatè attingit actio creaturæ attingat etiã necessariò actio dei immediatè, ipsi autẽ pertractãt primũ & nõ secundũ, vt patet ex medio quod adducũt, & ideo nõ est ad propositũ. Assumit etiã falsum, quod enim dicunt ꝙ esse intimius est rei quàm ea quæ ipsum determinãt, si intelligitur ꝙ esse in potentia sit intimius rei quàm esse in actu per quod determinatur, falsum est. Sicut enim per formam quælibet res est verius id quod est quàm per materiam (vt dicitur 2. Physi.) sic esse actu est verius & intimius esse rei quam esse in potentia. Si autẽ intelligatur quod esse actuale in sua cõmunitate sumptũ intimius est rei quàm ea per quæ determinatur ad hoc esse vel illud quod est esse viuẽs vel intellectuale, tũc variatur propositum, vt de se patet. Quod etiam non videtur verum, quia quæ penitus sunt idem, vnum non est intimius rei, sed esse & determinatum esse in vna & eadem re, sicut in planta sunt idem re, viuere enim in viuentibus est esse, ergo vnum non est rei intimius quàm alterum loquendo realiter, secundum rationem tamen esse in communi intimius est rei quàm perfectiones de- *1.d.2.q.2. secũda par tis.* terminantes ipsam. Et secundum intellectum nostrũ prius aduenit & posterius recedit. Separatur enim secundum rationem ab aliis, quia communius vt in præallegata propositione dicitur. Sed ex hoc nõ potest haberi quòd Deus immediatius operetur in omni re quàm aliqua creatura, imò nec quod operatur immediatè, quia vniuersalia non fiunt nisi factione singularium, & ideo res non sunt ab aliquo inquantum habent esse, nisi quia sunt ab eodem inquantum habẽt determinatum esse, cuius oppositum pro conclusione ponit hæc opinio.

7 Alij tenent eandem conclusionem, sed alio modo quo ad aliquid. Dicunt enim ꝙ duo sunt genera affectuum: quidam enim sunt solũ à solo Deo creatura nihil cooperante, vt angelus vel

lus vel cælum,& tales effectus sunt à Deo immediatè & totaliter,id est,secūdum omnē modum,& de illis nō procedit quæstio. Alij sunt effectus causarū secūdarum & nō solius dei,& de istis est quæstio. De quibus dicunt ꝙ sunt à deo toti immediatè,non tamen totaliter hoc est,non secundum omnē modum. ꝙ declarant; quia vt dicunt deus agit vniformiter in omnibus rebus quantum est de se, ita ꝙ tota diuersitas in effectibus est ex diuersitate recipiētium influentiam diuinā propter diuersitatē suarum naturarū. Et ideo effectus ex ea parte qua sunt ex causis secūdis habent distinctionē,& nō ex parte dei. Sic igitur res inquātū sunt à deo sunt,quia in hoc nō distinguūtur,inquātum autē habent esse distinctū sunt à causis secundis per quas distinguūtur: verbi gratia,in re viuēte idē est penitus viuere & esse,& ideo totum est immediatè à deo,& totum immediatè à secundo agēte,sed non eodem modo, quia ex parte ipsius esse nō est distinctio in rebus,sed per viuere distinguitur vna res ab alia, propter qđ Deus dat esse & viuere,sed solum sub ratione ipsius esse in quo nihil distinguit. Creatura verò dat totū illud sub ratione qua est viuere ex parte cuius est in reb⁹ distinctio.

8 Pro hac autē opinione esse videtur dictum Aristot.2.Phys. cap.de causis,vbi dicit ꝙ effectus particularis reducitur in causam particularē,& vniuersalis in vniuersalem, sed esse est vniuersalissimus effectus, ergo reduci debet in causam vniuersalem quæ est deus, viuere autē cùm sit effectus particularis debet reduci in causam secundam particularem, vt rationes effectuum correspondeant rationibus causarum.

9 Hæc autē opinio deficit in se & in sua ratione. Quod enim dicit ꝙ deus vniformiter agit in omnibus, nec est diuersitas in rebus nisi ex causis secundis, falsum est,quia secūdum hoc impossibile esset ꝙ plura & distincta fierent à deo sine causis secundis,& ita deus nō posset diuersa creare,quod est falsum. Et cōtradicit primo dicto eorū, scilicet ꝙ effectus qui sunt à solo deo sunt toti ab eo & totaliter,hoc est secundū omnē modum inquantum habent esse,& inquantum habent esse distinctum.

10 Item agere semper vniformiter,& nullo modo difformiter est conditio agentis naturalis & nō voluntarij, dicere ergo ꝙ deus quātū est ex parte eius semper agat vniformiter, & nullo modo difformiter est idem,ac si diceretur deus agit ex necessitate naturæ & non ex libera voluntate,quod est falsum. Ratio etiam per quam probant suum propositum non valet. Quod enim assumūt ꝙ effectus particularis reducitur in causam particularem, & vniuersalis in vniuersalem est intelligendum de particulari & vniuersalis per prædicationē cōsimiliter in causa & effectu, vt patet per exempla quæ ponit ibidem Philosophus vt statuæ quidam statuam faciens: hic autem huius ita quòd sicut non est aliud re statua & hæc statua, sed ratione tantum,sic non reducitur in causas diuersas re,sed tantum ratione quæ sunt statuifica & hæc statuifica. Et similiter in proposito cùm esse & viuere in eodem differant solum ratione reduci debent solum in causas differentes ratione, ita quòd solum est vna causa re quæ dat esse & viuere immediatè, sed sub diuersis rationibus,esse quidem inquantū ipsa est ens actu, & aliud solum in potentia, viuere vero inquantum est viuens actu, & aliud viuens in potentia. Semper enim quod est tale in potentia fit ab eo quod est actu tale, & ita non oportet esse & viuere in eodem secundum rationes eorum differentes reducantur immediatè in causas realiter diuersas, puta viuere in causam secundā, esse autem in causam primam quæ est Deus.

Capreo.d. 1.q.2. conclusio.11.

11 Ideo dicendum est aliter quod ea quæ fiunt à Deo mediātibus causis secundis non fiunt ab eo immediatè sicut ipsęmet rationes terminorum videntur sonare. Quod apparet primò sic,si Deus ageret immediatè ad productionem effectuum causæ secundæ (vt cùm ignis generat ignem) aut ageret eadem actione qua creatura , aut alia. Non eadem propter duo. Primò quia illam potest habere creatura sine speciali influxu Dei (supposita conseruatione suæ naturæ & suæ virtutis actiuæ) quia actio quæ non excedit virtutem speciei agentis sufficienter elicitur à sola virtute speciei,frustra ergo poneretur principium aliud immediatum eliciens talem actionem.

12 Secundo , quia impossibile est eandem actionem numero esse à duobus vel pluribus agentibus ita ꝙ à quolibet sit immediatè & perfectè , nisi in illis sit eadem virtus numero. Sed in Deo & creatura non potest esse eadem virtus numero , ergo impossibile est ꝙ eadem actio numero sit ab vtroq; immediatè & perfectè. Actio autē creaturæ, immediatè est à creatura & perfectè,cùm nō excedat virtutem suæ speciei,ergo eadem actio non est immediatè à Deo. Minor de se patet. Sed maior probatur,contingit enim ꝙ eadē actio numero sit à duobus & à quolibet perfectè,sed ab vno immediatè,ab alio verò mediatè, quia eādem actionem quā facit causa propinqua immediatè facit causa vniuersalis & remota perfectè inquātū dat virtutem causæ proximæ,& datam cōseruat,& hoc est mediatè solum. Alio modo cōtingit eandē actionem numero esse duorum immediatè,sed à neutro perfectè,vt cùm duo trahunt nauem, vel duæ cādelæ causant vnum lumen, quia à neutro est perfectè tractus nauis,& à neutra candela est per se & perfectè illuminatio aëris,in talibus enim duo agentia imperfecta supplent vicē vnius agentis perfecti. Si autē actio sit immediatè & perfectè à quolibet,non apparet modus possibilis, nisi in vtroque eorū sit idem principium vel eadē virtus numero,propter hoc enim dicimus ꝙ in diuinis pater & filius vnà numero spiratione spirant spiritum sanctum & quilibet perfectè,quia in eis est vis spiratiua vnà numero. vera est ergo propositio maior,scilicet quòd eadem actio non potest esse à duobus vel pluribus ita quòd à quolibet sit perfectè & immediatè, nisi in eis sit eadem virtus secūdum numerum. Minor autem de se manifesta est,sequitur ergo conclusio, scilicet ꝙ Deus ad effectum causæ secundæ non agit immediatè eadem actione cum creatura.

13 Item nec alia, quia aut vna illarum actionum prius attingeret productū quàm alia,aut non,sed vtraq; simul. Non vna prius quàm alia, puta actio Dei prius q̃ actio creaturæ, quia si Deus sua actione prius rem totā produceret, tūc creatura per suam actionem sequentem nihil faceret. Et econuerso si actio creaturæ præcederet actionem Dei. Nec potest dici ꝙ Deus producat partem & creatura partē,quia hoc quærimus vtrum illud idē quod producit creatura immediatè producat, etiā immediatè Deus. Prius enim fuit concessum ꝙ in qualibet creatura materiali est aliqd quod est à Deo immediatè,s.materia.

14 Item nec vtraq; actio simul attingit productū, quia si hoc esset,altera superflueret, cùm vna sufficiat ad totum producendum. Et præterea actiones videntur esse idē realiter cum suis terminis,vnde & ab illis sumunt denominationem. impossibile est ergo ad acquirendum eandem formā numero esse diuersas actiones. Patet igitur ꝙ ea quæ producuntur per actionē creaturę nō producuntur à deo immediatè. Posset tamē deus ea immediatè producere si vellet,sed tunc creatura nihil ibi ageret.

15 Secundò patet idem sic,ordo agentiū correspondet ordini finitū,sed vnius rei nō possunt esse duo fines immediati & perfecti , ergo nec duo agentia,nisi fortè supplerent vicem vnius agentis modo quo dictum est de trahentibus nauem,quia cōsimiliter possent duo immediati fines.

16 AD PRIMVM argumentum dicendū est per interemptionem minoris. Non enim vnitas sui additione cum aliis numeris causat numeros,imò ipsa sola sui replicatione causat omnem numerū materialiter. Sex enim non sunt quinque & vnū, sed* semel sex vel sex vnitates,numerus enim non habet aliam materiam quàm vnitatem. Est enim numerus ex vnitatibus multitudo collecta. Et eodem modo deus omnia immediatè produceret si virtutem producendi aliis non communicasset. **aliàs solum.*

17 Ad secundum dicendum quòd non est simile de esse & de agere, quia esse causæ secundæ puta intelligentiæ vel corporis cœlestis est immediatus effectus causę primę quę est causa eius immediata non in fieri solum,sed conseruando in esse. Et ideo causa secunda non esset nisi ei causa prima immediatè coexisteret. Sed agere causæ secundæ non est immediatus effectus causæ primæ. Et ideo non oportet quòd deus ad talem actionem immediatè coagat, sed solum mediatè conseruando naturam & virtutem causæ secundæ.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum deo competat agere propter finem.

Thom. 1. q. 44. art. 4.

AD secūdum sic proceditur. Et arguitur quòd deo non competat agere propter finem , quia omne agens propter finem videtur mouens motum. Finis enim mouet agentem, & ideo appetibile mouet appetentem, vt dicitur 12. metaphysi.& 3. de anima, sed deus agit immobilis existens, ergo &c.

2 Item si deus ageret propter finem aut propter finem qui est ipse, aut propter finē alium à se,non propter finem qui est ipse, quia habito fine cessat actio propter finē , deus autem semper seipsum habet vt sic loquamur,nunquam ergo propter se agit, nec propter finem alium à se , quia finis melior est iis quæ sunt ad finem, deo autem nihil potest esse melius,ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur 5.metaphysicæ,quòd omnis intellectus operatur causa alicuius. Sed deus agit per intellectum, vt apparet ex primo libro, distin.35. ergo operatur alicuius causa , sed hæc est ratio finis (scilicet cuius gratia fit aliquid.) ergo &c.

3 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd deus agit propter finem qui est sua bonitas. Quod declarāt sic,duplex est finis. Finis operis & finis operantis. Et differunt,quia finis operis est

est quandoq; in alio quàm in operante sicut finis ædificationis est domus,& vniuersaliter finis operationis est res operata vbicunq; opatio trãsit in materiã exteriorẽ.Finis aũt operãtis est illud quod principaliter intẽdit operãs,& est semper in operãte,sicut finis domificatoris nõ est dom⁹, sed vtilitas quã domificator intendit ex ea.Et horũ duorũ finiũ primus reducitur ad secũdũ. Finis enim operis quæ est res operata(vt domus)ordinatur ad finẽ operãtis qui est habitare in domo vel aliqd tale.

4 EX HOC sic arguitur,vbicunq; est finis operis, ibi est dare finem operantis,sed in omni actione diuina transeunte in materiam exteriorẽ est aliquis finis operis(scilicet res operata vel producta) ergo oportet quòd sit ibi aliquis alius finis operantis qui sit in ipso operante. Hoc autem non est in Deo nisi sua bonitas propter quam agit quicquid agit:non enim agit vt ipsa acquiratur sed vt communicetur, quia Deus non agit ex desiderio finis non habiti, sed ex amore finis habiti quem vult communicari & plurificari quantum est possibile.

5 Hîc autẽ videtur esse duplex defectus.Primus de distinctione quæ ponitur,scilicet ꝙ alius est finis operis & alius operantis.hoc enim nõ videtur,quia finis operantis* dupliciter intelligi potest,vno modo qui est ipsius operantis vt quædã res est puta sortes vel plato:& hoc modo impossibile est in quacũque actione dare finem operantis,quia nec res operata,nec aliqua vtilitas inde proueniens est illud ad quod sicut ad finẽ ordinatur sortes vel plato.Sed magis ecõuerso res operata & vtilitas inde proueniẽs ordinãtur ad sortem operantẽ sicut ad finem, vt postea magis patebit. Alio modo dicitur finis operantis qui est ipsius inquantũ est operãs.Et hoc modo nõ potest esse alius finis operis & operantis,quia operãs non est operans nisi operatione,nec operatio est nisi alicuius operãtis,ergo quod est finis operantis inquantũ est operãs est & finis operis vel operationis ratione cuius dicitur operãs,& quod est finis operis est & finis operantis,& nunꝗ alius huius & alius illius, sed vnus & idem,& si sint plures, vterq; est finis operis & operãtis ordine quodam,quia vnus est principalis, alius autem nõ,sed est finis sub fine vt patet in exemplo adducto de domo & habitatione.

aliàs operata.

6 Quod autem dictũ est, intelligendũ est de fine per se. Nam secundum accidens aliquid potest esse finis operantis, hoc est intentus ab operante qui nullo modo est finis operis per se,sicut astutus & calumniosus ædificat domum in alieno solo vt præscribat, ad quod tamen opus secundum se non ordinatur, sed solum ex intentione operantis, & solum potest hoc esse in agentibus à proposito in quibus agens potest sibi voluntariè finem præstituere ad quem actio non ordinatur per se,in purè autem naturalibus non video quòd habeat locum.

7 Secũdus defectus videtur esse in principali cõclusione quæ ponit quòd Deus agit propter bonitatem suam vt communicetur, quia idem non est finis sui ipsius, sed Deum producere creaturam & communicare ei bonitatẽ suam est realiter vnum & idem, productio enim effectus non solùm à Deo, sed etiam à quocunque agente nihil aliud est quàm quædam communicatio formæ agentis,ergo vnum non est finis alterius.

8 Dicendũ est ergo ꝙ ista quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrũ Deus agat propter finẽ qui sit finis ipsius Dei agentis.Alio modo vtrũ agat propter finẽ qui sit finis actionis diuinæ & rei productæ per eã.Primo modo intelligẽdo quæstionem,dicendũ ꝙ Deus nõ agit propter finẽ.Cuius ratio est, quia finis melior est his quæ sunt ad finẽ,sed Deo nihil est melius, ergo Deus nõ potest agere propter finẽ qui sit finis ipsius agẽtis. Si autẽ intelligitur secũdo modo,sic dicẽdũ est ꝙ Deus agit propter finẽ qui est sua bonitas quæ est finis omniũ actionũ Dei & rerũ per* eum productarũ. Quod patet sic,cũ Deus agat per volũtatẽ illud quod est ab eo propter aliud volitũ est ab eo propter aliud productũ,sed omne aliud à Deo est ab ipso volitum propter aliud(.s.propter bonitatẽ suam)ergo quodlibet productũ à Deo est ab ipso ꝓductũ propter suã bonitatẽ. Maior patet sed minor probatur,quia sicut se habet entitas diuina ad intellectũ diuinũ sic sua bonitas ad suã voluntatẽ, sed obiectũ particulare intellectus Dei est sua entitas siue essentia, alia autẽ nõ nisi inquantũ in ea relucent & eã participãt, ergo obiectũ volũtatis diuinę per se est eius bonitas tanquã propter se volita, alia autẽ non, nisi propter eam & in ordine ad eam.

aliàs eam.

9 Sed hîc est vnum dubiũ,cùm enim finis vltimus sit propter se amatus, oportet quòd sit illud cui bonum volumus & non bonum quod alij volumus, quia tale non amatur propter se, sed propter illum cui tale bonum volumus. Et similiter cùm creatura ametur à Deo non propter se,sed propter bonitatem suam, oportet quod creatura sit bonum quod Deus vult suæ bonitati,hoc autem qualiter sit verum non clarè apparet,quia nihil creatum videtur cedere in bonum Dei.

10 Dicendum ad hoc quòd aliquid est bonũ alterius dupliciter. Vno modo formaliter,sicut sanitas est bonum hominis,& sic nihil creatum potest esse bonum Dei. Alio modo aliquid est bonum alterius non formaliter, sed quia est signum bonitatis formalis,& sic honor dicitur esse bonũ honorati,quia est signũ reuerentiæ quæ debetur ratione bonitatis. Et hoc modo cùm creaturæ repræsentãt diuinam bonitatẽ,creaturę sunt bonum à Deo volitum, & sunt bonũ ipsius modo quo dictũ est. Si igitur Deus agit quicquid agit propter finẽ qui est sua bonitas,& sicut dictum est de Deo ꝙ agit propter se,sic puto verum esse de homine respectu eorũ quæ producit per artes, quia omnis res artificialis habet rationẽ boni vtilis, sicut scannum est vtile ad sedendum,liber ad studendum,arma ad protegendum,& sic de aliis. Ars enim est ad subueniẽdum defectibus naturæ.Et ideo omnia artificialia fiunt propter aliquam vtilitatem quam homo ex eis cõsequitur. Bonum autẽ vtile non potest habere rationem vltimi finis, sed semper ordinatur ad vlterius bonũ. Et ideo omnia artificialia finaliter ordinãtur ad hominẽ,iuxta illud quod dicit Philos.2.Physi.loquens de artificialibus,quòd nos sumus quodammodo finis omnium, aliter tamen quàm Deus.homo est factor artificialium ad supplendum indigentiã suam,Deus verò factor est omnium propter suam condescentiam. Iuxta quod est intelligendum ꝙ cùm Deus agat per voluntatem cuius obiectum est bonum, oportet ꝙ creatura vel productio creaturæ præconcipiatur sub aliqua ratione boni, non sub ratione boni vtilis, quia bonorum nostrorũ non indiget, bonum enim vtile est ad supplementum alicuius defectus qui non potest esse in Deo,neq; delectabilis, quia bonũ delectabile vt distinguitur contra vtile & honestũ pertinet ad sensum,ergo sub ratione honesti.Honestum autẽ est quod condecet facientem maximè quãdo non est ad faciendum obligatus, sicut actus liberalitatis qui nõ est debitus,sed gratuitus maximè condecet diuitem abundantẽ.Et secundũ hunc modũ condecet diuinam voluntatem quæ est fœcundissima cõmunicari creaturis in earum productione in quibus relucet & manifestatur sua bonitas,ita quòd talis condecentia est ratio propter quam res producuntur. Et sic est intelligendum quod dicitur Prouer.16.Vniuersa ꝓpter semetipsum operatus est dominus. Et illud Diony.4.cap.de di.nomi.ꝙ diuina bonitas non dimisit eum sine germine esse, hoc est condecentia diuinæ bonitatis.

11 AD PRIMVM argumentũ est dicendum quòd finis mouet agentem illũ duntaxat qui de non volẽte fit volẽs,quod non est dicere de Deo qui(& si aliquid de nouo producat) nõ tamen voluntate noua,sed æterna,& ideo mouet totaliter immobilis existens.Et propter aliud,quia finis principaliter volitus à Deo non est aliud ab ipso, & illud non mouet seipsum.

12 Ad secundum dicendũ ꝙ Deus agit propter finem qui est ipse. Et quod dicitur ꝙ habito fine cessat actio propter finem, intelligẽdum est de proximo fine operationis quæ est res operata qua producta cessat actio producẽtis, sed non conseruans nisi sint eadẽ.Potest etiam verũ esse de fine qui mediante re operata acquiritur, sicut est habitatio domus, quia & tales actiones,& producta per eas sunt propter supplementũ alicuius indigentiæ quo adepto frustra manerent actiones.Sed non est verum vbi actio est agentis perfecti & nullo indigẽtis quod agit solum quod condecet suam bonitatem sicut liberalis facit opus liberalitatis,quia condecet eum dato ꝙ nihil aliud deberet sibi,ꝓpter hoc euenire,& sic agit ea Deus quæ agit in creaturis. Agit etiam Deus propter alium finem à se, sed iste finis non est simpliciter vltimus vel principalis, sed est finis sub fine. Sicut producit herbas propter bruta, & vtraque propter hominem. Et cùm dicitur ꝙ finis melior est quæ sunt ad finem, verum est. Sed Deus agens non ordinatur ad aliquem finem, quamuis res per ipsum acta ordinetur ad aliam rem creatam meliorem,propter quod sequitur ꝙ creaturarũ vna sit melior altera.Sed non sequitur propter hoc ꝙ aliquid sit melius Deo.

Sententia secundæ distinctionis in generali & speciali.

DE ANGELICA itaque natura. Superiùs determinauit magister de creatione rerum in generali,hîc verò determinat de eisdẽ in speciali. Et secundũ hoc ista lectio diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de creatura purè spirituali.Secundò de creatura purè corporali.Tertiò de creatura media ex vtraq; composita. Secunda incipit in principio dist.12.ibi,hoc de angelicæ naturæ. Tertia in principio 16.dist. ibi : His excursis,quod suprà de hominis creatione. Prima in duas.Primò determinat in generali creationis angelicę locum & tẽpus.Secũdò prosequitur de cõditionibus angelorũ.Secũda in principio.3.dist.ibi:Ecce ostẽsum est.Prima pars est principalis lectionis.Et diuiditur in partes quatuor.Primò enim determinat tempus creationis.Secundò determinat seu ostendit vbi creati fuerunt angeli.Tertiò recitat determinata.Quartò mouet

uet incidentem quæstionem & soluit. Secunda incipit ibi: Iam ostensum est. Tertia ibi: Simul igitur visibilium. Quarta ibi: Hic quæri solet de cælo empyreo. Prima diuiditur in quatuor. Primo præmittit generale prœmium ad determinanda. Secundo prosequitur de tempore creationis opponens ad vtramque partem quæstionis intentæ. Tertio determinat veritatem, & determinationem confirmat. Quarto remouet quandam obiectionem quæ posset esse dictis contraria. Secunda ibi: Quædam auctoritates. Tertia, videtur itaque. Quarta ibi: Hieronymus super epistolam. Hæc est diuisio istius lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et primo proponit quod de natura angelica intendit determinare, scilicet quando & vbi angeli sunt creati. Item intendit determinare de creatione angelorum, siue quantum ad conuersionem, siue quantum ad ordinem officiorum, & donorum, & nominum differentiam, & distinctionem. Deinde probat quòd ante omnem creaturam creati sunt angeli, quia prima omnium creatura est sapientia, id est natura angelica. Contrarium tamen probat per auctoritatem, Genes. 6. cælum & terra dicuntur primo creata esse. Postea soluit dicens quòd creatura rationalis simul creata est & spiritualis, scilicet angelica. Quod probat Eccl. 13. vbi dicitur, qui viuit in æternum creauit omnia simul. Et hanc solutionem confirmat per August. super Gen. vbi etiam ostendit quòd tempus simul cum creaturis creatum est. Deinde adducit auctoritatem Hierony. quæ videtur cõtraria. Et dicit quòd Hierony. non dicit illud quasi hoc sentiens, sed opinionem recitans. Postea dicit quòd in cælo creati sunt angeli, quia de cælo corruisse leguntur, & illud cælum non est firmamentum quod videmus, sed cælum empyreum vel igneum à splendore sic nominatum. Et hoc probat per auctoritatem Aug. Deinde concludit ꝙ simul creata sunt corporalia & spiritualia. Et dicit quod vtraque creatura creata fuit in formis, quia corporalis creatura prius habuit formam confusionis, siue confusam antequam esset formata & distincta per speciem, spiritualis verò dicitur informis respectu gratiæ per quam formatur. Vltimo quærit, vtrum angelus sit creatus in cælo in quo dæmon voluit conscendere quando peccauit. Et respondet quòd illud cælum accipitur pro diuina celsitudine. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum cælum empyreum sit locus corporeus.

Thom. 1. q. 66. artic. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus, scilicet de cælo empyreo & de æuo. De cælo empyreo quæruntur duo. Primum est, vtrum sit locus corporeus. Secundum est, vtrum habeat influentiam in alia corpora. Quantum ad primum arguitur quòd cælum empyreum non sit corpus, quia contemplationi non debetur locus corporeus. Nam contemplatio existens in corpore aliqualiter abstrahit, vnde August. 10. de Trinit. quando aliquid diuinum mente percipimus non in hoc mundo sumus. Sed cælum empyreum dicitur deputatum contemplationi beatorum, ergo non est locus corporeus.

2 IN CONTRARIVM sunt Strabus & Beda. Dicit enim Strabus super illo verbo Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. cælum enim dicitur visibile firmamentum, sed empyreum, id est igneum.

3 RESPONSIO. Videnda sunt tria, an cælũ empyreum sit, ad quid factũ sit, & quale sit. Quod cælũ empyreum sit, aut quòd sit corpus nõ potest per rationes necessarias demõstrari, quia quicquid cognoscimus de corporibus cœlestibus, cognoscimus aut per visum, aut per motum aut ex aliquo effectu in his inferioribus apparẽte, sed illud cælum visu non cõprehenditur nec subiacet motui, vt infra dicetur, nec aliquis effectus de illo cælo innotescit nobis, & ideo nõ potest efficaciter probari per rationem ꝙ sit tale cælũ. Tenemus autem hoc auctoritate sanctorũ maximè Strabi & Bedę, nihilominus potest hoc aliqualiter persuaderi, licet nõ multũ efficaciter: Sic, inter corpora cœlestia inuenitur aliquid quod est partim diaphanũ partim lucidũ (vt cælum stellatũ) aliquod quod est omnino diaphanum, vt 9. sphera seu cœlum cristallinum, ergo debet aliquod inueniri quod sit omnino lucidum, & dicimus hoc empyreum.

4 QVANTVM ad secundum, scilicet ad quid factum sit. Quidam dicũt ꝙ factũ sit principaliter propter ordinem vniuersi. Quod declarant sic, inferiora in entibus secundum sui supremum attingunt superiora secundum sui infimum, vt vult Dionysi. nunc est ita quòd intelligentia est motor immobilis, oportet ergo ꝙ sit aliquod corpus attingens ipsam quãtum ad immobilitatem quod est eius infimum, intellectualitas enim est eius supremum, oportet ergo aliquod corpus cœleste esse immobile. Et hoc est cælum empyreum. Et ita congruebat ordini vniuersi propter eius connexionem esse aliquod tale corpus. Factum est etiam (vt dicũt) vt sit locus corporũ gloriosorum. Decet enim corpora gloriosa esse in aliqua parte vniuersi (& maximè in suprema) quam dicimus cælum empyreum. Et eadem ratione factum est propter angelos quibus congruit esse in aliqua parte vniuersi cùm sint & ipsi partes vniuersi.

5 Istud autem non videtur sufficienter dictum ordo enim in quo inferiora attingunt superiora debet attendi secundum ea quæ sunt rei intrinseca & essentialia, esse autem immobile non est intrinsecum nec essentiale cælo empyreo, imo non est immobile (licet sit immotum.) Posset enim moueri & alij orbes quiescere non mutata huius vel eorum natura, ideo &c. Quod etiam subditur quòd factum est tam propter homines quàm propter angelos, non video quo ad angelos, quia vt aliqui probabiliter dicunt angelis non conuenit esse in loco nisi per operationem quam habent circa locum, & adhuc secundum illam dicuntur ibi esse metaphoricè, nec angeli sunt partes vniuersi corporei, vt propter hoc oporteat eis aptare locũ corporeum.

6 Propter quod videtur esse melius dicendum quòd propter hoc ꝙ cælum empyreum tenet gradũ in corporibus qui fortè non est supremus cùm non sit corpus viuens, neque attẽditur secundum suam immobilitatẽ, sed secũdum sua essentialia, nihilominus factum est propter corpora sanctorũ vt sit eis locus congruitatis non necessitatis. Ex qua cõgruitate redditur causa tertij propositi (scilicet quale debeat esse.) Conditiones enĩ rei ordinatæ in finẽ debent cõgruere fini. Cælum autem illud ordinatur ad futurum statũ beatorum. Et quia illi sunt in plena fruitione totaliter quietãte appetitum humanum, ideo debet esse non motum vel quietum, quia verò sunt in participatione æternitatis, debet locus ille esse incorruptibilis, quia etiã sunt in continua visione lucis æternæ, debuit esse æternũ lucidum, vnde empyreum dicitur (id est igneum) non à calore sed à splendore, lucidum autem dicitur non quia sit radiosum, quia claritas eius nequaquã latet nos, cùm spheræ intermediæ sint transparẽtes. Sed pro tanto dicitur lucidum, quia in cõpositione sua lucem habet, sed non ex tanta densitate partium vt terminet visum sicut faciunt corpora solis & lunæ, & astrorum.

7 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd ibi est locus veræ contemplationis non propter angelos, sed propter homines, nec propter spiritum contemplãtem nisi quatenus est actus corporis cui congruit talis locus pro statu suæ glorificationis, & propter adaptationẽ iam dictam vt corporalia spiritualibus respondeant.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum cælum empyreum habeat aliquam influentiam ad inferiora.

Thom. 1. q. 67. art. 3 ad secundum.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur ꝙ cælum empyreum non habeat aliquam influentiam in hæc inferiora, quia cælum agit per motum & lumen, vt dicitur. 2. cæli & mundi, sed illud cælum non agit per motum cùm non moueatur, nec per lumen cùm non sit radiosum (vt statim fuit dictum in præcedente quæstione) quare &c.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia locus est conseruatiuus locati, sed cælum empyreum est locus inferiorum corporum, ergo est conseruatiuus eorum, sed non conseruat nisi per aliquam actionem, ergo &c.

3 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi non solum diuersorũ doctorũ, sed vnius & eiusdẽ in diuersis locis (nec mirũ) quia cùm nihil sciamus de illo cęlo an sit, nisi per auctoritatẽ, vt dictũ fuit in præcedente quæstione, parũ possumus scire si agat vel nõ agat cùm nullus effectus eius nobis appareat, nec auctoritates aliquę de hoc expressè loquãtur. Est ergo vnus modus dicendi ꝙ illud cælũ nihil agat propter duo. Primũ est, quia illud cælũ ordinatur ad statũ gloriæ. Sed illi status nõ erit status generationis & corruptionis propter quas sunt omnes actiones & passiones, ergo illud cælum nihil agit. Secundo, quia nullum corpus videtur habere influentiã super aliud nisi motũ, sed cælum empyreũ non mouetur, ergo non influit in alia corpora.

4 Alius modus dicendi est ꝙ cælũ empyreũ influit in alia corpora. Quod potest sic persuaderi, incõueniens est ponere aliquã substantiã ociosam seu destitutã omni operatione, sed cęlũ empyreũ est substantia quædam naturalis, & inter corporeas est nobilissima, oportet ergo ꝙ secundũ suã naturã habeat aliquã operationẽ, hæc autem nõ potest esse manẽs in operante, quia huiusmodi operationes sunt rerũ viuẽtiũ solũ. Requiritur ergo

quod

quòd operatio eius transeat in materiã exteriorem, hoc autem nõ esset, nisi aliquid influeret in alia corpora, ergo cœlum empyreum aliquid influit in alia. Quid autem sit illud, potest dici ꝙ lumen cùm sit lucidum, & si non adeò vt corpora astrorum, tamen potest in corpus sibi propinquum aliquod lumen influere, & mediante lumine aliquam virtutẽ quam ignoramus, sicut ignoramus multa alia quæ sunt nobis viciniora, vt cùm magnes attrahit ferrum, ignoramus quid influat.

5 Ad rationes in oppositum dicẽdum quòd illud cœlum agit per lumen modo quo dictum est. Rationes etiã alterius opinionis non cogunt quod nullus debeat negare quòd cœlum empyreum (quamuis sit ordinatum ad statum gloriæ) non habeat talem influentiam in alia corpora qualem habebunt post resurrectionem cętera corpora inuicem, quia omnia corpora pertinebunt tunc ad eundem statum, sed tunc corpora cœlestia influent lumen inuicem, sol enim illuminabit lunam & corpora astrorum & partes diaphanas superiorum, ergo cœlum empyreum potest nunc corpus propinquum sibi illuminare, nec tales actiones inducent generationem aut corruptionẽ substantiarum, quia sic influunt quòd nihil auferunt.

6 Quòd autẽ secundò dicitur ꝙ nullũ corpus agit nisi motũ, falsum est, & hoc nunc supponitur, quia inferius probabitur.

7 Argumentum pro alia parte concedatur propter cõclusionem, tamen in hoc deficit ꝙ dicit omnem locum esse conseruatiuum locati, nihil enim conseruatur ab alio per se, nisi sit eius causa p se, sicut sol conseruat lumen in aëre. Per accidens aũt nõ conseruatur, nisi quod est corporale, quia talis conseruatio fit impediẽdo actionẽ corrũpentis, propter quod cùm cœlum empyreum nõ sit causa aliorum orbium, nec alij sint corruptibiles, non habet rationem conseruantis, sed solùm continentis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in æuo sit successio.

De æuo vide Thom. 1. q. 10. art. 4. 5. & 6.

CIRCA æuum quæruntur tria. Primum est, vtrum in æuo sit successio. Secundum est, vtrum nũc æui sit idem quod æuum. Tertiũ est, vtrum sit aliquod vnum æuum qđ sit mensura omniũ æuiternorum. Ad primum sic proceditur. Et arguitur ꝙ in æuo sit successio sic. Illud quod potest deficere ab esse non habet simul suum totum esse (quod enim ab esse deficit nõ habet totum esse quod habere potuit) quia potuit plus esse, sed angelus cuius mẽsura est ęuum, potest deficere ab esse per substractionem influentiæ diuinæ, ergo non habet simul suum totum esse, sed æuum est mensura esse angeli, ergo &c.

2 Item si in æuo non est successio idẽ est angelo fore & fuisse, sed Deus nõ potest facere angelum non fuisse, ergo non posset ipsum facere non fore, hoc autem est falsum, ergo &c.

3 Item in eodem instanti non possunt contradictoria verificari de eodem, sed si totum esse angeli esset simul mensuraretur vno instanti, ergo de angelo non possent contradictoria verificari, hoc autem falsum est, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM. est, quia simplicius est esse æuiternorum q̃ rerum generabilium (puta hominis vel equi) sed esse talium nõ est successiuum, ergo nec esse æuiternorum, & per cõsequens nec æuum quod est eius mẽsura. Assumptum probatur, quia omnis successio est essentialiter aliquid fieri vel secundum formam, vel secundum locum, si igitur esse rerum generabilium consisteret in successione consisteret & in fieri, & sic quicquid esset etiam causa in fieri esset causa conseruatiua in esse, quod falsum est, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primò quid importetur nomine æui. Secundò quid sit de veritate quæstionis.

6 QVANTVM ad primum sciendum quòd æuum est mẽsura vel duratio esse creati vniformiter & stabiliter se habẽtis. Aeuum dicitur mensura vel duratio. Ad hoc enim significandũ imponitur sicut tẽpus & æternitas, sed dicitur mensura esse & non essentiæ, quia duratio attenditur secundum actualem existentiam & non secundum essentiam absolutè, propter quod omnis mensura ad durationẽ pertinens (qualis est æuum, tẽpus & æternitas) magis respicit esse rei q̃ essentiã. Creati dicitur ad differentiã æternitatis quæ mensurat esse diuinum increatum, vel est eius duratio ex quo habet ꝙ nullo modo possit deficere. Vniformiter se habentis dicitur ad differẽtiã tẽporis, ꝙ est mẽsura motus per quã res semper se habent aliter & aliter, & nunquam vniformiter. Stabiliter dicitur, quia esse rei generabilis quanquam in se vniformiter se habeat, quandiu res est, tamen per adiunctas transmutationes in accidentalibus cõtinuè tendit ad non esse, & ideo tale esse, non est stabile sicut est æuiternorum esse quod nõ tendit ad non esse per aliquid sibi adiunctum, vel sibi intrinsecum quanquam possit deficere per substractionem diuinæ influentiæ. Ex his apparet differẽtiam inter æternitatem, tempus & æuum secundum differentiã mensurabilium vel durationis eorum quibus competunt.

7 Quantũ ad secundum dicenda sunt duo. Primũ est ꝙ in æuo non est successio. Secundũ est ꝙ esse vnius æuiterni potest alij succedere. Primũ patet dupliciter. Primò ex incorruptibilitate æuiterni, cuius esse proportionatur æuo, quia in omni successione aliquid amittitur & aliquid verè acquiritur, qa cùm prius & posterius sine quib⁹ non est successio nõ sint, nec esse possint simul (propter manifestã contradictionẽ quæ in ipsis terminis implicatur) acquisitio posterioris est amissio prioris, & hoc est verum in omni successione siue secundum locum in qua locus vnus acquiritur alio amisso, siue secundum formam in qua vna acquisita alia amittitur. Sed in esse angeli & cuiuscũq; æuiterni (quãdiu est) nulla est noua acquisitio vel amissio cùm ponatur simpliciter incorruptibile (dicente August. de ciuit. dei) quòd immortalitas angelorum non transit in tempore, nec est præterita quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit, ergo in esse angeli nulla potest esse successio.

8 Itẽ arguitur secũdò sic, esse angeli vel est idem qđ essentia, vel proportionatur essentiæ, sed in essentia angeli nulla est successio, sed est tota simul in indiuisibili cõsistẽs, ergo & esse. Probatur minor, si eñ ratio specierũ substantiæ cõsistit in indiuisibili sicut species numerorum maximè oportet hoc verificari in separatis à materia vt innuit Philoso. 8. Meta. quare &c.

9 Secundũ patet sic, Sicut permanẽtib⁹ opponitur successio. sic successiuis simultas, sed duo motus quorũ qlibet est successiuus secũdum se nõ obstãte successione cuiuslibet eorũ secundum se possunt simul esse vnus cũ alio, sicut idem homo simul currit & febricitat, ergo duo æuiterna quorũ quodlibet est secundũ se manẽs (nõ obstante manentia & simultate quã habet vnumquodq; eorũ secũdum se) possunt sibi succedere, quemadmodũ vnus angelus potest creari alio nõ creato, & hoc adnihilato alius creari, sed hæc successio nõ est p se, sed per accidens solum, quæ eñ per se sibi inuicẽ succedũt eorum naturæ sunt tales ꝙ vni repugnat simul esse cum alio, vt patet in partibus motus & tẽporis. Aeuiternis autẽ nõ repugnat esse simul, ideo inter ea nõ est successio p se, sed p accidens, solùm, ex beneplacito producẽtis. Patet igitur ꝙ in æuo nõ est successio, cũ sit idem iudicium de æuo & de esse æuiterni. Et quãuis in æuo secundum se nõ sit successio, potest toti tamẽ successioni temporis coëxistere, nec eñ est æuum, sicut nunc tẽporis quod nõ potest bis sumi eo ꝙ fluens est, sed quasi nunc stans qđ multotiẽs potest significari. Et ob hoc plurib⁹ coëxistere, quẽadmodum si quis figat palum in fluuio, durat palus & fluuius, sed in duratione fluuij est successio aquæ postquã, in duratione verò pali nõ, sic durat angelus, durat motus, durat æuum, durat tẽpus: sed in duratione motus & temporis est successio, nõ sic in duratione angeli & æui, & tamẽ sibi inuicem coëxistunt ratione cuius coëxistentiæ dicitur angelus fuisse, quia coëxistit præterito, & fore, quia coëxistet futuro, quãuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, non acquiratur in futuro.

10 Ad primum argumentum cùm dicitur illud quod potest deficere ab esse non habet simul suum totum esse. Dicendum ꝙ falsum est. Ex hoc enim potest aliquid deficere ab esse, quia nõ habet esse ex se sed ab alio, cuius influentia substracta desineret esse. Et cũ probatur, quia quòd desinit esse nõ habet totum esse quod habere potuit. Potuit enim plus esse, dicendum quòd & si potuit plus esse duratione, tamen plus essendo non habuisset aliud esse, nec in parte nec in toto, sed illud idẽ quod prius, vnde in argumento videtur esse figura dictionis ex mutatione prædicamentorum, scilicet quòd in plus.

11 Ad secundum dicendũ ꝙ in angelo secũdũ se non est fuisse & fore, sed solùm secundum coëxistentiã ad tẽpus. Et quia non potest fieri quin angelus coëxisterit tempori præterito, potest tamen deus facere quòd nõ coëxistet alicui futuro vel adnihillando angelum, vel faciẽdo quòd nihil erit futurum, ideo deus potest facere angelum non fore, licet non possit facere quòd non fuerit, non propter successionem quam habeat in esse, sed propter coëxistentiam eius ad successionem temporis.

12 Ad tertium dicendum quòd in eodem instanti fluenti non possunt cõtradictoria verificari de eodem, nec eidem cõtradictoria coëxistere, quia nõ contingit ipsum bis sumere, sed eidẽ nunc stanti & permanẽti possunt cõtradictoria coëxistere, quia contingit ipsum pluries sumere, tale eñ est æuum, & nũc æuiternitas. Et nũc æuiternitatis. Et ideo de deo verificamus contradictoria sicut ꝙ creat & quòd non creat. Et vtriq; coëxistit nunc æternitatis, neutrum tamen per se mensuratur æternitate. Similiter de angelo verificatur esse beatum & non esse beatum. Et vtrumq; coëxistit eidem nunc æui quod mensurat esse angeli. Neutrum tamen istorum vel ad minus alterum eorum (scilicet non esse beatum) non mensuratur æuo. Est enim pura negatio cui propriè nulla mensura respondet.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum nunc æui sit idem quod æuum.

Thom.1.q.10.artic.4.ad 2.

DEINDE quæritur vtrū nunc æui sit idem quod æuum. Et videtur ꝙ nō quia nunc tēporis nō est idē quod tēpus, ergo nunc æui nō est idem quod æuum, consequentia patet p simile. Antecedens probatur, quia nunc est indiuisibile, tēpus autem diuisibile, ergo non sunt idem nunc temporis & tempus.

2 CONTRA nūc æternitatis & æternitas sunt idem, ergo nunc æui, & æuum, consequentia patet per simile vt prius. Antecedens probatur, quia absoluta in deo non differunt realiter, sed æternitas & nunc æternitatis sunt absoluta, & cōueniunt Deo soli, ergo non differunt realiter.

3 RESPONSIO. Circa quæstionē istam aliquid est clarum, & aliquid est dubium. Clarum est qđ principaliter quæritur. Dubium est ꝙ implicatur. Primum patet sic, ꝙ nunc æui & æuum sunt idem realiter, quod est principaliter quæsitū, quia in duratione indiuisibili in se, neq; habente aliquam extensionem nō possunt differre realiter duratio & nunc illius durationis, quia duratio & nunc durationis nō possunt differre realiter nisi sicut indiuisibile & extēsum, sed æuum est duratio indiuisibilis secundū se, nec habet successionē, nec quamcunq; extensionem (licet habeat permanētiam) ergo &c. Secundò, qa mensuræ & durationes differētes realiter sunt durationes vel mēsuræ rerum differētium realiter: sed in æuiternis nō sunt aliqua differentia realiter quibus correspondeant æuum & nunc æui, imò vnum & idem esse angeli est ꝙ correspondet vtriq;, ergo æuum & nunc æui nō differunt realiter. Et idem est intelligendum de æternitate & nunc æternitatis propter easdē rationes.

4 Quod autem implicatur in argumētis magis dubium, scilicet vtrū nunc tēporis differat realiter à tēpore. Circa ꝙ sciendum est ꝙ duplex tēpus ponitur à doctoribus, scilicet cōtinuū & discretum, & hoc tali ratione, tēpus nominat mensuram successionis, nunc est ita ꝙ duplex est successio. Vna cōtinua secūdum partes eiusdem actus cōtinui vt in motu. Alia discreta secundum diuersos actus simul sibi incōpossibiles vt à quibusdā ponitur de operationib⁹ angelorū quarū quælibet secūdum se est indiuisibilis & alteri incompossibilis, ergo duplex est tēpus vnū ꝙ est mensura successionis cōtinuæ secundū partes eiusdē actus de quo determinat Arist.4.Phys. Aliud est quod est mensura successionis discretæ & vocatur tēpus discretum, de quo primò videbitur qualiter se habeat ad ipsum nūc talis temporis, & postea inquiretur idem de nunc temporis continui.

5 Quātum ad primū dicendum ꝙ nūc tēporis discreti differt realiter à tēpore discreto sicut pars à toto. Quod patet sic, sicut propria mensurata differunt, sic & propriæ mensuræ, sed propriū mensuratum tēpore discreto est existentia successiua actuū sibi inuicē incōpossibilium, proprium autē mēsuratum à nunc talis tēporis est existētia vnius talis actus qui se habet ad totam existentiā talium actuū sicut pars ad totū, ergo nunc tēporis discreti se habet ad tempus discretū sicut pars ad totum.

6 De tēpore aūt cōtinuo & eius nūc, est maior dubitatio. Dicunt em̄ quidā ꝙ nūc tēporis cōtinui & tēpus differūt realiter ꝙ probant sic, sicut differūt propria mensurata sic & mensurę, sed tēpus continuum est mensura motus, nunc verò talis tēporis est mensura mobilis (dicēte Philos.4.Phys. ꝙ sicut se habet tēpus ad motū sic nūc ad id quod fertur) Cùm igitur motus & mobile differāt realiter, videtur ꝙ tēp⁹ & nūc tēporis similiter realiter differāt, ex quo cōcludunt ꝙ sicut in toto motu mobile est vnū & idem secundū rem differēs solū secundū rationem pro vt est in alia & alia habitudine ad terminū, sic nūc tēporis est vnum & idem secundū rem in toto tēpore differens solum secundum rationē prout habet esse in alia & alia parte tēporis.

7 Quicquid sit de conclusione, ratio tamē quæ adducitur nō valet, assumit enim vnū falsum, & aliud cōcludit. Falsum quod assumit est ꝙ nunc tēporis continui mensurat substantiā mobilis, hoc autē non potest stare primò, quia mensura durationis nunquā mensurat nisi illud secūdum ꝙ attenditur duratio, sed secundum substantiā non attenditur aliqua duratio, sed solùm secundū esse substantię siue sit idem cū substantia siue nō, ergo nunc tēporis quod est mensura pertinens ad durationem (si ꝙ sit) non mensurat substantiam mobilis vt substantia est.

8 Itē nec mēsurat esse existētiæ mobilis, quia mēsuræ fluētis nō debet esse nūc stans, sed tēpus cōtinuum est mēsura fluens, ergo nunc eius (si quod est) nō est stans sed fluens, illud autem nunc quod mensurat esse substantiæ mobilis oportet quòd sit stans sicut & esse mensuratum, ergo nunc temporis continui non est mensura esse rei mobilis, & multò minùs substantiæ.

9 Itē sicut se habet mot⁹ ad mutatū esse sic tēp⁹ ad nūc, ergo permutata ꝓportione sicut se habet mot⁹ ad tēpus, sic mutatum esse ad nunc, sed motus est propriū mensuratum tēporis. ergo mutatum esse (si quod sit in motu) est propriū mensuratū ipsius nunc. Sed cōstat ꝙ alteri⁹ rationis sunt quo ad esse, & rationē mensurati substantia mobili & esse eius quæ sunt permanentia, & possunt pluries sumi, quàm mutatum esse, ꝙ non potest pluries sumi, ergo & eorū mēsura, cùm igitur nūc tēporis cōtinui mensuret mutatū esse, patet ꝙ nō mensuret substātiā mobilis, nec esse ei⁹, sed mensuratur esse substantiæ mobilis nunc temporis discreti quod est stans, & potest pluries sumi.

10 Quod aūt dicit Arist.4.Phys. quòd sicut se habet tēpus ad motū, sic nūc ad id qđ fertur, nō est intelligēdum quo ad mensurā substātiæ mobilis vel sui esse, sed secūdum ꝙ mutatū est in aliqua vna dispositione. Mutatū em̄ esse ipsius mobilis secundū quamcunq; vnā dispositionē mēsuratur solùm ipso nunc tēporis. Et vtrumq; istorū est solum secundū imaginationē & nō secundum rem. nunquā enim durante motu mobile est in aliqua vna dispositione, qa durāte motu mobile semper mouetur, sed non mouetur existendo in vna dispositione, quia cōtinuè est in alia & alia dispositione, sicut cōtinuè mouetur, nec est dare vnā dispositionē vnitate indiuisibilitatis, sed continuitatis q̄ habet partes, & mēsuratur aliqua parte tēporis & nō nūc indiuisibili secundum rem, sed solum secundum actionem imaginationis.

11 Falsum autem ꝙ concludit prædicta opinio est ꝙ in toto tēpore sit tantum vnū nunc secundū rem, differēs solum secundum rationem: ꝙ patet accipiendo dictū cōtinuè, scilicet, ꝙ sicut se habet linea ad punctū sic se habet nunc ad tēpus, & quia linea cū sit permanens est nobis notior q̄ sit ipsum tēpus, ideo inquiratur quomodo se habet punctus ad lineā secundū identitatem & diuersitatē vt simile cōcludatur de tēpore & nūc tēporis. Videtur autē prima facie ꝙ punctus & linea nō sint idem præcise. Nullus em̄ dicit hanc verā esse, punctus est linea, vel linea est punctus. Nec potest dici ꝙ punctus sit aliquid pertinēs intrinsecè ad essentiā lineæ, qa illud quod nō est linea tota, sed aliquid eius oportet ꝙ sit pars, & cùm non sit nisi duplex pars pertinēs ad essentiā rei, scilicet quātitatiua & essentialis: si punctus sit pars lineæ, aut erit pars quātitatiua, & sic ex punctis cōponetur linea, ꝙ negat Philosoph.6.Phys. Et iterū punctus nō erit quid indiuisibile, sed potiùs quantū, qa quantū non cōponitur nisi ex quantis. Nec potest dici ꝙ sit pars essentialis, quia tales partes solū sunt materia & forma, linea aūt nō est ex talibus cōposita cū sit accidēs & forma simplex, quare &c. Et iterū si esset pars essentialis esset forma lineæ cū dicatur terminare & finire lineam, hoc autē esse nō potest, quia vnius rei vna est forma, vnius autem lineæ dicūtur esse duo puncta, quare &c.

12 Ob hoc quidā putāt punctū esse quid positiuum & indiuisibile realiter terminās lineā quamuis nō sit de essentia lineæ, Istud autē nō potest esse verum, qa pręter terminū extrinsecū oportet lineā ponere esse finitā, qa lineę quę de se esset infinita terminus extrinsecus nō poneret finitatem. Itē excluso puncto si sit termin⁹ extrinsecus adhuc linea remaneret in se tāta quāta prius erat, & non maior, nec minor. Quid igitur facit ad finitatē lineæ punctus si sit terminus extrinsecus? non apparet imò omnino latet, ꝙ oporteat ponere propter finitatem lineæ talem terminū, fatuum em̄ esset imaginari ꝙ nisi essent puncta terminātia lineā, linea ex vtraq; parte flueret ī infinitū. Omne enim quod finitur, finitur se ipso vel alio sibi intrinseco, vnde Arist.3.Phy. cōtra illos q probabāt infinitū esse in entibus pro eo quod esse finitū (vt dicebāt) finitur ad aliud & illud ad aliud, & sic semper: dicit ꝙ aliud est finiri & aliud tangi, quod enim tangitur ab alio tangitur, quòd verò finitur non finitur ab alio sed se ipso, nullo ergo modo credendū est ꝙ punctus sit aliqua natura positiua indiuisibilis terminās lineā, sed terminatur linea seipsa inquātum tātum extenditur & nō plus, ita ꝙ terminatio lineę includit priuationē vlterioris cōtinuationis. Et quia priuatio cōtinui & diuisibilis videtur habere rationē indiuisibilis, imò ideo imaginamur punctū esse quid indiuisibile cū tamē nihil indiuisibile positiuū sit intrinsecum lineæ, nec ei adiunctū.

13 Item sicut punctus dicitur terminus lineæ, ita linea dicitur terminus superficiei, & superficies terminus corporis, & tūc in corpore rotundo esset imagināda superficies indiuisibilis quo ad profunditatē differēs realiter à corpore & inuoluens ipsum tanquam terminus extrinsecus, quod est absurdum.

14 Tenēdū est ergo ꝙ linea nō se habet ad punctū sicut diuisibile ad indiuisibile positiuū, sed sicut ad priuationē vlterioris cōtinuationis, & sic dicitur actu terminari per pūcta inquantū priuatur vlteriori extensione. Quod autē dictum est de linea & puncto intelligendū est de motu & mutato esse qa mutatū esse non est indiuisibile intrinsecū motui vel ei adiunctū, sed est priuatio vlterioris cōtinuationis in motu, & tūc dicimus in motu mutatū esse in actu quādo terminatus est, nec vlteri⁹ proceditur. Et qa in tempore (quod est idē realiter cū primo motu) nō est dare talem terminationem quæ sit priuatio vlterioris cōtinuatio.

nuationis, ideo non est ibi dare nunc in actu, sed solū in potentia, nisi contingeret tempus finiri, & tunc illud nunc non esset quid indiuisibile positum, sed priuatio vlterioris continuationis, vt de aliis dictum est. Et si opponatur q; tempus non habet esse nisi per nunc, quare vt videtur apparet nūc actu esse & esse quid positiuum, quia tēpus est aliquid positiuum, & positiuum non habet esse priuatiuum. Dicendum quòd tempus non habet esse per nunc, sed per existentiam suarum partium quæ verè & realiter habent esse quamuis non simul, nec istud esse requiritur ad esse reale, sed solum ad esse permanētium quorum conditio est simultas, non autem requiritur ad esse successiuorum.

15 Ad argumentum in oppositum dicendū quòd aliter se habet nunc æui ad æuum quàm nunc temporis ad tempus, quia nunc æui non potest differre ab æuo nisi secundum rationem, quia in esse æuiterni non est realis diuersitas, nec nūc æui dicit priuationē vlterioris durationis, sicut dicit nūc temporis, propter quod differt realiter à tempore non sicut indiuisibile positiuum à continuo, sed sicut priuatio vlterioris continuationis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum vnum sit æuum quod sit mensura omnium æuiternorum.

Thom. 1. q. 10. art. 6.

AD tertium sic proceditur. Et arguitur quòd non sit æuū vnum quod sit mensura omnium æuiternorum, quia mensurabile realiter depēdet à mensura (vt habetur quinto metaphysicæ) sed vnus angelus non depēdet ab alio quantū ad suū esse, sed dependēt omnes à Deo immediatè, ergo esse vnius nō mensuratur per aliquid quod sit in alio, hoc tamen esset si daretur quòd vnum æuum esset mensura omnium æuiternorum, quia æuum vnius angeli mensuraret esse omnium aliorū, quare &c.

2 Item sicut se habet tempus ad temporalia, sic æuum ad æuiterna, sed tempus quod est mensura omnium tēporalium non est in aliquo tēporali sicut in subiecto, sed in cœlo quod est æuiternum & super omne tēpus, ergo illud quod est mensura omnium æuiternorum non est subiectiuè in aliquo æuiterno, sed in aliquo quod est supra omne æuiternum, & hoc est deus.

3 Item si esset vnum æuum mēsura omniū æuiternorum illud esset æuum supremi æuiterni, quia primum est mensura omnium aliorum, quēadmodum primus motus est mensura omnium motuum, illud ergo aut erit in primo secundum esse naturæ. Et tunc cùm Lucifer fuerit primus & summus secundum opinionem Gregorij per ipsum mensurantur alij, quod videtur aliquibus inconueniens, aut esset in supremo æuiterno quantū ad esse gratiæ & gloriæ. Et tunc per animā Christi quæ est suprema secundum esse gloriæ, alia mensurarentur quod non videtur verum, quia antequam anima Christi esset æuiterna habebant suam mensuram quæ non est mutata, ergo nullum ęuiternorum est mensura omnium aliorum.

4 IN CONTRARIVM est, quia sicut vnum tempus est mensura omnium temporalium, ita vnum æuum debet esse (vt videtur) mensura omnium æuiternorum.

5 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit de ratione mēsuræ, ac deinde videbitur quid sit de veritate quæstionis. Circa primum sciendum q; de ratione mensuræ est quòd per eam habeatur certitudo de re mensurata quantum ad quantitatem molis vel perfectionis, vel quantum ad permanētiam sui esse si sit mensura durationis, vtrumque autem istorum cōtingit dupliciter, quia certificari possumus de re aliqua quantū ad id quod est, vel quantum ad durationem sui esse, vno modo per se, & directè, & sic solū certificamur de re per causam eius, sicut de eclipsi lunæ quòd sit & quandiu sit, certificamur per interpositionem terræ inter solem & lunam, & quantitatē interpositionis. Et ratio huius est, quia per illud per se & simpliciter & directè certificamur de re quod per rem cognoscimus simpliciter & directè & per se, sed illud est tantummodo causa rei, quia ipsa sola est per se & simpliciter principium cognoscendi sicut & essendi. Alio modo certificamur de aliqua re indirectè & comparatiuè & sic certificamur de omnibus quæ sunt in aliquo genere per illud quod est in genere illo perfectiùs, quasi habens in se omnem illius generis actualitatē, vt albedo in genere coloris. Nam per albedinem mensurantur colores indirectè & comparatiuè, quantò enim perfectius participant naturam coloris tantò propinquius accedunt ad naturam albedinis.

6 Et ratio huius mēsurationis est duplex, quia per notius natum est certificari minus notū, quia magis & minus notū habēt inter se habitudinem qualia sunt ea quæ sunt eiusdem generis. Sed quod est actu alius in aliquo genere illud de se est notius, ergo per illud quod est actualius & perfectius in aliquo genere nata sunt mēsurari omnia quæ sunt eiusdē generi, & hæc mensura pro tanto dicitur indirecta & comparatiua respectu primę mēsuræ, quia nō est adeò directa & per se habitudo quātum ad esse & cognitionem eorum quæ sunt in eodē genere adinuicē, sicut est effectus ad suā causam. Patet igitur quid sit de ratione mensuræ quod fuit primū propositū. Ex quo patet q; nō est de ratione mensuræ vniuersaliter q; sit causa mēsurati, vnde si primus motus nō esset causa aliorū motuū, nihilominus esset mensura. Nā si lapis moueretur sursum ab angelo verè talis motus mēsuraretur per motum primū, & tamē nō causaretur ab ipso.

7 Hoc supposito dicendum ad quæstionem, quia aut quęritur mensura omnium æuiternorum, quę sit mensura quidditatis & perfectionis naturæ, aut quæ sit mensura durationis & permanentiæ. Si primo modo, sic dicendum q; præordinatio diuina & eius voluntas est per se & directè mensura quidditatis & perfectionis naturæ æuiternorū. Essentia autē supremi æuiterni est mensura eorum indirectè & comparatiuè. Quod patet faciliter ex præcedētibus, quia sola causa habet rationē mensuræ per se simpliciter & directè. Primū autē in genere habet rationē mēsuræ indirectè & comparatiuè, sed pręordinatio dei & eius voluntas habet rationē causæ super æuiterna. Est etiā dare inter ea supremū quod tamē nō est eorū causa, ergo præordinatio diuina est simpliciter per se & directè mensura quidditatis & perfectionis æuiternorū, itaq; vnūquodcunq; tantū habet de veritate & perfectione naturæ quantum præordinatū fuit ipsum imitari essentiā diuinā. Natura autē primi æuiterni est eorū mēsura & cōparatiuè. Dicimus enim q; vnūquodcunq; eorū tantò est perfectius naturæ quantò magis accedit ad naturā primi æuiterni. Et hæc mensura solū est comparatiua, quia nō propter hoc est aliquid perfectius, quia plus appropinquat perfectissimo in illo genere: Sed econuerso, quia perfectius est propter hoc magis appropinquat. Ex hoc autem nondum habemus mensuram quæ est æuum, quia æuum nominat mensuram durationis & non perfectionis naturæ inquantum huiusmodi.

8 Si autē quæratur mensura durationis & permanentiæ eorū sic posset alicui videri id quod prius, qa sicut se habet essentia ad essentiā, sic esse ad esse, & simultas esse ad simultatē esse, sed essentia primi angeli sicut perfectissima in illo genere est mensura essentiarum aliorum æuiternorum (saltem cōparatiuè vt dictum est) ergo & esse eius & simultas eius sunt mēsura esse & simultatis aliorum, sed æuum non est aliud quàm simultas esse angeli, sicut tempus est prius & posterius in successione motus, ergo æuum superioris angeli est mensura omniū æuiternorum.

9 Et iterū si sint plura æua, primū ęuum sicut perfectissimum erit mensura omnium æuorum inferiorū, sed quodlibet æuum inferius est mensura esse proprij angeli, ergo à primo ad vltimum æuum supremi angeli mensurat esse cuiuslibet inferioris.

10 Quicquid sit de cōclusione, rationes tamē istæ non valent, quod enim primò dicitur q; sicut se habet essentia ad essentiā, ita esse ad esse & simultas ad simultatē, verū est quo ad quātitatem perfectionis, sed nō quo quantitatē durationis, sicut patet in homine & elephāte, excedit em̄ homo elephantē perfectione essentiæ & esse, sed nō duratione, vnde & per hominē habēt mensurari omnes species animalis, sicut per albedinem omnes species coloris quo ad quantitatem perfectionis naturalis, sed quo ad durationem non mensurantur species animalis per dūrationem hominis, nec species coloris per durationem albedinis, & idem dicendum est de æuiternis, nos autem quærimus mensuram durationis quam importat æuum, ideo non valet.

11 Ad secundum dicendum q; si æuum nominat solum durationem æuiterni, plura sunt æua, sicut plura æuiterna, sed nullū habet rationem respectu durationis proprij æuiterni cùm sint vnum & idem, propter quod secūda propositio assumit falsum cum dicit q; quodlibet æuū est mensura esse vel durationis proprij æuiterni, & prima propositio petit principiū cùm assumit q; supremum æuum est mensura omnium æuorū inferiorū, hoc enim principaliter quæritur. Si verò dicatur q; æuum nominat durationem æuiterni quæ habet rationē mensurę, sic non sunt plura æua, imò nullum comparādo durationem vniuscuiusque ęuiterni ad ipsum ęuiternū, propria enim duratio rei nō mensurat ipsam rem, sed secundū eam res est mensurabilis per aliā, sicut propria quantitas panni non mensurat pannū, sed secundum eam pannus est mēsurabilis per quantitatē vlnæ. Si autem comparetur duratio vnius æuiterni ad durationem alterius, sic quæritur vtrum aliqua earum habeat rationem mensuræ respectu alterius, nec secunda ratio probat aliquid de hoc, nisi quia duratio primi æuiterni est perfectior cęteris. Sed istud non valet, quia plura requiruntur ad rationem mensurę quàm esse perfectius, vt postea patebit & prius aliqualiter patuit.

12 Supposito ergo q; pręordinatio diuina & eius beneplacitū sit per se mēsura durationis æuiternorū tanquā per se causa, est ne duratio vnius æuiterni mensura durationis aliorum? absque pręiudicio potest dici rationabiliter q; non. Quod patet primò sic, illud cuius duratio & quantitas durationis est notior ex sua

propria ratione, quàm sit ex cõparatione ad alterũ nõ mẽsuratur quo ad suã durationẽ per alterũ, sed quodlibet æuiternũ est huiusmodi. ergo &c. Maior patet quia per mensuram debemus certificari de quãtitate mensurati, quod nõ habet locũ quando quãtitas mensurati ex natura proprij subiecti est notior quàm possit per alterũ notificari. Minor probatur, quia ratio propria æuiterni est nõ posse deficere secũdũ naturã. Ex hoc notũ est ꝙ duratio eius est perpetua, nec ex cõparatione ad quocũq; aliud potest hoc esse æquè certũ, quare &c. Secundò, quia infinitũ duratione non habet mensurã durationis, quia contra rationẽ infiniti est esse mensuratũ, sed duratio æuiterni est infinita à parte post, eo quòd non potest deficere, ergo non habet mẽsuram.

13 Et si dicatur quòd æuiterna non sunt perpetuæ seu infinitæ durationis à parte antè, sed solũ à parte post. Et ideo à parte antè possunt æuiterna habere mensurã & vnum esse mẽsura omnium aliorum. Dicendũ ad hoc ꝙ si æuiterna haberent aliquam mensurã per quam innotesceret quãtitas durationis eorum ex nunc in antè, illa tamẽ mensura non posset esse aliquid ex æuiternis, quia omnia æuiterna simul cœperunt esse, & ex natura cuiuslibet eorũ est nunquã posse desinere esse, propter quod ex natura cuiuslibet eorũ magis notũ est quod durat quantũ aliud quàm sit notũ per aliud, durauit enim & durabit Raphaël quãtũ Gabriel, Michaël vel Lucifer. Et ista quantitas durationis est notior ex natura proprij subiecti quàm ex duratione alterius, & ideo duratio vnius nullo modo est mẽsura durationis alterius.

14 Per quid igitur mẽsurabitur quantitas durationis quã habuerunt æuiterna ex quo creata sunt vsq; ad nunc? Dicendũ ꝙ per nullam mensuram vnigeneam, sed per heterogeneam, videlicet per tempus. Cuius ratio est, quia nihil habet rationem mensurabilis, nisi secundum quòd induit rationem quanti, sed duratio æuiterni secundum se non est quanta, cùm non habeat partem & partem. Induit autem rationẽ quanti quatenus coexistit durationi quãtæ puta motui, ergo secũdũ se non habet mensuram, sed secundum eius coexistentiam ad motum, & tunc habet eandem quam motus. vnde dicimus quòd quilibet angelus durabit quantum durauit mundus seu motus & tempus.

15 Quod autem dictũ est ꝙ omnia æuiterna cœperunt esse simul, videtur obuiare ei quod dicitur ꝙ animæ rationales sunt æuiternæ, nec tamẽ inceperũt esse simul omnes inter se, nec cũ angelis. Et dicendum ad hoc ꝙ licet omnes animæ intellectiuæ sint immortales, tamen naturalis existentia animæ est non in seipsa, nec per se ipsam, sed in corpore, cũ sit pars essentialis totius cõpositi, duratio autẽ animæ in corpore corruptibili, vel extra corpus non est æuiterna, duratio autẽ eius in corpore post resurrectionẽ erit æuiterna, de cuius durationis mẽsura in post essendo dicẽdũ, sicut prius de aliis æuiternis. De efficiẽtia aũt durationis eius & duratione aliorũ æuiternorũ super durationẽ resurgẽtiũ, similiter dicendũ est ꝙ nõ habẽt mẽsurã vnigeneã, sed heterogeneam, propter eadem rationem quæ prius tacta fuit.

16 Ad rationes vtriusque partis respondendum est, quòd licet aliquæ earum sint ad veram conclusionem, non tamen eam efficaciter probant. Prima enim ratio probat quòd vnum æuiternum non sit mensura aliorum per se & directè sicut causa. Ad talem enim mensuram dependet mensurabile, sed non probat quin sit mensura indirectè & comparatiuè sicut primum in aliquo genere, vt patet ex dictis in corpore solutionis.

17 Ad secundum dicẽdum, quòd accidit tempori vt est mensura temporalium quòd sit in aliquo æuiterno. Si enim cœlum esset corruptibile, & vniformiter moueretur vt modo, motus eius esset mensura aliorum motuũ sicut nunc est: verum est ꝙ ab hoc vt talis motus duret & coexistat omnibus motibus mẽsurabilibus qui possunt sibi inuicẽ succedere in infinitũ oportet subiectum eius non esse corruptibile, sed æuiternũ: primum potest omnibus æuiternis coexistere, propter quod non oportet ex ista causa quod æuum mensurans omnia æuiterna sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternorum.

18 Ad tertium dicẽdum, ꝙ cùm æuũ per se respiciat durationem esse naturalis nihil prohibet maiũ angelum si sit supremus in gradu naturæ esse mensuram aliorum, nisi aliud obuiaret.

19 Ad argumentum alterius partis dicendum, ꝙ non est simile de tẽpore respectu motuum, & æuo respectu durationis æuiternorũ. Primus enim motus cum quo tẽpus est realiter idem, est vniformior & simplicior, & notior omnibus motibus sub ipso, etiã omnes alij motus accipiũt terminum suæ durationis in ante & post, vel secundum totũ, vt motus qui sunt in rebus generabilibus & corruptibilibus, vel secundũ partem vt motus inferiorum orbium qui secũdum sui totalitatẽ non mensurantur, cum non habeat terminũ motus, etiã primus natus est certificare quantitatẽ aliorũ per modum adæquationis & replicationis inquantum aliqua pars eius adæquatur alicui parti alterius motus, & replicata reddit totum. Et ideo omnes conditiones mensuræ & mẽsurabilis reperiuntur in tẽpore & in primo motu respectu aliorum motuum, propter quod meritò est vnum tempus quod mensurat omnia temporalia. Non sic est de duratione primi æuiterni respectu aliorum, imò ferè omnes conditiones deficiunt, vt patuit in ratione positionis, ideo &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum esse rei generabilis & corrupribilis mensuretur tempore.

Thom. 1. q. 10. art. 4. ad tertium.

OCCASIONE prædictorum quæritur vtrũ esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tẽpore. Et arguitur quòd nõn, quia tẽpus est mensura successiuorum, sed in esse rei generabilis & corruptibilis non est successio, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia esse rei corruptibilis non mensuratur æternitate (cùm illa soli deo cõueniat) nec æuo cùm sit corruptibile, ergo per locum à sufficienti diuisione vt videtur, mensuratur tempore.

3 RESPONSIO. Ad euidentiã huius quæstionis sciendũ quòd illa quæ dicũtur mensurari, respiciunt duplicẽ quantitatẽ, vnam qua sunt quanta formaliter in se: Aliam extrinsecam per quam mensurãtur extrinsecè, & denominãtur denominatione extrinseca: verbi gratia, pannus qui mensuratur ad vlnam, respicit quantitatẽ qua formaliter est quantus. Item respicit quãtitatem vlnæ qua mẽsuratur extrinsecè. Et similiter est de duratione in re prout duratio accipitur in ratione quãti. Verbi gratia, calefactio vel frigefactio, quę sunt quædã alterationes inferiorum corporũ, habẽt quandã quantitatẽ intrinsecã quæ formaliter dicitur duratio earũ tanta circunscripto quocunq; alio extrinseco, & præter hanc respiciunt quãtitatem extrinsecam, scilicet quantitatẽ motus primi mobilis secundum quã mensurantur mẽsuratione extrinseca, & secundũ hanc denominationem dicuntur diurnæ vel mensales vel annuales, & sic de aliis.

4 Hoc ergo præmisso circa hanc quæstionem sunt facienda duo principaliter. Primum est videre de quantitate intrinseca talis esse substantiæ corporalis, vtrum scilicet quantitas eius sit successiua an non, & quæ sit illa siue sit successiua siue non. Secundum est videre de quantitate extrinseca & de mensura extrinseca talis esse.

5 Quantum ad primum sciendum quòd in generabili est duplex duratio quędã successiua, & quędã non, sicut motus. Non successiua autem sunt quattuor, scilicet æternitas, æuum, nunc temporis discreti, & nunc tẽporis cõtinui. Duratio autem successiua diuiditur in duas, scilicet cõtinuã & discretã, differentię autem inter durationem successiuã & nõ successiuam satis patet de se, quia ex hoc ipso differunt, ꝙ vna ex natura sua habet successionẽ intrinsecè, alia verò non. Dico autẽ ex natura sua, quia si aliquid succedit alteri per accidens & non ex natura sua tali nõ cõuenit per se duratio successiua, vt si (verbi gratia) existente aliquo quãto superueniat albedo inter quantitatẽ & albedinẽ nõ est per se successio, quia quãtũ est de se simul possunt stare secundũ esse & fieri. Dico autem intrinsecè, quia successio indiuisibilis quæ in se nullã habet successionẽ intrinsecè potest coexistere alicui durationi successiuæ, sicut æternitas coexistit toti tempori, & nunc tẽporis discreti potest coexistere tempori continuo. Differentia verò inter successionẽ continuã & discretam est, ꝙ successio continua consistit in successione eiusdem actus numero. Et hoc vocatur propriè loquendo motus cuius duratio est successiua & cõtinua quæ pertinent ad tẽpus continuum. Duratio autem successiua discreta cõsistit in receptione successiua diuersorũ actuum in cõpositione circa idem subiectum quorũ vnusquisque est indiuisibilis (sicut patet in actibus intelligendi quorũ vnus succedit alteri) quælibet tamẽ in se est indiuisibilis. Et ista duratio pertinet ad tempus discretum solũ, nec est ibi ponenda quantitas solũ discreta quæ est numerus si talis quantitas sit in talibus actibus, sed etiam ibi ponenda est quantitas discreta quæ est tempus, quia non solummodo est ibi dare plura, quia duo actus sunt plures quàm vnus, & tres quàm duo. Sed est etiam ibi dare plus & minus durare, quod pertinet ad tempus. Durationes autem non successiuæ cuiusmodi sunt æternitas & æuum (de quorũ differentia ab inuicem non oportet modo loqui) differunt à nunc tẽporis discreti vel continui, quia in æternitate & æuo non solũmodo non est intrinsecè aliqua successio continua vel discreta, sed neque etiam ibi est aliquod indiuisibile succedens alteri, nec aliquod indiuisibile terminans successionem, quia talia non sunt nisi in illis quæ circa idem subiectum habent esse, & sunt incompossibilia simul esse in illo, vel saltem aliquod vnũ continuũ successiuum cuius indiuisibile est terminus illius continui successiui. Dico autem in illis quæ habent fieri circa idem, quia illa quæ fiunt in diuersis subiectis non habent successionem per se loquendo, quia simul possunt esse & fieri. Dico autem incompossibilia circa idẽ, quia

illa

illa quę sunt compossibilia circa idē subiectum nō habent per se successionē cùm se cōpatiantur simul in esse & in fieri, sicut dictū est de quantitate & albedine, quantū ad nunc tēporis cōtinui satis patet ꝙ se habet vt terminus continui successiui, in æternitate verò & æuo nihil tale potest esse, qa actus cuius du ratio est æternitas vel æuū, aut non est in subiecto, aut non est possibile ꝙ in eodē subiecto actus oppositus succedat, nec ibi est aliquid indiuisibile, quod sit terminus continui successiui.

6 Ex quo patet ꝙ esse substātiæ generabilis & corruptibilis, siue quantū ad esse formæ in materia, siue quantum ad esse cōpositi quod habet à forma habet duratione nunc temporis discreti. Quod patet dupliciter. Primò per locum à diuisione sic, quia oportet ꝙ tali esse correspōdeat, vel æternitas, vel æuum, vel successio cōtinua, vel discreta, vel nunc temporis continui successiui, vel nūc successiui discreti. Non æternitas nec æuum (vt de se patet) nec etiā duratio successiua cōtinua vel discreta quia in tali actu vno est aliqua successio, nec etiam potest correspondere nunc temporis cōtinui, quia illud cui per se correspondet nunc tēporis continui non potest coëxistere continuo successiuo, sed esse substātiæ corruptibilis coëxistit alicui cōtinuo successiuo sicut tēpori (vt de se patet) relinquitur ergo ꝙ ei correspōdeat nūc tēporis discreti siue successionis discretæ.

7 Secūdò hoc idem probatur ex ratione nūc tēporis discreti siue successionis discretæ, quia illlud nunc respicit illud ꝙ in se est indiuisibile, & ei⁹ susceptio cùm natū est aliud succedere in eodem, & ipsum etiam natū est succedere alteri, sed talis actus est actus substantię generabilis & corruptibilis, ergo &c. Maior patet ex ratione nūc temporis discreti. Minor etiā patet quantum ad suas tres partes. Et primò quantū ad hanc, scilicet ꝙ in ipso esse substantiæ generabilis & corruptibilis nō est successio aliqua, quia hoc nullus ponit, nec etiā in eius susceptione, quia introductio formę substātialis est in instanti, ei etiā potest succedere aliud indiuisibile incōpossibile cum eo circa idem, quia vna forma substantialis in eadē materia succedit alteri, & ei est incōpossibilis, ergo &c. Et sic patet primum, horum aūt aliqua dicta sunt assertiuè, aliqua autem tantum recitatiuè secundum opinionem quæ cōmuniter currere consueuit, videlicet quòd nunc tēporis vel mutatum esse in motu sit aliquod indiuisibile positiuum in motu vel tēpore, hoc enim non est verum sicut in præcedentibus probatum est, sed est sola fictio imaginationis.

8 Quantum ad secundum principale, scilicet quantū ad mensuram extrinsecam talis esse. Dicunt quidam ꝙ respectu durationis rerum corruptibilium est dare mensurā extrinsecam vnigeneam. Quod probatur primò sic, cui cōuenit p se durare cōuenit passio durationis, sed omnibus talibus actibus conuenit per se durare, ergo eis conuenit passio durationis. Sed vna passio durationis est durare tātum vel quantum, ergo istud competit omnibus talibus actibus, sed cui cōpetit tantū vel quantū ei cōpetit cōmensuratio quæ est passio quātitatis, ergo &c. Secundò sic, tēpus discretum est quantitas successiua, sed omnia quanta habent cōmensurationē cùm ipsa sit passio quātitatis, ergo &c. Et cōfirmatur, quia quantitates permanentes omnes habent inter se cōmensurationem secūdum quam dicitur vna maior altera, vel minor vel æqualis, ergo & quantitates successiuæ, vt illæ quæ pertinent ad tempus continuum vel discretū.

9 Propter ꝙ dicunt isti ꝙ in prædictis de quibus est quæstio, est dare vnam mensurā vnigeneam respectu omniū aliorū, addunt tamē ꝙ in istis est triplex cōparatio. Vna est vnius indiuisibilis ad aliud indiuisibile. Alia ipsius quanti discreti ad partes suas, id est, ad nūc ex quibus cōponitur. Tertia est vnius successiōis discretæ ad aliā successionē discretā. In prima cōparatiōe est talis cōmensuratio, sicut est inter æuiterna inquātum eorū durationes sunt indiuisibiles. In secunda verò cōparatione est talis cōmensuratio quodāmodo sicut mēsuratur numerus per vnitatē, quia illud nūc aliquotiēs sumptū reddit totū discretū, in hoc tamē differt inter numerū absolutè acceptum & tēpus discretū, qa quantū ad numerū pertinet, attenditur ꝙ sint plures vel pauciores vnitates, quantū verò ptinet ad tēpus discretum nō solum attēditur ꝙ sint plura vel pauciora nūc, sed etiā ꝙ secundum ea cōtingat plus vel minus durare. Secūdum autē tertiā cōparationem est ibi similis cōmensuratio sicut est inter successiones diuersorum motuum, nisi quia in hoc differt ꝙ in motib⁹ est successio cōtinua, in istis verò est successio discreta.

10 Istud autem nō videtur sufficienter dictum, quia si est vna mensura extrinseca & vnigenea omniū generabilium & corruptibilium (vt isti dicūt) rationabile esset ꝙ illa nominaretur vt sciretur quæ est, sicut philosoph. 4. Physi. nominat primū motum esse mensuram omniū aliorum motuum. Cum quo primo motu tēpus cōtinuum quod est mensura omnium inferiorum motuum est idem realiter, hoc autem ipsi non faciunt.

11 Itē si est vna, aut est vna numero, aut solum vna secūdum speciē. Si est vna numero, puta duratio vni⁹ rei numero, sequitur ꝙ mensura frequenter mutabitur, quia omne corruptibile citò deficit, & per consequens desinit esse mensura, propter ꝙ alia carebunt mensura, ꝙ est contra eos. Aut de nouo habebūt aliam rem corruptibilem pro mensura. Et illa corrupta aliā, & sic semper: quod est absurdū, tum quia nō omnia corruptibilia eiusdē speciei sunt æqualis duratiōis, & sic mēsura erit incerta ꝙ est cōtra rationē mensurę quæ debet esse certa, & per ipsam debent alia certificari, tum quia iam non erit vna mensura numero sed plures saltem successiuè. Si verò mensura non sit vna numero, sed solum secūdum speciē, & plures secūdum numerū simul cùm species non habeat esse reale, nisi per indiuidua, nec per cōsequens realiter mensurare, tūc omnia indiuidua speciei eiusdem erunt mensura aliorū corruptibiliū. Non eñ apparet quare quædā sint mēsura, & quædā nō, sed ratione speciei cōpetit eis esse mensurā, hoc autē est manifestum inconueniens.

12 Primò, quia cōtra rationē mensuræ est pluralitas. Secūdò, quia nō omnia indiuidua eiusdē speciei sunt æqualis durationis, & ita si quodlibet esset mensura, sequeretur ꝙ mensura est varia, & per consequens incerta, ꝙ est cōtra rationem mensuræ. Tertiò, quia duratio cuiuslibet indiuidui corruptibilis est ignota & incerta, & ideo siue omnia indiuidua ponantur esse mensura, siue plura, siue vnum, totum est incertum & contra rationē mensuræ. Item si per vnum corruptibile mensuratur esse omnium aliorū corruptibilium, aut illud est supremæ speciei quę est humana, aut infimæ sicut est elementalis. Et maximè terra vel alicuius ex mediis speciebus. Et quicquid istorum detur non poterit ostendi qualiter per quodcūq; istorum possit notificari duratio & quantitas durationis aliorum.

13 Comparatio etiam quam faciunt nō est bona. Quod enim primò dicunt quòd comparatio est vnius rei corruptibilis ad esse alterius, est sicut comparatio vnius æuiterni ad aliud æuiternum, contra eos est, quia vnum æuiternum non mensuratur per aliud, vt patet ex præcedente quæstione. Et dato quòd mensuraretur adhuc nō est simile, quia omnium æuiternorum secundum naturam est eadem duratio. Et ideo quodlibet durat quantum aliud, sed inter corruptibilia non est sic.

14 Quod etiam dicūt secundò ꝙ esse vnius rei corruptibilis, vel nunc tēporis discreti est mēsura successionis corruptibiliū, vel nunc tēporis discreti sicut mensuratur numerus per vnitatem: non valet, quia vnitas aliquotiens sumpta reddit præcisè totum numerū, & sic mensurat ipsum. Sed vnius rei corruptibilis duratio quotiēscunq; sumpta nō reddit præcisè durationes aliorum, nisi quantū ad numerū, nec hoc facit aliqua duratio ratiōe rei cuius est, sed ratione quia vna est. Et ibi vnitas replicata reddit numerum durationum, sed quātum ad quantitatem durationū nihil tale est ibi, quia nō tantū durat esse vnius rei corruptibilis quātum esse alterius. Et ideo replicatio vnius præcisè nō reddit omnes durationes aliarū, sed vel excedit vel deficit. Et talis excessus vel defectus nō potest mensurari ex ratione durationis vnius rei corruptibilis, nec secundum se, nec secundum aliquam partē sui. Non secundū se, ex quo est ibi excessus vel defectus ex eius replicatione. Nec secūdum partem sui, quia esse talis rei nō habet secundū se partē & partē, sed est totū simul duratione, propter quod oportet, ꝙ mēsura talium aliunde accipiatur. Tertia cōparatio est clarè falsa quantum ad rationē mensuræ & mensurati, quia inter motus continuos est dare vnum motum diurnum, cuius duratio est notior & certior, & per eam vel aliquam eius partem certificamur de duratione aliorum. Non sic autem est in successione discreta, nec aliquis hoc hactenus assignauit, nec assignare potest.

15 Dicendum ergo ꝙ duratio rei corruptibilis, vel successionis formarum corporalium circa eandem materiam nō habet mensuram extrinsecam vnigeneam. Cuius ratio est, quia illud quod non est realiter quantum, sed solum secundum rationem prout coëxistit alicui realiter quāto habet mensurā suæ quantitatis secundum rationē ab eo ꝙ est quantum secundum rem vel eandem cum ipso, quia cùm quātitas rationis sumatur totaliter à quantitate reali cui coëxistit, videtur ꝙ mensuretur per eam, vel saltem habet eandem mēsuram cum ea, quia vna dicitur tanta secūdum rationem quanta est alia secūdum rem, vnde vel vna est mensura alterius vel ambę habent eandē mensuram. Sed esset rei corruptibilis & duratio eius nō sunt quāta, seu extensa secundum rem, sed solum secundū rationem prout coëxistūt alicui durationi, quātæ & extensæ (puta motui) ergo habet ipsum * pro mēsura vel eandē mensuram cum ipsa, puta tempus. Et huic cōsentit expressè Arist. 4. Physic. vbi dicit sic, quæcūq; generabilia & corruptibilia sunt & omnino quæ aliquando sunt, aliquando autem nō sunt, necesse est in tempore esse. Est enim quoddam tēpus plus quod excellit esse ipsorum & mensurat substantiam, huic etiam alludit communis modus loquendi cōcors modo loquendi sacræ scripturæ, vtrobiq; eñ dicitur & scribitur quòd talis, puta Adam vel quicunque alius

*aliàs rationem.

vixit tot annis, & mortuus eſt, ita quod viuere quod eſt eſſe viuentium generabiliũ & corruptibiliũ menſuratur diebus, menſibus & annis quæ ſunt partes temporis continui. Et ſic patet quòd menſura extrinſeca durationis eſſe rerum generabilium & corruptibilium non eſt tempus diſcretum nec nunc eius: ſed tempus continuum cui coexiſtit.

16 Ad rationes alterius opinionis, Reſpondendum eſt ad primam, quia paſſio durationis realiter quãtæ & extẽſæ qualis eſt duratio ſucceſſiua & continua eſt durare tantum vel quantum. Et omnia talia habent menſurã vnigeneam quæ eſt motus primus ſeu tempus, durationi autem quæ non eſt ſecundum rem quanta vel extenſa, ſed ſolum ſecundum rationem, quia coexiſtit durationi quantæ & extenſæ non conuenit ſecundũ ſe nec per ſe durare tantum vel quantum, nec per conſequens habet menſuram ſibi vnigeneam per quam menſuretur eſſe tanta vel maior vel minor, quia nihil horum conuenit ei ſecũdum ſe, ſed ſolum ſecundum coexiſtentiam ad motũ vel ad tempus, & tunc illud eſt menſura eius, vel habet eandẽ menſurã cum illo. Quod etiam additur ꝙ illud cui cõpetit eſſe tantum quãtum eſt aliud competit commenſuratio. Si intelligimus ſic ꝙ vnum iſtorũ ſit menſura alterius, falſum eſt, quia duorum pannorum æqualium vnus non eſt menſura alterius. Ad rationẽ enim menſuræ non ſufficit ꝙ æquetur quantitati alterius, ſed requiritur ꝙ ſit aliquid certius & notius, & ꝙ per ipſum certificemur de quantitate menſurati: vnde dato ꝙ eſſe duorũ corruptibilium æquaretur in duratione, non tamẽ propter hoc vnum eſſet menſura alterius vel econuerſo niſi per vnum eorum tanquam per aliud notius certificaremur de duratione alterius quod nõ contingit inuenire inter corruptibilia (vt prius deductum fuit.)

17 Ad ſecundum dicẽdum quòd tempus diſcretum eſt quantitas, & habet menſuram ad modum numeri, quia plures ſunt durationes plurium corruptibiliũ quàm vnius, & hæc pluralitas menſuratur vnitate ſicut & numero, ſed non habet aliam menſuram durationis ſecũdum ſe, nec ratione ſuarum partium niſi ſecundum coexiſtentiam ad aliquam durationem quantam & extenſam. Et tunc habet eandem mẽſuram cum ipſa puta tempus continuum, vt dictum fuit.

18 Confirmatio autem quæ additur eſt magis ad oppoſitum quàm ad propoſitum: quia quantitas diſcreta permanens non habet menſurã niſi vnitatẽ cuius replicatione mẽſuratur totus numerus, & idẽ eſt de quantitate diſcreta ſucceſſiua, quia permanens & ſucceſſiuum in diſcretis vt diſcreta ſunt non habent diuerſas mẽſuras, ſicut enim menſuratur vnitate cẽtenarius lapidum, ſic cẽtenarius intellectionũ ſibi inuicem ſuccedentium.

19 Ad rationem principalem dicẽdum ꝙ tempus continuum eſt per ſe menſura ſucceſſiuorum continuorum, per accidens autem menſurat ea quæ ſucceſſiuis coexiſtũt, quorum initium & finis extenduntur tempore, & ſic eſſe generabilium & corruptibilium menſuratur tempore, vt patet quarto phyſicorum.

20 Argumentum in oppoſitum concedatur propter concluſionem, quamuis ex forma arguendi procedat ab inſufficienti.

SEQVITVR DISTINCTIO TERTIA.

Sententia Tertiæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

Ecce oſtenſum eſt. Superius magiſter determinauit de tempore & loco creationis angelorum, hîc verò determinat de conditionibus ipſorum. Et diuiditur in tres partes. Primò determinat eorum conditionem quantum ad ea quæ in creatione receperunt. Secundò quantum ad cõuerſionem & auerſionem poſtea aſſecutam. Tertiò quantum ad ordines & officia. Secunda ibi, In princip. 5. diſt. poſt hoc conſideratio. Tertia in princip. 9. diſt. ibi, Poſt prædicta. Prima diuiditur in tres. Primò determinat eorum conditionem vel qualitatem quantum ad dona naturalia. Secũdò quantũ ad dona gratuita. Tertiò quantum ad dona perfecta. Secunda ibi, Illud quoque inueſtigatione. Tertia in principio 4. diſtinctionis ibi, Poſt hoc videndum. Prima pars diuiditur in duas partes. Primò proponit qualia naturalia angeli receperunt. Secundò comparat eos ad inuicem quantum ad dona recepta. Secunda ibi, Hic autem conſiderandum. Et iſta ſecunda diuiditur in quatuor partes. Primò comparat eos ad inuicem ſecundum differentiã, declarãdo per ſimile. Secundò remouet quoddam dubium. Tertiò comparat eos ad inuicem ſecundum differentiam, declarando per ſimile. Secundò remouet quoddam dubium. Tertiò comparat eos ad inuicem ſecundum conuenientiã. Quartò excuſat ſe à perfecta determinatione. Secunda incipit ibi, Et ſicut differens vigor. Tertia, & ſicut in prædictis angeli differebant. Quarta ibi, Has diſt. Illa pars quę incip. ibi, Illud quoque inueſtigatione dignum habetur. in qua determinat eorum qualitatẽ vel conditionem, quantũ ad gratuita, diuiditur in tres. Ad cuius euidentiã ſciẽdum eſt quòd gratia tria facit, reddit bonam voluntatem, illuminat intellectum, & elicit delectationis actum. Et propter hoc iſta pars diuiditur in tres partes. Primò determinat de bonitate & malitia angelorũ. Secundò de ipſorum cognitione. Tertio de ipſorũ dilectione. Secunda incipit, Hic inquiri ſolet. Tertia, ſolet autẽ inquiri. Prima in tres diuiditur. Primò mouet quæſtionem. Secundò tangit circa hanc vnam opinionem & ipſam auctoritatibus cõfirmat. Tertiò ponit aliam opinionem. Secunda incipit ibi, Putauerũt enim quidam. Tertia, aliis autem videtur. Et hæc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò mouet opinionem. Secundò cõfirmat eam. Tertiò docet quomodo auctoritates cõtrariæ ſoluantur. Quartò hanc opinionem cõfirmatã cõcludit. Secunda ibi, Et ad hoc cõfirmãdum. Tertia ibi, Ideoque Aug. Quarta, ex prædictis igitur. Hæc eſt diuiſio in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit magiſter, & proponit primò quòd quatuor circa qualitatem angelorum ſunt conſideranda quæ acceperunt in principio, ſcilicet eſſentiæ ſimplicitas, diſtinctio perſonalis, vigor cognitionis, & libertas arbitrij. Prima duo pertinent ad ſubſtantiã. Tertium ad formã. Quartum ad poteſtatem. Poſtea dicit quòd differentem habent ſimplicitatem & differentem cognitionem ſecundum magis & minus. ſicut enim quædam corpora digniorem formam & eſſentiam receperunt quàm alia, ſic & quidam angeli ſimpliciorem & perſpicatiorem cognitionẽ habent quàm alij. Deinde dicit quòd ſicut differentem naturam acceperũt, ſic ſequitur in eis differenter cognitio & differentia liberi arbitrij ſecundum magis & minus, nulla ſuperfluitas in natura, nulla ignorantia in intellectu, nulla neceſſitas in eorũ libero arbitrio intelligatur. Poſtea dicit ꝙ omnes conueniunt in natura & ſimplicitate, in generabilitate & corruptibilitate. Vltimò dicit quòd eorum diſtinctiones ſolus ipſe cõprehendit qui eos creauit. Deinde proponit primò, vtrũ angeli ſint creati boni an mali. Et vtrũ aliqua mora fuit inter creationem eorum & lapſum. Deinde ponit vnam opinionem quorundam circa hoc dicentium angelos malos creatos & nullam moram fuiſſe inter creationem & lapſum, & hoc confirmant cũ auctoritate domini dicentis in Iob, diabolum fuiſſe homicidam ab initio, & ꝙ in veritate non ſtetit auctoritate Iob, qui dicit diabolum eſſe initium figmenti dei ad illudendum ei, qui etiam dicũt angelos qui perſtiterũt fuiſſe creatos perfectos & bonos, quorum vtrunque confirmat auctoritate Auguſt. Poſtea ponit contrariam opinionem quæ dicit angelos creatos fuiſſe bonos & iuſtos quantum ad carentiã culpæ. Sed in bono iuſtitiæ per gratiam non confirmatos, & aliquam moram fuiſſe inter creationem & lapſum. Deinde hanc opinionem confirmat auctoritate Aug. ſuper Gen. qui facit talem rationem, quia à creatore optimo nõ potuit mala creatura fieri, quòd ſi malum angelum feciſſet deus in eo malitiam non puniret, nec feciſſet omnia valde bona. Poſtea ſoluit cõtrarias auctoritates dicens, quòd diabolus dicitur figmentum, quia præuidit deus ipſum lapſum, & ordinauit quanta bona ex malitia ipſius bonis ſecuta ſunt, quia ipſi ex eius tentatione proficiunt. Subdit etiam quòd diabolus dicitur in veritate nõ ſtetiſſe, quia à veritate cecidit à qua non cecidiſſet ſi malus creatus fuiſſet: fuit enim creatus bonus ab initio, ſed ſtatim poſt initium temporis apoſtatauit & ſeipſum occidit. Vel dicitur diabolus homicida ab initio creationis hominis quòd per inuidiam fallaciter ſeducendo occidit. Et hanc opinionem confirmat per auctoritatẽ Orige. Deinde poſt iſtam opinionem ſic confirmatam concludit dicens, quòd angeli ab initio cognouerunt dominũ, & ſe & creaturas. & aliquam notitiam boni & mali habuerunt. Vltimo autem dicit qualem dilectionem habuerunt dicens, quòd naturali dilectione deum & ſe diligebant, non tamen meritoriè, quod à multis non tenetur. Et in hoc terminatur ſententia in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli ſint compoſiti ex materia & forma.

Thom. 1. q. 50. arti. 1.

Circa diſtinctionem iſtam quæruntur quatuor. Primum eſt de angelorum ſimplicitate. Secundum eſt de eorum perſonalitate ſeu indiuiſione. Tertiũ eſt de eorum multitudine. Quartum eſt de eorum cognitione. Quãtum ad primum quæritur, vtrum angeli ſint cõpoſiti ex materia & forma. Et arguitur quòd ſic, quia ſubſtantia diuiditur in materiam & formam compoſitum, ſed angelus non eſt materia, quia eſſet ſolum potẽtia. Nec forma cum illa ſit altera pars compoſiti, ergo eſt compoſitus.

2 Item illud quod eſt per ſe in genere eſt totum compoſitum (quia materia & forma non ſunt in genere niſi per reductionem) ſed angelus eſt per ſe in genere, ergo eſt compoſitus.

3 Item Auguſt. dicit in libro de mirabilibus ſacræ ſcripturæ, quòd deus omnipotens ex informi materia quã prius de nihilo con

condidit cunctarum rerum sensibilium & insensibilium intellectu carentium species multiformes diuisit, ergo materia est in cunctis creaturis, quare & in angelis.

4 IN CONTRARIVM est ꝙ dicit Dion. 4. dist. de no. quòd angeli sunt omnino immateriales & incorporales. Et Boët. in lib. de duabus naturis, quia natura incorporeæ substantiæ nulli innititur materiæ fundamento. Constat autem quòd angelus est naturæ incorporeæ, quare &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstioné vidéda sunt duo. Primum est, vtrum angelus sit cópositus ex materia & forma. Secundum est, vtrum sit compositus ex genere & differentia.

6 Quantum ad primum probant aliqui angelum non esse cópositū ex materia & forma duplici ratione. Prima sumitur ex conditione operationis. Et est talis, illud cuius propria operatio est per se intelligere non habet materiā partem sui, sed angelus est huiusmodi, ergo &c. minor patet, maior probatur. Ad cuius euidentiā sciendum est ꝙ substantiæ materiali non conuenit intelligere non solū propter quantitatē, sed propter potentialitatem & imperfectionem materiæ, ꝙ ex hoc patet quia in corporibus siue in corporalibus subiectis illud quod est magis materiale & imperfectū & potentiale magis est remotū à cognitione, vnde corpora inanimata, vel insensibilia non possunt habere maiorem cognitionē propter maiorem potētialitatem & materialitatē. Ex quo potest accipi maior ista, ꝙ illud cui cōuenit nobilior modᵒ cognoscēdi qui potest esse oportet omnino esse liberum ab eo ꝙ est pura potentia & ab omni materia quæ sit simpliciter materia & pura potentialitas, sed illud cui cōuenit intelligere est huiusmodi, qa licet in intelligendo sunt diuersi gradus, cōparando tamen generales modos cognoscendi, intelligere est nobilior modus, quare &c.

7 Secunda ratio talis est, anima non habet materiam partem sui, ergo nec angelus, consequentia patet, quia perfectior est angelus quàm anima. Antecedens supponatur nunc, quia probatum fuit sufficienter in 1. lib. dist. 8. *q. 2. secunda partis.*

8 Istæ rationes nō cōcludunt. Quod patet de prima sic, Operatio em̄ intelligēdi dicitur alicuius esse dupliciter. Vno modo sicut suppositi operantis. Alio modo sicut principij elicientis, vel immediatè suscipientis. Primo modo est falsa maior propositio quæ dicit ꝙ illud cuius intelligere est propria operatio nō habet materiā partem sui, quia homo est quod intelligit vt suppositū cuius operatio est intelligere, & tamen homo habet materiam partem sui. Secundo modo vera est, quia illud quod est principium elicitiuum, vel susceptiuum actus intelligendi non habet materiā partem sui. Et hæc in homine est anima intellectiua cum sua potentia. Similiter potest dici ꝙ angelus est illud cuius operatio est intelligere vt suppositi operantis. Et ob hoc nō oportet ꝙ sit cōpositus ex materia & forma sicut & homo. Sed angelus non est principium elicitiuū, vel susceptiuum operationis intelligendi secundū se totum, sed forma eius quæ nō habet materiam partem sui, sicut nec anima in homine.

9 Ad secundam rationem dicendum negando consequentiā, nulla enim est cōsequentia sic arguere, pars speciei nō est composita, ergo neq; species, cùm ergo anima rationalis sit pars speciei & nō cōpleta species, Angelus autem est quid cōpletum in specie: nulla consequētia est, si anima non est cōposita ex materia & forma ꝙ angelus non sit cōpositus eadem cōpositione.

10 Tenendo ergo eandem conclusioné probo eam dupliciter. Primò sic. Si angelus est cōpositus ex materia & forma, aut illa forma est separabilis à materia, aut nō, si sit separabilis, angelus erit corporalis, quod negatur ab omnibus. Si nō sit separabilis, Contra, forma quæ est separabilis, est perfectior quàm illa quæ non est separabilis, quia minus dependet. Sed anima quæ est forma hominis est separabilis à materia, forma autem angeli (vt tu dicis) non est separabilis, ergo perfectior & nobilior erit forma hominis quàm forma angeli, ergo homo erit perfectior angelo. (Quia perfectio rerum mensuratur secūdum perfectionem formarum) hoc autem est inconueniens, quare &c.

11 Secundo sic, illa substantia quæ nō habet aliquam cognitionem prꝫter intellectiuam non indiget materia quocunque modo, nec vt parte, nec vt subiecto: sed angelus non ponitur habere cognitionē nisi intellectiuam, ergo nō habet materiam quocunq; modo. Minor supponitur ab omnibus cōmuniter loquētibus, & posset probari, quia nulla cognitio superior est intellectiua, nec est aliqua ea inferior nisi sensitiua. Sensitiua autē nòn est nisi in organo cōposito ex cōtrariis quod est corporale. & ideo repugnat angelo cùm sit incorporalis, nullam ergo cognitionem habet angelus nisi intellectiuam, & hoc fuit minor. Maior ꝓbatur, quia cùm materia sit propter formā, vt dicitur 2. Physi. forma nunquā vnitur materię, nisi indigeat ea quo ad esse, vel quo ad operari, forma autē angeli si quæ esset vt pars non indigeret materia quo ad esse nisi poneretur angelus corporalis, vt prius dictū est, nec quo ad operari, qa operatio intellectiua quæ est propria angeli non indiget materia vt subiecto, quia hoc modo nullum intelligere indiget materia vel corpore. Si autem indigeret ea vt obiecto necesse esset ꝙ angelus haberet aliam cognitionem inferiorem intellectiua per quam repræsentaretur sibi suū obiectum, sicut per fantasiam repræsentaꝛ intellectui nostro obiectū, quare &c. & sic patet primū.

12 Circa secundū (scilicet an in angelo sit cōpositio ex genere & differentia.) Notandū ꝙ differt esse in genere, & esse cōpositum ex genere & differentia. Ad hoc enim ꝙ aliquid sit genus, vel in genere sufficit ꝙ sit limitatū re & ratione. Genᵒ em̄, vel esse in genere importāt quandam limitationē, etiam ex suo nomine. Vnde deū qui est illimitatus re, & ens in cōmuni quod est illimitatū ratione nō dicimᵒ esse genere, nec esse in genere. Istud autē non sufficit ad hoc ꝙ aliquid sit compositum ex genere & differētia, sed requiritur ꝙ sit compositum ex partibus facientibus vnum per essentiam, in simplicibus enim siue substantiis, siue accidentibus non est propriè differentia.

13 Quod patet primò, quia differētia prædicatur de specie in quale, sicut apparet ex ipsa ratione differentiæ quam assignant Porphirius, & Philosoph. 5. Metaphy. Sed illud quod dicit totam rei naturā nullo modo potest prædicari in quale, sed prædicatur in quid: ergo differentia nō dicit totum quicquid dicit species, sed partem. Hoc autem non potest esse in simplicibus, ergo in simplicibus non est dare differentiam.

14 Secundò, quia quando conceptus sunt eiusdem rei simpliciter, & æquè determinati sub indeterminato cōceptu generis qua ratione vnus eorū esse conceptus speciei, eadem ratione & alius, sed in simplicibus conceptus speciei & differentiæ constituentis speciem (si qua esset) essent eiusdē rei omnino, nec differrent vt totū & pars, essent etiā æquè determinati, ergo qua ratione vnus esset conceptus speciei, eadem ratione & alius. Et ita differentia iam non esset differentia, sed species, quare &c.

15 Tertiò, quia in cōpositis aliud est quod differt, & quo differt, quod cōstituitur, & quo cōstituitur. (Simplicia autē seipsis constituuntur, & seipsis differūt.) Cùm igitur differētia sit qua species sub genere cōstituitur, & ab alia specie distinguitur, patet ꝙ differentia in compositis habet locum, nō autem in simplicibus. In huius signum nullus assignauit vnquam differētias accidentium, nec assignauit diffinitionem quæ est ex genere & differentia, nisi in substantiis cōpositis. Ex hoc apparet secundū propositū, scilicet ꝙ angelus licet sit in genere, quia limitatus est re & ratione, tamen non est propriè compositus ex genere & differentia, cùm sit substantia simplex.

16 Ad primum argumentū dicendū ꝙ illa diuisio substantiæ in materiam, formam, & cōpositum est substantiæ materialis & transmutabilis, quia per transmutationē illa tria innotescunt, materia quidem vt subiectū, forma vt terminus, & cōpositum quod resultat ex hoc ꝙ per transmutationem forma fit in materia. Sed substantia absolutè accepta prout cōsideratur à Metaphysico nō comprehenditur sub illis membris, quia est dare substātiam simplicē per se subsistentē, quæ nō est pars alterius, nec ex alteris cōposita, vt ꝓbatur 12. Meta. & talis est angelus.

17 Ad secundum argumentum patet per idem.

18 Ad tertium dicēdum ꝙ August. frequenter sequi videtur opinionem illorum qui posuerunt angelos habere corpora, & per consequens oportet ꝙ dicat angelos esse cōpositos ex materia & forma non ex intentione hoc asserendo. Sed secundum opinionem aliorum loquendo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum personalitas seu indiuiduatio competat angelis.

Thom. 1. q. 3. artic. 2. ad tertium. Vide Capreolum.

CIRCA secundum sic proceditur. Et videtur ꝙ personalitas seu indiuiduatio non competat angelis, quia forma indiuiduatur per hoc ꝙ recipitur in materia signata. Sed angelus est forma subsistens per se absque materia: ergo ei non competit esse indiuiduum.

2 Item Plato formas quas posuit separatas dicit esse vniuersales. Sed angeli sunt formæ à materia separatæ, ergo &c.

3 IN OPPOSITVM est, quia actiones sunt singularium, angeli aliqua agunt, ergo &c.

4 Item secundum Boëtium quicquid est, ideo est, quòd vno numero est.

5 RESPONSIO. Huic quæstioni præmittēdū est vnū, scilicet ꝙ hoc indiuiduum, suppositum & persona aliquo modo sunt idem, & aliquo modo differunt, quælibet enim natura singularis in quocunq; genere sit, potest dici indiuidua: suppositum autem non dicitur nisi natura singularis in prædicamento substantiæ, nec quæcunq; talis, sed solum cōpleta, persona di-

citur illud idem in natura intellectuali ſolum, ergo omnis perſona eſt ſuppoſitũ, & omne ſuppoſitũ eſt indiuiduũ. Sed nõ omne indiuiduũ eſt ſuppoſitum, nec omne ſuppoſitum eſt perſona.

6 Nunc ergo tractabitur quæſtio ſecũdũ illud quod eſt communis, ſcilicet, quod ſit principiũ indiuiduationis tam in materialib⁹ quàm in immaterialibus Et ſunt de hoc duæ opiniones. prima eſt ꝙ materia eſt primum & per ſe principiũ indiuiduationis in habẽtibus materiã. Cuius ratio eſt, quia illud quo de ſe eſt indiuiduum videtur eſſe aliis cauſa indiuiduationis. Sed in materialibus materia eſt de ſe indiuidua, ergo &c. Maior patet, quia quod ſecundũ ſe eſt tale puta calidũ, videtur aliis eſſe cauſa caliditatis. Et ſimiliter in propoſito noſtro, quia quod ſecũdum ſe indiuiduum eſt videtur eſſe cauſa indiuiduationis in aliis. Minor probatur, quia illud eſt indiuiduũ, quod de ſe nõ eſt aptum natum eſſe in multis, quemadmodũ per oppoſitum vniuerſale dicitur quod eſt aptum natũ eſſe in multis. Sed ſola materia in rebus habentibus materiã eſt huiuſmodi, ipſa enim ſola (ex hoc ꝙ eſt primũ ſubiectũ) habet ꝙ non ſit in alio, ſed alia ſint in ipſa ergo ipſa de ſe eſt indiuidua. Alia autẽ indiuiduantur quatenus recipiuntur in ipſa ſicut forma ſubſtantialis & accidentalis. Per eandem rationem forma quę in alio non recipitur (vt angelus) ſecundum ſe eſt indiuidua, & vna numero. Nec eſt huius alia cauſa quærenda, cùm prædicatũ claudatur in ratione ſubiecti.

7 Qui ſic dicunt falluntur æquiuocatione, nam nõ eſſe in aliquo vno vel pluribus, multipliciter dicitur, ſicut eſſe in aliquo multipliciter dicitur. Eſſe enim in aliquo eſt duplex. Vno modo per inhęrẽtiam vt albedo eſt in corpore. Alio modo per identitatem & eſſentialẽ prædicationẽ vt homo in ſorte. Eſſe in pluribus primo modo, ſcilicet per inhęrẽtiã, nõ eſt de ratione vniuerſalis. Tum quia ſecundũ hoc ſubſtãtiæ cõplete, quę nõ habẽt eſſe in alio per inhęrẽtiam nõ poſſent habere rationem vniuerſalis generis, aut ſpeciei, & ſic periret prædicamẽtũ ſubſtantiæ in quo ſunt per ſe ſubſtãtiæ completè. Tum quia ſi eſſe in multis per inhęrẽtiã eſſet de ratione vniuerſalis, eſſe in vno ſolo eſſet de ratione indiuidui & ſingularis. & ſic materia cùm in nullo ſit per inhęrentiã, nec in vno nec in pluribus nõ poſſet habere rationẽ vniuerſalis aut ſingularis. Cuius oppoſitũ aſſumũt. relinquitur ergo ꝙ eſſe vel nõ eſſe in aliquo vno vel pluribus per inhærentiã nihil facit per ſe ad hoc quòd aliquid ſit vniuerſale, vel indiuiduum, ſeu ſingulare. Ex quo tamẽ ſenſu procedit hæc opinio. Eſſe autẽ in pluribus per realẽ identitatẽ, & dici de pluribus per prædicationẽ eſſentialem eſt de ratione vniuerſalis. Sic enim vniuerſale eſt vnum in multis, & per oppoſitũ indiuiduum vel ſingulare eſt in vno ſolo, & dicitur de vno ſolo. Iſto autẽ modo non plus cõuenit materiæ eſſe in vno ſolo, nec plus repugnat ei eſſe in pluribus & dici de pluribus quàm formę, ſicut enim forma vt albedo dicitur de hac, & de illa, & eſt in illis per modũ quo vniuerſale eſt in ſingularibus, ſic etiã materia dicitur de hac, & de illa, & eſt in illis per modũ quo vniuerſale eſt in ſingularibus, patet ergo ꝙ hæc opinio procedit æquiuocè.

8 Alia eſt opinio ꝙ in materialibus quantitas eſt principium indiuiduationis, ſubſtantiæ verò ſeparatę ſeipſis indiuiduantur. Primũ patet ſic, quia per illud conſtituitur aliquid in eſſe indiuidui per quod diſtinguitur ab alio indiuiduo eiuſdem ſpeciei, ſicut per idem cõſtituitur aliquid in ſpecie, & differt ab eis quę ſunt alterius ſpeciei. Sed vnum indiuiduum differt ab alio eiuſdem ſpeciei primò per quantitatem, ergo quãtitas eſt primum principium indiuiduationis. Maior patet, ſed minor probatur, quia duo indiuidua eiuſdem ſpeciei non differunt in quidditate ſeu natura cõmuni, ſed magis cõueniunt, & per conſequens non differũt per materiã & formam abſolutè, quia hæc ſunt partes quidditatis cõmunis & ponuntur in diffinitione, differũt autem per hanc formam, & hanc materiam, ſed forma non eſt hæc niſi quia recipitur in materia ſignata, materia autem ſignatur per quantitatem, ergo per quantitatem primò differunt indiuidua eiuſdem ſpeciei: ipſa igitur eſt primum principiũ indiuiduationis. Et cõfirmatur, quia per illud indiuiduatur forma per quod habet ꝙ non ſit multis communicabilis, ſed hoc habet ex eo ꝙ recipitur in materia ſignata dimenſionibus determinatis, ergo &c. Sicut autem forma materialis habet quod ſit incõmunicabilis per hoc ꝙ recipitur in materia ſignata, ſic formæ vel potius ſubſtantiæ ſeparatæ à materia à ſeipſis habent ꝙ ſint incõmunicabiles plurib⁹, & ideo ſeipſis ſunt ſingulares & indiuiduę.

9 Hæc autẽ poſitio deficit in ſe & in ſuis rationibus. In ſe quia dicit quantitatẽ eſſe primum principiũ indiuiduationis, quia ſubiectũ naturaliter prius eſt accidente. Sed cõpoſitum ex materia & forma ſubiectum eſt quantitatis, non ſolum ſecundum rationem & intellectum qui facit vniuerſalitatem in rebus, ſed potius ſecundum eſſe in re extra ſecundum ꝙ vnumquodq; eſt ſingulare & vnũ numero: ergo cõpoſitum ex materia & forma prius eſt hoc aliquid, & vnum numero (ſaltem ordine naturæ) quàm ſit quantum, non ergo primum principiũ indiuiduationis eſt quantitas, imò nec principium, cùm ſequatur ſubſtãtiã iam indiuiduam exiſtentem ſecundum ordinẽ naturæ. Et loquor de quãtitate quæ ineſt rei factæ de qua procedit prędicta opinio.

10 Item quantitatem eſſe principium indiuiduationis & ſignationis materiæ aut intelligitur per ſe & intrinſecè ita quòd quantitas ſit de ratione indiuidui & materiæ ſignatæ, aut ſolũ concomitatiuè, quia indiuiduatio & ſignatio ſubſtantiæ concomitatur ſignationem quantitatis, eſt tamen vnum non de ratione alterius. Primum non poteſt dici, quia ſub natura communi eſt dare aliquod ſuppoſitum vel indiuiduum per ſe, non enim poteſt dici quòd omnia ſint per accidẽs. Cùm omne per accidens reducatur ad aliquod per ſe. Sed ſi quantitas eſſet intrinſecè de ratione indiuidui, vel materiæ ſignatæ nullum ſuppoſitum eſſet per ſe, quia quodlibet includeret res diuerſorum generum ex quibus non poteſt fieri vnum per ſe, quare &c. Sequeretur igitur quòd ſuppoſitũ in materialibus (vt ſortes) non eſſet ens per ſe, nec vnum per ſe, nec in prædicamento ſubſtantiæ, ſed in duobus (vt homo albus) nec iſta eſſet per ſe ſortes eſt homo, ſicut nec iſta, homo albus eſt homo, nec eſſet aliqua generatio per ſe, generationes enim ſunt ſingularium & non vniuerſalium, quæ omnia ſunt inconuenientia.

11 Si autem quãtitas non ſit de ratione indiuidui per ſe & intrinſecè, ſed concomitatiuè ſcilicet, quia nõ indiuiduaretur ſubſtantia materialis niſi præcedente indiuiduatione quantitatis. Contra, quia aut illud intelligeretur de quantitate quæ manet in ſubſtantia, aut de ea quæ in generatione ſubſtantiæ pręcedit in ſubiecto quod tranſmutatur ad formam, non poteſt hoc intelligi de quantitate quæ manet in re facta, quia omni accidẽti pręintelligitur ſubiectum ſubſiſtens. Sed quantitas accidens eſt ſubſtantiæ, ergo præintelligitur ei ſubſtantia ſubſiſtẽs, hæc autem ſunt indiuidua & ſingularia, quare &c.

12 De quantitate autem quæ præcedit in ſubiecto trãſmutationis exiſtimant quidam quòd ſit principium indiuiduationis quia illud eſt principium indiuiduationis, per quod differt indiuiduũ ab indiuiduo. Sed hoc eſt quantitas quo ad fieri* & accidẽtaliter, ſed nõ quo ad eſſe, & intrinſecè, ergo &c. Minor probatur, quia indiuiduum non differret ab indiuiduo in eadẽ ſpecie, niſi cõtingeret ea plura eſſe. Ad hoc autẽ præexigitur quantitas, quia materia non poſſet ſuſcipere diuerſas formas eiuſdẽ ſpeciei, nec ſimul, nec ſucceſſiuè niſi mediante quantitate ſecũdum medium in tranſmutatione non ſecundũ medium in eſſe ſubiectũ formæ. Nã ſicut eſſe ſub forma ſanguinis dat ſibi ſpecialem potentiam ad formam ſpecialem in tranſmutari, ita eſſe ſub quantitate dat ſibi generalem potentiam reſpectu plurium formarum recipiendarum ſimul vel ſucceſſiuè.

*aliàs fieri antecedenter. q. ſequen. numer. 10.

13 Sed iſtud non videtur, quia aliud eſt principium indiuiduationis & aliud eſt cauſa & principium quare materia poteſt eſſe ſub pluribus formis. eſto enim quòd materia non poſſet eſſe niſi ſub vna forma nec ſimul, nec ſucceſſiuè, nihilomin⁹ adhuc eſſet dare indiuiduũ in illa natura, non enim exiſteret vniuerſaliter ſed ſingulariter. Licet ergo quãtitas præcedẽs in ſubiecto quod trãſmutatur ſit cauſa plurificationis indiuiduorum ſub eadem ſpecie in his dũtaxat quæ per agens naturale producũtur, quia in aliis forte non eſt verum, non tamẽ propter hoc eſt principiũ indiuiduationis, quia accidit indiuiduo inquantum huiuſmodi quod ſub eadem natura ſit aliud indiuiduũ cum quo cõueniat, vel à quo differat. Verum eſt igitur quòd vbi cõtingit eſſe plura indiuidua ſub vna ſpecie per illud differt vnum ab alio per quod conſtituitur in ſeipſo. Sed non conuertitur, vt omne illud ſit de conſtitutione indiuidui, etiam accidentaliter* & non intrinſecè, ꝙ requiritur ad hoc vt differat ab alio indiuiduo ſub eadẽ ſpecie, quia ad hoc præexigitur illud quod eſt cauſa multiplicationis ſine quo tamen verè maneret ratio indiuiduationis. Sic igitur deficit hæc opinio in ſe, deficere etiam in ſuis rationibus patebit ſoluendo eas in fine.

*alias antecedẽter.

14 Dicendum ergo quod nihil eſt principium indiuiduationis niſi quod eſt principium naturæ & quidditatis. Quod apparet primò ſic. Eorum quæ ſunt idem inquantũ huiuſmodi ſunt eadem principia, ſed natura vniuerſalis & indiuidua ſeu ſingularis ſunt idem ſecundum rem, differunt autem ſecundum rationem, quia quod dicit ſpecies indeterminatè indiuiduũ dicit determinatè, quæ determinatio & indeterminatio ſunt ſecũdum eſſe & intelligi, vniuerſale enim eſt vnũ ſolum ſecundũ conceptum. Singulare verò eſt vnum ſecundum eſſe reale. Nam ſicut actio intellectus facit vniuerſale, ſic actio agentis naturalis terminatur ad ſingulare, ergo eadẽ principia ſecundũ rem, & differentia ſolum ſecundum rationem ſunt quidditatis & indiuidui.

15 Secundo quia illud quod conuertitur cum ente & de eiſdẽ prædicatur non dicit aliquid additũ ſuper ea de quibus dicitur. Sed eſſe indiuiduum cõuertitur cum ente accepto ſecundũ eſſe reale. Nihil enim exiſtit in re extra niſi indiuiduum, vel ſingulare, ergo eſſe indiuiduum non conuenit alicui per aliquid ſibi

additum.Sed per illud quod est.Per quid ergo est sortes indiui duū?per illud per quod est existēs,& hæc sunt extrinsecę finis, & agēs cuius producere singulare,sicut & ipsum singulare est. Sicut enim actiones sunt singulariū ita ad singularia terminantur.Intrinsecę sunt hæc materia,& hęc forma.Quòd si quęras per qd forma est hæc?dico ꝙ per illud per quod est in re extra & hoc est extrinsecè agēs.materia autē concomitatiuè inquātum forma purè materialis sine materia nō existeret. Idē dico de materia nisi ꝙ sua indiuiduatio plus dependet à forma quā econuerso , quia forma magis est ratio essendi materiæ quàm ecōuerso,substātiæ autē separatæ nullo modo intrinsecè indiuiduantur nisi seipsis.Et est hoc intelligendū ꝙ si natura communis pluribus suppositis esset in eis vna secundū rem queadmodū in diuinis,oporteret tūc præter naturā cōmunē & eius principia quærere aliud quod esset principiū cōstituēdi suppositum quemadmodū in diuinis relatio, eo ꝙ in natura cōmuni non differūt supposita.Sed nūc cū natura cōmunis diuersis indiuiduis sit solū vna secundū rationē, & diuersa secundū rem. Non oportet præter naturā & principia naturæ quærere alia principia indiuidui:sed eadem (vt sunt existentia) sicut natura communis & indiuiduū solum differunt vt cōcepta & existēs.

16 Ex hoc apparet responsio ad rationes secundæ opinionis. Quod enim primo dicitur quod indiuidua eiusdem speciei non differunt in quidditate,vel natura communi,verum est vt accipitur secūdum absolutam eius rationem.Sed in ea sic accepta conueniūt quæ tamen cōuenientia est solū secundū rationem sicut & vnitas naturæ secundum speciem est solum vnitas rationis.Sed in natura & quidditate accepta secundū realem existentiam differunt & in principiis naturæ cōsimiliter acceptis. Et hæc sunt hæc materia & hæc forma. Et quod subditur ꝙ forma non est hæc nisi quia recipitur in materia signata. Materia autem non signatur nisi per quantitatē, falsum est. Nam forma per seipsam intrinsecè est hæc,& non per hoc ꝙ recipitur in materia,nisi concomitatiuè,quia ꝙ sit hæc nō habet in materia nisi fortè sit forma separabilis vt anima.Signatio autē materiæ qua dicitur hæc non est per quantitatem, Sed competit ei per aliquid sui generis sicut ꝙ sit ens & vnum. Signatio verò qua dicitur tanta puta bicubita, vel tricubita bene competit materiæ per quantitatem. Sed hæc signatio non facit eam indiuiduam,sed supponit.

17 Ad secundum patet per idem.

18 ET SIMILITER ad primum principale.

19 Ad aliud dicendum quòd Plato errauit si intellexit formas separatas esse vniuersales prædicatione, præter errorem qui est in ponendo eas separatas esse à rebus. Et quantum ad hoc reprobatur ab Aristotele in pluribus locis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum possunt esse plures angeli sub vna specie.

Tho,1.q.50.ar.4.de Palude in 4.d.43.q.3.

CIRCA tertium videlicet pluralitatem angelorum quæruntur duo.Primum est,vtrum possint esse plures angeli sub vna specie. Secundū est vtrum angeli sint in aliquo magno numero. Ad primum sic proceditur.Et videtur quòd plures angeli nō possunt esse sub vna specie, quia differentia secundum formā est differentia secundum speciem,sed duo angeli cùm non habeant materiam differunt necessario secundum formas suas, ergo necessario differūt secundum speciem, sed ea quæ differunt secūdum speciem esse sub eadem specie implicat contradictionem,ergo &c.

2 Item Deus & natura nihil faciunt frustra (vt habetur primo cœli)sed si essent plures angeli in eadem specie essent frustra,ergo &c. Minor probatur,quia plurificatio indiuiduorum sub vna specie est propter conseruationē speciei.Sed in incorporalibus (quales sunt angeli) species potest semper in vnico conseruari , ergo frustra essent indiuidua plura sub tali specie.

3 IN CONTRARIVM arguitur qa de ratione speciei est ꝙ prædicetur de pluribꝰ differētibus numero actu, vel saltē aptitudine,cū autem angeli sint in genere & specie, ergo in eis sunt vel esse possunt plures eiusdem speciei. Maior patet ex diffinitione speciei quā ponit Porph. Et propter aliud quia ad plura se extendit cōceptus vniuersalis quam singularis. Sed hoc non esset nisi conceptus vniuersalis esset plurium secundum actū,vel aptitudinem.Minor de se manifesta est,ergo &c

4 Itē Deus potest annihilare aliquem angelū qui(vt aduersarii dicit)solus est in illa specie.Speciem autē illam constat ꝙ Deus potest reparare creādo angelū aliquem sub ea sicut à principio fecit.Sed nō videtur necessario ꝙ reparando speciē iterato recreet angelum nihilatū, nec fortè est possibile, repararet ergo creando alium angelum,ergo saltē successiuè possunt esse plures angeli sub vna specie. Et per eandem rationem vt videtur, possunt esse plures simul. Cùm non habeant inter se oppositionem impedientem nec successionis necessarium ordinem.

5 RESPONSIO. Hìc est vnū præintelligendum,s.quādo effectus dependet solum ex vna causa tota possibilitas vel impossibilitas illius effectus depēdet ex conditione & possibilitate causæ.Entitas autem angelorum, & per consequēs vnitas & pluralitas immediatè & solū dependet à causa prima. Et ideo tota possibilitas vnitatis &pluralitas angelorū,in vna specie arguēda est ex natura potētiæ diuinæ.Potētia autem diuina se extendit ad omne illud quod non implicat cōtradictionē (vt ostensum est in primo libro.)Et ideo inquirendū est vtrum angelos plures esse sub eadem specie implicet cōtradictionem. *num.1.*

6 Et dicunt aliqui ꝙ sic, per rationē, quæ tacta est in opponendo,scilicet ꝙ differentia secundum formam,est differentia secundum speciem,quam alij sic confirmāt, licet differētia secundum formam,quando nō accipitur secundū absolutam rationem formæ,sed secundum ꝙ hæc forma non facit differentiam specificam,sed numeralem,sicut differunt duæ animæ, & duæ quantitates separatæ:tamen differentia secundum absolutam rationem formæ facit differentiam specificam. Illud enim à quo differt linea secundum absolutam rationem lineæ,oportet esse non lineam.Sed differentia formarum totaliter separatarum à materia vt sunt angeli solum potest esse secūdum absolutam rationem formæ,ergo &c.Probo minorē.Omnis forma continens sub se multa, habet quandam latitudinem, quæ potest esse duplex,vel secundū diuersos gradus formales,quorum vnus secundum se est nobilior & perfectior altero:& hæc est latitudo generis,sub quo sunt diuersi gradus specifici & formales,sumpti secundum absolutā rationem formę.Alio modo sumitur hæc latitudo secundū plurificationem numeralem in eodem gradu.Prima latitudo conuenit formis secūdum suam rationem absolutè acceptā.Sed secunda non potest hoc modo eis cōuenire,faceret enim differentiā specificam. Et ideo oportet quòd forma cui conuenit hæc latitudo includat vel importet aliquid quod sit extra absolutā rationem formæ,& illud est aliqua imperfectio & potentialitas. Sic enim plurificari videtur esse imperfectionis,& potentialitatis. Nam forma quæ est actus purus(vt prima causa) non potest plurificari. In formis autem vt isti dicunt,nō potest esse nisi duplex imperfectio,vna quantum ad gradus formales,secundum ꝙ vna est in gradu formali inferiori,quàm alia. Alia inquātum forma nata est habere rationem partis secundū rem, sicut forma substantialis vel accidentalis pars est compositi, vel sicut quātitas minor nata est esse pars quanti maioris. Et ista potentialitas per quam forma nata est esse pars compositi dat animæ & cuilibet formæ substantiali & accidentali quandā latitudinem vt possit plurificari numero secundum eundem gradum.Etiam dato quod non informent actu subiectum. & quia essentia angeli non est forma quæ sit vel esse possit pars alicuius compositi. Ideo in angelis non potest accipi differentia, nisi secundum specificam rationem formæ,quæ facit differre secundum speciem.

7 Hæc autem opinio fatetur ꝙ differentia secundū formam, & non secundum absolutam rationem formæ , sed secundum quod hæc forma,facit differentiam numeralem,& non specificam,& istud est concedēdum,quia verū est.Omnis enim differentia est per formam siue per actum,per materiam enim,quæ est pura potentia,res non possunt ab inuicē differre,nec separatæ à materia,quum(materiam non habeat,)nec materiales. Cuius ratio est,quia differre supponit esse:Et proportionabiliter differre actu supponit esse actu, per materiā autē nihil habet esse actu,sed tantum per formā.(Quęlibet enim res composita ex materia & forma per materiā quidem habet, ꝙ possit esse vel nō esse, per solam autem formam habet ꝙ sit actu) igitur nulla differētia est per materiam, sed solum per formam in habentibus formam & materiam.In his autem quorū vnum habet materiā, & aliud est sine materia. potest esse differentia pene materiam secundum affirmationem & negationem, quia vnū habet,& aliud nō habet.Sed in habentibus materiā tenet quod dictum est.Concedamus ergo illud quod est verū in prędicta opinione,videlicet ꝙ differētia secundum absolutam rationem formæ est specifica : differentia autem formæ à forma secūdum quòd hæc & vna siue singularis est numeralis solum.

8 Quod autē additur,ꝙ in substātiis separatis non potest esse differētia,nisi secundū absolutā rationē formæ,negādum est.& quū probatur,quia latitūdo formę per quā cōpetit ei,ꝙ possit multiplicari secūdū numerū est imperfectio,& potētialitas formę per quā potest esse realis pars alicuius totius.Dicēdū ꝙ nō est verū.Si enim loquamur de partialitate,secundū quā forma substantialis vel accidentalis est pars cōpositi ex materia & forma,vel ex subiecto & accidēte.& ex ea assignetur causa plurificationis numeralis,ac per hoc negetur talis plurificatio in sub-

ſtantiis ſeparatis, petitur principiũ, & nihil probatur. Idem em̃ eſt dicere ꝙ ſola forma, quæ eſt altera pars cõpoſiti plurificatur numeraliter, & ꝙ ſubſtantia ſimplex per ſe ſubſiſtens non plurificetur numeraliter, vel vnum includitur in altero, & ideo aſſumere vnũ ad aliud concludendũ ſine probatione eſt petere principiũ. Et ſi dicatur ꝙ talis plurificatio venit ex imperfectione formæ, verum eſt, ſed nõ ex illa ꝙ pars eſt, ſed ex alia cõmuniore (vt poſtea dicetur) Si autem loquamur de partialitate, ſecundum quã minor quantitas poteſt eſſe pars maioris quantitatis non poteſt ex ea reddi cauſa plurificationis numeralis.

9 Ad cuius euidentiam eſt ſciendum ꝙ ſi natura ſpeciei eſſet prius vna ſecũdũ numerũ, & poſtmodum diuideretur in plures ſecundũ numerum, quemadmodum lignũ diuiditur in plura ligna quorum quodlibet eſt hoc lignum nullus dubitaret quãtitatem eſſe principiũ huius plurificationis. Cùm ratio quãti ſit ꝙ diuidatur in ea quæ inſunt (vt dicitur 5. Metaphy.) Sed non ſic diuiditur natura cõmunis in indiuidua tanquã prius ſit vna ſecundum rem, ſed ſolum ſecundũ rationẽ, imò nec propriè diuiditur in plura indiuidua, ſed potius vnitas eius ex pluribꝰ indiuiduis colligitur per actum intellectus, qui facit vniuerſalitatem in rebꝰ: vnde differt hæc diuiſio ab illa in tribꝰ. Primũ eſt, quia quantũ eſt vnum ſecundũ rem, ſpecies autẽ ſolum ſecundum rationẽ. Secũdũ eſt, ꝙ partes quãti diuiſi ſunt per ſe partes integrales, & nõ ſubiectiuæ, nec recipiũt prædicationẽ eius quod in ipſa diuiditur, non enim partes ligni ſunt illud lignum quod in ipſas diuiditur diuiſione quãtitatiua, & licet quælibet pars ligni dicatur lignum, tunc tamẽ non eſt prædicatio totius quantitatiui de ſuis partibus, ſed totius vniuerſalis: indiuidua autem ſũt partes ſubiectiuæ ſpeciei, & nullo modo integrales. Tertiũ in quo differũt, eſt quia in diuiſione quãtitatiua ex reali vnitate præcedẽte cõſurgit multitudo, ſed hîc econtrario ex reali multitudine exiſtente vel poſſibili in indiuiduis conſurgit per actũ intellectus vnitas ſpeciei. Vniuerſale em̃ aut nihil eſt, aut poſterius eſt illis ſingularibus, vt dicitur primo de anima. Verũ eſt ꝙ poſtquã formatus eſt cõceptus ſpeciei, iterato diuidi poteſt in pluralitatẽ indiuiduorũ, & ſic vnitas præcedit pluralitatẽ. Sed ſimpliciter prima formatio vnitatis ſpeciei cõſeqtur pluralitatem, ergo ex eo ꝙ paruæ vel minores quantitates ſunt vel eſſe poſſunt partes maioris quantitatis, bene ſequitur ꝙ cõpetit quantitati ꝙ poſſit diuidi in plures quãtitates quæ ſunt partes eius integrales, & de quibus nõ prædicatur. Sed ex hoc non ſequitur ꝙ ſit cauſa quare ſub ſpecie multiplicetur indiuidua, qa diuiſio quãtitatis in ſuas partes, & diuiſiones ſpeciei in indiuidua ſunt diuerſarũ rationũ, & quaſi oppoſitarũ. Et quãuis partes quãtitatiuę diuiſæ ſint indiuidua quãtitatis abſolute ſumptę, qa quęlibet pars quãtitatis eſt quãtitas. Tamẽ accidit eis quoad hoc ꝙ fuerunt vel eſſe potuerũt partes alicuius totius integralis. Tũ quia ſi eſſent duæ quãtitates infinitæ, quarum vna nõ poſſet eſſe pars alterius, nihilominꝰ ipſæ eſſent indiuidua ipſius ſpeciei. Tũ qa partes alicuius totius heterogenei nõ propter hoc ꝙ ſunt partes, ſunt indiuidua vnius ſpeciei. Nõ em̃ quælibet pars equi eſt equus, ſicut quælibet pars quãtitatis eſt quãtitas, qa hoc eſt heterogeneũ, & illud homogeneũ, quãuis vtrobiq; ſit pars & totũ, ergo ex hoc ꝙ aliqua forma poteſt eſſe pars integralis alterius, nõ põt reddi cauſa multiplicationis numeralis ſub eadẽ ſpecie, ſed eſt totaliter extranea applicatio.

num. 12. & 13. 10 Eſt autem alius modus qui tactus eſt in præcedente quæſtione, ſcilicet quòd quantitas eſt cauſa plurificationis indiuiduorum ſua ſpecie in materialibus, non quòd diuiſio ſpeciei in indiuidua ſit diuiſio quanti vnius ſecundum rem, in plura. Sed quia materia quæ eſt alia pars indiuidui in materialibus non poſſet plures formas recipere, niſi mediante quantitate non ſecundum medium in eſſe ſubiectum formæ, ſed ſecundum

præced. q. medium in tranſmutari, vel fieri vt expoſitum fuit.

11 Sed iſtud nõ valet, primò quia per eandẽ rationẽ quãtitas eſſet principiũ plurificationis ſecũdũ ſpeciẽ, quia ſicut duæ formæ eiuſdẽ rationis nõ recipiũtur in materia, niſi per quãtitatẽ diuiſam, ita nec plures formæ diuerſarũ rationũ poſſunt recipi ſimul, niſi in materia eodẽ modo diuiſa. Sed propter hoc nõ ponitur ꝙ quãtitas ſit cauſa pluralitatis ſecundũ ſpeciẽ, ergo nec ꝓpter hoc eſt ponẽdũ ꝙ ſit cauſa pluralitatis ſecũdũ numerũ.

12 Item licet materia non poſſit recipere plures formas, niſi mediante quantitate ſecundum medium, in tranſmutari ſecundum curſum naturæ. Alio tamẽ modo poteſt. Nam in prima rerum productione diuerſę formę eiuſdem ſpeciei & etiam diuerſarum, fuerunt productæ in diuerſis partibus materiæ, abſque quantitate media in fieri vel in eſſe.

13 Item ſi concederetur quicquid iſti dicũt, nihil eſt ad propoſitum. Si enim forma quæ recipitur in materia non poteſt plurificari ſecundum numerum, niſi mediante quantitate, nunquid propter hoc poteſt concludi quod ſubſtantiæ ſeparatæ à materia nõ poſſunt plurificari ſecundum numerum, quia non habent quantitatem? non videtur, imò contrarium, quia quantitas nihil facit ſecundum eos ad plurificationem formarum etiam ſecundum numerum, niſi quia tales formæ requirunt plures partes materiæ, in quibus recipiantur, quæ pluralitas partium materiæ eſt per quantitatem ſecundum medium in fieri, ergo ad vnitatem vel pluralitatem formarum, quæ non recipiuntur in materia, nihil penitus facit quantitas.

14 Dicendum eſt ergo ꝙ non repugnat naturæ angelicæ plurificari ſecundum numerum in eadem ſpecie, quod patet ratione & auctoritate, & eſt talis ratio, omnis natura quæ producitur ab agente actione iterabili poteſt plurificari ſecundum numerum. Sed omnis creata natura eſt huiuſmodi (etiam ſubſtantiæ ſeparatæ) igitur &c. Maior patet, quia ſicut agens vna actione producit vnum, ita agẽs pluribus actionibus producit plura, quia ſicut actio eſt iterabilis, ſic & terminus actionis. Minor probatur, quia omnis actio quæ poteſt voluntariè interrumpi manente virtute actiua, quæ eſt principium actionis poteſt iterari maximè ſi tota actio & productũ per actionem dependeant ex ſola virtute producẽtis. In his enim tota potẽtialitas, vnitas, & pluralitas actionis & ꝓducti eſt ex virtute producentis. Et hæc eſt cauſa quare non poteſt eſſe in diuinis, niſi vnus filius, quia actio qua producitur, nec poteſt interrumpi, nec iterari. Sed actio qua Deus producit quaſcũq; creaturas, maximè autẽ ſubſtantias ſeparatas voluntariè poteſt interrũpi in eis, etiam tota actio & productum dependent ex ſola virtute producẽtis, ergo talis actio poteſt iterari, & hæc fuit minor. ſequitur ergo concluſio, ſcilicet ꝙ omnis creatura, & maximè ſubſtantiæ ſeparatæ poſſunt plurificari ſecundum numerum.

15 Ad idem eſt auctoritas beati Auguſtini 3. de lib. arb. vbi loquitur de peccato angelorum ſuppoſito ꝙ omnes peccaſſent, dicit ſit, nec bonitas eius, id eſt, dei, quaſi aliquo tędio, nec omnipotentia difficultate deficeret in creãdo alios, quos in eis ſedibus collocaret, id eſt, in eiſdẽ gradibus gratiæ. Et per cõſequens naturæ, quum angeli receperunt gratuita ſecundum naturalia, quas aliis peccando deſeruiſſent vnde negare ꝙ deus non poſſit facere plures angelos ſub vna ſpecie derogat diuinæ potentiæ, quũ ex parte rei producibilis non ſit euidens contradictio, nec etiam probabilis, & propter hoc illa opinio cõdemnata eſt Pariſius pluribus vicibus, & de eius condẽnatione ſunt tres articuli, videlicet octogeſimuſprimus, in quo dicitur ſic, ꝙ quia intelligentiæ non habent materiã, deus non poſſet plures eiuſdem ſpeciei facere (ſupple). Error eſt. idem habetur articulo nonageſimoſexto, vbi dicitur ſic, ꝙ deus non poteſt multiplicare indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia error eſt. & ſimiliter articulo centeſimo nonageſimoprimo dicitur ſic, quòd formæ non recipiant diuiſionem, niſi ſecundum materiam. eſt error, niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ. Argumenta pro iſta parte concedenda ſunt.

16 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum, quum dicitur quòd omnis differentia ſecundum formam eſt differentia ſecundum ſpeciem, dicendum quòd eſt falſum, quia omnis differentia eſt ſecundum formam, ſicut declaratum fuit prius. Sed differentia ſecundum abſolutam rationem formæ eſt ſpecifica: differentia autem formæ a forma, non ſecundum abſolutam rationem formæ, ſed ſecundum quod hæc forma eſt numeralis, & hęc differentia poteſt eſſe in omni natura creata, ſicut oſtẽſum eſt. Sola enim natura diuina, quæ nec eſt de ſe plures, nec eſt ab alio plurificabilis, quia non habet cauſam effectiuã eſt de ſe, & ex ſe vna numero, nec poteſt ſecundũ numerum plurificari, vnde qui poſuerunt quòd angeli ſeu ſubſtantiæ ſeparatæ nõ ſunt à duo ſicut à cauſa efficiente, ſed ſolũ ſicut à cauſa finali (prout aliqui imponunt Ariſtoteli) dixerunt quòd omnes ſubſtãtiæ ſeparatę differunt ſecundum ſpeciem, nec poſſunt plurificari ſub eadẽ ſpecie, quemadmodum nec natura diuina. Sed ex quo veritas fidei habet, & etiam veritas prophetiæ, quòd omnes ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt à deo, ſicut à cauſa efficiente neceſſe eſt quòd poſſunt plurificari ſecũdum numerum ſub eadem ſpecie, quia dependẽt à deo, ſicut à cauſa efficiente eas actione voluntaria & iterabili. & hæc eſt imperfectio propter quam conuenit eis quòd poſſunt plurificari, & non ſolum illa imperfectio per quam forma poteſt eſſe pars alterius (vt alij dicebant).

17 Ad ſecundum dicendum quòd licet conſeruatio ſpeciei ſit quædam cauſa propter quam plurificantur indiuidua ſub ſpecie, non tamen eſt tota cauſa, quia tunc non multiplicarentur vltra quàm neceſſe eſſet ſpeciẽ conſeruari, quòd nõ eſt verum plurificatur ergo propter multas alias vtilitates, quas deus pręordinauit prouenire ex eis, tam in corporalibus, quàm in incorporalibus. Et ideo non ſunt fruſtra.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum angeli ſint in aliquo magno numero.

Thom. 1. q. 50. arg. 3.

Poſte

POSTEA quæritur. Vtrum angeli sint in aliquo magno numero, videtur quòd non, quia sicut est in corporalibus, ita in spiritualibus (vt videtur) Sed in corporalibus nobilissima corpora (vt cœlestia) sunt in minori numero quàm alia, ergo similiter angeli qui sunt inter creaturas spirituales nobiliores sunt in minori numero quàm animæ rationales.

2 Item res procedunt à Deo, sicut numeri ab vnitate aliquo modo. Sed in numeris accedentibus ad vnitatem minor est pluralitas, ergo in rebus maximè accedentibus ad causam primam quæ est maximè vna, debet esse minor pluralitas, talis est natura angelica, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Diony. 4. ca. de angelica Hierar. quòd numerus intelligentiarum excedit omnem numerum substantiarum materialium. Et Dan. cap. 7. milia milium ministrabant ei, & decies milies centena milia assistebant ei.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd sicut vnum dicitur dupliciter sic & numerus qui non est aliud quàm multitudo ex vnitatibus aggregata. Vnum autem dicitur dupliciter. Primo modo pro vno quod conuertitur cum ente: & pro vno quod reperitur in sola quantitate. Similiter est quidam numerus qui constituitur ex vnitatibus quæ consequuntur ens generaliter, & alius qui constituitur ex vnitatibus quantitatis quarum pluralitas est ex diuisione continui. Primus numerus reperitur in quocunque inuenitur natura entis plurificata, & ideo reperitur in angelis. Secundus reperitur solum in habentibus quantitatem mobilem quales non sunt angeli. Supposito hoc primo remouendus est error aliquorum circa materiam istam. Deinde determinanda est veritas quæstionis.

5 QVANTVM ad primum sciēdum quòd Arist. & eius commentator 11. Meta. posuerunt numerum angelorum iuxta numerum orbium, vel motuum cœlestium, & ideo cùm secundum vnam opinionem sint 47. orbes vel motus orbium vel 55. secundum aliam, dixerunt tot esse angelos & non plures, ratio huius opinionis fuit hæc, Intelligentia semper videtur esse in optima dispositione (cùm sit suprema natura creata in vniuerso) sed optima eius dispositio videtur esse in mouendo, quia per hoc assimilatur maximè causæ primæ. Per motum enim est causa rerum sicut & causa prima, ergo omnis intelligentia semper causat aliquem motū propter quod numerus & distinctio earum sumitur secundum numerum & distinctionē motuum.

6 Hæc autem opinio habet falsum fundamētum, s. ꝙ optima dispositio intelligentiæ sit in mouendo, hoc enim non est verum, quia quantò aliqua intelligentia plus recedit à causa prima tantò minus est perfecta. Et quantò plus accedit tantò est perfectior natura & operatione. Sed videmus ꝙ intelligentia maximè recedens à causa prima (vt anima rationalis) maximè vnitur corpori (scilicet in ratione motoris & formæ) superior autem & perfectior vt angelus minus vnitur, quia nō in ratione formæ sed motoris. Solum ergo illa quæ est suprema minus vnietur (scilicet nec in ratione, motoris, nec in ratione formæ) ergo non est ex optima & perfectissima dispositione intelligentiæ quòd semper moueat. Et quod subditur quòd intelligentia in mouendo maximè Deo assimilatur falsum est, quia potior est assimilatio, quæ est intelligēdo, & amādo, quàm illa quæ est in mouendo. Perfectior est enim assimilatio quæ est secundum potiorē perfectionē. Sed intelligere & amare sunt perfectiores operationes in Deo quàm mouere: in intelligēdo enī seipsum & amando consistit eius beatitudo, & nō in mouēdo, ergo &c.

7 Quicquid autem sit de veritate quæstionis duplex est modus dicendi. Primus est quòd plures sunt angeli specie differentes quàm sint species rerū materialium, quod declarāt sic. Ordo naturæ videtur exigere quòd illa quæ sunt nobiliora, excedant quantitate vel numero ignobiliora, vnde videmus quòd corpora cœlestia in tantum excedunt hæc inferiora, vt hæc non habeant notabilem quantitatem ad illa. Sicut autem corpora cœlestia digniora sunt cæteris corporibus, ita substantiæ intellectuales digniores sunt omnibus corporibus. Excedunt igitur corporales substantias non in quantitate (cùm illa non habeant,) sed in numero. Sunt igitur plures species angelorum quàm rerum materialium.

8 Sed istud non valet. perfectiora enim non excedunt alia naturaliter nisi perfectione. Perfectio autem non est in numero, (Alioquin plures essent personæ diuinæ quàm creatæ.) Sed in quantitate non molis solum sed virtutis magis. hic autem excessus virtutis in substātiis separatis potest saluari in eis respectu inferiorum absque maiori numero, imò in vnica substantia separata, ergo propter perfectionem substantiarum separatarum non oportet eas ponere in numero excedēte substantias corporales. Sed sicut corpora cœlestia excedunt inferiora non numero sed magnitudine molis, sic sufficit quòd substantię separatæ excedant substantias corporales non numero, sed magnitudine virtutis.

9 Alij autem declarant eandem conclusionem aliter, & dicūt quòd debemus imaginari totum ordinem rerum in vniuerso, sicut vnam lineam inter duo puncta (scilicet inter Deū & materiam primam) intra quæ cōtinentur omnia quæ sunt vel esse possunt, & omnia habent per se ordinem inter hæc duo extrema, sicut species numerorum inter se. imaginemur autem hāc lineam diuidi in puncto, qui est anima rationalis, à qua sit vna linea, ascendendo ab ipsa ad Deum per naturas substantiarum intellectualium. Item ab ipsa vsque ad materiam primam constituitur alia linea, descendendo ab anima vsq; ad materiā per naturas rerum corporalium, nunc est ita, quòd vbi in linea est maior distantia inter duo puncta, ibi sunt plures partes lineæ, partes dico eiusdē quantitatis, vbi est minor distantia, ibi sunt pauciores partes. Sed inter animam intellectiuam & Deum est maior distantia, quàm inter animam & materiam, quare inter Deum & animam sunt plures partes vniuersi quàm inter animam & materiam primam. Sed inter Deum & animam sunt species angelorum, inter ipsam verò & materiam primam sunt species substantiarum corporalium, ergo plures sunt species angelorum, quàm substantiarum corporalium, & hoc est quod dicit Dion. quòd cœlestes mentes incomparabiliter excedunt rerum mundanarum coartatam multitudinem, id est, multitudinem secūdum speciem, quæ dicitur coartata, vel quia in vna specie plura indiuidua. q. coartantur, & sunt vnū, quemadmodum dicit Porphi. quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo, vel quia species rerum materialium sunt inter duo extrema finita, & ita sunt quasi coartata inter illa. Species autem angelorum non sic, sed sunt inter Deum & animam, inter quæ non est artata distantia, sed infinita.

10 Hæc ratio autem nihil concludit, nisi supponatur quòd omnes gradus quibus Deus potest imitari à creatura spirituali sunt actu producti, quod poni nō potest si sunt infiniti gradus imitabilitatis, sicut & illa linea imaginatur infinita. Talia autem infinita ponere in actu est impossibile (vt probatum est lib. 1. q. 2.
dist. 43.) Si verò dicatur ꝙ non sunt infiniti gradus imitabilitatis, sed finiti, tūc est omnino incertum an plures sunt gradus imitabilitatis in Deo respectu creaturarum spiritualium, quàm respectu corporalium, an pauciores, quia non arguuntur esse plures, nisi propter maiorem distantiam inter animam & Deum, quàm sit inter animam & materiam primam. Et illa nullo modo probatur maior, nisi quia infinita, propter quod non sequitur quòd sint plures gradus, nisi ponantur infiniti.

11 Quicquid sit tamen de hoc, si solum ponantur species angelorum plures q̄ rerum materialium, & non ponantur plures angeli in eadem specie, non oportet dicere ꝙ angeli sint in numero multum excessiuo, quia non sunt species rerum in tam excessiuo numero, sicut de angelis dicitur Danielis 7. (vt dictū est in argumento) & in Iob. 25. Nunquid est numerus militum num. 3.
eius? & propter hoc fortè sunt omnes eiusdem speciei, vel saltē plures ex eis. Non enim videtur omnino congrua ciuilitas differentium secundum speciem. Pluralitas autem talis, quæ est differentium secundum numerum totaliter est ex beneplacito producentis, qui tot produxit, quot producere voluit, cuius voluntatem scriptura nobis exprimit in locis præallegatis.

12 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum ꝙ nihil prohibet minorem esse numerum, quàm animarum quæ fuerūt, quæ sunt, & erunt: Creantur enim quotidie, nec illæ quæ prius creatæ fuerunt, desinunt esse corruptis corporibus. Omnes enim angeli simul creati fuerūt. Quòd autem maior numerus angelorum ponitur, quàm corporum cœlestium causa est, quia corpora cœlestia solum habent ordinem ad inferiora secundum esse naturæ, & in ratione actiui, & ideo tot sunt, & non plura, quot sufficiunt ad agendum. Sed angeli præter ordinem quem habent ad corpora cœlestia in mouendo ea (quod pertinet ad cursum naturæ) habēt etiam ordinem alium quoad esse gratiæ. Sunt enim quidam ex eis in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur Hebr. 1. & secundum Hieronymum vnaquæque anima à sui exordio habet angelum ad sui custodiam deputatum.

13 Ad secundum dicendum quòd in rebus maximè accedentibus ad causam primam debet esse minor pluralitas quantum ad partes quæ veniunt in compositionem rei, sicut in binario qui maximè accedit ad vnitatē sunt pauciores vnitates quàm in quoquam alio numero. Sed nihil prohibet quin in eis sit maior pluralitas secundum speciem, vel secūdum indiuidua eiusdem speciei, sunt enim plures binarij, quàm nouenarij. Et similiter possunt esse plures angeli eiusdem speciei, vel diuersarū, quàm sint species vel indiuidua aliarum rerum, sunt tamen tot & non plures, quot Deus producere voluit secundum ordinem suæ sapientiæ.

Quæ

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum potentia cognitiua angeli sit illud idem quod est sua essentia.

Thom.1.q.54.artic.4.

CIRCA cognitionem naturalem angelorũ quæruntur quatuor. Primum est, vtrum potentia cognitiua sit id quod sua essentia. Secundum est, vtrum angeli cognoscant res per suã essentiam, vel species. Tertium est, vtrum cognoscant singularia. Quartum, vtrũ intellectus angeli sit semper in actu. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd virtus seu potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia, quia secundum diuersitatem actuum est diuersitas potentiarum. Sed esse est actus essentiæ, & intelligere est actus potentiæ intellectiuæ. In angelo autem intelligere non est suum esse, ergo nec intellectiua potentia est sua essentia.

2 Item Dionys.11.cap. Hierarchiæ angelicæ, dicit ꝙ angeli diuiduntur in substantiam, virtutem, & operationem, ergo in eis aliud est substantia, aliud est virtus, & aliud operatio.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia mens & intellectus nominant potẽtiam intellectiuam, sed Dionys. & Damasc. in pluribus locis nominant angelus intellectus & mentes, ergo angelus est sua potentia intellectiua.

4 RESPONSIO. Nos pauca nouimus de angelis, & eorũ cognitione. Et illa pauca debemus coniecturare ex conditione animæ nostræ, quæ est de numero substantiarum intellectualium, quamuis in illo ordine infima. Et secundum hæc de quæstione proposita videtur esse dicendum ꝙ potentia intellectiua angeli sit realiter idem quod sua essentia, quod potest persuaderi sic, ꝙ enim potentiæ cognitiuæ animæ nostræ differant ab essentia potissimè conuincitur ex duobus (vt patet ex dictis in primo libro) vnum est, quòd aliquæ potentiæ animæ sunt ad actus totaliter diuersos, & separatos nullum ordinem inter se habentes, vt sunt audire, videre, & huiusmodi: propter quod oportet eos reducere in proxima principia realiter diuersa, & non in vnum solum vt est essentia. Aliud est, quia essentia animæ est actus corporis, aliquæ autem potentiæ eius nõ sunt actus corporis vt intellectus & voluntas: propter quæ oportet essentiam animæ à prædictis potentiis differre realiter. Neutrum tamen istorum est in angelis, quia in eis non est nisi vnica cognitio (videlicet intellectiua) quæ potest reduci ad vnicum principiũ. Essentia etiam angeli nõ est actus corporis, sed est separata ab omni corpore, sicut & intellectus, propter quod ex nulla parte potest conuinci, quòd potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia frustra autem ponuntur plura, vbi vnum sufficit, ideo &c.

d.3.q.2. secunda partis.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum est per interemptionem minoris, quia quamuis intelligere sit actus potentiæ actiuæ intellectiuæ angeli realiter ab ipsa differens, quando intelligit alia à se, tamen esse non est actus essentiæ realiter ab ipsa differens, imò sunt realiter vnum & idem vtroque accepto secundum potentiam, vel secundum actum, sicut ostensum fuit in primo libro, distinct.8.

6 Ad secundum dicendum, quòd in angelis est substãtia, virtus & operatio, secundum Dionys. sed non dicit quòd omnia hæc differant realiter, nec oportet de substantia & virtute.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum angeli cognoscant res per suam essentiam, vel per species.

Tho.1.q.55.art.1.& 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd angeli intelligant per species, & non per suam essentiam, quia cognitio angeli se extendit ad omnia quæ sunt, sed essentia angeli quum sit limitata ad certum genus & ad certã speciem non potest omnes res repræsentare, ergo angelus non intelligit per essentiam suam.

2 Item si angelus intelligeret per suam essentiam, sequeretur quòd semper & actu cognosceret omnia, videlicet se, & alia. consequens est falsum, ergo & antecedẽs. Probatio consequentiæ, quia si essentia angeli esset ei ratio repræsentãs alia, quum angelus semper, & actu cognosceret omnia alia quæ per suam essentiam repræsentarentur ei, & sic patet consequentia.

3 Item decima propositione de causis dicitur, ꝙ omnis intelligẽtia plena est formis, sed illas formas vocamus species, ergo angeli intelligunt per species, non ergo per suam essentiam.

4 Item Dionysius dicit quòd angeli illuminantur rationibus rerum, ergo cognoscunt res per rationes earum, & non per suam essentiam.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia non minoris perfectionis est intelligere, quàm intelligibilia repræsentare, sed essentia angeli quamuis sit finita, potest omnia intelligibilia intelligere, ergo potest ea repræsentare, non obstãte quòd ipsa sit finita, sed propter aliud non negatur quòd angelus non intelligat alia per suam essentiam, ergo &c.

6 RESPONSIO. Hęc præpositio (per) potest denotare vel principium intellectiuũ, sicut dicimus quod homo intelligit per intellectum, vel illud quod est subiecti repræsentatiuũ, sicut dicimus quòd homo intelligit causam per effectum. primum tenet se ex parte intelligentis, & secundum ex parte intelligibilis. Primo modo quæstio soluta est in præcedente articulo, vbi ostensum est ꝙ intellectus angeli est sua substantia, & sic angelus intelligit quicquid intelligit per suam substantiam tanquam per principium intellectiuum, & ideo quæstio solum est dubia secundo modo, videlicet vtrum angelus intelligat omnia per suam essentiam, tanquam per repræsentatiuum.

7 Circa quod est aduertẽdum quòd angelus cognoscit se & alia à se. Sed cognoscendo se, seu suam essentiam non indiget alio repræsentatiuo, sed immediatè cognoscit se per se, seu per suam essentiam. Cuius ratio est, quia per hoc fit intelligere in nobis, & in quibuscunque aliis, quòd intelligibile est præsens intellectui, nihil autem est adeo præsens intellectui angelico, sicut sua essentia, ergo angelus intelligit se per suam essentiam.

8 Et si dicatur quòd eodem modo concludit ratio de intellectu nostro ꝙ intelligat se per suam essentiam. quia est sibiipsi præsens. Dicendum ꝙ non, quia obiectum primò proportionatum nostro intellectui est aliquid prius sensatum, quia intellectus noster est cum sensu, propter quod intellectus noster (licet sit sibi præsens) non tamen in ratione primi intelligibilis ab eo, quia non est aliquid quod cadere possit sub sensu. Sed intellectus angelicus, qui à sensu non dependet, statim apprehendit omne intelligibile sibi præsens. Essentia autem angeli secundum se est intelligibilis, ideo &c. Et in hoc consentiunt tam theologi, quàm philosophi.

9 De aliis autem ab angelo qualiter intelligantur per ipsum. Est aduertendum quòd si opinio Auicẽnæ esset vera videlicet quòd prima causa creauit intelligentiam sibi proximam & immediatam, & hæc aliam, & sic vsque ad infimã quæ creauit cœlum, & mediãte cœlo omnia inferiora, sic posset dici quòd quilibet angelus cognoscit omnia per suam essentiam, sicut & causa prima, quia sicut causa prima ratione suæ causalitatis repræsentat sufficienter omnia (vt dictum fuit libro primo) Sic quælibet intelligentia repræsentat sufficienter omnia quę sub ipsa essent, quia esset causa eorum, & omnia quia essent supra ipsam quæ esset causata ab eis, & hanc viam tenet author de causis, qui dicit octaua propositione quòd omnis intelligentia scit id quod est sub se, & illud quod est supra se, veruntamen scit illud quod est sub se, quoniam est causa eius. Et scit quod est supra se, quia acquirit bonitates ab eo. *d.35.q.1.*

9 Sed quia hæc opinio non est consona veritati, nec fidei: idcirco quæstio maiorem habet dubitationem. De qua quidam alij dicunt quod angelus intelligit alia à se per species, non quidem à rebus acceptas, sed cõcreatas, seu à deo influxas, quæ repræsentant intellectui angelico alias res tam spirituales quàm corporales, & rationes istorum tactæ sunt in arguendo ad quæstionem. Istæ autem species originaliter introductæ videntur esse propter sensum visus, & sensibilia illius sensus. Color enim videtur facere speciẽ suam in medio, & in organo sicut sensibiliter apparet in refractione, quæ est in speculo. nisi enim istud fuisset forsitan nunquam fuisset facta mentio de speciebus requisitis ad cognitionem. Sed quia quidam credunt quod species coloris in oculo repræsentat visui colorem, cuius est species, ideo ponunt tam in intellectu nostro, quàm angelico quasdam species ad repræsentandum res, vt cognoscantur tam à nobis quàm ab angelis.

10 Hoc autem non reputo verum esse, nec in sensu, nec in intellectu nostro, nec in angelico. Et quòd nõ sit ponere speciẽ in sensu, puta in visu ad repræsentandum visui colorem vt videatur, patet sic, omne illud per quòd tãquam per repręsentatiuũ potẽtia cognitiua fertur in alterum est primò cognitũ. Sed species coloris in oculo nõ est primò cognita, seu visa ab ipso, imò nullo modo est visa ab eo, ergo per ipsam tanquam per repræsentatiuum, visus, nõ fertur in aliquid aliud. Probatio maioris, quia quicquid se habet obiectiuè ad potentiam cognitiuam, vt est cognitiua, est ab ea cognoscibile seu cognitum. Sed omne quod repræsentat aliquid potentiæ cognitiuæ se habet ad eam obiectiuè (supplet enim vicem rei quam repræsentat, quæ si secundum se præsens esset, haberet se obiectiuè ad potentiam cognit

cognitiuam(ergo omne tale est cognoscibile vel cognitum. Et cùm ducat in cognitionem alterius est prius eo cognitum tempore, vel natura. Et hæc fuit maior, minor de se manifesta est. Species enim coloris existens in oculo nullo modo videtur, nec videri potest ab ipso sicut quilibet experitur, ergo &c.

11 Itē talis species si duceret in cognitionē alterius hoc faceret ratione similitudinis. Vnde cōmuniter vocatur similitudo rei, & sic haberet rationē imaginis, imago autem ducens in cognitionē illius cuius est imago est primo cognita quod non potest dici de tali specie, ergo &c. Et sine dubio de se videtur absurdum ꝙ potentia cognitiua ducatur in cognitionē alicuius per tale repræsentatiuū, quod est sibi totaliter incognitū. Contrarium enim verissimū est, videlicet ꝙ per notum ducitur in cognitionem ignoti. Et sic patet ꝙ nulla species est in oculo ad repræsentādum visui colorem vt videatur, quamuis enim color imprimat in medio, & in oculo suam speciem propter similem dispositionem diaphaneitatis quę est in eis, illa tamē nihil facit ad visionem, neq; visui repræsentat colorem vt videatur.

12 Quod autē in intellectu nostro nō sit ponere speciē talem patet per eandem rationē, quia oporteret ꝙ esset ab intellectu primò cognita cuius oppositū experimur. Itē si in intellectu esset talis species, aut esset respectu primi cogniti solū: aut respectu omniū, nō respectu omniū, quia species in intellectu nostro si qua sit, potest abstrahi à fantasmatibus. Sed fantasmata non sunt omniū, sed solū rerū sensibiliū, & quātum ad accidētia secundū quæ solum sunt sensibilia, ergo respectu aliorū nulla est intellectu nostro species. Item cognitio rei per speciē secūdum ponentes speciem non est discursiua, sed multa cognoscūtur à nobis per discursum, talia ergo non cognoscūtur per speciem.

13 Si autē dicatur ꝙ species requiratur in intellectu respectu primi cogniti. Cōtra, quia in potētiis ordinatis obiectū præsentatur posteriori potentiæ per actū prioris (sicut appetitui repræsentatur suū obiectū, videlicet bonū per cognitionē præuiam. Per hoc enim solū præsentatur appetitui bonū quia est cognitū. Sed sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ, ergo per solū actū prioris potētiæ (videlicet sensus) præsentatur sufficiēter intellectui suū obiectū, neq; oportet ponere aliquā speciē. Itē intellectus cū sit virtus refluxiua cognoscit se & ea quæ sunt in eo per certitudinē, & quasi experimētaliter. Vnde experimur nos intelligere & habere in nobis principiū quo intelligimus. Si ergo in intellectu nostro esset aliqua talis species, videtur ꝙ possimus per certitudinē cognoscere eam esse in nobis. Sicut cognoscimus ꝑ certitudinē alia quæ sunt in intellectu nostro tā actus quā habitus, quod nō est verū. Nō videtur ergo ꝙ in intellectu nostro sit aliqua species ad repręsentādū sibi suū obiectū, nec in sensu vt prius ꝓbatū est, ergo &c.

14 Est tamen aduertendum ꝙ licet in nulla potentia sensitiua, vel intellectiua sit species ad repræsentandum ei suum obiectum. Tamen in spiritibus corporeis non sentientibus remanent quandoque species, seu impressiones sensibiles abeuntibus sensibilibus quæ dum nobis dormientibus, vel vigilātibus obiiciuntur organis interiorum sensuum apprehenduntur, & si in eis sistat cognitio, decipimur existimantes rerum imagines esse veras res exteriores. Si verò cognitio non sistat in eis, Sed apprehendantur vt imagines aliarum rerum non decipimur, sed sunt nobis principium memorandi.

15 In ipsis autem organis sensuum interiorum si fiant species vel huiusmodi impressiones nullo modo percipiuntur ab eis, nec aliæ res per ipsas, quia non se habent ad potentias cognitiuas obiectiuè, sicut impressio quam aliquis videt in oculo alieno non percipitur ab oculo in quo est, nec mediante ipsa percipit ille oculus rem cuius est species.

17 De intellectu autem angelico de quo principaliter quæritur idem dicēdum est, videlicet ꝙ in ipso non sunt aliquæ species per quas repræsentantur ei res quas cognoscit. Quod patet sic, species repræsentans rem aliquā & res cuius est species sunt eiusdem rationis specificæ licet differant in modo essendi. Sed nulla species existens in intellectu angeli cùm sit accidens potest esse eiusdem rationis specificæ cum substātiis rerū tam spiritualium quàm corporalium quas angelus intelligit, ergo saltem angelus non intelligit per species substantias spirituales vel corporales. Minor de se patet, quia substātia & accidēs non possunt esse eiusdem rationis specificæ cùm differant genere.

18 Sed maior probatur in sensibilibus quæ sunt nobis notiora & ex quib⁹ introductę sunt species vt dictū ēst. Et primò sic, sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumē causatū in medio, sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciē causatā in medio, quia sicut proprium subiectum lucis secundum suum perfectū esse, est corpus dēsum (vnde & stella lucēs dicitur esse densior pars suæ sphæræ secundo cæli). Sic propriū subiectum coloris, qui in se continet aliquid de natura lucis secundum suum perfectum esse, est perspicuum terminatum per opacum, subiectum autem vtriusq; secundū esse imperfectum est perspicuum non densum nec determinatū, propter quod sicut se habet lux ad lumē, sic color ad speciē. Sed lux in corpore denso & lumen in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant in modo essendi, secundum rationem perfecti, & imperfecti, propter diuersitatem subiecti recipientis, ergo similiter color in corpore terminato & species eius in medio sunt eiusdē rationis specificæ, licet differāt secundum perfectum & imperfectum propter diuersitatem subiectorum recipiētium.

19 Secundò probatur eadem maior sic, Actio omnium aliorū sensibilium in medio & organo est vniuoca, calor enim distans ad hoc vt sentiatur, oportet ꝙ calefaciat medium vsque ad organum, & ipsummet organum vt experimur, & idem est de sapore, & de quocūque alio sensibili, ergo à simili videtur quòd actio coloris in medium & organum sit vniuoca, ꝙ non esset nisi color, & sua species essent vnius rationis. Tertiò quia species non ducit in cognitionem alterius (vt videtur) nisi ratione similitudinis, vnde & similitudo dicitur per quandam expressionem. Similitudo autem non est differentium, secūdum speciem: ergo species quæ est medium quo res cognoscitur, & dicitur similitudo rei non differt secundum speciem à re quam immediatè repræsentat. Et sic probata est sufficienter maior.

20 Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet, quòd angelus non intelligit substantias rerum spiritualium vel corporalium per aliquam speciem, & per eandem rationem nō intelligit accidentia rerum corporalium per speciem, quia in angelo, qui est substantia merè spiritualis, non potest esse aliquod accidēs eiusdem rationis cum accidentibus corporalibus. Contra rationes autem prius positas sunt aliquæ instantiæ quæ ponentur in quarto libro, & ibidem soluentur.

21 Per quid ergo intelligit angelus alia à se? Dicēdū ꝙ nō per aliud repræsentatiuū, quàm per ipsammet præsentiā rerum in se vel in suis causis vel vtroq; modo. Ad cuius euidentiā sciendū est ꝙ quāuis in nobis sit duplex cognitio (scilicet sensitiua & intellectiua) tamen in angelo est sola intellectiua, per quam perfectius & efficacius cognoscit quicq̄d cognoscimus nos per sensum & intellectū quàm cognoscamus nos. Sicut ergo sensibilia secundū se præsentia sensui cognoscūtur per sensum, puta omnia colorata, & omnia lucētia, quę secundū se præsentialiter obiiciuntur visui statim videntur, quia vnū est visiuum, & aliud visibile, propter quod eis approximatis statim sequitur visio à quocunq; sit effectiuè. Et similiter est de aliis sensibus. Sic tam res spirituales vt alij angeli quam corporales vt cœlum & astra, & huiusmodi, quæ secūdum se sunt præsentes intellectui alicuius angeli propter ordinē & gradum, quē angelus habet inter partes vniuersi statim intuitiuè cognoscuntur ab angelo absq; alio repræsentatiuo. Et in hoc cognitio angelica cōtinet modū & perfectionē nostrę cognitionis sensitiuæ, & plus, quia nō se extendit solum ad accidentia (vt sensus) sed etiā ad quiditates substantiarum. Sicut etiā præsentatum intellectui nostro aliquo obiecto per actum sensitiuę partis sit intellectio à quocunq; illa sit effectiuè, & ex illo cognitio intellectus noster alia intelligit propter habitudinem causæ ad effectum, vel ecōtrario, & sic de aliis habitudinib⁹, sic angelus ex his quæ intuitiuè cognoscit per ipsarum rerum actualem præsentiam, cognoscit alia propter habitudinē quam habent ad prima cognita, siue illa habitudo sit causæ ad effectum siue alia, & in hoc assimilatur nostræ cognitioni intellectiuę. Sed eam excedit in hoc ꝙ intellectus noster cognoscit vnum per aliud discurrēdo de noto ad ignotum. Intellectus verò angelicus, licet cognoscat vnum per aliud, non tamen discurrendo de noto ad ignotum. Sed statim & simul tempore vtrunque cognoscit, licet vnum per aliud. d.49 q.2.

22 Ad primum argumentum dicendum quòd essentia angeli non repræsentat ei omnes alias res ab angelo cognoscibiles, sed hoc nō est propter limitationem angeli ad certum genus, & ad certam speciem, sicut bene probat argumentum factum in oppositum. Sed hoc est quod ipsa non est causa aliorum sub se, quemadmodum essentia diuina est causa omnium, sicut prius declaratum fuit libro primo, dist.35. quæst.1.

23 Ad secundum dicēdum ꝙ concludit æqualiter ꝙ angelus non cognoscit alia à se per species, sicut cōcludit ꝙ nō cognoscat per essentiam suā, & vtrunq; cōcessum est. Quòd autē ita sit patet, quia si sint species in angelo, per quas repræsentētur ei res intelligibiles, quum illæ species sint semper ei præsentes, videtur ꝙ semper intelligat omnes res, quarū habet species, sicut si repræsentarentur ei per suā essentiā. Nec valet si dicatur ꝙ angelus potest vti vna specie, & non altera, & quādoq; nulla quum sit substantia volens & libera, quia idem posset dici de essentia sua, ꝙ nō vteretur ea ad repręsentandū res, nisi quādo vellet, quorū neutrum est verū, quia licet in potestate hominis vel angeli sit quandoq; applicare, vel non applicare ea, quibus applicatis necessario sequitur actio (verbi gratia). In potestate homin

hominis vel angeli, est applicare ignem stupæ, tamen non est in potestate eorum, quin facta applicatione sequatur actio. Sic quum ad præsentiam illius quod sufficienter repræsentat obiectum potentiæ cognitiuæ sequatur necessario cognitio, non est in potestate angeli quòd nõ cognoscat illud quod ei repræsentatur, sicut non est in potestate hominis, quòd repræsentato obiecto in fantasmate intellectus non intelligat. Et ideo siue res intelligibiles repræsententur angelo per substantiam suam, vel per species idem sequitur: nos tamen dicimus quòd per neutrum eorum eis repræsentantur.

24 Ad tertium dicendum quod nunquam fuit intentio authoris de causis, quod in angelo vel in intelligentia sint species, de quibus alij loquuntur, sed quum ipse fuerit platonicus posuit tales formas esse in intelligentiis quales ideas posuit Plato, quas etiam quandoq; vocauit formas. Plato autem secundum veritatẽ vocauit ideas cognitiones rerũ, vel res vt cognitas, & non aliquas formas intellectui inhærentes, vel per se subsistentes, sicut fabulosè imposuit ei Aristoteles, & tales formas, hoc est rerũ cognitiones dicit author de causis esse in intelligentiis. *1. d. 36. q. 3.*

25 Per idem patet ad quartum, quia secundum Dionysium angeli illuminantur rationibus rerum & cognitionibus earum, quia ipsa cognitio est earum illuminatio.

26 Argumẽtum in oppositum bene probat quod essentia angeli per hoc quod est limitata ad genus, & ad speciem non impeditur quin possit alias res repræsentare, quia quum inter res diuersorum generũ sit certa habitudo, vna potest per aliam repræsentari. Vnde & accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est (vt dicitur primò de anima) veruntamen quòd angelus cognoscit perfectè & distinctè omnes res naturales, spirituales & corporales ad talem distinctã & perfectam repręsentationem non sufficit essentia angeli, quia non continet alias res distinctè nec formaliter, nec virtualiter quũ non sit eorum causa, sicut essentia diuina est causa omnium.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum angelus cognoscat singularia.

Thom. 1 q. 57. ar. 2.

AD tertium sic proceditur. Et arguitur quod angelus non cognoscat singularia, quia infinitum secundum quòd infinitum sit ignotum, vt dicitur tertio Physic. sed singularia sunt infinita saltem succesiuè, ergo sunt angelis ignota.

2 Item angelus alia à se per eorũ pręsentiã cognoscit vt (dictũ fuit prius in præced. quæst.) sed aliqua singularia saltem futura non possunt esse pręsentia angelo, ergo nõ sunt ab eo cognita.

3 Ad idem est quod cõmuniter allegatur ex dicto Boëtij, quod singulare est dum sentitur, vniuersale dũ intelligitur, sed in angelo non est cognitio sensitiua, ergo non cognoscit singularia.

4 IN CONTRARIVM est, quia cognitio angelica perfectior est quàm nostra, sed nos cognoscimus singularia, ergo inconueniens est dicere quòd angeli non cognoscant ea.

5 Item operationes sunt singularium, & circa singularia, sed angeli habẽt circa nos operationes & actiones custodiæ & administrationis secundum illud Psalm. Angelis suis Deus mandauit de te &c. Et ad Hebræos 1. cap. Omnes sunt administratorij spiritus, & in ministerium missi: & hoc non faciunt, nisi mediante cognitione, ergo cognoscunt singularia.

6 RESPONSIO. Duo sunt quæ videntur facere difficultatem circa quæstionem istam. Primum est, quia videtur aliquibus quod primum cognitum ab intellectu sit vniuersale, quod se habet per indifferentiam ad plura singularia, propter quod dubium est qualiter cognitio vniuersali cognoscatur determinatè hoc singulare vel illud. Secundum est, quia singularium quædam sunt necessaria, & quædam contingentia, & quædam præsentia, & quædam futura, & futurorum quædam dependẽt ex causis purè naturalibus, quædam verò dependent ex libero arbitrio, in toto vel in parte: de quorum omnium cognitione non videtur quòd possit eadem ratio assignari. *Thom 1. q. 85 arti. 1. ad. 1. & arg 3.*

7 AD TOLLENDVM ergo hæc duo dubia, aduertendum est quantum ad primum, quod primum cognitum ab intellectu non est vniuersale, sed singulare. Quod patet primò, quia primum obiectum, & omnis per se conditio obiecti præcedit actum potentiæ. Potentia enim per suum actũ non facit suum obiectum, sed supponit, sicut visus quoad actũ vidẽdi præsupponit colorem. Sed vniuersale vel cõditio vniuersalis non præcedit actum intelligendi, imò fit per actum intelligendi, eo modo quo potest sibi competere fieri, esse enim vniuersale non est aliud quàm esse intellectum absq; conditionibus singularitatis & indiuiduationis, ita quòd esse vniuersale est sola denominatio obiecti ab actu sic intelligendi, sicut dictum fuit prius libro primo distinctione 3. ergo vniuersale non est primum obiectum intellectus, nec vniuersalitas est eius conditio per se, & ita primum intellectum non est vniuersale. *quæst. 5.*

8 Si dicatur quòd esse vniuersale non est esse sic intellectum, imò præcedit omnem intellectionem, quia secũdum commentatorem, intellectus agens facit vniuersalitatem in rebus, & eius actio præcedit intellectionem, saltem ordine naturæ. Non valet, quia vt visum fuit libro primo, fictitiũ est intellectũ agẽtem ponere, & friuolũ est dicere quòd vniuersalitas fiat in rebus, quia vniuersalitas non potest esse in rebus, sed solum singularitas. Et si intellectus agens esset aliquid, & aliquid ageret, illud semper esse vnum numero, & singulare, & non vniuersale. *d. 3. q. 5.*

9 Et si dicatur quòd intellectus agens non facit vniuersale, nisi quia cum fantasmate causat speciem in intellectu, quæ repræsentat rem in vniuersali: Non valet, quia probatum est supra, quòd nulla species est in intellectu, quæ repręsentat ei suũ obiectum. *Tho. 1. q. 8. art. 1. ad 4. vide Caie.*

10 Item omne reale repræsentatiuũ, quod repræsentat naturaliter aliud, repræsentat ipsum secũdum conditionẽ eius realem. Sed talis species si esset & aliquid repræsentaret, repræsentaret ipsum naturaliter, ergo repræsentaret ipsum, quantũ ad eius conditionẽ realẽ. Sed esse vniuersale non est conditio realis, sed rationis, ergo talis species non repręsentaret vniuersale.

11 Item in potentiis ordinatis, vbi terminatur actus prioris potentiæ, ibi incipit actus posterioris, sed sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ: ergo vbi terminatur actio sensus tanquam prioris potentiæ, ibi incipit actio intellectus. Sed actus sensus terminatur ad singulare, ergo à singulari incipit actus intellectus.

12 Item vniuersale est vnum per abstractionem à multis, & de multis, de quibus dicunt, & in hac abstractione singularia, à quibus fit abstractio, habent rationem quasi termini à quo, & vniuersale rationẽ termini ad quem. Sed terminus à quo, præcedit terminum ad quem, ergo intellectus abstrahens prius intelligit singularia, quàm vniuersale. Et ad hanc intentionem dicit Aristoteles primo de anima, quod animal vniuersale, aut nihil est, aut posterius est suis singularibus.

13 Item si intellectus noster non intelligeret prima intellectione singulare hoc esset, aut quia nõ repræsentaretur ei, aut quia non posset, aut quia non vellet. Primum non potest dici, quia prima repræsentatio quæ fit intellectui nostro fit per fantasma quod est repræsentatiuũ rei singularis, & sine ea intellectus nihil potest de nouo intelligere. Nec secũdum, quia constat quòd potentia intellectus nostri se extendit ad cognitionem singularium, alioquin de eis non disputaremus, nec aliquid faceremus per liberum arbitrium. Cùm factiones sint singularium, & circa singularia. Nec tertium, quia velle sequitur cognitionẽ. Si ergo intellectus vellet non intelligere singularia, vel nollet intelligere ea, sequeretur quòd præcognosceret ea, & sic sequeretur oppositum positi. Relinquitur ergo quòd intellectus noster prima intellectione intelligit singulare.

14 Item patet specialiter secundum alios qui ponunt quod intellectus per se mouetur ab obiecto, quia illud per se & primò intelligit quod per se & primò mouet intellectũ ad intelligendũ: Mouet enim causando cognitionem sui prius & principalius quàm alterius: Sed singulare primò & per se mouet, & nõ vniuersale. Quia actiones sunt singularium, & non vniuersalium, ergo singulare primò & per se intelligitur, quod concedendum est quicquid senserit, vel dixerit Aristoteles per verba obscura & inuoluta, quæ ponit 3. de anima.

15 Item quicquid esset de intellectu nostro, tamen de intellectu angelico oporteret dicere quòd directè & per se intelligat singularia, quia vnica cognitio angeli, quæ est intellectiua, efficacior est quàm nostra duplex cognitio, sensitiua videlicet & intellectiua, vt dictũ fuit prius. Sed constat quòd nos primò & directè cognoscimus singularia per cognitionem sensitiuam, quæ est prima omnium cognitionum nostræ intellectiuæ, ergo cognitio intellectiua angeli quatenus cõprehendit perfectionem nostræ cognitionis sensitiuæ est per se & directè singulariũ. Et confirmatur, quia illud quod magis habet de entitate, magis est cognoscibile, sed singularia plus habent de entitate quàm vniuersalia, ergo magis sunt cognoscibilia. Sed ex parte virtutis cognitiuæ ipsius angeli non potest esse defectus, quum ipsa sit perfecta, ergo angelus cognoscit prius & perfectius singulare quàm vniuersale: & sic exclusum est primum dubium. *Thom. 1. q. 86. art. 1. q. præced.*

16 QVANTVM ad secundum est sciendum quòd singularia se habent in duplici differentia, quædam enim dependent, quantum ad suum esse & fieri solum ex causis naturalibus, quędam autem dependent vel quantũ ad esse, vel quantum ad fieri ex lib. arbitr. Singularia autem quæ dependent solum ex causis naturalibus si sint præsentia cognoscuntur infallibiliter ab angelo, nec est alia causa quærenda, nisi quia sunt ei præsentia.

Sicut non est quærẽda causa quare visus percipit colorem sibi præsentem,& auditus sonum. Si verò sint præterita vel futura contingentia vel necessaria adhuc cognoscũtur infallibiliter ab angelo per hoc quòd talia sunt præsentia cognitioni angelicæ, non quidem in se sed in suis causis naturalibus,& angelus perfectè cognoscit totum ordinem causarum naturalium vniuersi, quod patet sic, sicut à causa necessaria infallibiliter sequitur effectus,& in ea cognoscitur quid sit,& an sit, sic à causa contingente ei impedibili si non sit impedita infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit & an sit. Cùm igitur angelus cognoscat perfectè omnes causas naturales necessarias & contingentes seu impedibiles, & omnem causarum habitudinem ac per hoc sciat quæ causa aliam impediet vel nõ impediet, manifestum est ꝙ per hoc cognoscit omnes effectus purè naturales necessarios & contingentes quid sint,& an sint, siue sint præteriti siue præsentes vel futuri. Istud autem plenius de-
q.3. ductum fuit lib.1. dist.38. quo ad cognitionem diuinã, & idem est de cognitione angelica quantum tangit ad propositum.

17 De singularibus autem quæ vel quãtum ad esse vel quantum ad fieri dependent à libero arb. est maior difficultas circa quam sunt duo consideranda. Vnum est ꝙ talium singularium quædam sunt futura, quædã præterita quædã præsentia. Aliud
Tho.1.q. est ꝙ liber.arbit. reperitur in Deo & in angelis & in nobis. Fu-
57.ar.3. tura autem quæ ex solo lib.arb. diuino depẽdent, non possunt ab angelis cognosci quid sint vel an sint nisi per reuelationẽ, de his enim sunt illuminationes vt patebit inferius, vnde ministeria gratiæ (sicut incarnationem Christi & similia) nõ cognouerunt angeli à principio, nisi quibus reuelatum est, & qui de hoc illuminati fuerunt. Et causa est quia rationes talium nullo modo existebant in causis naturalibus, sed solum in mente diuina quæ sibi soli plenissimè nota est, futura autem quæ dependent ex lib.ar. angeli potest angelus cognoscere sicut & vnusquisque suam affectionem cognoscit & ea quæ per affectionẽ seu voluntatem vult producere: quæ autem dependent ex lib. arbi. alterius angeli vel nostro non potest angelus per certitudinem cognoscere, nec in se cùm nondũ sint, nec in causis suis, hoc est in affectione alterius angeli vel nostra antequam istæ affectiones sint in angelo vel in nobis per eandem rationem.

18 Sed postquam in affectione alicuius angeli vel in nostra est actualiter velle facere aliquid in futuro: Alius angelus potest hoc præcognoscere inquãtum potest cognoscere nostram affectionem vel alterius angeli, qualiter autem & quantum possit vnus angelus cognoscere affectionem alterius angeli vel nostram dicemus inferius.

d.8.q.5. 19 Quæ autem sunt iam præterita vel præsentia per lib.ar. diuinum facta & sunt supernaturalia (vt incarnatio (non puto ꝙ possint cognosci ab angelo quid sint vel an sint nisi per reuelationem. Et est eadem ratio quæ prius, quia rationes taliũ nullo modo sunt in causis naturalibus, vnde nec Christus agnitus est à dæmonibus nisi per reuelationem vel per aliquam coniecturam ex miraculis & operib⁹ eius sumptã quamuis enim cognoscerent humanitatem Christi, tamen quod ei esset vnita diuinitas nesciuerunt per certitudinem. Quæ autem non sunt supernaturalia sed infra naturam (vt opera nostra vel angelica cognoscuntur ab angelos per certitudinem ex eorum actuali præsentia. Cùm enim talia sint à nobis cognoscibilia per sensum & intellectum, multò fortius possunt cognosci per angelum cuius cognitio vnica existens perfectior est omni cognitione nostra tam sensitiua quàm intellectiua.

20 Ex his patet qualiter sic intelligẽdum verbũ Ysidori quod ponitur infra dist.7. scilicet ꝙ dæmones (& idem est de omnibus angelis (vigent triplici acumine sciẽtiæ, subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. subtilitate quidem etenim naturæ cognoscunt effectus in suis causis & causas in effectibus. Experientia verò temporum cognoscunt effectus præsentes qui in suis causis nullam præhabent determinationem vt sunt effectus nostri lib.arb. Per reuelationem autem cognoscunt effectus supernaturales.

21 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ quodlibet singulare est secũdum se finitum quamuis successio singulariũ possit producere in infinitum accipiẽdo vnũ post aliud,& ideo quodlibet singulare potest esse notum angelo. Et omnia singularia simul simpta quia illa sunt finita. Sed ipsa successio singularium vt potẽs producere in infinitũ non est nota angelo, nisi sicut infinitũ successiuè potest ei vel nobis esse notũ, videlicet, quid illud quod est acceptũ est verè cognitũ, quia illud est finitum & determinatũ, sed illud quod restat accipiendũ est indeterminatũ, quia quodcũq; dato adhuc possibile est dari aliud, & ideo indeterminatè cognoscitur, & solũ in generali, scilicet quod possibile est plus accipi. Et quia secundum hoc attẽditur infinitas ideo infinitum secundũ quod infinitũ dicitur ignotũ.

22 Ad secundum dicendum ꝙ singularia futura quamuis non sint secundum se præsentia angelo, sunt tamẽ ei præsentia ratione causarum suarum naturalium in quibus præexistunt, & sic possunt ab angelo præcognosci.

23 AD TERTIVM dicendũ ꝙ intentio Boëtij nõ fuit ꝙ intellectus non possit cognoscere singularia, sicut & sensus, sed ꝙ vniuersale non cognoscitur, nisi per solum intellectum.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia.

Thom. 1. q. 58. art. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Et videtur ꝙ intellectus angelicus sit quandoq; in potentia, quia contingit scire multa, intelligere verò vnũ solum. 2. Topicor. igitur angelus non simul omnia intelligit, ergo intelligendo vnumquodque est simul in potentia ad intelligendum alia.

2 Item intellectus qui non est quandoque in potentia; sed semper in actu est actus purus, sed nullus actus est talis, nisi diuinus, quare &c.

3 CONTRA. in omni natura intellectiua, quæ quandoque est in potentia quãdoque in actu est inuenire intellectum agentem & possibilem, sed in angelo non distinguimus hos duos intellectus, quare &c.

4 RESPONSIO. Hæc quęstio, & illa qua quæritur, An angelus simul omnia intelligat, quæ subsunt suæ naturali cognitioni videntur mutuò se includere, & quasi vna quæstio esse. Et ideo notandum soluendo vtramq; quęstionem, ꝙ cùm potentia dicatur in habitudine ad actũ, & actus sit duplex, s. primus & secundus: est etiam duplex potentia, scilicet ad actum primum, & ad actum secũdum. actus primus vt quidã dicunt, est forma intelligibilis vel species. Actus secundus est cõsiderare. Ad actum primum intellectus angeli nũquam est in potentia, quia illum gradum tenent angeli in spiritualibus substãtiis quem tenẽt corpora cœlestia in corporalibus. Corpora autem cœlestia non sunt in potentia ad formam, quæ nõ sit completa per actum, ergo nec potentia intellectiua angeli est, quæ non sit totaliter completa per formas intelligibiles. Ad actum autem secundum, qui est cõsiderare, est in eis potẽtia separata ab actu, nõ enim semper actu cogitãt omnia, quorum species habent. Sed potest angelus, quum sit substãtia volens & libera, vti vna specie, & non altera, ad intelligendum vnum, & non aliud.

5 Hæc autem opinio ponit quòd angelus intelligat per species, quod prius improbatum est. Et adhuc improbari potest q.6.huius.
communi ratione, quæ talis est, Sicut corpus non potest simul figurari diuersis figuris, sic vt videtur, nec intellectus noster vel angelicus potest simul informari diuersis speciebus. Nec Vide Caie.
valet si quis dicat quod nõ sunt ibi in actu simpliciter, nec sim- 1.q.85.ar.
pliciter in impotentia sed medio modo, scilicet in habitu quo 4.
modo nihil prohibet plures species esse in eodem, quia quantum ad actum informandi omnes species sunt simpliciter in actu siue intellectus consideret actu siue non.

6 Dicendum est ergo ꝙ angelus sicut dictũ est intelligit se & alia à se. Respectu autem sui semper est in actu secundo, quia vnũquodq; per hoc intelligitur ꝗa præsens est intellectui, angelus autẽ semper sibi ipsi præsens est, quare &c. Et idẽ est de omnibus incorruptibilibus, quia semper sunt ei potẽtia. Respectu autem futurorũ quæ dependẽt ex solis causis naturalibus angelus semper est in actu secũdo, quia etsi talia nõ sint pręsentia naturæ angelicæ secundum esse propriè existẽte, tamen ei pręsentia sunt secundũ esse quod habẽt in causis suis. Quæ autem depẽdẽt ex libero arbi. nostro vel angeli, dum futura sunt, non sunt actu cognita ab angelo nisi fortè per aliquã coniecturam. Dum autem sunt actu, cognoscũtur ab angelo: quę autem sunt supernaturalia, & ex sola volũtate Dei dependẽt, nec futura, nec pręsentia cognoscuntur ab angelo, nisi per reuelationem, & horum omniũ redditæ rationes sunt in præced. quæst.

7 Emergit autem hic vna dubitatio: sicut enim vnitas motus requirit vnitatẽ termini, sic vnitas operationis requirit vnitatẽ obiecti, ergo nõ videtur possibile ꝙ angelus vno actu & simul intelligere plura possit quod est cõtra ea quæ dicta sunt. Et dicendum ꝙ cùm intelligere fiat in nobis per hoc ꝙ intelligibile sit præsens intellectui, & similiter in angelo, quã præsentiã iam facit non situs, sed ordo sicut dictũ fuit prius: omnia illa habẽt rationẽ vnius intelligibilis, & vno actu intelligi possunt ab angelo, quæ sub vno ordine ei præsentari possunt. Omnia autem Confer has
quæ cognoscit angelus naturaliter ea sub vno ordine, & in or- cũ iis quæ
dine ad vnũ præsentatur videlicet in ordine ad essentiam dixit in pri
suam, quæ talem gradum tenet in entibus, ꝙ alia tam superio- mo, d.37.
ra quam inferiora sunt ei præsentia, vel in se, vel in causis suis: q.1.

Et ideo

Et ideo possunt simul, & vnico actu ab angelo cognosci.

8 Per hoc patet ergo ad primum, sunt enim vnum intelligibile, quæ sub vno ordine continentur, & quæ habent ordinem ad vnum, qualia sunt omnia naturaliter intellecta ab angelo.

9 Ad secundum dicendum quòd nullus intellectus nisi diuinus est, quin sit quandoq; in potentia ad intelligendum aliqua (ea scilicet) quæ dependent ex libero arbitrio, & quæ sciuntur per reuelationem.

DISTINCTIO QVARTA.

Sententia huius distinctionis quartæ, in generali & speciali.

POST hoc videndum est, &c. Superius ostendit magister, quales creati sunt angeli quantũ ad dona gratuita. Hic ostendit quales creati sunt quãtum ad dona perfecta. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit. Tertiò recapitulat determinata. Secunda incipit ibi, Ad hoc autem quòd. Tertia, quales fuerunt angeli. Secunda istarum diuiditur in duas, secundum duas quæstiones quas soluit. Secunda ibi, dicitur nanque perfectum. Prima principalis diuiditur in tres. Primò soluit quæstionem quantum ad malos. Secundò quantum ad beatos opponendos & veritatem determinando. Tertiò concludit quantum ad vtrosque. Secunda, boni verò qui perstiterunt. Tertia, Ex prædictis consequitur. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister: Et proponit primò quærendo an angeli sint creati beati an miseri, perfecti an imperfecti. Deinde respondet ad primũ, dicens ꝙ angeli non fuerunt creati mali vel miseri, quia non statim peccauerunt. Miseria autem peccatum consequitur, & qui peccauerunt, & qui ceciderunt, non fuerunt creati beati, quia certitudinem euentus sui non habuerunt. Postea respondet quantũ ad bonos opponens per August. quòd boni suum statum præsciuerunt, mali verò non. Sed magister dicit quòd August. loquitur inquirendo, non asserendo. Ante peccatum enim nulla fuit discretio malorum angelorũ à bonis, & ideo vtriq; erant sui status incerti. Postea respondet quòd illi qui corruerunt, nunquã, boni fuerunt, nisi perfectione naturali. Illi verò qui perstiterunt aut beati fuerũt in spe, quia aliquo modo beatitudinem præsciuerunt, aut incerti sui euentus, & tunc nec aliter quàm alij erant beati, & hoc probabilius videtur. Deinde respõdet ad secundam quæstionem, dicens quòd triplex est perfectio, quædam secundum tempus, quædam secundum naturam, quædam vniuersaliter. Primam habuerunt in creatione, secundam in confirmatione, Tertiam verò solius Dei est. Ideo quoad aliquid fuerunt perfecti, quoad aliquid imperfecti: vltimò recapitulando concludit ea quæ dicta sunt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli fuerunt creati beati, an miseri.

Thom. 1. q. 62. artic. 2.

IN HAC distinctione agitur de statu in quo fuerunt creati angeli, circa quam quæruntur tria. Primum est, vtrum creati fuerint beati an miseri. Et videtur quòd fuerunt creati beati, quia essentia beatitudinis in Dei visione consistit, Ioannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, &c. Sed angeli in principio suæ creationis viderunt Deum, alioquin non habuissent cognitionem matutinam, quæ est cognitio rerum in verbo, cuius contrarium ponit Augustinus super Gen. ad literam, igitur &c.

2 Item cognoscere Deum per essentiam & absque vllo medio est solum beatorum, sed angeli ex solis naturalibus cognoscunt Deum absque vllo medio, quia absque specie vel quocũque alio, vt deductum fuit in præced. distinct. quare &c.

quæst. 6. 3 CONTRA. Angeli non potuerunt creari miseri (vt infra probabitur) ergo nec beati.

4 RESPONSIO. Beatitudo tam hominis ꝙ̃ angeli cõsistit in operatione intellectus & voluntatis circa supremũ obiectum, scilicet Deum. Et hoc tam secundum theologos, quàm secundum philosophos. Hæc autem est duplex: vna ad quam possunt ex naturalibus attingere. Alia quam non sequuntur, nisi ex dono superioris naturæ. Si loquamur de prima, dicendum quòd in ea vel cum ea creati sunt angeli. Cuius ratio est, quia vt sæpe dictum est, per hoc fit intellectus in actu secũdo, quòd sit ei præsens intelligibile, sed intellectui angelico semper est præsens supremum intelligibile, quod est Deus, quare &c. Assumptum probatur, quia præsentiam intelligibilis intellectui angelico facit ordo vnius ad alterum (vt deductum fuit) semper autem extat ordo dei ad alterũ, & econtrario quandiu angelus est, quare &c.

5 Si autem loquamur de secunda beatitudine, illa consistit in duobus, scilicet in adeptione omnis boni, per manifestam fruitionem (sicut dictum fuit Moysi, ostendam tibi omne bonum) & in carentia omnis mali.

6 Quantum ad primum, non fuerunt angeli creati in beatitudine, quia quicunque sic beatus est, habet quicquid vult, sicut dicit Augustinus. Sicut enim est sic beato præsens diuina essentia, in qua est omnis ratio veri quantum ad cognitionem, sic ipsa eadem (in qua est omnis ratio boni) est ei præsens quoad dilectionem. Sed constat quòd angeli in principio suæ creationis non habuerunt quicquid voluerunt, aliquid enim appetit angelus qui non factus est malus, quod tunc non habuit, quare &c.

7 Quantum ad carentiam omnis mali culpæ & pœnæ creati sunt in beatitudine. Et de carentia mali culpæ ostendetur inferius. De carẽtia autem mali pœnæ patet, quia omnis pœna vel est per substractionem alicuius perfectionis debitæ vel habitæ, quoad pœnam damni, vel per immissionem alicuius dispositionis contrariæ quoad pœnam sensus. Angelis autem in sua creatione nihil substractum est quod ab eis esset habitũ, quia antequam crearentur nihil habere poterant, nec aliquid quod eis esset debitum, quia si ponerentur angeli in solis naturalibus creati, adhuc nihil est eis substractum quod esset eis debitum, quia naturæ nihil debetur præter naturalia. Si verò ponatur in gratia creati, multò melius habemus propositum, quia eis conueniens est additum, & nihil debitum substractum.

8 Item nec in eis fuit malum pœnæ per immissionem alicuius dispositionis contrariæ, quia sublimioris naturæ est natura angelica quàm cœlum, sed cœlum non est secundum naturam susceptiuã peregrinæ impressionis (vt dicitur 1. metheororum) ergo multò minus natura angelica. Loquor secundũ naturam, quia fortè aliud est secũdum diuinam iustitiam, vbi ponunt aliqui in dæmonibus & animabus damnatorum quòd patiantur non solum per detentionem, sed per immissionem, &c. de quo inquiretur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quod angeli in principio suæ creationis deũ non viderunt visione beata. Et quod opponitur de cognitione matutina, quę est rerum in verbo. Notandum quod hæc nomina, matutinum & vespertinum, inuenta sunt ab Augustino super Genesim, ad literam, qui quũ posuisset quòd opera sex dierum simul facta fuissent (iuxta illud Ecclesiast. 18. Qui viuit in æternum creauit omnia simul) necessariè habuit exponere quomodo intelligãtur illi sex dies, in quibus secundum literam videtur ꝙ res per quandam successionem fuerunt creatæ, vbi exponit sex dies per cognitioné angelicam sex rerum generibus præsentatam. Et sicut in visita to die est mane & vespere, sic ponit ipse circa cognitionem angeli, mane & vespere, id est, cognitionem matutinam & vespertinam. Non vocat autem vespertinam cognitionem, cognitionem rerum in proprio genere, & matutinam cognitionem earum in verbo gloriosam, vt exponunt quidam, iuxta quam expositionem procedit argumentum, quia si cognitio angelorum matutina esset gloriosa, omnes pro certo fuissent beati, quũ omnibus indita fuerit cognitio rerum sex diebus productarum, etiam antequam producerẽtur ordine naturæ, in quorum quolibet die distinguitur mane & vespere: sed vocatur cognitio vespertina, vt ibi expresè dicit cognitio quam habet angelus de se, aut de alia re, quòd sit aliud à creatore. Quum autem hanc cognitionem refert ad laudem creatoris, qui lux est, vt vlterius rei fiendæ cognitionem accipiat, dicitur matutina, mane enim crescit procedẽdo versus lucem. Et hæc matutina cognitio nõ arguit angelos fuisse beatos.

10 Ad secundum dicendum ꝙ licet angelus non sit causa rerum quæ sub ipso sunt, propter quod ex cognitione suæ essentiæ non potest eas cognoscere, sicut cognoscitur effectus per causam, sed solum modo in præcedentibus exposito, tamen angelus creatus est à deo, & sic per cognitionem essentiæ suæ tanquam per effectum cognoscit deum, & hæc cognitio est naturalis, nec extendit se ad perfectionem cognitionis beatæ, per quam cognoscitur deus sine medio cognito, & quantum ad distinctionem personarum, quæ non potest per aliquam causalitatem sciri.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes angeli creati fuerint in gratia.

Thom. 1. q. 62. art. 3.

Secundo

SECVNDO quæritur, vtrum omnes angeli fuerint creati in gratia. Et videtur quòd non, quia voluntas angeli non auertitur ab eo cui adhæret. Ex hoc enim redditur à quibusdam causa obstinationis dæmonum. Sed voluntas Angelorum auersa est à Deo per culpam, ergo nunquam adhæsit ei per gratiam.

2 Item quod inest alicui à creatione inest naturaliter, sed gratia non inest naturaliter, alioquin non esset gratia, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. de ciuit. dei, lib. 12. quòd Deus simul erat condens naturam, & largiens gratiam, & loquitur de Angelis. Etiam Hierony. super Oseæ 3. cap. dicit quòd dæmones in magna pinguedine spiritussancti creati sunt.

4 RESPONSIO. Quamuis per certitudinem sciri non possit quæ pars quæstionis sit verior (quum quæstio sit de facto) quod ex sola voluntate diuina dependet. Tamen probabilius videtur quòd angeli fuerint in gratia creati. Tum quia ad hoc sunt sanctorum auctoritates expressæ, quæ in opponendo tactæ sunt. Tum quia rationes satis probabiles hoc conuincunt. Non enim minoris dignitatis fuerunt angeli quàm primus homo, sed ille fuit in gratia creatus, ergo & angeli. Minor probatur, quia secundum sanctos primus homo creatus fuit cum iustitia originali, sed iustitia originalis non videtur fuisse sine gratia concomitante, quum non potuerit amitti, nisi per culpam, quare &c.

5 Itē sicut est in esse naturæ, sic suo modo debet esse in esse supernaturali, sed sic est in esse naturæ, quòd quæcunq; processu temporis producta sunt in se à principio fuerunt producta secundum suas rationes seminales, vt ponit August. super Genes. ergo similiter in esse supernaturali, gloria quæ à processu temporis creaturis rationalibus est data, fuit à principio secundum principium seminarium producta: sed seminarium gloriæ est gratia, quare à principio fuit homini & angelo concreata. Si quæ autem auctoritates videntur dicere quòd prius fuerunt angeli creati quàm haberent gratiam, exponendę sunt de prioritate naturæ, non temporis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd voluntas angeli non auertitur ab eo cui adhæret per electionem, forsan autem angelus malus solum habuit gratiam in munere, vel in habitu, & nunquam in vsu. Vnde nunquam per aliquem actum gratuitum vel meritorium Deo adhæsit, etiam primum dubium est, vt infra patebit.

7 Ad secundum dicendum, quòd non omne quod inest à principio, alicui rei inest ei naturaliter, nisi ex necessitate sequatur principia naturæ. Alioquin vnio humanæ naturæ ad suppositum diuinum fuisset homini Christo naturalis, quod falsum est, & similiter est de gratia angelis concreata.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum boni Angeli fuerunt præscij suæ confirmationis, & mali sui casus.

Adam in 3. q. 6.

TERTIO quæritur, vtrum boni Angeli fuerint præscij suæ confirmationis, & mali sui casus.

2 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd tam boni, quàm mali angeli potuerunt per coniecturam credere se habituros beatitudinem, sed non per certitudinem. Secundum est, quòd mali nullo modo potuerunt casum suum præscire, neque per coniecturam, neq; per certitudinem.

3 PRIMVM patet, quia effectus qui non prouenit à causa necessaria, sed contingente, determinata tamen ad producendum effectum magis quàm ad oppositum potest in ea sciri per probabilem coniecturam, sed non per certitudinem, sed beatitudo est huiusmodi, quia non dependet à causa necessaria, sed contingente scilicet lib. arb. determinato, tamen magis ad consequendum beatitudinem, quàm ad oppositum. Tum quia natura angeli est ad hoc creata, & inclinationem habet, tum quia inerat adiutrix gratia, quare &c.

4 Secundum patet, quia malum præcognitum aut cōplacet voluntati, aut non: Si complaceat iam culpa inest, si non complaceat, pœna inest. Sed impossibile est ante primum peccatum angeli infuisse culpam aut pœnam, quia primum implicat contradictionem. Secundum videtur importare iniustitiam (scilicet quòd pœna præcedat culpam) quare &c. Si autem reuelatus fuisset eis casus suus accepissent vtique dictum secundum comminationem, & non secundum præscientiam.

Sententia huius distinctionis quintæ in generali & speciali.

POST hæc cōsideratio adducit inquirere. Superius determinauit magister de cōditione vel qualitate angelorum. Hic verò determinat de eorum conuersione. Et primò facit hoc. Secundò de his quæ ad eorum conuersionem vel auersionē consequentur. Secunda incipit in princip. 8. distinct. præterea sciri oportet. Prima in duas. Primò inquirit in generali causam conuersionis & auersionis. Secundò specialiter causam conuersionis. Secūda ibi, habebant enim omnes lib. arb. Et ista diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem vnam, & istam prosequitur. Secundò remouet quoddam inconueniēs quod insequi posset. Tertiò mouet quandam aliam quæstionem, & determinat. Secunda ibi, ideo à quibusdam dici. Tertia, hîc quæri solet. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali magister sic procedit, & proponit sic primò, ꝙ propter creationē angelorum quidam fuerunt conuersi, & deo per charitatem adhærentes illuminati, alij verò nō. Sed Deum habentes odio excæcati sunt, & eorū à bono auersio ipsos iniustos, & aliorum ad bonum conuersio iustos fecit. Postea dicit ꝙ amborum fuit libertas lib. arb. per quam bonum vel malum elegerunt. Deinde quærit vtrum angelis, & ad quid antequam conuerterentur data sit gratia. Et ostendit ꝙ non indigebant gratia iustificante, sed gratia eos ab bonū promouēte, per quā gratiā conuersi sunt. Postea dicit ꝙ licet ista in potestate angelorum nō esset, tamen aliquibus imputatur ad culpā, non quia conuersi nō sunt, sed quia auersi sunt, quia habere eam potuerant, & apposita eis fuisset si perstitissent. Item quærit vtrum in ipsa confirmatione beati fuerunt angeli, & vtrum beatitudinem per gratiam tunc eis datam meruerunt. Primum istorum concedit: de secundo tangit duas opiniones: quidam enim dicunt ipsos mereri beatitudinem, quam in principio receperūt per obsequia quæ faciunt hominibus. Et hanc opinionem magister approbat, in his autem consistit tota sententia lectionis.

QVAESTIO PRIMA.

An angelus peccare poterat.

Thom. 1. q. 63. artic. 1. 2. & 3.

CIRCA distinctionem quæritur de duobus in generali de auersione malorum angelorum, & de conuersione beatorum. Circa primum quæritur de duobus. Primum est, an angelus peccare poterat. Secundum est, an peccare potuerit in instanti suæ creationis. Circa primum sic proceditur. Et videtur quòd angelus peccare non potuerit, quia digniores sunt angeli, quàm corpora cœlestia, sed in illis non est malum secundum Philosophos, ergo nec in angelis, quare nec peccatum, cùm omne peccatum sit malum.

2 Item nullus peccat appetendo illud ꝙ verè bonum est, sicut nullus errat cognoscendo quod verum est, sed angelus nec appetiit, nec appetere potuit, nisi verū bonū, ergo angelus non peccauit, nec peccare potuit. Maior patet, quantum ad hoc ꝙ angelus non appetat, nisi verum bonū, quia secundum sanctos si perstitisset, obtinuisset illud quod appetiit, sed non obtinuisset, nisi verum bonum, ergo illud solum appetiit.

3 Item nec aliud appetere potuit quàm verū bonum, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitū, sed intellectus angeli nō potuit iudicare illud esse bonum quod non fuit bonum, aliàs fuisset in eo error, qui non fuit ante peccatum, quare &c.

4 IN CONTRARIVM. est quod dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an angelus peccare potuerit. Et secundū est quid appetendo peccauit, vtrum, scilicet æqualitatem Dei appetiit.

6 Quantum ad primum dicendum ꝙ angelus potuit peccare & peccauit, sicut patet ex multis locis scripturæ sacræ. Hæc autem possibilitas probatur hoc modo, illa voluntas potest peccare, quæ innititur regulæ, quæ potest deficere, quia si regula potest deficere & regulatū. Defectus autē voluntarius est peccatum, sed omnis volūtas creata tam hominis, quàm angeli est huiusmodi: ergo &c. Minor probatur, quia regula angeli, cui innititur voluntas, est intellectus vel ratio, quia voluntas nō fertur nisi in illud quod est sibi ostensum per intellectum & rationem. In omni autem intellectu creato potest incidere defectus si non erroris vel ignorantiæ, tamen inconsiderationis.

7 Iuxta ꝙ est notandum ꝙ in hoc differunt error, ignorātia, & inconsideratio. Error est falsum approbare pro veris secundum Augu. vnde super includit falsam existimationē. Ignorantia verò est nescientia eorum quæ quis potest & tenetur scire.

Inconsideratio est solũ defectus actualis cognitionis eorũ quæ quis scit in habitu. In angelis vero quãuis non ponatur propriè error aut ignorantia, ponitur tamen in eis inconsideratio, quia non est necessarium quòd omnia quæ nata sunt circunstantionare & rectificare voluntatẽ angeli in his quæ occurrunt agenda vel eligenda subsint semper suæ actuali considerationi præcipuè quantum ad ea quæ sunt supra naturã angeli, vt sunt ista per quæ tenditur in beatitudinem. Et propter defectum huius considerationis potuit defectus esse in electione angeli dum appetit illud quod de genere suo erat bonum, non appetendo cum circunstantia sine qua non erat appetendum. Quod autem cum circunstantia illa non appetierit causa fuit quia de illa non considerauit, & sic ponitur angelus peccasse.

8 Sed contra hoc opponitur sic, sicut intellectus est verus vel falsus in intelligẽdo, sic appetitus est bonus vel malus in appetendo. Sed intellectus apprehendens vnum eorũ quę in re coniuncta sunt non apprehendendo alterum, non est falsus nisi iudicaret vnum esse sine altero. (Tunc enim esset falsus dicendo composita non esse composita sed diuisa) ergo similiter appetitus rationalis vel intellectualis appetens rem aliquam de se bonam non appetendo eam cum sua circunstantia, puta appetens finem (scilicet beatitudinem) non appetendo ea quæ sunt ad finem (scilicet merita, vel aliquid tale non propter hoc est malus nisi appeteret habere finem excludẽdo ea quæ sunt ad finẽ. Sed secũdum positionem prædictam angelus non appetit beatitudinem prædictam absque meritis exclusiuè, ita quòd vellet habere beatitudinẽ & vellet non habere merita. Quia cùm voluntas non feratur nisi in cognitum oportuisset ꝙ angelus existimasset illud fuisse possibile, & tunc fuisset error in cognitione angeli antequam peccasset, quod negatur à multis. Appetit ergo beatitudinẽ absq; meritis non excludendo ea, sed nihil considerando de eis, & per consequens nihil de his volendo, in hoc autem non videtur esse aliqua culpa (vt dictum est) quare &c.

Inf. d. 24. q 6. nu. 7.

9 Est dicendũ ad hoc quòd non est simile de intellectu & voluntate, quia obiectum intellectus est natura rei, seu quidditas plures autẽ quidditates rei quãuis coniungantur in vno supposito secundũ existentiã, semper tamẽ distinguũtur secundũ suas naturas, sicut albedo & dulcedo in lacte, & ideo intellectus potest substantiã lactis cõparare ad qualitatẽ dulcedinis non comparando ad qualitatẽ albedinis (quamuis illa sit in lacte sicut est dulcedo) eritq; vera operatio non excludens alia, sed solũ non includens. Voluntas verò per actũ electionis tẽdit in rem electam & volitam vt habetur secũdum quod est in re, cur volens concedere lac (quia dulce) tendit ad habendũ lac prout existit in re. Et quia quælibet res existit cũ omnibus circunstãtiis suis, ideo voluntas per electionem tendit in rem cum omnibus suis circunstantiis, quãuis ratio tendendi sit solũ vna propter quòd si circunstãtia non cõsiderata ponit in re volita rationem mali, actus electionis erit malus, sicut si albedo in lacte esset conditio mortifera, eligens comedere lac dulce non considerando de circunstantia albedinis mortiferæ male eligeret & peccaret.

10 Sed adhuc insurgit alia dubitatio, quia secundũ hanc viam videtur quòd in angelo præcedat error propriè dictus malã electionem, quia voluntas non eligit nisi quod intellectus det esse bonũ. Sed intellectus dicens aliquid esse bonum ex consideratione rei secundũ se vel consideratione vnius circũstantiæ non considerando de aliis circunstantiis errat, cùm bonũ sit secundum Diony. ex tota causa. Malũ verò ex partibus deficientibus, ergo voluntas sequens talem intellectum habet errorem præuium, quia intellectus det illud esse bonũ quod non est bonum, quia nõ habet circũstantias omnes ad bonitatẽ eius requisitas.

11 Est dicẽdum ad hoc quòd quando dicitur quòd in intellectu angeli vel primi hominis non fuit error ante peccatũ intelligendum est hoc de errore circa principale obiectũ, sicut error hominis interprætantis qui iudicat omnem fornicationem esse bonam propter vitiosum habitum intemperantiæ. Vel sicut est error incontinẽtis qui licet habeat rectam rationem in vniuersali, tamen superueniente passione absorbente rectam existimationem prudentiæ iudicat hanc fornicationem esse bonam. Et talis error non fuit in angelo ante peccatum, vt iudicaret illud esse bonũ quod ex suo genere malũ est, quia in eo non fuit habitus vitiosus, nec passio absorbens rectũ iudicium intellectus. Sed fuit error qui prouenit ex nescientia, vel ex incõsideratione alicuius circunstantiæ, quo errore iudicatur aliquid esse bonum & eligendum quod certe ex genere bonũ est, & sic non erratur circa principale obiectum, sed quia bonũ ex genere non est bonum ex omnibus circunstantiis, quare nec simpliciter bonum, nec simpliciter eligẽdum, ideo error talis prouenit ex nescientia, vel ex inconsideratione aliquarum circũstantiarum qui bene fuit in angelo, vel in primo homine ante peccatum, sicut probat argumentum, & sic patet primum.

12 QVANTVM ad secundum, scilicet an angelus appetiit æqualitatem dei, dicitur communiter quòd sic. Sed illa æqualitas exponitur tripliciter. Primò quòd angelus appetiit propriè æqualitatem cum deo ita, scilicet quòd esset tantæ excellentiæ in potentia & scientia sicut deus. Secũdò exponitur quòd propriè hoc non appetiit, sed indirectè, quia appetiit deo non subesse, & in hoc quodammodo appetiit ei æquari, sicut econtrario, ille qui est subditus alicui, non dicitur æquari illi cui subiicitur. Tertiò exponitur quòd appetiit æqualitatem diuinam non aliquo dictorum modorum, sed solum secundum quid & interpretatiuè, vt postea exponetur.

13 Prima & secunda expositiones nõ possunt stare. Primò quia omne illud quod aliquis appetit appetitu simpliciter electiuo æstimat possibile, quia electio non est nisi possibilium. Sed angelus non potuit æstimare tanquam possibile quòd æquaretur deo in potentia vel scientia, aut quòd ei non subesset, cùm angelus sit præditus cognitione naturali, per quam scit certitudinaliter, ꝙ impossibile est creaturã æquari creatori aut permanere nisi subsit diuinæ virtuti, ergo angelus nõ potuit appetere appetitu simpliciter electiuo, qualis fuit appetitus quo petiit æqualitatẽ dei prædictis modis. Item sancti dicũt quòd angelus illud appetiit, quod obtinuisset si perstitisset. Sed angelus nunquam obtinuisset æqualitatem cum deo in scientia vel potentia, aut quòd non fuisset ei subditus: ergo id non appetiuit.

14 Sed tertio modo, scilicet secundum quid & interpretatiuè appetiit æqualitatem dei, in quãtum appetiit aliquam excellentiam non recurrendo ad deum apud quem merẽdo, & ex cuius dono illam deberet obtinere. Sed attẽdendo ad dignitatẽ suorũ naturaliũ, non quidem ꝙ æstimasset illam excellentiam se posse habere sine deo. Sed quia non cõsiderauit de modo habendi eã per meritum, & à deo. Et in hoc potest dici ꝙ appetiit æqualitatem dei, quia sicut deus habet excellentiam non ab alio, sic angelus appetiit excellentiam, non appetendo eam ab alio.

15 Potest etiã alio modo appetiuisse ęqualitatem dei, in quantum aliquam excellentiã appetiit, quæ erat ei prohibita appeti, vel modo quo erat ei prohibita, nõ considerãdo de prohibitione, sed solum considerando excellentiã suæ naturæ. Et istũ modum videtur tangere magister sententiarũ, lib. 2. dist. prima, vbi innuit quòd sicut primo homini statim vt creatus fuit, data fuit lex cuiusdam obedientiæ, scilicet quòd non comederet de ligno vetito, vt dicitur Gen. 2. Sic angelis data fuit aliqua lex obediẽtiæ, vt pari lege viuerent, qui ad parẽ gloriam facti erant. Vnde dicit, sic loquẽs de hominibus & angelis vtriusque regulã proponens obedientiæ, quatenus illi ab eo vbi erant non caderent (scilicet angeli de cœlo) & isti, scilicet homines ab eo vbi erant, scilicet à paradiso terrestri, ad illud vbi non erãt, scilicet ad paradisum cœlestem ascenderunt, & secundum hoc sicut peccauit primus homo appetendo illud quod erat prohibitum, quod tamen non erat secundum se malum, non considerans actu de diuina prohibitione, sed solum cõsiderans vt quadam benignitate vxori condescenderet, sic peccare potuit angelus appetendo quod erat prohibitum, vel modo quo erat ei prohibitum non considerans de prohibitione delectatus in consideratione propriæ excellentiæ, quale autem fuit præceptum obedientiæ datum angelis nescimus, nec scriptura loquitur. Et quia inobediens videtur parificare se in hoc præcipienti quia non vult ei subiici, ideo dicitur appetiuisse æqualitatem dei.

16 Et est aduertendum, quòd nisi poneremus fuisse in angelo aliam cognitionem quàm naturalem, fortè non possemus ei attribuere talem inconsiderationem, quia sicut in speculabilibus per naturam ab angelo cognitis, angelus cognoscendo subiectum statim cognoscit hoc quod subiecto attribuitur, & ab eo remouetur propter quod non intelligit cõponendo & diuidendo, & intellecto principio statim intuetur cõclusionem in ipso, & ideo non intelligit discurrendo. Sicut in eligibilibus & operabilibus ab angelo in puris naturalibus considerato, videtur quòd cognoscẽdo eligibile, vel agibile statim cognoscat omnes circunstantias, quæ possunt eum rectificare in eligendo. Et ideo non potest circa hæc errare, nec peruersè eligere, sicut magis patebit infrà. distinctione. 23.

17 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de corporibus cœlestibus & angelis, nisi quantũ ad ea quæ sunt naturæ, quia quantum ad hoc sicut non est aliquod malum naturæ in corporibus cœlestibus, ita nec in angelis. Sed quia angeli sunt liberi arbitrij, ideo in eis potest esse malũ electionis, & præcipuè respectu supernaturalium, quod malum nõ potest esse in eis quæ non sunt liberi arbitrij, vt est cœlum. *quæst. 1.*

18 Ad secundum dicendum quòd angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis, licet esset bonum ex genere: nec fuit in eo error circa appetibile, secundum se, quia illud erat bonum, sed fuit solum error ex nescientia vel inconsideratione circũstantiarum qui error potuit esse, & necessario fuit in primo homine, & angelo ante peccatũ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Angelus potuerit peccare in primo instanti sui esse.

Thom.1.q.63.art.5.

AD secundum sic proceditur. Et videtur ꝙ Angelus potuit peccare in primo instanti suæ creationis, quia peccatum opponitur merito, sed natura intellectualis ĩ primo instãti suæ creatiõis potuit mereri, sicut ponitur de anima Christi, ergo pari ratione angeli ĩ primo instãti suę creationis potuerũt peccare.

2 Item anima in primo instanti potest peccato maculari, igitur & angelus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia tam meritũ quã peccatũ nõ videtur posse esse fine actu libero, quæ videtur reqrere deliberationẽ. Sed deliberatio nõ potest esse in instãti, ergo angelus non potuit peccare, vel mereri in primo instanti.

4 RESPONSIO. Ferè omnes concordant in hoc, quòd angelus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare. Huius autem variæ assignantur rationes. Quidam dicunt sic, quòd cùm voluntas non sit, nisi boni apprehensi, nõ potest esse aliquid volitum, nisi apprehendatur vt bonum, ꝙ si verè bonum est, non est peccatum in appetitu, oportet ergo quòd si peccatum est, ꝙ sit verisimile bonum, & non verè bonum. Sed secundum August. contra Academicos non potest aliquid iudicari verisimile, nisi prius sit verum cognitum, oportet ergo ꝙ intellectus veri boni præcedat intellectum verisimilis boni, & sic appetitus æstimati boni (quo malus fit angelus) non potest sequi primum actum intellectus quo verum bonum consideratur, sed sequitur secundum, quo consideratur verisimile bonum: & sic non potuit in primo instanti peccare.

5 Hæc autẽ positio videtur in duobus peccare. Primò in hoc ꝙ dicit ꝙ in appetendo verum bonũ non est peccatũ. Contingit enim peccare in appetendo verũ bonum, si appetatur absq; debitis circunstantiis (vt dictũ est in quæst. præced.) Isti etiã & oẽs alij ponunt angelum peccasse appetendo verum bonũ. Secundò deficit in hoc ꝙ verisimile bonũ non potest esse primũ apprehensum ab intellectu, quia etsi verisimile bonũ nõ possit esse primũ apprehensum sub ratione qua simile, quia verisimile bonum non dicitur tale, nisi quia est vero bono simile, & ideo supponit cognitionem veri boni. Iuxta quam sententiã loquitur Aug. talem apprehensionem verisimilis boni, æquè parum sequitur electio mala, sicut apprehensionẽ veri boni, quia ille q apprehendit aliquid non esse verum bonũ, sed simile vero bono æquè parum decipitur, sicut ille qui apprehendit verum bonum. Et ideo si peccatum in electione sequitur defectum in cognitione, ita parum potest peccare vnus sicut alius.

6 Alius modus ponitur ad eandem conclusionem, ꝙ angelus peccare non potuit in primo instanti suæ creationis pro tanto, quia operatio quæ simul incipit cum esse rei inest ab agente à quo habet esse, sicut moueri sursum à generante. Sed actio peccati nõ potest angelo inesse à deo creante angelum, quia actus defectuosus nõ est, nisi à defectuoso agẽte, sicut claudicatio naturalis tibiæ ex debilitate virtutis seminis. In deo aũt nõ possumus ponere alicuiꝰ virtutis defectũ, quare impossibile est actionem quæ simul incipit cũ esse angeli creati à Deo esse malam.

7 Nec ista ratio facit fidẽ, quia ꝙ actio quę simul incipit cum esse rei attribuatur agẽti vel generanti, & ei imputetur, hoc solum est in illis, in quibus non est principiũ actiuũ, sed solum passiuum, non liberum, sed naturale, sicut in grauibus & leuibus: quod patet, in eodem enim instanti in quo est ignis, illuminat domũ. Et hęc actio attribuitur igni, in quo est actiuũ principiũ illuminationis, nec attribuitur generãti ignem, nisi sicut causæ remotæ. In grauibus & leuibus in quibus nõ est actiuũ principium sui motus, sed solum passiuum oportet ꝙ sit extra ipsa, & hoc est generans, quod est proxima causa per se mouẽs grauia & leuia, vt docet Arist. 8. Physi. In quibus etiã est solum principium passiuũ non naturale, sed liberum: si tamẽ aliquod principium passiuum liberũ esse potest, actio non imputatur agenti, quia generãs nõ causat actionẽ, nisi dando tale principiũ, sicut generans nõ mouet graue, nisi dando ei formam grauitatis, ad quod sequitur naturaliter esse deorsum, nisi sit aliquid prohibẽs. Sed si principiũ datum à producẽte sit liberũ, actio sequitur ad tale principiũ per indifferẽtiam, propter quod determinatio actionis ad hoc vel illud bonum vel malum nõ debet imputari producenti, sed rei productæ, quæ ratione libertatis suę ad alterũ se determinat, ergo in re solum actio attribuitur generanti vel producenti, in quibus nõ est principiũ actiuum, sed solum passiuum, naturale & non liberum. Sed in angelo vel est principium actiuum sui primi velle, vel si sit passiuum est tamẽ liberũ, quare primũ velle angeli nõ debet attribui Deo creanti.

8 Item quandocunq; actio quę simul incipit cũ esse rei attribuitur generanti oẽs actiones eiusdem rationis attribuuntur eidem, sicut patet in grauibus & leuibus. Nõ enim solum mouetur graue deorsum à generante quando fit graue, sed etiam postquam est actu graue, & est extra locũ suum mouetur per se à generante, per accidens autem à remouẽte prohibens (vt docetur 8. Physi.) Si igitur primũ velle angeli attribuitur Deo creanti, & omnia velle sequentia attribuentur eidem, & ita nunquam poterit peccare angelus, quod est falsum.

9 Ideo dicendũ est aliter, ꝙ angelus fuit creatus in gratia aut non. Si in gratia (cùm impossibile sit eidem simul inesse gratiã & culpã) impossibile est ꝙ in instanti suæ creationis in quo habuit gratiã cõmisit culpã. Si autẽ non fuit creatus in gratia, aut habuit in sua creatione solam cognitionẽ naturalẽ, aut præter eam habuit aliquã superadditam. Si habuit solam cognitionem naturalem peccare nõ potuit, quia secundũ eam non possumus in angelo ponere inconsiderationẽ aliquã, cùm angelus nouerit plenè oẽs circunstantias cuiuscunq; agibilis vel appetibilis ab eo intuendo naturã rei, vt supra dictum est. Si autem in sua creatione habuerit aliquam supernaturalem cognitionẽ idem sequitur, quia peccatũ angeli nõ potuit esse nisi per inconsiderationem. Impossibile est autem & contradictionem implicãs ꝙ in instanti in quo data est angelo supernaturalis cognitio in eodem fuerit in eo inconsideratio. Nullus enim accipit nouam cognitionem, nisi per actualem considerationem, & ideo &c. *dist.3. q.8. Infr.di.13. q.1.& 3.d. 18.q.2.nu. 8.*

10 Sed contra hoc potest sic instari, nonnullum peccatum est non assentire his quæ reuelantur per fidem, sed si in instanti, in quo creatus est angelus proposita fuerint vel reuelata aliqua supernaturalia, pertinentia ad fidem (vt ponit prædicta positio) potuit eis angelus non assentire, cùm non essent ei manifesta, ergo non assentiendo potuit peccare, & hoc etiam peccatum peruenisset ex quadam nesciencia angeli, qui ignorat quantum est de se ea quæ sunt supernaturalia.

11 Sed illud non valet, quia ꝙ angelus non assentiret Deo reuelanti hoc esset, vel quia illud quod est reuelatũ à Deo reputaret falsum, vel saltem dubium: vtroq; autẽ modo poneretur error in angelo. quod esse nõ potest, quare tenendum est quod angelus in primo instanti peccare nõ potuit, quia non potuit in illo instanti habere inconsiderationẽ illam, quæ ad eius peccatum requiritur. Item patet tenendo aliam viam (scilicet ꝙ angelus peccauit appetendo illud quod malum erat, nõ secundum se, sed quia prohibitum, quia peccatum angeli prouenit ex inconsideratione, vt dictũ est. Sed angelus in instanti in quo creatus fuit, non potuit habere inconsiderationem de prohibitione sibi facta, quia vel tunc sibi facta fuit, & sic eam tunc agnouit, vel postmodum, & sic in primo instanti eam transgredi non potuit, quia nondum eam acceperat, quare &c.

12 Ad primum argumentũ dicendum ꝙ nõ est simile de merito, & de peccato pro primo instanti creationis angeli. Quia enim in primo instanti nõ potest esse in angelo defectus inconsiderationis respectu supernaturalium, respectu quorũ potest peccare, ideo in eo non potest esse vitiũ electionis: potuit tamen in eo esse recta & libera electio, propter quam mereri potuit, si tamen aliquem actum liberum tunc habere potuit.

13 Ad secundũ dicendum ꝙ nõ est simile de anima & de angelo, quia anima non contrahit peccatũ originale ex personali electione, sed ex vnione sui cũ corpore cui vnitur statim quando creatur, peccatum autem angeli (si quod fuisset) prouenisset ex personali electione, quæ non potuit esse mala in primo instanti, quia non potuit tunc esse defectus inconsiderationis.

14 Ad argumentum in oppositũ licet sit pro cõclusione ista, tamen assumit vnum quod à paucis concederetur, videlicet ꝙ electio angeli bona vel mala sequatur deliberationẽ discursiuã, & requirentem tempus, quia sicut deus aliqua liberè voluit ab æterno, ita angelus ab instãti suæ creationis aliqua liberè velle potuit: propter quod potuit mereri bene volendo, & demereri si potuisset inesse pro illo instanti defectus inconsiderationis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum angeli beati suam beatitudinem meruerunt.

Thom. 1.q. 62. artic. 4.

AD secundum principale sic proceditur. Et videtur ꝙ angeli beati suam beatitudinem non meruerunt, quia meritum aut attenditur secũdum operis difficultatem, aut valorem, nõ secundum difficultatem, quia in angelis nulla fuit difficultas ad bonum, nec secundum operis valorem, quia non mererentur per actum beatitudinis, qui est summi valoris, quod tamen falsum est, quare &c.

2 Præterea sicut gloria cadit sub merito cõdigni, sic prima gratia sub merito cõgrui. Sed angeli nõ meruerũt primã gratiã de

congruo, cùm in ea creati fuerint, ergo nec gloriã de cõdigno.

3 IN CONTRARIVM est, quia præmiũ respõdet merito, sicut pœna demerito, sed mali angeli non habuerunt pœnã sine demerito, ergo nec boni habuerunt præmiũ sine merito.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd beati angeli suam beatitudinẽ meruerũt. Secundum est, ꝙ post vnicum actum meritorium eam habuerunt. Tertium est, quòd non solum natura, imò tempore meritum præcessit præmium.

5 Primũ patet, quia in quibus inuenitur aliqua perfectio eiusdem rationis in eis est idem modus consequendi perfectionem illam. Sed in angelis & hominibus est beatitudo vnius rationis. Vnde Apoc. 21. Dicitur ꝙ in illa cœlesti Hierusalẽ, mensura angeli, est mensura hominis: ergo cùm homines absq; merito non perueniant ad beatitudinẽ, videtur ꝙ nec angeli, & hoc cócordat illi positioni, quæ dicit ꝙ peccatum angeli fuit in hoc quòd beatitudinem absq; merito habere voluit exponendo vt supra expositum est. Non fuisset autem hoc ei peccatum si ordinatus fuisset ad consequendum beatitudinem sine merito, quare &c.

6 Secundum patet sic, pronior est deus ad remunerandum, q̃ ad condemnandum. Sed mali angeli ex vnico actu sunt æternaliter condemnati, ergo boni vnico actu æternaliter remunerati. Ratio autem huius forsan esse potest, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ. Est autem modus naturæ angelicæ, quòd statim per naturam & vnico actu suam naturalem beatitudinẽ habeat, vt dictũ fuit supra, dist. 4. *quæst. 1.* quare & per gratiam vnico actu debet suam supernaturalem beatitudinẽ attingere. Sic enim ordinatur angelus ad supernaturalem beatitudinem per gratiam in ratione meriti, sicut ordinatur ad fœlicitatem naturalem per suam naturam in ratione principij.

7 Tertium patet sic, scilicet, ꝙ meritũ tempore præcessit, & non solum natura, quia actus qui includunt oppositionem circa statum operantis non possunt esse simul, sed actus præmij & meriti includunt oppositionẽ circa statum operantis, quare &c. antecedẽs probatur, quia mereri est illius qui est in statu acquirentis & tendẽtis ad terminum. Præmium autẽ respicit statum nõ acquirẽtis, sed iam possidentis, nec tendentis ad terminum, sed iam existentis in termino: & hæc manifestè opponuntur, ergo meritũ & præmiũ nõ possunt esse simul. oportet ergo quòd vel meritum præcedat præmiũ, & sic habetur propositũ, quòd meritum sequatur præmium, quod est absurdũ, sicut est absurdũ quòd aliquis sit prius in termino, quàm in via. Si tamẽ in vtroq; debeat esse, quãuis dicat magister in litera contrariũ.

8 Quod aliqui confirmant dicẽtes, ꝙ sicut miles equum à rege prius sibi datum meretur postea strennuè militando, sic beati angeli beatitudinem sibi à principio datam mererentur, nũc per opera quibus nobis ex iussione diuina ministrant. Sed illud non valet, quia equ9 datus à rege, aut est datus gratuitò & simpliciter, & tunc opera sequẽtia non sunt meritoria, quia nullus meretur id quod est suum, sed per meritum facit quilibet, vt aliquid efficiatur ei debitum, & per consequens suum quod ei prius non erat debitum, nec suum. Sed talia opera sunt quædam recompensatio gratitudinis de beneficio prius accepto. Si autem equus esset collatus militi sub tali pacto quòd militaret pro rege, tunc per consequentia opera mereretur equum non quidem prius suum, sed quasi accommodatum, vt per opera facta per equum, acquireret sibi equum. Beatitudo autem non datur beatis sub aliqua conditione, sed simpliciter. Et ideo per sequentia opera nullus meretur beatitudinem. Item beatitudo semel habita semper durat. Si igitur per opera sequentia aliquis mereretur beatitudinem, sequeretur quod meritum & præmium essent simul, quòd improbatum est.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd ad rationem meriti tria concurrunt valor operis, vt sit aliqua proportio inter meritũ & præmium si sit meritum de condigno. Libertas operantis & operatio sit in potestate operantis, quia talibus solum laudamur vel vituperamur, vel meremur, vel demeremur. Et ꝙ operãs sit in statu aliquid acquirẽdi. Quia per meritũ aliq̃d efficitur debitum, quod prius non erat debitum. Beati ergo angeli nunc non merentur suam beatitudinem, quia non sunt in statu acquirendi eam. Sed eam prius meruerunt concurrẽtib9 tũc omnibus conditionibus quæ sunt de ratione meriti, nunc etiam per eandem rationem mereri possunt aliquam accidentalem beatitudinem per opera, quibus nobis ministrant.

10 Ad secũdũ dicẽdũ ꝙ sicut deus creauit angelos in gratia, ita si voluisset, potuisset creare eos sic in gloria, sed non decuit. Cùm gloria sit finis operis meritorij gratia autem principium.

11 ARGVMENTVM etiam in oppositum deficit, quia contra iustitiam esset insligere pœnam sine demerito, sed gratiæ est dare præmium sine merito.

Sententia distinctionis sextæ in generali & speciali.

PRAETEREA sciri oportet. Superius magister determinauit de conuersione & auersione angelorum. Hic verò de his quæ ad eorum conuersionem, vel auersionem consequuntur. Et diuiditur in duas. Prima est de statu angelorum conuersorum & auersorum. Secunda de potestate vtrumque, secũda in princip. 7. dist. ibi, supradictum est. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de statu quem habebant angeli antequam peccarent. Secundò de loco pœnali eis pro peccato deputato: ibi, & tantæ superbiæ merito. Hæc secunda in partes quatuor diuiditur. Primò determinat locum pœnalem angelorum. Secundò eorum ordinem. Tertiò mouet circa prædicta quæstionem & eam determinat. Quartò subiungit quædam incidenter. Secunda ibi & sicut inter bonos. Tertia ibi, solet etiam quæri. Quarta de lucifero autem. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd angeli peccantes de diuersis ordinibus ceciderunt inter quos primus & potestatis maioris & dignitatis dicitur fuisse Lucifer. Vnde considerans eminentiam suæ dignitatis & gratiam elatus est, & hoc probat per multos Doctores. Deinde dicit quòd merito tanti peccati in hunc caliginosum aërem cum suis sociis est damnatus. Locus enim cœlestis propter sui claritatem nõ competebat, nec inter nos ne homines nimis infestarent, sed sunt in aëre caliginoso in signum tenebrarum peccati quod est eis quasi carcer ad exercitium nostrum, post verò diem iudicij recludentur in infernum. Deinde dicit ꝙ inter angelos tam bonos quàm malos vsque ad diẽ iudicij est ordo prælationis, quia qui sunt maioris scientiæ inter eos & habent maiorem prælationem tali prælatione quandoque denominantur vt qui præest vni prouinciȩ dicitur princeps illius prouinciȩ, qui verò vni homini præest dicitur illius hominis angelus. Postea quærit vtrum aliqui dæmones iam sint in inferno, & dicit quòd sic, ad puniendum malos, siue ad puniendum animas damnatorum, aliqui quotidie illuc descendunt deducendo animas damnatorum ad supplicium. Deinde incidentaliter quærit de Lucifero quomodo dicitur religatus. Et dicit quòd ideo dicitur religatus, quia statim cùm peccauit, in infernũ demersus est, vel postquam deuictus fuit à Christo religatus est. Et intelligitur illa religatio quia non habet tantam potestatem quantam habebit in die iudicij, vel in fine mundi quãdo soluetur, & subdit etiam incidenter quòd secũdum quod sancti viri vincunt dæmonum tentationes, sic eorũ potestas minuitur, vt statim illum à quo deuictus est non possit vlterius de eodem peccato tentare, in istis breuiter terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine.

Thom. 1. q. 63. ar. 7.

CIRCA distinctionem istam quæruntur quatuor. Primum est de quo ordine fuerit primus angelus inter peccantes. Secundum est vtrum peccatum eius fuerit aliis occasio peccandi. Tertium est vtrum inter dæmones sit ordo prælationis. Quartum est vtrum dæmon tentans hominem de aliquo peccato, & victus ab eo possit iterum aliquem tentare. Ad primum sic proceditur, & videtur quòd primus inter peccantes nõ fuerit de supremo ordine, quia infra distinct. 8. dicit August. quòd dæmones cum suo principe nunc dæmone tũc archangelo &c. ergo primus inter peccantes fuit archangelus. Sed ordo archangelorum non est supremus, igitur &c.

2 Item secundum Gregorium de primo angelo peccante intelligitur illud Ezech. 28. tu cherub extentus & protegens fuit ergo de ordine cherubin, sed ille ordo non est supremus sed seraphin, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 40. Ipse est principium viarum Dei, ergo fuit omnium creaturarum primus.

4 RESPONSIO. Cùm hæc quæstio sit de facto, & scriptura nihil dicat de hoc quin satis possit exponi ab eo qui tenere vellet contrarium, ideo non plenè per certitudinẽ potest determinari quid tenendum sit, illud enim quod scriptura dicit Esaiæ 14. de Lucifero intelligitur ad litterã de rege Babylonis, & illud quod dicitur Ezechie. 28. Tu cherub &c. intelligitur de rege Tyri. De primo autẽ angelo qui peccauit, non intelligitur nisi per quandam allegoriam. Ex qua nunquam potest esse efficax argumentum propter quod Aug. mouẽs quæstionem illam 11. super Genes. non soluit eam, quia parum intromittit se de angelis vbi aliqua certitudo non potest haberi.

5 Alij autem doctores variantur in quæstione ista. Damasce. enim lib. 2. cap. 3. in princip. dicit eum fuisse ex his angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini, & cui terra commissa erat. & hoc probabiliter, quia sicut se habet peccatum ad angelum, sic mori in peccato ad hominem, quare quod est hominibus mors, hoc est angelis casus secundum Damasc. Sed deus primum hominem peccantem nō dimisit in peccato mori, nec decuit, vt videtur, quod prima eius creatura in humana specie deficeret à fine, ad quem diuinitus ordinata erat, ergo non decuit Deum primum & supremum in natura angelica dimittere peccare, & sic à fine suo deficere.

6 Huic opinioni concordat opinio Platonicorum, quam recitat Augu. 8. & 11. de ciuit. dei, dicebant enim ꝙ omnes dei erāt boni: Sed dæmonū quidam boni, quidam mali, deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt à globo lunari & supra, dæmones verò illas quæ sunt à globo lunari & infra. Cū enim, vt ait August. 3. de Trinit. tota natura corporalis administretur per spiritualem, non est erroneum credere supremos angelos soli diuinæ contemplationi vacare, medios verò administrare corpora cœlestia. Infimos verò administrare corpora infima: Et ex his solū aliquos peccasse, aliquos non, sicut dicit Damas. Greg. vero ponit ꝙ prim⁹ angelus qui peccauit, fuit supremus simpliciter de supremo ordine supremæ Hierar. Vnde 32. moralium & in homel. de centum ouibus dicit, quòd de cæteris agminibus angelorum prælatus, eorum claritate transcendit, de eorum operatione clarior fuit. Est etiam ad hoc probabilis ratio, quia motiuum angeli ad peccandum videtur fuisse consideratio propriæ excellentiæ. Sed illud maximè locum habuit, vel habere potuit in supremo angelo, quare &c.

7 Ista sententia tenetur communis, cui nō obuiat ratio inducta pro prima opinione, quia primus homo fuit à Deo immediatè creatus, non autē eius posteritas, propter ꝙ non decuit primum hominē priuari beatitudine, sicut aliquem de posteritate, sed omnes angeli fuerūt immediatè à deo creati. Et ideo non est maius incōueniens supremum angelum peccasse & defecisse à beatitudine, quàm quemcunq; alium.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd archangelus ibi nō nominat ordinem, sed principatum. Et quia ille qui peccauit secundum gradū necessariè fuit excellentior omnibus, ideo archangelus dicitur quasi princeps omnium angelorum.

9 Ad secundum dicendum quod cherubin interpretatur plenitudo scientię, seraphin autem ardentes, siue incendentes. Et quia scientia quæ inflat, potuit esse occasio ruinæ, non autem charitas, quæ ædificat, ideo non vocatur seraphin, sed cherubin, quanquam ex ordine seraphin fuerit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum primi angeli, fuerit aliis causa vel occasio peccandi.

Thom. 1. q. 63. ar. 8.

SECVNDO verò quæritur vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa vel occasio peccandi. Et videtur ꝙ non, quia sicut mali per auersionem ceciderunt, ita boni per conuersionem confirmati sunt. Sed in bonis angelis nō ponitur vnus causa vel occasio fuisse conuersionis alterius, ergo nec in malis debet poni vnus fuisse causa vel occasio auersionis alterius.

2 Item causa prior est causato: sed omnes mali angeli simul peccauerūt (vt dicit Damas.) ergo vnus non fuit causa vel occasio peccandi aliis.

3 CONTRA. Apoc. 12. dicitur quòd dracho traxit secum tertiam partē stellarū, sed non dicitur traxisse de loco ad locū, sed de statu ad statum (scilicet de gratia ad culpam) ergo &c.

4 RESPONSIO. Cùm hæc quæstio sit de facto, sicut & præcedens: Cùm etiā scriptura nihil dicat de hoc, quin satis exponi possit ab eo qui vellet tenere oppositum. Ideo non potest plenè per certitudinem determinari quid tenendum sit. Communiter tamē dicitur quòd inter peccatū primi angeli & aliorum, non fuit solum ordo secundum quantitatē culpæ (vt quidam voluerunt) sed etiam in causalitate (ita scilicet quod peccatum primi angeli fuit aliorum causa exemplaris non præcedens tempore, sed natura. Quod enim tempore non præcesserit patet, quia nullus aspiciens ad malum operatur: Sed peccatum primi angeli mox vt fuit consummatū apparuit malum, ergo nō potuit esse motiuum appetitus aliorum. Minor patet, quia secūdum Damasc. quo est hominibus mors, hoc est angelis casus: & ideo sicut homo in morte recipit pro peccato condemnationem, sic recipit angelus statim post peccatum (propter quod apparuit) statim malum.

5 Quod verò natura præcesserit patet sic, quia plures operationes instantaneæ possunt simul esse in tēpore, licet vna præcedat aliam causalitate, sicut dum est ignis videtur, & videnti complacet: Sed electio & cognitio angeli sunt operationes instantaneæ, ergo dum elegit illicitè primus angelus potuit hoc simul inferior angelus cognoscere & electioni eius, vel simili consentire, & sic peccare ad eius exemplaritatem.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut peccatum primi angeli fuit occasio peccati aliorum, Sic conuersio primi angeli inter bonos potuit, & fortè fuit occasio conuersionis aliorum. Similis est ratio in his & in illis. Et simili modo loquitur de eis scriptura. Sicut enim de malis dicitur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius: Sic de bonis dicitur Apoc. 12. Michael & angeli eius.

7 Ad secundum dicendum quòd causa non semper præcedit effectum tempore, sed sufficit quòd præcedit natura, quod & fuit in peccato angelorum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis.

Thom. 1. q. 109. ar. 1.

TERTIO quæritur vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis. Et videtur quòd nō, quia in bonis angelis, nihil est inordinatum, ergo in malis nihil est ordinatum.

2 Item eadem est damnatio angelorum & hominum, sed in hominibus damnatis non est ordo prælationis: ergo neque in angelis.

3 CONTRA. de primo angelo dicitur Iob 40. Ipse est rex super omnes filios superbiæ, sed regnū sonat in prælationem, quare &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd ordo prælationis est in dæmonibus, hoc enim congruit eorum naturæ, & nequitiæ eorum, quòd congruit eorum naturæ patet, quia sicut se habet natura ad naturam, sic actio ad actionem, nunc est ita quòd in dæmonibus natura vnius subditur naturæ alterius, maximè quoad illos qui differunt specie: ergo & actio actioni. Sed ordo prælationis consistit in hoc quòd actio subditi subest actioni prælati, & secundum eam regulatur, ergo &c.

5 Item congruit eorum nequitiæ, quia plus nocet exercitus ordinatus, quàm inordinatus. Sed multitudo dæmonum est quasi quidam exercitus ad impugnandum homines, ergo congruit eorum nequitiæ, quia volunt hominibus nocere, vt habeant inter se ordinem, & hoc dicit glosa super primam epistolam ad Corinth. quòd quandiu durat mundus, præsunt angeli angelis, dæmones dæmonibus, & homines hominibus.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de bonis angelis & malis, bonum enim potest esse integrum, & ideo in angelis bonis non cadit inordinatio. Sed malum non potest esse integrū, esset enim importabile, & seipsum destrueret, vt dicitur 4. Ethic.

7 Ad secundum dicēdum quòd non est simile de hominibus & angelis, quia inter homines non est gradus naturæ, nec homines damnati habent aliquam operationem circa nos, sicut habent dæmones, & ideo dæmonibus congruit ordo prælationis, non autem hominibus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare.

Thom. 1. q. 114. artic. 5.

QVARTO quæritur, vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare, videtur quòd sic, quia Lucifer creditur fuisse, qui tentauit Christum, & perfectè ab eo victus fuit. Matth. 4. sed idem in fine mundi, tempore antichristi tentabit grauissimè homines, vt in litera dicitur, quare &c.

2 Item quantò pauciores sunt tentatores, tantò facilior est tentatio, sed multi & quasi infiniti dæmones à principio mundi per sanctos victi sunt, ergo si semel victi amplius tētare non possunt in fine mundi essent paucissimi tentatores, & facillima tentatio, quod falsum est.

3 CONTRA. iustitia humana exemplata est à diuina. Sed secundum iustitiam humanam, pugil victus semel non recipitur iterum ad duellum: ergo secundum iustitiam diuinam dæmon semel victus non debet à deo permitti ꝙ tentet alium.

4 RESPONSIO. dicendum quòd dæmon tentans hominem de aliquo vitio (puta gulæ) quantumcunq; sit perfectè victus potest tamen alium tentare hominem etiam de eodem

vitio. Item eundem à quo victus eſt poteſt tentare de alio vitio, ſed eundem eodem modo ſe habentem non poteſt tentare de eodem vitio, Quod totum patet vnica ratione ſic, omnis tentans ſub ſpe alicuius victoriæ tentat, ſed dæmon quantumcunque perfectè victus ab aliquo poteſt ſperare ꝙ vincet alios, etiam ſimili tentatione, quia non omnes ſunt eiuſdem voluntatis vel firmitatis in reſiſtendo tentationi poteſt etiã ſperare ꝙ vincet eundem tentando de alio vitio, quia frequenter qui non eſt pronus ad vnum vitium eſt pronus ad aliud, ſed non poteſt ſperare quòd eundem eodem modo ſe habẽtem vincat eadem vel ſimili tentatione, quia idem manens idem natum eſt eodem modo reſiſtere. propter quod niſi mutetur proceſſu temporis non poteſt ſperare victoriam de eo.

5 Ad argumentũ reſpondendum. Prima enim duo ſolũ probant quòd victus ab vno poteſt alios tentare quod cõcedimus.

6 Ad argumentum in contrarium dicendum, quòd non eſt ſimile de dæmone victo in pugna ſpirituali, & de pugile victo in pugna corporali, quia in pugna corporali præſumitur quis victus ex defectu virtutis corporalis quę in viris perfectis ſemper tendit ad defectũ. Sed in pugna ſpirituali vincitur dæmon quia tentatus non præbet tentationi aſſenſum. Aſſentit autem tentationi vnus (cui non aſſentit alius.) Et idem aſſentit vni tentationi qui non aſſentit aliis. Et vnus idem diſſentit vno tẽpore tanquam bene diſpoſitus, qui alio tẽpore ſimili tentationi conſentit tanquam malè diſpoſitus ſecundum mentem, ideo &c.

Sententia huius ſeptimæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

SVPRA dictum eſt &c. Superius determinauit mag. de ſtatu angelorum tam peccantium quàm non, ſiue beatorum & malorum. Hic verò determinat de poteſtate vtrorumque. Et diuiditur in duas. Primò determinat eorum poteſtatem quãtum ad eorum meritum. Secundò quantum ad eorum aſſumptionem corporum. Secunda in principio 8. diſt. Solet etiam in quæſtione. Prima eſt præſentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de poteſtate vtrorumq; ſcilicet tam bonorum quàm malorũ generaliter. Secundò de poteſtate malorum ſpecialiter. Secunda ibi, & licet angeli mali. Prima diuiditur in quatuor partes. Primò determinat eorum poteſtatem. Secundò obiicit contra determinata. Tertiò ſoluit. Quartò concludit ſolutionem. Secunda ibi, ſed & ſemper nec boni peccare poſſunt. Tertia, ad quod dicimus. Quarta, non ergo poſt conformationem. Secũda principalis in qua principaliter determinat de poteſtate malorũ, & diuiditur in duas. Primò determinat eorum virtutem in cognoſcendo. Secundò in operando. Secunda ibi, quorum ſcientia & virtute, hæc ſecunda diuiditur in tres. Primò determinat ad quid eis data eſt poteſtas. Secundò oſtendit quam poteſtatem habent & quam non. Tertiò excuſat à perfecta determinatione. Secunda ibi nec putandum eſt. Tertia, quoque ſciendum. Secũda iſtarum diuiditur in tres. Primò oſtendit quòd non poſſunt ad nutum corporalem materiam tranſmutare. Secundò oſtendit quòd non poſſunt creare. Tertiò quòd aliquod miniſterium creationis poſſunt reb⁹ adhibere. Et declarat per exempla. Secunda ibi, nec ſanè creatores. Tertia ibi ſicut ergo nec parentes. Hæc eſt diuiſio literæ in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit & proponit primò quòd mali angeli poſt peccatũ non poſſunt benefacere, licet poſſint bonum facere, nec etiam boni poſt confirmationem poſſunt peccare. Deinde obiicit dicens quòd ſi boni angeli nõ poſſunt peccare, ergo non habent liberum arbitrium. quia ſecundum Hieron. omnis creatura ex lib. arb. eſt vertibilis. Poſtea reſpondet dicens quòd abſque dubio boni peccare non poſſunt, nec propter hoc minus habent de lib. arb. quia non coactione aliqua, ſed ſpontanea voluntate & immutabiliter bonum diligunt & eligunt, ſicut nec minus habent de libertate qui non poſſunt ſeruire peccato, ſic nec angeli minus habent quia non poſſunt peccaret. Hæc autem immutabilitas non eſt eis ex natura, ſed ex gratia confirmante. Deinde concludit ſuum intentũ. Et ſubdit quòd auctoritas Hier. in contrarium intelligitur de lib. arb. per gratiam non confirmato. Poſtea determinat de poteſtate malorum ſpecialiter, & dicit quòd dæmones tripliciter aliqua cognoſcunt, vel ſubtilitate ſuæ naturæ, vel experientia temporum, vel reuelatione ſuperiorum ſpirituum. Subdit etiam quòd ipſi quæ futura ſunt aliquando præſciunt. Deinde dicit quòd virtute & ſcientia dæmonum magicæ artes fiunt. datur autem dæmonibus poteſtas, vel ad fallendũ fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercitium & probationem ſanctorum. Deinde dicit quòd dæmones neque ſunt putandi habere hanc poteſtatem (ſcilicet quòd materia corporalis eis ad nutum ſeruiat.) Deinde dicit quòd non poſſunt aliquid creare, ſed quæcunque faciunt non ex ſua virtute, ſed ex occultis rerũ ſeminibus producunt. poſtea dicit quòd aliquod miniſterium dæmones adhibere poſſunt, quod probat per ſimile in exercitiis humanis, ſicut agricola ad productionem fructuum, & prędicatores ad illuminationem mentium. Vltimò ſubdit quòd aliqua poſſunt angeli mali facere per naturam, quæ non permittuntur à deo facere. Alia multa facere non poſſunt, quia ad ea natura eorũ non extendit: quæ autem poſſunt, & quæ non, homini determinare difficile eſt. Et in hoc, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli beati poſſunt peccare.

Thom. 1. q. 62. ar. 8.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæruntur tria. Primum eſt de libertate arbitrij bonorum & malorum angelorum. Secundum eſt de cognitione dæmonum. Tertiũ eſt de poteſtate eorum. Circa primum quæruntur duo. Primum eſt, Vtrum angeli beati poſſint peccare. Secundum eſt, vtrum angeli mali poſſint benefacere. Ad primum ſic proceditur. Et arg. ꝙ angeli beati poſſint peccare, quia gratia & gloria nõ tollunt naturam. Sed de ratione creaturæ eſt ꝙ poſſint deficere, quare &c.

2 Item quantò aliquid eſt liberius, tantò minus eſt determinatum. In naturalibus enim quæ ſunt ad vnũ determinata, nihil eſt libertatis: Sed lib. arb. in angelis bonis non eſt minus liberum quàm prius (alioquin beatitudo auferret eis aliquid perfectionis ſuæ:) ergo eſt æquè indeterminatum vt prius, ſed prius flecti potuerunt ad malum, ergo & nunc.

3 CONTRA. per beatitudinem transformamur in dei ſimilitudinem (vt dicitur 1. Ioã. 3. Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus) Sed deus eſt impeccabilis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt, vnde conueniat alicui quòd peccare non poſſit. Secũdum eſt, vtrum illa cauſa reperiatur in beatis.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd ex hoc prouenit peccatum in electione, quod præcedit aliquis defectus in ratione defectus inquam erroris, vel neſcientiæ, vel inconſiderationis, & vbi non poteſt eſſe aliquis defectus in ratione, nullo modo poteſt eſſe peccatum in electione: quod patet dupliciter. Primò quia ſicut ſe habet habitus ad habitũ, ſic actus ad actum: Sed impoſſibile eſt aliquem habitum eſſe vitioſum in voluntate cum perfecto habitu rationis practicæ, ergo non poteſt eſſe in ea aliquis actus vitioſus, niſi actus rationis ſit in aliquo defectuoſus. Maior patet. Minor probatur, quia prudentia, quæ eſt habitus rationis practicæ, ſi eſt perfecta coëxigit omnes virtutes morales, & in ipſam omnes connectuntur, & ideo cùm ipſa non poteſt ſtare habitus vitioſus, niſi habitus contrarij ſimul eſſent, quod eſt impoſſibile.

6 Secundò patet idem ſic, cùm voluntas ſequatur rationem practicam actus voluntatis, correſpondent actibus practicę rationis: Actus autem practicæ rationis eſt duplex, vnus eſt reſpectu primorum & vniuerſalium principiorum operabilium (vtpote quod bonum eſt eligendum, & quod malum eſt fugiẽdum) Alius eſt reſpectu particularium eorum, ſ. quæ deducuntur ex primis & vniuerſalibus principiis per deliberationem & conſilium. Sic in voluntate ſunt duo actus prædictis duobus correſpondentes. Vnus ſequens vniuerſale iudicium de agendis. Alius ſequens conſilium & deliberationem de aliquo particulari agibili. Ex hoc ſic arguitur, ſicut ſe habet primus actus voluntatis ad primum actum rationis, ſic ſecundus ad ſecundũ. Sed primus actus voluntatis non poteſt eſſe vitioſus, quia primus actus rationis non poteſt eſſe defectuoſus, ergo ſimiliter ſecundus actus volũtatis eligentis aliquid poſt conſiliũ & deliberationem non poteſt eſſe vitioſus, niſi ſecũdus actus rationis, qui eſt deliberare vel conſiliari ſit defectuoſus, ſecundũ aliquem prædictorum defectiuũ. Ex quo patet quòd poſſe peccare conuenit creaturæ intellectuali, ex hoc quòd poteſt in cõſideratione deficere. Et per oppoſitum patet quòd intellectus, qui ſemper actu conſiderat abſq; vllo errore omnia quæ ſunt circa aliquod agibile agendum non poteſt circa illud peccare, propter quod deus peccare non poteſt, quia actu cõſiderat quæcunque circa facienda poſſibilia ſunt conſiderari. Et ſic patet primum.

7 Ex hoc patet ſecundum, ſ. quòd beati non poſſunt peccare, quia vbi nullus eſt defectus in ratione, ibi nullum poteſt eſſe peccatum in electione: Sed in beatis nullus eſt defectus in cognitione. Vident enim in verbo aut alio quocunque modo actu quicquid ad eos pertinet in vniuerſali & in particulari, aliter nõ eſſent verè beati, neque eorũ appetitus quietatus, ergo nullum peccatũ poteſt accidere in electione eorũ. Hoc autem manifeſtius fiet, ſi videatur quomodo volũtas ſe habet ad finẽ & ad illud quod eſt ad finem. Hoc autẽ aſſumẽdum eſt ex ſimilitudine eorum

eorum quæ sunt in intellectu. Assentit enim intellectus alicui tanquam per se noto, scilicet primis principiis, quorum notitia vocatur intellectus. Assentit etiam conclusionibus & tanquam propter aliud notis, & hæc notitia vocatur scientia, vel aliquo alio nomine: & omnes assensus rationis ad alterum istorum reducuntur tam in speculatiuis quàm in practicis. Sic & voluntas aliqd vult propter se & illud est finis. Aliud autē propter aliud (scilicet ea quæ sunt ad finem) & primus quidē actus vocatur velle. Secundus autem eligere, & ad alterum illorum duorum oēs actus voluntatis reducuntur. His autem sic se habentibus impossibile est ꝙ volūtas alicuius beati possit appetere aliquid discordans à bono diuino, quod acceptauit tanquā finem stante voluntate finis, & actuali iudicio in vniuersali & particulari, de his quæ ex fine deducuntur, quia si posset illud discordans appetere, vel appeteret ipsum vt finem, quod esse non potest stante voluntate finis oppositi sic accepti, quia opposita non possunt simul esse volita, vel appeteret ipsum propter finem, ꝙ etiam esse non potest, quia deductum esset per actum consilij, quem sequitur electio, ꝙ illud esset appetēdum, propter finem præacceptatum, & tunc non esset discordans. Cùm ergo voluntas beata semper bonum diuinum velit propter se & tanquam finem, nec possit ipsum non velle, cùm in eo sit ratio boni perfecti, & nulla ratio mali, stet etiam semper actualis consideratio in vniuersali & particulari eorum quæ ex fine isto deducūtur, beati pro eo quòd semper vident quicquid ad eos pertinet, impossibile est quòd voluntas beatas velit aliquid discordans à bono diuino, & sic peccare non potest.

8 Ex quo patet quòd si beati visione beata solum viderent essentiam diuinam, & in ea vel in aliqua alia visione non viderent quæ ad eos pertinent voluntas quidem eorum ab ipsa diuina essentia diuerti non posset, quin ipsam diligeret propter se & tanquam finem: quia est bonum perfectum in quo nulla est ratio mali, tamen posset ea diuerti volendo aliquid discordans ab ea, propter defectum deductionis eorū quæ propter ipsam sunt eligenda vel refutanda, sicut aliquis volens saluari vult nihilominus fornicari, quia non deducit an fornicari sit discordans ab eo quod est saluari, habita actuali deductione ꝙ fornicari non stat cum saluari, impossibile esset ꝙ fornicaretur, sed quia non deducit ideo fornicatur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ gratia & gloria nō tollunt naturam sed defectus naturæ, peccare autem non dicit naturam sed naturæ defectum.

10 Ad secundum dicendum, quòd cùm posse peccare non sit libertas, nec pars libertatis secundum Anselmum, indeterminatio per quam potest aliquis flecti ad malum nullam libertatem ponit, nec ablata aufert.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli mali possint aliquod bonū facere.

Thom. 1. p. q. 64. ar. 2. De Gand. in quodl. 8 q. 11.

SECVNDO quæritur vtrum angeli mali possint aliquod bonū facere, & videtur ꝙ non, quia sicut boni angeli sunt confirmati in bono, ita mali sunt obstinati in malo, sed boni nō possunt peccare (vt dictum est) ergo nec mali benefacere.

2 Item ex mala voluntate nō potest egredi nisi malus actus, sed Dæmones mala voluntate carere non possunt, vt ait Aug. de fide ad Petrum, quare &c.

3 Itē si dæmones possent benefacere, possent se ad gratiā præparare, & eā recuperare: cōsequēs est falsum, ergo & antecedēs.

4 CONTRA. si dæmones non possent aliquod bonum facere, hoc inesset eis vel à natura, vel à culpa commissa, vel ab ordinatione diuina, non à natura, quia natura bona est, peccassent etiam omnes, statim cùm habuissent naturam. Nec à culpa quam primò commiserunt: quia illa non manet in eis actu, sed reatu. Nec ab ordinatione diuina. Deus enim non ordinat aut vult mala fieri, sed facta punit, quare &c.

5 RESPONSIO. Cùm sit triplex bonum sicut ad præsens loquimur, scilicet bonum naturæ moris & gratiæ. Manifestum est omnes actus dæmonum habere primam bonitatem, quia illa bonitas est rei entitas, tertia autem bonitate quæ est à gratia carent, quia gratiam irrecuperabiliter amiserūt, & causa postmodum reddetur. Restat ergo videre de secunda bonitate quæ est moralis, quæ propriè est bonitas debita inesse actibus creaturæ agentis ex lib. arbit. & sumitur ex obiecto & circunstantiis, vtrum dæmones possint hoc modo bonū facere, quod sit bonum ex genere & ex circunstantiis. Et dicitur cōmuniter quòd non, imò quicquid volunt, aut faciunt, est malum totum, vel ex genere actus cadentis super indebitā materiam, vel si sit bonum ex genere (vt confiteri Christum vel credere) deprauatur tamen per aliquam circunstantiam malam.

6 Huius aūt assignātur variæ rationes, quidam dicūt ꝙ sicut impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente bono fini procedere opus prauū: Ita econtrario impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente prauo fini procedere opus bonum. Cùm finis sit mensura & regula eorū quæ fiunt propter finem. Voluntas autē dæmonis immutabiliter adhæret prauo finis, ideo &c. Minorē probant, quia peccatum voluntatis circa finem cōtingit dupliciter, quandoq; ex passione abducente rationem ab actuali consideratione recti finis, sicut in incōtinentibus, & talis peccator est pœnitēs passione cessante. Aliquādo autem ex malitia, quæ secundum Philos. 7. Ethic. est corruptiua finis, eo ꝙ qualis vnusquisq; est secūdum habitum, talis ei finis videtur, & ꝙ sic peccant, peccant ex habitu & electione, nec est pœnitens, vt intemperatus: propter quod talis nō est curabilis, nisi habitu remoto. Peccatū autem angeli nō fuit ex passione, sed ex electione & habitu, & ideo stāte tali habitu nō potest nō adhærere malo fini, habitꝰ aūt ab eo remoueri nō est possibile, cū nō sit in statu viæ post casū, sicut nec homines post mortē, quia quod hominibus est mors, hoc est angelis casus, ideo &c. *Tho. in 2. senten.*

7 Istud nō videtur sufficienter dictū. Primò quia finis cui immutabiliter adhæret volūtas mali angeli est ille cui adhęsit primò peccando. Sed ille finis nō est malus, quia nō peccauit appetēdo aliquod malum de se: Sed appetēdo bonū ex genere absq; debitis circunstātiis, vt dictum fuit prius, ergo voluntas angeli nō adhæret malo fini, sed bono. Ex voluntate aūt boni finis ex genere nō est necesse procedere opus malū, quare &c. Itē dato ꝙ volūtas angeli adhæret malo fini de se, nō est necesse ꝙ à tali voluntate procedat opus malum, quia à voluntate adhærente recto fini potest procedere opus prauum, cùm non sit actualis deductio in vniuersali & particulari eorū quę sunt propter finē in vniuersali & particulari eligēda, sicut dictum fuit in præced. quæst. Et simile est de voluntate adhærente prauo fini, quia ex ipsa potest bonū opus procedere, si non deducatur ex illo fine, sicut præstituēs sibi adulteriū tanq̄ finē potest dare eleemosinā nō propter finē illum & bene facit, non autē est necesse ꝙ voluntas dæmonis malo fini adhęrens omnia quæ agit ex illo fine deducat, nō eñ angelus malus in malo fine cui adhæret, videt omnia quæ ad ipsum pertinēt, sicut angelus bonus in suo fine. *Confer hæc cū ijs quæ dicuntur supr. dist. 5. q. 1. nu. 11. dist. 5. q. 1.*

8 Item sicut angelus non peccauit ex passione, sic nec ex habitu, quia antequam peccaret, malum habitum non habebat, nec ex electione, sed magis ex nescientia, vel inconsideratione, vt dictum fuit supra, distinct. 5. Sicut ergo peccans ex passione, cessante passione pœnitet, sic vt videtur dæmon cessante (vt dixi) dicta consideratione qua peccauit, pœnitere poterit, & cui adhærebat, poterit non adhærere. *q. 1.*

9 Ad hoc quod dicitur ꝙ angelus post casum suū in termino, certum est, ꝙ nō fuit in termino suæ durationis, cùm sit incorruptibilis, nec in termino electionis. Aliqua enim volunt & eligunt angeli mali & boni quæ prius nec volebant, & nec eligebant: & ecōtrario prius aliqua volebāt quæ modo nolunt. Restat ergo ꝙ solum sint in termino merēdi & demerēdi, vt iam per actum quātumcunq; bonū ex genere & circunstantiis non mereantur, nec de cōgruo gratiam, nec de condigno gloriam, nec per actum quātumcunq; malum merentur ampliorem pœnam essentialem, licet fortè aliquā accidentalem pœnā ampliorem mereantur ex multitudine damnatorū, sicut beati angeli ampliorem gloriam accidentalem habent ex salute iustorum.

10 Ex hoc autē ꝙ dæmones sic sunt in termino, non sequitur quin possint aliquod bonū facere, quāuis nō esset meritorium: Ideo alia assignatur ratio, quæ sumitur ex cōditione naturæ angelicæ. Vis enim appetitiua proportionatur apprehensioni, differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis, quia angelus apprehendit immobiliter & sine discursu, homo verò mobiliter & cum discursu, & propter hoc volūtas hominis adhæret mobiliter quasi potens discedere & contrario adhærere, voluntas aūt angeli fixè adhæret & immobiliter, vnde ante adhęsionē potest liberè adhęrere huic & opposito, in his dūtaxat quæ nō naturaliter vult, sed postquā adhæsit immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici ꝙ lib. arb. hominis flexibile est ad opposita ante electionē & post, lib. arb. angeli flexibile est ante, sed nō post, propter ꝙ angeli mali post electionē suam malam in peccato obstinati sunt, ita ꝙ bene agere non possunt. *Thom. in summa.*

11 Sed nec istud videtur sufficere. Primò quia effectus cōmunis requirit causam cōmunem: obstinatio autē in malo est quid cōmune angelis malis, & hominibus damnatis, ergo causa obstinationis debet in eis assignari secundum aliquid cōmune, & non secundum illud in quo differunt lib. arbi. angeli, & lib. arbi. hominis, ꝙ est immobiliter adhæreret, & mobiliter. Secundò quia non videtur verum quòd angelus immobiliter adhæreat his quibus semel adhæsit, quia secūdum illos qui ponunt istam positionem, omnes angeli à principio adhæserunt bono, quia *Tho. 1. p. q. 63. ar. 6.*

omnes meruerũt, sicut ipsi dicunt: sed mali post meritum præstiterunt impedimentũ peccando, & ita diuerterunt se à bono, cui primò adhæserãt: Et sic hæc duo dicta sibi contradicunt. Itẽ si natura angeli est talis, q semel adhærens alicui non potest ab illo deflecti. Et ex hoc sic fuit obstinatio dæmonum, q non possunt velle aliquod bonum, ex quo primò peccauerunt, per eandem rationem boni angeli essent cõfirmati in bono, ita q peccare non possunt, ex hoc solo q meruerunt: Sed hoc est falsum. Per meritum non sunt confirmati, sed per præmium: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd naturalis modus adhęsionis angeli sit causa obstinationis. Item dato q dæmones immobiliter adhærẽt eis quibus semel adhæserunt. Ex hoc tamẽ non sequitur q non possint aliquod bonum velle vel facere, sed solum quòd non possunt velle bonum oppositum malo quod elegerunt: de alio autem bono illi malo non opposito, non sequitur.

12 Dicendum ergo q quamuis angeli mali non possint mereri de condigno vel congruo remissionẽ culpę pro eo q secundum ordinationem diuinam tempus merẽdi tam angelis quàm hominibus præfixũ est: hominibus quidem mors, angelis quidem casus: hominibus quidem prolixius, quia magis distant à deo, & in cognitionẽ diuinorũ etiã imperfectã multo tẽpore deueniũt. Angelis autẽ breuius tanquã habentibus deiformẽ intellectum. Quamuis etiam angeli mali non possint nolle quod semel voluerũt, quod tamen non est asserendũ, nihilominus q non possint aliquod bonũ velle quod sit bonũ ex genere & circunstantiis, nec ratio aliqua perfecta conuincit, nec authoritas. Attribuere autem hoc deo omnino inconueniens est, qui nec potest esse causa vt aliquis malè velit, aut in malo volito perseueret.

13 Ad primum argumentum patet responsio ex iam dictis, q angeli boni non possunt peccare, pro tanto est, quia in essentia diuina, quã vidẽdo beatificãtur, vidẽt quicquid ad eos pertinet, vel aliqua visione beatifica. Non sic autem est de angelis malis.

14 Ad secundum dicendum quòd à voluntate mala inquantum huiusmodi non potest egredi actus bonus, non est tamen necesse quòd quicquid egreditur à volũtate dæmonis, egrediatur ab ea inquantum mala.

15 Ad tertiũ dicendum q bene facere nõ est se præparare ad gratiã, nisi in eo qui est in statu vię, qualis nõ est angelus malus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dæmones possint futura prædicere.

Thom. 1. p. q. 57. ar. 3.

SECVNDO principaliter quæritur, vtrũ dæmones possint futura prędicere. Et videtur quòd nõ, quia pręnuntiato futurorum videtur esse signum diuinitatis, secundum illud Esaiæ 41. ventura annumerate, & dicemus quòd dij estis vos: sed dæmones non sunt dij, ergo &c.

2 CONTRA. Intellectus qui intelligendo nullo modo dependet ex tẽpore, potest ęqualiter futura, vel pręterita reuelare, quia æqualiter se habet ad omne tempus. Sed intellectus angelicus est huiusmodi: ergo cùm angeli possint omnia præterita reuelare, videtur quòd similiter possint & futura.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, qualia futura potest dæmon prædicere. Secundum est, qualiter & quibus modis potest hoc facere.

4 QVANTVM ad primum sciendum quòd dæmon potest omnia illa prædicere quæ potest pręcognoscere: dęmon autem & quilibet angelus per certitudinẽ cognoscunt omnia futura quæ purè dependent ex ordine causarum naturalium, per coniecturam autem cognoscunt quædam futura quę depẽdent ex nostro lib. arb. Sed ea quę dependent merè ex voluntate diuina, non cognoscunt nisi sibi facta reuelatione à deo, vel à beatis spiritibus (vt dictum fuit supra, dist. 3.) ergo dæmones prædicere possunt de effectibus purè naturalibus per certitudinem quid eueniet, de his autem quæ ex arbitrio nostro dependent, solum potest dæmon prædicere aliquid per coniecturam. Sed ea quæ ex sola dei voluntate depẽdent, nullo modo potest prędicere, nisi fuerint ei reuelata.

5 Qualiter autem talia prædicere possit, vel nobis reuelare potest dici quod potest formare sonos in aëre similes vocibus significatiuis, & in illis potest exprimere nobis cõceptum suũ. potest nihilominus facere quòd immutationes sensibilium quæ manent in nobis abeuntibus sensibus veniant ad organum fantasiæ, & fiant apparitiones eorum quæ vult dæmõ reuelare: Sic enim in somnis fiũt apparitiones. Vnde Aristoteles lib. de som. & vig. assignans causam apparitionis somniorum dicit q dum animal dormit descendente plurimo sanguine ad principiũ sensitiuum, simul descendunt motus, id est, impressiones ex sensibilium motionibus factæ, & fit quædã apparitio ac si tunc fantasia ab ipsis rebus exterioribus immutaretur, & tanta potest esse commotio humorum & spirituum, quòd huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant. Sicut patet in freneticis. Sicut ergo hoc fit per naturalem commotionem sic fieri potest per naturalem dæmonis virtutẽ cui natura corporea obedit quantum ad motũ localem, vt postea dicetur. [*Hæc Tho. 1. p. q. 111. art. 3.*] Præter autẽ hos duos modos quibus potest nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum non videtur alius modus possibilis, quia naturale est nobis ex sensatis & imaginatis intelligere. Et ideo quod [*q sequẽti.*] reuelatur nobis oportet quòd reueletur per signum extrinsecum sicut per audibile, visibile, vel huiusmodi, aut per aliquam apparitionẽ in imaginatione. vnde Dion. primo cap. de Hierar. dicit quòd impossibile est nobis aliter lucere diuinũ radium nisi varietate sanctorum velaminum circumuallatum. Item quod reuelatur nobis pręsentatur intellectui, vel in se quod nõ potest dici de futuris, vel in aliqua similitudine creata, vel increata. Non creata quia talem non potest creare angelus in intellectu nostro, nec increata quia omnis talis visio est beata, quare &c.

6 Ex quo patet quòd illi errant qui dicunt dæmonem nobis aliquid reuelare per hoc q opponit se animæ nostræ per modũ quo opponitur speculum speculo, ex qua oppositione relucet in anima nostra quod est in mente angelica, sicut relucet in puro speculo imago rei præsentatæ in altero sibi opposito. Hæc enim oppositio non potest intelligi secũdum situm, cùm angelus situm non habeat, neque secundum ordinem, quia intellectus humanus secundum statum viæ non habet ordinem ad ea quæ sunt separata à materia, sed ex fantasmatibus in eorũ cognitionem venit. Item angelus per speciem non intelligit vt dictum fuit supra. [*d. 3. q. 6.*] quare à specie angelica nulla fit species in mente humana ex oppositione angeli ad animam nostram.

7 Ad argumentum in oppositum dicẽdum quòd illud Esaiæ, ventura &c. intelligitur de futuris quæ dependent solum ex diuina voluntate, hoc autem angeli boni vel mali prædicere non possunt nisi eis fuerint reuelata.

8 Ad aliud in oppositum similiter respondendũ est quòd idem iudicium est de futuris & de præteritis quæ dependent ex mera dei volũtate, quare, nec hęc, nec illa cognoscunt, nec prædicere possunt angeli nisi eis reueletur à deo. Etiam idem est iudicium de præteritis & de futuri quæ solum dependent ex causis naturalibus, quia omnia nouerunt naturaliter angeli & reuelare possunt, de futuris ea quæ dependent ex nostro lib. arb. & de his quæ præterita sunt non est idem iudicium: quia præterita sunt angelo nota per certitudinem, futura verò solum per coniecturam, non propter hoc quòd intelligere angeli dependeat ex tẽpore, sed quia futura dependentia ex nostro lib. arb. non sunt nec vnquam fuerunt angelo pręsentata secundum se, nec in sua causa nisi quando sunt à nobis volita fieri: & ideo non possunt ab angelis cognosci secundum se, nec ratione suæ causæ nisi quantum angelus potest volitionem nostram cognoscere de quo dicetur inferius, [*d. 8. q. 5.*] præterita autem fuerunt quandoque pręsentia & sic fuerunt ab angelo cognita, & adhuc sunt nisi ponamus in angelis obliuionem.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum.

Thom. 1. p. q. 110. ar. 2.

CIRCA tertium quæruntur duo. Primum est, vtrum materia corporalis obediat dæmonibus secundum nutum. Secũdum est, vtrum operentur per intellectum & voluntatem. Ad primum sic proceditur & videtur q materia corporalis obediat angelis ad nutum, quia maior est virtus angeli quàm animæ rationalis. Sed conceptui animæ obedit corpus quo ad motum localem vt patet 3. de anima, & etiam quo ad motum ad formam. immutatur enim corpus ex apprehensione animæ, ad calorem & frigus, & quandoque vsque ad sanitatem vel ægritudinem, ergo multò magis debet obedire angelis quo ad vtrumque.

2 Item quicquid potest virtus inferior potest virtus superior, virtus autem angeli superior est quàm virtus naturæ sed virtus naturæ potest transmutare materiam corporalem ad formam sicut ignis generat ignem. Et ad situm quia in grauibus & leuibus generans per se mouetur ad locum vt dicitur 8. physi. ergo multo amplius hoc facere potest virtus angelica.

3 SED CONTRA Augu. dicit quod angeli operantur sicut agricolæ respectu segetum. Sed illi non dant formam, ergo nec angeli.

5 Item mouens & motũ sunt simul vt probatur 8. Physi. Sed angelus & corpus non possunt esse simul, nec secundum subiectum quia non faciunt vnum numero vt corpus & anima, neq; secundum

secundum locum cùm angelus in loco non sit, ergo &c.

6 RESPONSIO. Dicendum ꝙ angeli possunt naturam corpoream transmutare secundum locum, nõ autem secundũ formam nisi mediantibus agentibus naturalibus. Ratio primi est, quia ad mouẽdum aliquid localiter sufficit præsentia mouentis cum prædominio virtutis. Sed angelus potest præsens esse alicui corpori præsentia quã facit ordo, non situs, prædominatur etiam in virtute naturæ corporeæ, quare potest ipsam localiter mouere. Rationem autem secundi aliqui sic assignãt, forma non fit sed compositum, factum autẽ oportet esse simile facienti quia omne agẽs agit sibi simile, ergo omne quod facit res naturales oportet habere similitudinẽ cum composito, vel quia est compositũ sicut ignis generat ignẽ, vel quia totũ compositũ quãtum ad materiã & formã est in virtute ipsius quod est propriũ Dei. Sic igitur omnis informatio, materiæ vel est à Deo immediatè, vel ab aliquo agẽte corporeo & nõ ab angelo.

7 Sed istud non videtur sufficiẽter dictum, quia videtur sufficere quod agens quãtum ad illud quod agit assimiletur facto quantum ad illud quo factum actionem agentis terminat, principium enim actionis & terminus videntur sibi inuicẽ respondere per se, Cætera autem per accidẽs, hoc autem est sola forma ex parte vtriusque (scilicet agentis & facti) ideo &c. Sicut enim coincidunt agens & finis in idem secundum speciem inquantum forma agentis quæ principiat actionem est eiusdem speciei cum forma facti quæ actionem finit & terminat. Isto autem modo sufficit quòd factum præexistat in virtute facientis. Nam & corpora cœlestia immediatè causant in istis inferioribus formas aliquas, puta lumen in aëre & in aliis corporibus dyaphanis cum quibus tamen in materia non communicant, aut quia materiam non habent vt posuit commentator: Aut quia illa materia est alterius rationis, communicãt tamen cum eis in lumine mediante quo agunt. Non oportet ergo quòd mouens ad formam sit compositum, aut quòd in virtute eius sit totum compositum quantum ad materiam, & formam, sed sufficit ꝙ sit forma eiusdem rationis cum ea quã inducit (sicut calor si per se subsisteret virtute diuina verè calefaceret) vel quòd in virtute eius sit forma quam inducere debet.

8 Oportet ergo inuestigare aliam causam, quare angelus nõ possit mouere ad formam, & sic dici potest quòd inter formas quæ sunt actus & perfectio materiæ est quædam quæ non potest educi de potẽtia materiæ: Sed est per solam creationem (vt anima rationalis) & de tali patet quòd non potest præduci per actionem cuiuscunq; angeli, quia potẽtia creandi vel non, potest communicari alicui creaturæ, vel saltem non est cõmuni-
q.4. cata sicut dictum fuit prima dist. huius lib. Aliæ autem formæ quæ educũtur de potentia materiæ habent sufficientia principia suæ eductionis in materia corporali, & ideo frustra ponerentur alia principia eductiua taliũ formarum. Deus autẽ & natura nihil faciũt frustra, propter quod nulli naturæ cõmunicata est potẽtia educẽdi vel introducẽdi tales formas in materiã nisi in solum agẽtibus corporalibus in quibus sunt rationes seminales omniũ formarũ & effectuũ naturaliũ, & qa angeli plenissimè nouerũt causas & rationes seminales omniũ rerũ materialiũ, & in eis obedit natura corporalis ad motũ, idcirco possunt cõiũgere actiua passiuis, & ea quę possũt facere ad celerẽ productionẽ effectuũ. Et ideo per tale ministeriũ angelorũ fiũt mirabiles effectus in naturalib⁹ & mira celeritate sicut magi in Ægypto fecerũt serpentes & ranas quas tamẽ virtute sua non producũt, sed per cõiunctionẽ actiuorũ & passiuorũ naturaliũ.

9 AD PRIMVM arg. dicendum ꝙ anima etsi moueat motu locali corpus, tamẽ nõ mouet ad formã nisi mediãte motu locali. Ex timore enim reuocatur sanguis ab exterioribus ad interiora, propter quod per consequẽs exteriora pallescunt & frigescunt. E conuerso est in verecũdia quia mittitur sanguis ad exteriora & ideo rubescũt verecũdati, & similiter est de angelis, quia mediãtibus corporib⁹ naturalibus quæ obediũt eis ad motũ localẽ possunt causare in his inferioribus formã aliquã.

10 Ad secundum dicendum quòd quicquid potest virtus inferior potest virtus superior in effectibus communibus virtuti vtrique. Sed in effectibus propriis non, homo enim nõ potest asinum generare, asinus tamen asinum generat.

11 ARGVMENTVM primum pro altera parte bene concludit quòd angeli immediatè non dant formam sed mediantibus actionibus rerum naturalium.

12 Ad aliud dicendum ꝙ angelus simul est cũ corpore quod mouet. Sed illã simultatẽ vel præsentiã nõ facit situs sed ordo.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum angelus moueat cœlum vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem: an per aliam potentiam.

Thom. 1. q. 110. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum angelus moueat cœlum, vel quodcunq; corpus per intellectum & voluntatem, vel per aliquã aliam potentiam: & videtur ꝙ per aliam potẽtiam, quia angelus in quacũq; distãtia potest velle & intelligere rẽ quãcunque, sed nõ potest mouere quãcunq; rem, neque in quacũque distãtia, ergo &c.

2 Item mouere est actus transiens in alterum, sed actus intellectus & voluntatis non transit in alterum. Intelligere enim & velle sunt actiones intra manentes, ergo &c.

3 CONTRA. Omnis virtus non organica est intellectus, aut voluntas. Sed potẽtia motiua in angelo est virtus non organica, ergo est intellectus aut voluntas.

4 RESPONSIO. Quidem dicunt & satis probabiliter ꝙ in angelo præter intellectum & voluntatem est virtus quædam motiua realiter ab eis distincta, quia sicut anima humana mouet corpus sibi coniũctũ sic angelus mouet corpus à se distinctum, secundũ suppositionẽ. Sed in anima mouente corpus sibi coniunctum est alia virtus imperãs motum (scilicet voluntas vel appetitus sensitiuus) & alia exequens motum (scilicet virtus quæ est in neruis & musculis) ergo in angelo mouente corpus separatum ad quod mouendum videntur plura requiri quàm ad mouendum corpus coniunctum multò fortius est alia virtus exequẽs motum, à voluntate quæ motum imperat. Pro hac opinione videtur esse articulus qui dicit quòd angelus non mouet sola voluntate. Similiter etiam confirmatur hęc opinio per illas duas rationes ad hanc partem adductas.

5 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen magis videtur esse ad oppositum quàm ad propositum. Aliter enim mouet anima corpus & aliter angelus. Anima enim (cùm sit actus & forma corporis) nõ sic mouet corpus vt ipsa sit mouens secundum seipsam, & corpus vt distinctum ab anima sit motum, forma enim non mouet materiam, sed informat, quia forma & agens non possunt coincidere in idem secũdum numerum. Ita quòd idem respectu eiusdem sit forma & agẽs, vt patet secundo Physi. Et ideo anima cùm sit forma vt quòd quid erat esse respectu corporis non potest esse causa vt vnde principium motus, propter quod virtus exequẽs motum in rebus animatis non potest esse virtus solius animę, sed est virtus coniuncti, illa scilicet quæ est in neruis & musculis. Mouetur enim animal per hoc quòd pars mouet partem, non essentialis essentialem, puta forma materiam, anima scilicet corpus, sed integralis integralem sicut crus tibiam & huiusmodi, quãquam virtus mouendi actiuè magis teneat se ex parte animæ. Et virtus mouẽdi passiuè, magis ex parte corporis, quia secundum commentatorem, formæ est agere. Alterius autem potentiæ est pati. In homine igitur potest virtus imperãs motũ esse solius animæ, puta voluntas, sed non virtus exequens pro eo ꝙ anima forma est corporis. Et ideo eius est informare corpus non mouere. Et ideo alia est virtus motum imperans, alia exequens. Angelus autem non est alicuius corporis actus, & ideo nihil prohibet in eo esse eandem virtutem imperantem motum & exequẽtem.

6 Propter quod ecõtrario cõuenientius sic arguitur. Sicut se habet omnis cognitio nostra ad intellectum angeli, Sic omnis vis motiua nostra se habet ad voluntatẽ angeli. Sed omnia quę nos sensu & intellectu cognoscimus, angelus solo intellectu cognoscit, ergo à simili quicqd nos à voluntate facimus, & omni vi motiua angelus per volũtatem perficit. Nec hoc est contra articulũ qui dicit ꝙ angelus non sola voluntate mouet, quia licet angelus non habeat aliam potentiã motiuam nisi voluntatem, nõ subiicitur tamen voluntati suę quãtum ad actũ mouẽdi quicquid ei subiicitur quantũ ad actum volendi, vnde nõ potest mouere quascunq; res, nec qualitercunque liberet vel placeret, sed determinato modo prout natura sua exigit, vel Deus præcipit, seu permittit, sicut & Deus non omnia vult quæ scit quanquã nõ sit in eo alia volũtas & sciẽtia, sed vnum & idem, quia ad plura se extendit obiectum scientiæ quàm voluntatis. Sic in angelo, quamuis voluntas sit idem quod sua potẽtia motiua ad plura tamen se extẽdit in volendo quàm in mouendo.

7 PER HOC patet respõsio ad articulũ. Et ad primũ argumentũ quãtum ad aliquã eius partẽ, scilicet quomodo angelus potest velle aliquid quod nõ potest mouere. Sed quãtum ad aliam partem, scilicet de distãtia procedit argumentũ ex falsa imaginatione, qa angelus per essentiã suã, nec est loco propinquus nec remotus, vnde si poneretur in angelo virtus motiua alia à voluntate, ita esset absoluta à loco & à distãtia locali sicut volũtas. Adhuc dato ꝙ requireretur in angelo approximatio localis ad rẽ motã non posset cõcludi quin voluntas sit virtus motiua, quia tunc diceretur ꝙ licet voluntas angeli nõ requirat approximationem quo ad actũ volẽdi, requirit tamen quo ad actum mouẽdi, quia secũdum istam positionem haberet duplicem actũ, velle & mouere, sicut si calor ignis esset volitiuus & calefactiuus ad volendũ ꝙ non requireretur approxi-

matio, ſed ſolum ad calefaciendum.

8 Ad ſecundum argumentum dicendum ꝙ angelus non mouet per velle ſed vult, & nõ mouet per intelligere, ſed intelligit. Mouet autem per mouere per quod non vult nec intelligit. Et poſſunt hi omnes actus eſſe ab eadem virtute ordine quodam.

Sententia octauæ diſtinctionis in generali & ſpeciali.

SOLET etiam in quæſtione verſari. Superius determinauit magiſter de poteſtate angelorum bonorum & malorum quantum ad meritũ & demeritũ. Hic determinat de potentia eorundem quãtum ad aſſumptionem corporum. Et diuiditur in duas. Primò inquirit quomodo aſſumant corpora. Secundò quomodo ſolẽt animabus illabi. Secunda ibi, illud etiã conſideratione. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæſtionem de modo aſſumptionis corporum, & ſoluit tangendo circa hanc diuerſas opiniones. Secundò gratia huius determinat de apparitione diuina. Secunda ibi, nec dubitandum eſt. Hæc ſecunda diuiditur in tres. Primò proponit ꝙ deus apparuit. Secundò inquirit quædam circa modũ apparitionis. Tertiò dicit ꝙ per has apparitiones nunquam diuina eſſentia videbatur. Secunda ibi, Sed nec Deum. Tertia cæterum aut valde nimis profunda. Hæc eſt diuiſio lectionis & ſententia in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit: Et quærit primò, vtrũ angeli habeant corpora ſibi naturaliter vnita, & reſpondet ꝙ quidã opinati ſunt eos habere corpora aërea, ſed ante peccatũ fuerunt corpora eorum ſubtilia, & impaſſibilia, poſt peccatum verò groſſiora & ab igne paſſibilia. Et pro parte adducit auctoritatem Aug. Alij verò dicunt eos eſſentialiter incorporeos. Et Aug. dixiſſe contrarium inquirendo non determinando. Et tamen licet ſint incorporei aſſumunt tamẽ corpora quando cooperari debent circa nos, & poſt operationem ea deponunt in quibus corporibus hominibus apparuerunt & loquuti ſunt, aliquando in perſona Dei ſine diſtinctione perſonarum. Aliquando in perſona alicuius perſonæ diuinæ. Poſtea dicit ꝙ deus in corporali forma apparuit hominibus per quã corporalem apparitionẽ aliquando diſtinctio perſonæ repræſentabatur. Aliquando verò non. Deinde quærit qualiter fiebat iſta apparitio, vtrum aliqua creatura fuerit formata de nouo à Deo in qua Deus appareat, quæ opinio primò ponitur inter alias, vel vtrũ angeli ex inferiori materia forment corpora quæ ſibi coaptant quaſi quandam veſtem, vel vtrum ſua propria corpora mittant in quales ſpecies volunt ſecundum datam à Deo eis poteſtatẽ: quæ quæſtio, vt ait Aug. qui eam proponit, & quærit, nõ ſoluitur. Deinde dicit ꝙ diuina eſſentia à mortalibus nunquam potuit videri vt eſt, ſed omne viſibile mutabile eſt ipſe autẽ eſt immutabilis, & ideo inuiſibilis. Quærit vltimò, vtrum angeli, vel dæmones, ſiue ſint corporei, ſiue incorporei ſubſtantialiter intrent corpora hominum, & eorum animabus illabantur, vel ſolum dicantur intrare per effectum malitiæ: & reſpondet ꝙ ſolus Deus illabitur menti per eſſentiam, dæmon autem applicatione vel oppreſſione, & pro tãto dicitur intrare, qa ſuggeſtione malitiam in nobis accendit: in hoc terminatur ſentẽtia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli ſint corporei.

Thom. 1. q. 51. art. 1. & 2.

HIC QVAERITVR de quatuor. Primò de angelorum corporeitate. Secundò de operatione eorũ in aſſumptis corporibus. Tertiò de operatione eorum circa noſtra corpora. Et quarto de operatione eorum circa animas noſtras. Circa primum videtur quòd angeli ſint corporei, quia perfectior eſt vita in angelis quàm in animabus, ſed anima non ſolum viuit, ſed & corpus viuificat, ergo & angeli corpora viuificant, ſed hoc non eſſet niſi eſſent corporei, ergo &c.

2 Item Aug. de ecc. doc. dicit, angelos & omnes ſubſtãtias intellectuales naturas corporeas dicimus, & ſic idẽ quod prius.

3 SED CONTRA eſt quod dicit Dionyſius 4. de diui. no. quòd angeli incorporales & immateriales intelliguntur. Et arguitur per rationem, quia plus dependet corpus à ſpiritu quam ſpiritus à corpore. Eſt autem dare creaturam pure corporalem non vnitam alicui ſpiritui, ergo multo fortius eſt dare ſubſtantiam ſpiritualem non vnitam alicui corpori.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ angelum habere corpus, vel eſſe corporeũ poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ habeat corpus naturaliter ei vnitũ. Alio modo ꝙ habeat corpus ei volũtariè aſſumptũ. Primo modo intelligẽdo quæſtionẽ idẽ eſt quærere an angelus ſit corporeus, & vtrũ ſit cõpoſitus ex materia & forma dante eſſe corporeũ, quia ſpiritus nõ vnitur corpori naturaliter niſi ſicut forma materię, & actus potẽtiæ: vnio enim ſpiritus ad corpus quæ eſt per modũ motoris ad mobile, vel aſſumẽtis ad aſſumptibile voluntaria eſt, & non naturalis. Si igitur angelus habeat corpus ſibi naturaliter vnitum, oportet quòd nomine angeli intelligatur, vel ſpiritus vnitus corpori vt forma materiæ, vel compoſitum ex materia & tali forma. Primum non poteſt dici quòd ſecũdum communiter loquentes per nomen angeli ſemper intelligitur quid completum in ſpecie & non pars ſpeciei: reſtat ergo quòd ſecundo modo intelligatur. Et tunc quæſtio hæc ſoluta eſt per illud quod dictum eſt ſupra diſt. 3. vbi probatum eſt quòd angelus non eſt compoſitus ex materia & forma. Et nihilominus poteſt addi alia ratio talis, duo corpora nõ poſſunt eſſe ſimul: ſed angelus ſimul eſt cum corpore, ergo nõ poteſt eſſe corporeus.

5 Si verò loquamur de corpore volũtariè aſſumpto, Hoc poteſt eſſe dupliciter, quia vel aſſumitur in vnitate perſonæ ſicut humanitas in Chriſto. Et hoc modo non poſſunt angeli propria & naturali virtute aliquod corpus aſſumere, quia ſicut naturaliter competit accidenti in alio eſſe, & ei repugnat per ſe eſſe, ſic ſubſtantiæ completæ naturaliter competit per ſe eſſe, & ei repugnat in alio eſſe: Sed nulla virtute creata fieri poteſt quòd accidens per ſe ſubſiſtat, ſed fit hoc ſolum diuina virtute, vt in ſacramento altaris, ergo nulla virtute niſi diuina fieri poteſt quòd ſubſtantia completa in alio ſubſiſtat.

6 Cauſa autem huius eſt, quia proprium modum eſſendi naturæ vnitæ non poteſt immutare niſi auctor naturæ, cùm ſecũdum curſum inſtitutum vnum de neceſſitate ſequatur ad alterum. Cùm igitur corpus aſſumptibile ſic natum per ſe ſubſiſtere, patet quòd angelus non poteſt ipſum ſibi vnire in vnitatem perſonæ. Si verò aſſumatur ſolum vt mobile à motore repræ- d.7.q.4.
ſentato ſic poteſt angelus corpus aſſumere, quia ſicut dictũ eſt prius cùm natura corporea obediat angelis ad nutum poſſunt angeli determinata actiua coniungere ad determinata paſſiua. Et ſic formare qualia volunt corpora.

7 Cùm igitur in his corporibus appareant aliquæ proprietates viſibiles proprietatibus inuiſibilibus angeli congruentes tũc dicuntur corpus aſſumere, vt quando apparet in figura leonis, vel bouis, & huiuſmodi per quorum proprietates intelliguntur ſpirituales virtutes angelorum, nec habent huiuſmodi corpora veritatẽ naturæ quam prætẽdunt: vnde ſi angelus moueat verum lapidem, aut corpus veri animalis vt in energuminis, non dicitur illud aſſumere, quia ſecundum Dionyſium, finis viſibiliũ formationum eſt vt ducant in cognitionẽ proprietatũ ſubſtantiæ ſpiritualis, quod nõ fit vbi proprietates ſecundũ veritatem ſunt in correſpondente corpore, quia tunc ducũt in cognitionẽ proprij ſubiecti, & non in cognitionem ſubſtantiæ ſpiritualis, Oportet ergo corpus quod ab angelo dicitur aſſumptũ miniſterio eius eſſe formatum, & habere proprietates aliquas ſecũdum apparentiam tantum ducentes in cognitionem proprietatum ſubſtantiæ ſpiritualis: formantur autem talia corpora, maximè de aëre inſpiſſato qui facillimè colorari, & figurari poteſt, ſicut patet in nubibus. Et huius ſignum eſt, quia quidam nitentes corpus aſſumptum à dæmone ſcindere gladio non valuerunt, quia partes aëris diuiſi ſtatim continuabantur.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd viuificare effectiuè ſimpliciter eſt perfectionis quo modo anima non viuificat, ſed formaliter, qui modus competit ſolum ſubſtantiæ quæ eſt pars non habens in ſe integram naturam ſpeciei, vnde ſubſtantia intellectualis & viuens quæ non eſt vnita corpori vt forma (qualis eſt angelus) perfectior eſt quàm ea quæ corpus formaliter viuificat (vt anima.)

9 Ad ſecundũ dicendum quòd Auguſt. non loquitur aſſerendo, ſed recitãdo opinionem aliquorum qui non æſtimauerunt aliquas ſubſtãtias eſſe incorporeas, niſi corporibus vnitas, adeo quòd deum dicebant eſſe animam mundi, vt Auguſt. narrat. in 7. de ci. dei. vel dicendum quòd loquitur comparatiuè reſpectu dei, reſpectu cuius omnia incidunt in compoſitionem aliquam, & in tantum ad corpoream naturam accedunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli in corporibus poſſint exercere opera vitæ.

Thom. 1. p. q. 51. art. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et videtur ꝙ angeli in corporibus aſſumptis poſſint exercere opera vitę. quia loqui comedere, moueri motu progreſſiuo, generare & huiuſmodi ſunt opera vitæ, angeli autem in aſſumptis corporibus leguntur fuiſſe loquuti, & comediſſe. Gen. 28. Et ſimiliter ambulaſſe (vt angelus Thobiæ) & aliquos generaſſe vt Merlinum prophetam. Et quod Geneſ. 6.

dicitur.

dicitur. videntes filij Dei filias hominum & cætera, quare &c.
2 Item in operibus angelorum præcipuè beatorum non debet esset aliquid frustra, aut fictum, frustra autem, & fictè formarentur in corpore assumpto per angelum oculi, nares, & alia sensuum organa nisi per ea angelus sentiret, ergo &c.
3 CONTRA. Opera vitę sunt à principio intrinseco. Sed opera exercita in talibus corporibus sunt à principio extrinseco distincto secũdum suppositũ (scilicet ab angelo) ergo &c.
4 RESPONSIO. Hoc huius dicitur multipliciter vt hab. 1. Elen. vt lib. Arist. dicitur aut quia factus ab Arist. aut qa possessus ab Arist. Et eodem modo opera vitæ dici possunt, aut quia sunt effectiuè à principio viuente, aut quia sunt in subiecto viuente, & inquantũ est viuẽs. Primò modo opera exercita per angelos in corporibus assumptis sunt opera vitę, sed secundo modo non. Primum patet de se, quia ex quo talia opera sunt ab angelo effectiuè, & angelus est substantia viuens, sequitur quod sint à principio viuente. Et sic sunt opera vitæ. Sed isto modo nõ vocãtur opera vitæ propriè. Alioquin iactus lapidis ab homine diceretur opus vitæ, quod tamẽ nõ est consuetum dici. Secũdum patet videlicet quia talia opera nõ sunt opera vitæ (hoc est subiecti viuentis) quia actus secundus supponit actum primum. Sed in corpore assumpto ab angelo non est actus primus vitæ, quia ei nulla substantia viuens vnitur vt forma, ergo in eo non sunt opera aliqua vitæ quæ sunt actus secũdus, ergo angelus in corpore assumpto nõ potest exercere opera vitæ. Sed solum ea quæ per motũ localem fieri possunt.
5 AD PRIMUM argumentum dicẽdum ꝙ angeli propriè non loquuntur. Sed est ibi aliquid simile locutioni inquãtum format sonos similes vocibus humanis. Et hoc potest fieri solum per motum localem ex determinata passione aëris. Itẽ nec propriè comedũt, quia cibus ab eis assumptus non conuertebatur in substantiam comedentis, nec conuerti poterat, quia hoc fit solum per virtutem animæ, sed resoluebatur in pristinam materiam, sicut aquæ virtute radij solaris resoluuntur in vaporem, possunt tamen cibum sumere, traiicere, & diuidere, quia hæc possunt fieri per solum motum localem, vnde nõ est ibi vera comestio, sed aliqd simile comestioni, & hoc est quod dicit angelus. Thobiæ 12. Cùm essem vobiscũ videbar quidem manducare & bibere &c. Similiter dicendum est ꝙ motus talium corporũ progressiuus non est naturæ nec opus vitæ cùm non fit à motore coiũcto, sed separato secundum suppositũ. De generatione verò hominũ à dæmonibus aut nõ est verum (vt quidã asserunt) aut si sit verum secundũ quod videtur velle beatus Aug. 15. de ciuita. Dei: oportet ꝙ semen prius suscipiant ab homine & deinde transfundãt in matricẽ. Vnde oportet dæmonem prius esse succubum ad virum quàm incubum ad mulierem, vt sit ille qui nascitur non sit filius dæmonis sed hominis. Et contingit tales esse viros potentes, & optimæ cõplexionis, quia dæmones sciunt proportionem seminis viri ad semen mulieris, & constellationem adiuuantem, & fomenta adhibere possunt ad conseruationem caloris seminis quibus concurrentibus rationabile est sic genitos robustissimos esse. *cap. 23.*
6 AD SECUNDUM dicendum quòd non est frustra, nec fictitium quòd in huiusmodi corporibus formentur similitudines organorum sensuum, licet per ea non sentiant. Non enim ad hoc formata sunt vt per ea sentiant. Sed ad hoc vt per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designẽtur. Sicut per oculum designatur virtus cognitiua angeli. Et per alia instrumenta aliæ virtutes vt Diony. dicit vlti. cap. Cœlest. Hierarchiæ. Sicut etiam parabolicæ locutiones non sunt falsæ quamuis non sit sic in re sicut verba videntur sonare.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dæmon possit subintrare corpus hominis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quòd dæmon possit subintrare corpus hominis, quia spiritus subtilior est quocunque corpore sed aliqua corpora propter sui subtilitatem subintrant alia, ergo &c.
2 Item non potest exire nisi qui intrauit, sed dæmones frequenter compulsi sunt exire à corporibus hominum. Vnde dicitur. Luc. 4. obmutesce & exi ab eo, ergo subintrauerat.
3 IN CONTRARIUM est quod dicit quædam glosa interlinearis. super illuc Abac. 2. Dominus autẽ in tẽplo suo, ꝙ assidere potest simulachris immundus spiritus, sed intrinsecus esse non potest, ergo multò minus in humanis corporibus.
4 Item arguitur per rationem quia quæcunque sunt simul & indiuisa secũdum locum quicquid subintrat vnum & alterum, sed corpus & anima sunt vnum & indiuisa secũdum locũ, ergo cùm dęmon non posset subintrare animam (vt probatur in litera auctoritate Bedæ & Gennadij) videtur quòd nec corpus possit subintrare.
5 RESPONSIO. Intrare & exire important motum localem: intrare enim est idem quod intra ire, & exire idem est quod extra ire. Ire autem motum importat, intra vero & extra sunt differentiæ loci, ideo secundum duplicem opinionem quę habetur de loco & motu angeli, oportet dupliciter respondere ad hanc quæstionem. Qui enim dicunt quòd angelis competit locus diffinitiuè, & per consequens motus ratione suę essentiæ, quia limitata est, & finita necesse habent dicere quòd angeli possunt intrare, & exire quæcũque corpora circunscripta quacunque operatione. quod patet sic: quia si angeli nõ possunt subintrare corpus quodcunque, hoc nõ esset eo quòd eis repugnet motus, vel locus: sed esset solum, quia repugnaret spiritui simul esse cum corpore. Sed istud non repugnat, quia licet corpus secum non compatiatur aliud corpus, Corpus tamen & spiritus simul se compatiuntur, ideo &c.
6 Si verò teneatur alia opinio ꝙ angelis non conuenit locus quantum ad essentiam eorum, nec circunscriptiuè, nec diffinitiuè (vt dictum fuit in primo libro.) Sic sunt dicenda duo. Vnũ est quòd angelis quantũ ad eorum essentiam non conuenit intrare, vel exire corpus. Aliud est quòd conuenit eis quãtum ad operationem. Primum patet, quia à quocunque remouetur superius & inferius, sed intra & extra cùm sint differentiæ diuisiuæ loci se habent ad locum sicut ad suum superius, ergo cùm angelis non competat (secundum hãc opinionem) locus, per consequens non competit eis esse intra, vel extra, ac per hoc nec intrare, vel exire, quantum ad eorum essentiam. *d. 35. q. 1.*
7 Secundum patet, ꝙ enim operatio angeli quãdoq; sit inter terminos quãtitatis corporis, quãdoque extra satis clarum est, quia potest angelus ab extra mittere corpus alteratiuũ nostri corporis vel aliquid intra corpus existẽs localiter mouere puta sanguinem vel aliquem aliũ humorem quo facto angelus est intra terminos quãtitatis corporis quo ad suam operationem.
8 ARGUMENTUM primum bene procedit secũdum primam opinionem. Sed quo ad secundam dicendum ꝙ subtilitati naturæ angelicæ cum sit alterius naturæ à subtilitate corporis non conuenit moueri intra vel extra, nisi quantum ad operationem modo quo dictum est.
9 Ad secundum dicendum similiter quòd exitus dæmonum à corporibus quo ad primam opinionem fuit secundum eorum essentiam: Et sic etiam intrauerant. Sed quo ad secũdam fuit vtrunque solum secundum operationem.
10 AD ARGUMENTA alterius partis dicendum ad primum quòd dæmon dicitur non intus adesse simulachro sicut forma, ita quòd ex dæmone & simulachro fiat vnum, sicut idololatræ putabant, nihil tamen prohibet ipsum intus esse, vel secundum essentiam vel secundum operationem.
11 Ad aliud dicendum quòd eo modo quo intrat corpus, intrat & animam, quia vel per essentiã vel per operationem est inter terminos quantitatis quæ est totius coniuncti ex anima & corpore, licet fortè magis respiciant vnum quàm alterum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dæmon posset immutare sensus nostros.

Thom. 1. q. 111. art. 4.

CIRCA quartum quęruntur duo. Primũ est, vtrum dæmones possint immutare sensus nostros. Secundum est, vtrũ possint scire cogitationes & affectiones nostras. Ad primũ sic proceditur & arguitur ꝙ dæmon non possit immutare sensus nostros, quia perfectior est vis sensitiua quàm nutritiua. Sed dæmon (vt videtur) non potest immutare vim nutritiuam, ergo nec sensitiuam.
2 Item cursum naturæ non potest immutare nisi author naturæ. Sed cursus & ordo naturæ est quòd sensus immutetur à sensibili, ergo ab alio non potest immutari.
3 IN CONTRARIUM est, quia angeli qui venerũt ad subuertendum Sodomam percusserunt Sodomitas cæcitate, vel aurissia, Gen. 19. Et simile habetur 4. Reg. 5. de Syris quos Elisæus introduxit Samariam.
4 RESPONSIO. Sẽsus potest immutari dupliciter. Vno modo ab ocio in operationem, sicut cùm aliquis efficitur vidẽs qui prius nõ videbat. Alio modo immutatur sensus de vero iudicio in deceptionẽ, sicut fit in præstigiis: vt cùm videtur alicui ꝙ gallus trahat trabem qui tamẽ trahit festucã, vtroq; autem modo dæmon potest immutare sensus nostros. Quòd enim primo modo possit immutare, patet, quia ad actum sentiendi non requiritur nisi præsentia sensibilis. Sed dæmõ potest facere ꝙ sensio

ſenſibile præſentetur ſenſui. Senſibile dico vel de nouo formatum modo quo ſupra dictum eſt, vel aliunde oblatum, ergo poteſt immutare ſenſum ab ocio in actum. Quod autem poſſit ſecundo modo immutare patet, quia ꝙ poteſt immutare organũ ſenſus ad indebitam diſpoſitionem, poteſt immutare ſenſum à vero iudicio in deceptionem. Sic enim videmus ꝙ lingua febricitantis infecta humore amaro omnia iudicat amara. Sed dæmon poteſt quodcunq; organum ſenſus immutare ad indebitam diſpoſitionem per actionem alicuius innaturalis immiſſi puta humoris circa guſtum, vel groſſi & terreſtris circa viſum, ideo &c. Cùm autem fantaſia ſit motus factus à ſenſu ſecundum actum, ſit etiam virtus organica ſicut ſenſus, poteſt immutari à dæmone modis illis, quibus & ſenſus.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd ſicut dæmon poteſt immutare vim ſenſitiuam rei, ita & nutritiuam impediendo eius actionem totaliter per aliquid mortiferum immiſſum, vel in debilitando.

6 Ad aliud dicendum, ꝙ dæmon non mutat curſum naturæ immutando ſenſum quocunq; prædictorũ modorum, hoc em̃ habet curſus naturæ, vt ſenſus fiat in actu ad præſentiam ſenſibilis & iudicet de eo ſecundum conditionem organi.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum angeli cognoſcant cogitationes & affectiones noſtras.

Thom. 1. q. 57. ar. 4. De Gand. quodl. 3. q. 13. Gabriel lectio. 31. cano. 50.

SECVNDO quæritur, vtrum angeli cognoſcant cogitationes & affectiones noſtras. Et arguitur ꝙ ſic, quia viſo corpore vidẽtur formę quæ ſunt in corpore & continentur ſub obiecto viſus, ergo ſimiliter viſo ſeu cognito intellectu cognoſcuntur actus ſeu formæ quæ ſunt in eo & cadunt ſub obiecto potentiæ cognitiuæ, ſed angeli cognoſcunt perfectè intellectum noſtrum & voluntatem in quibus ſunt noſtrę cogitationes & affectiones q̃ cadunt ſub obiecto potẽtiæ cognitiuæ angeli, ergo angelus cognoſcit cogitatiões noſtras & affectiones.

2 IN CONTRARIVM eſt, quia quod eſt propriũ ſolius Dei non poteſt alteri communicari. Sed noſcere cogitationes noſtras eſt proprium ſolius Dei ſecundum illud: Tu ſo-
2. Para. 6. lus noſti corda filiorum hominis, ergo &c.

3 RESPONSIO. Cogitationes & affectiões noſtræ, aut ſunt præſentes, aut futuræ: Si futurę nõ poſſũt præcognoſci ab angelo per certitudinem, neq; ab ipſomet homine: Cuius ratio eſt, quia effectus futuri q̃ depẽdent à cauſa impedibili, & indifferentiæ nõ poſſunt præcognoſci per certitudinem, niſi ab illo qui certitudinaliter cognoſcit quæ impedient, vel nõ impediẽt cauſam, & quæ determinabũt eam, vel nõ determinabunt. Tales enim effectus nõ euenient niſi cauſa eorum ſit determinata ab indifferentia ſua, & nõ impediẽda. Sed cogitationes & affectiones noſtræ futuræ depẽdent à noſtro libero arbitrio qđ eſt de ſe indifferẽs, & impedibile, ergo nõ poſſunt pręcognoſci niſi ab illo qui nouit omnia quæ determinabũt eius indifferentiam reſpectu talium, & quæ impediẽt, vel nõ impedient. Sed ille eſt ſolus Deus, & nõ angelus, nec ipſemet homo, ergo &c. Maior iã patet. Sed minor probatur, quia determinatio indifferentię lib. arb. reſpectu futuræ cogitationis & affectionis pōt prouenire ex diuerſis cauſis: videlicet ex motiõe diuina ſecũdũ illud, Prouer. 21. Cor regis in manu domini, quocũq; voluerit inclinabit illud: futura autẽ motio diuina nulli pōt eſſe nota niſi ſibi ſoli.

4 Itẽ poteſt prouenire ex futura diſpoſitione corporis, & ex futuris paſſionibus, & ex futuris ſuggeſtionibus, & admonitionibus: Et ex multis caſualiter contingentibus, ex quibus non poteſt haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis, nec à nobis qui prædicta non nouimus, nec ab angelis, quia non omnia prædicta dependent ex cauſis naturalibus notis angelo, nec ſecundum ſe ſunt ei præſentia cum ſint futura, quare videtur quòd præcognoſcere cogitationes noſtras & affectiones futuras ſit propriũ ſolius Dei.

5 Cogitationes autẽ & affectiones quæ ſunt actualiter in nobis, poſſunt cognoſci dupliciter: vno modo per ſuum effectum, alio modo in ſeipſis per effectum cognoſcũtur certitudinaliter quando effectus cõcludit cauſam. Sicut cùm homo vel angelus videt hominem currentem nemine impellente ſcit ꝙ ille vult currere. Quando autem effectus non neceſſario concludit cauſam, Tunc per effectum ſcitur cogitatio, & affectio ſolum per coniecturam, ſicut per mutationem vultus perpenditur quandoque affectio interior tantò ſubtilius ab angelo quàm ab homine quantò ſubtilius perpendit tales mutationes.

6 Secũdo autẽ modo videlicet prout ſunt cogitationes in intellectu & affectiones in voluntate nõ cognoſcũtur (vt quidam dicunt) niſi à ſolo Deo, quod probãt ſic: volũtas rationalis creaturę ſoli Deo ſubiacet, & ipſe ſolus in eã operari poteſt: & ideo ea quæ in voluntate ſunt vel ex voluntate dependent, ſoli Deo ſunt nota, manifeſtum eſt autem ꝙ ex ſola voluntate dependet ꝙ aliquis actu cõſideret: Quia cùm aliquis habet habitum ſcientiæ, vel ſpecies intelligibiles vtitur eis cùm vult, ideo &c.

7 Iſtud autẽ habet multas calumnias. dato enim ꝙ voluntas ſoli Deo ſubiaceat quo ad cauſalitate, non tamẽ ſequitur ꝙ ſoli Deo ſubiaceat quo ad cognitionem, alioquin nõ cognoſceremus ea quæ à ſolo Deo creata ſunt, vt ſunt cœlũ, materia prima & huiuſmodi. Itẽ dato ꝙ voluntas ſoli Deo ſubiaceat quo ad motionem, non tamen ſequitur ꝙ non ſubiaceat aliis quo ad cognitionem, quia per eandem rationẽ motus cœli qui eſt à voluntate angeli mouẽtis nõ eſſet notus nobis. Item ratione libertatis volũtatis nõ poteſt latere nos motus ipſius, quia libertas nõ eſt impedita ab alterius cognitione, ſed ab alterius coactione. Specialiter autẽ in propoſito noſtro, ſi cogitationes noſtræ laterent angelũ, quia depẽdent à voluntate per eandẽ rationem & operationes trãſeuntes in materiam exteriorẽ quæ imperantur à voluntate laterẽt ipſum. Non enim eſt differẽtia in his, & in illis quo ad cognitionẽ angeli cui ea nota ſunt cęteris parib[9] intrinſeca, ſicut extrĩſeca eo ꝙ nõ accipiat cognitiones à ſenſibilibus. Itẽ indeterminatio voluntatis nõ poteſt hoc facere, q̃a & ſi volũtas indeterminata ſit reſpectu futurorũ, tamẽ reſpectu præſentiũ quę vult & cogitationũ ad quas actualiter mouet determinata eſt. Et ideo hęc ratio ſolũ ſufficeret ad probãdũ ꝙ angelus per certitudinẽ nõ cognoſceret cogitationes & affectiones noſtras futuras, ſed non ſufficeret ad probãdum ꝙ nõ cognoſceret cogitationes & affectiones præſentes.

8 Alij ꝙ cogitationes noſtræ cognoſcũtur ab angelo, nõ tamẽ ſequẽtes volitiones, & affectiones. Ratio primi eſt, quia cùm intellectio ſit quoddã * accidentale, & magis cognoſcibile quàm *alias actualis.* quodcũq; accidens ſenſibile nõ plùs lateret angelos quàm ſenſibilia, vel accidentalia corporalia. Ratio ſecundi eſt ꝙ deus reſeruat ſibi vniuerſale iudicium de bonis & malis. Et quia volitio bona vel mala eſt meritoria vel demeritoria. Et ſic pertinet ad iudicium, intellectus verò non niſi materialiter tantũ, ideo & ſi deus coagat ſecundũ influentiã generalẽ intellectionibus vnius angeli vt pateant alteri angelo. nõ ſic tamẽ eſt de volitionibus.

9 Sed illud videtur ſatis leuiter dictum. Quia cùm eadem ratio ſit de volitionibus vnius angeli ſicut de intellectionibus vt pateant alteri angelo, ꝙ deus impediat cognitionem vnius, & non alterius, non eſt probabile, quia deus nihil ſubſtrahit à tota ſpecie quod ſit naturæ debitum, nec iudicium quod deus ſibi reſeruauit facit aliquid ad hoc, quia deus non ſolum iudicabit de occultis, ſed etiã de manifeſtis: nec ſolum de interioribus ſed de exterioribus. Sicut ergo nihil derogatur iudicio quo iudicabitur de manifeſtis & exterioribus propter hoc quòd ſunt nobis nota. Sic nihil præiudicaret iudicio ei[9] ſi volitiones interiores eſſent omnibus notæ, imò contrariũ (vt videtur) deberet dici: nam doctores cõmuniter ponunt quòd omnia dicta, facta cogitata, bona & mala patebunt omnibus in iudicio ad hoc vt dei iudicium appareat omnibus eſſe iuſtum.

10 Alij verò dicunt idem & latius (licet occultius) ſcilicet ꝙ quilibet angelus videt cogitationem & volitionem alterius nõ ſolũ quid ſit, & an ſit, ſed de quo ſit, nõ tamen videt de pluribus cogitatis ab alio quantũ, vel ſecundũ quẽ gradũ cogitat de quolibet illorũ, maximè quantũ ad obiecta ſecũdaria, nec de pluribus volitis ſcit ad quod magis afficiatur, vel ad quod cogitatũ ſeu volitum magis attendat. Cuius ratio aſſignatur talis, quantò ſpecies magis diſtat à re repræſentata tantò minus efficaciter repræſentat eam, nunc eſt ita ꝙ ſpecies exiſtentes in mente angeli cognoſcentis cogitationem alterius, & mediante cogitatione rem cogitatam magis diſtat in repræſentando rem cogitatã ab alio quàm diſtet ſpecies per quã alius cogitat rem eandem: ergo ille angelus minus perfectè apprehendit illã rem quã apprehendit mediãte cogitatione alterius, quã ille alter apprehendit eã, quia immediatius fertur in ipſam per ſpeciẽ propriã.

11 Hæc autẽ opinio nõ probat principalem cõcluſionẽ quam ponit, videlicet ꝙ vn[9] angelus videat ſeu cognoſcat cogitationem & volitionẽ alteri[9] quid ſit, & an ſit, & de quo ſit, niſi ſupponat probationẽ quã ponit præcedens opinio, videlicet ꝙ intellectio & volitio angeli ſint quædã actuabilia, & ideo ad alio angelo cognoſcibilia. Nec probãt ſecundã concluſionẽ (videlicet ꝙ vnus angelus videns cogitationẽ & affectionẽ alterius nõ videt de pluribus cogitatis ab alio angelo: quantũ, vel ſecũdum quẽ gradũ cogitat de quolibet illorũ, nec de pluribus volitis ad quod eorũ magis afficiatur, vel attẽdat. Sed ſolũ probat ꝙ vnus angelus non ita perfectè cognoſcit cogitationẽ & affectionẽ alterius, & mediãte cogitatione & affectione res cogitatas & volitas ſicut ille alter angelus de quo non eſt multum dubitãdum.

Veruntamen si consideretur ꝙ vnus angelus videret in intellectu & volũtate alterius cogitationẽ & volitionẽ eius necesse esset dicere ꝙ cognosceret de cogitatione de quo esset,& vtrũ esset affirmatiua an negatiua, an dubitatiua. Et de volitione vtrum esset secundum electionem an fugam, maximè si ponatur ꝙ actus intelligendi differant specie secundum specificam differentiam obiectorum,quia si actus differant specie per differentias obiectorum, (Cum angelus cognoscat de quolibet actu an sit,& quid sit perfectè)oportet quod cognoscat obiectum à quo habet suum esse specificum.Et secundum hoc cùm actus simplex differat specie ab actu composito & diuidente, & componens à diuidente , necessarium est quòd angelus cognoscat de actu cogitationes cuiuscunque an sit simpliciter cõpositus,an diuisus, & de quo obiecto & de quibus obiectis.

12 Si autem aliquis teneret ꝙ omnes intellectiones hominis respectu quorũcunque obiectorum essent vnius speciei, ex eo ꝙ proprius actus & propria perfectio alicuius speciei quemadmodum intelligere humanũ est proprius actus & propria perfectio speciei humanę,non videtur posse plurificari secundum speciem,tunc posset aliqualiter sustineri quod angelus non potest cognoscere de cogitationibus nostris vtrum sint affirmatiuæ,an negatiuæ,nec de volitionibus vtrum sint secundũ electionem an fugã.Cuius ratio est quia inter duas formas spirituales eiusdem speciei non videtur posse esse aliqua differentia nisi secundum intensum & remissum , quamuis enim in formis corporalibus quantitate extensis possint inueniri plures aliæ differentiæ ratione quantitatis corporeæ,puta secundum magnum & paruum figuratum sic vel aliter,tamẽ in spiritualibus nulla videtur posse reperiri nisi secundum intensum & remissum.Nunc est ita quod intensum & remissum in actibus intelligendi nõ potest sufficere ad hoc quòd vnus actus cognoscatur tanquam affirmatiuus,& alius tanquam negatiuus.Sed solum quod per vnum actum apprehenditur obiectum intensius & perfectius quàm per alium ergo ex parte cogitationis , vel intellectionis nullo modo potest cognoscere angelus de cogitatione alterius an sit affirmatiua an negatiua. Et sic patet ꝙ cogitationem nostrã vel angeli nullus angelus cognoscere potest quantum ad affirmationem & negationem, & per consequens nec volitionem quãtum ad electionem vel fugam , quia quod est affirmatio & negatio in intellectu practico , hoc est prosecutio & fuga in voluntate vt habetur 6.Ethicorum.

13 Sed contra hoc obiicitur quia secundum Philosophum 2. de Anima,actus distinguũtur per obiecta,ergo obiectorũ differentium secundũ speciẽ sunt actus intelligẽdi differentes secundum speciem,cuius oppositum est assumptum.Et dicẽdum ad hoc quòd quãdo philosophus dicit quòd actus distinguũtur per obiecta, intelligendũ est de obiectis quãtum ad cõmunem rationem obiecti secũdum quã adæquatur potẽtiæ,vt dicatur ꝙ sicut color distinguitur à sono sic videre & audire, & nõ de distinctione obiectorum quam habẽt sub communi & formali ratione obiecti , vt dicatur ꝙ sicut albedo differt à nigredine specie,sic differat visio albi à visione nigri secundum speciem, quod patet:quia sicut actus distinguũtur per obiecta sic potentiæ per actus,vtrũq; dicit Philosophus in eodem textu.Cõstat autem quòd potẽtia visiua quæ elicit actum vidẽdi albedinem non differt specie à potentia visiua quæ elicit actum vidẽdi nigredinem.Sed est vna & eadem,sed differt solum ab aliis potẽtiis quorum actus feruntur in obiecta differẽtia secũdum adæquatam rationem per quam respiciuntur à potẽtia,quare &c.

14 Huic autem opinioni videlicet quòd angelus nõ potest cognoscere de cogitationibus nostris an sint affirmatiuæ an negatiuæ de aliquo,nec de volũtatibus nostris an sint secundũ prosecutionem an fugam,magis concordat communis doctrina,& communis modus loquẽdi,& plures auctoritates scripturæ secundum superficiem literæ,& tamẽ difficile est eam efficaciter probare.Modus enim probãdi statim positus patitur calũniam in suppositione illa qua dicitur ꝙ omnes actus intelligendi sunt vnius speciei , & in eo quod assumitur in ratione ꝙ inter formas spirituales non est differẽtia nisi secũdum intensum & remissum.Et primũ quidem istorũ potest rationabiliter sustineri,sed secundum nullo modo est verum. Si enim illud esset verũ sequeretur ꝙ per omnes intellectiones intelligeretur eadẽ, sed per vnã intensius & per aliam remissius quod est manifestè falsum. Quæ ergo opinio sit verior ipsa an eius opposita præsens nõ determino.Sed respõdeo ad rationes vtriusque partis.

15 AD PRIMAM dato ꝙ intelligere nostrum sit quædam forma intellectus nostri cognita ab angelo,nõ oportet tamen quòd eius habitudinem ad obiectum secundum affirmationem , vel negationem cognoscat , cùm obiectum vtriusque sit idem videlicet termini quorum vnus affirmatur de altero, vel negatur & intellectiones similes si sint eiusdem speciei.

16 Ad aliud in oppositum dicendum quòd solus Deus nouit plenè corda omnium hominum quãtum ad omnes cogitationes & affectiones,non solum præsentes & præteritas,sed & futuras quod nulli creaturæ cõuenit,nihil tamen prohibet angelum nosse cogitationes & volitiones præsentes secundum illos qui dicunt quòd omnes differunt inter se secundum speciem.

Sententia nonæ distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta superest cognoscere.Superius determinauit magister de conditione & qualitate angelorum. Hic verò determinat de eorũ distinctione quantum ad ordines & officia. Et diuiditur in duas.Primò determinat eorum distinctiones quantum ad ordines.Secundò quantum ad officia. Secunda in principio decimæ distinctionis , hic etiam inuestigandũ est.Prima est principalis lectionis : & diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò incidenter determinat & tangit quo modo homines assumũtur ad ordines angelorum.Secunda ibi,notandum verò est.Prima in tres partes diuiditur.Primò determinat ordinem dist.Secundò distinctionis tempus.Tertiò distinctionis modum.Secunda ibi,iam nunc inquirere restat.Tertia ibi,pręterea considerari oportet. Prima in quatuor.Primò ponit intentum suum in generali.Secundò prosequitur in speciali tangendo angelorũ dist.Tertiò proponit nominationis rationem. Quartò proponit cõtra dictum obiectũ.Secunda ibi,hic considerandum est.Tertia,hæc nomina illa. Quarta ibi,sed oritur quæstio.Secunda pars principalis in qua determinat incidenter quomodo homines assumuntur ad ordines angelorum diuiditur in duas partes. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundò incidenter adducit quandam determinationem de numero hominum saluandorum tangendo diuersos modos. Secunda ibi , non enim secundum numerum eorum , hæc est diuisio lectionis, & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit nouẽ esse ordines angelorũ , & dicit tres ternarios esse distinctos & quẽlibet ternariũ constare tribus ordinibus quorũ tres sunt superiores,s.seraphin,cherubin,& throni.Tres sunt medij,s.dominationes, principatus, & potestates. Tres verò inferiores,s. virtutes,archãgeli,& angeli secundũ doctrinã Dionysij.Deinde ostendit quid est ordo dicens , ꝙ ordo est multitudo spirituum cœlestiũ qui inter se in aliquo gratiæ munere assimilantur, & in naturaliũ donorũ participatione conueniunt. Quod patet per exẽpla,quia seraphin cõueniunt in charitatis ardore, Cherubin in scientiæ plenitudine:& sic omnes qui sunt vnius ordinis cõueniunt in eo quod illi ordini propriũ est.Postea dicit,ꝙ angelis non conueniunt nomina propter se, sed propter nos(scilicet vt nobis ꝑ huiusmodi nominationes innotescant.) Nominantur autem singuli ordines à donis gratiarũ quæ quidem dona, licet sint omnibus communia, non tamẽ æqualiter omnibus cõueniunt, sed aliqui sublimius & perfectius hæc dona aliis possident,vt superiores ordines inferioribus.Et quãuis omnia dona superiores habeant perfectius,cum superiores ex principalibus sortiũtur nomina relinquẽtes alia ad nominationem inferioribus.Vnde supremus ordo,scilicet Seraphin denominatur ab excellentiori dono,scilicet charitatis. Sequẽs verò post illũ,s.Cherubin denominatur à scientia quæ post charitatem est donũ excellẽtius,& sic de aliis.Postea obiicit cõtra hoc quod dicit ꝙ secũdus ordo, scilicet Cherubin videtur per hoc esse maioris sciẽtiæ quàm Seraphin. Et respõdet ꝙ ideo Seraphin nõ denominatur à sciẽtia,quia potiori dono pollẽt,s.charitatis. Deinde quærit,vtrũ à creationis initio ordines sic fuerunt distincti. Et probat primò ꝙ sic,quia angelus qui cecidit dicitur maior fuisse & de principatibus,& potestatibus aliquos secum traxisse,& factos dæmones,sed cõtrarium videtur, quia ordines denominantur à donis gratuitis quę dæmones nõ habuerunt.Respõdet ꝙ à creatione nõ habuerunt distinctionem ordinũ,sed habuerunt diuersitatem naturalium donorũ.Et secundum hæc receperũt diuersa dona gratuita secũdũ quæ habuissent distinctos ordines si perstitissent. Et ideo dæmones dicuntur cecidisse de aliquo ordine, quia si permansissent ad illos ordines pertinuissent. Postea quærit, vtrum omnes angeli eiusdem ordinis sint æquales.Et licet quidã dicant ꝙ sic,magister tamẽ dicit,ꝙ non,quia sicut in ordine apostolorũ & martyrum quidam sunt aliis digniores,ita etiã est in ordine angelorum.Deinde quęrit cũ homines assumãtur ad ordines angelorum cùm non sint nisi nouem ordines angelorum,quomodo dicitur ordo decimus esse de hominibus? Et respondet ꝙ hoc ideo dicitur quia tot homines saluabuntur quot sunt angeli beati.Et ideo dicũtur saluandi tot quot possunt facere vnũ ordinem decimum. Vltimò dicit ꝙ numerus saluãdorum hominum erit iuxta numerum angelorum qui remanserunt.Et hoc probat

probat per beatum Gregor. dicit tamē quòd aliquibus visum est quòd tot saluabuntur quot angeli corruerunt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diffinitio Hierar. data à Diony. sit bona

CIRCA distinctionē istam primò quæritur, quid sit Hierarchia. Et videtur quòd diffinitio data à Dionysi. non sit bona, quia pars integralis non prædicatur de toto, sed ordo est pars integralis Hierarchiæ (vt videtur) quia in quacunq; Hierarch. sunt tres ordines secundum Dionysium, ergo non bene dicitur quòd Hierarch. sit ordo.

2 Item diffinitio nō debet dari per res diuersorum generum. Sed ordo, scientia & actio quæ ponuntur in diffinitione Hierarchiæ sunt diuersorum generum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est beatus Dionysius qui diffinit Hierarch. 3. cap. cœlestis hierarchiæ sic Hierarchia est diuinus ordo scientia & actio, &c.

Hierarchia iuxta Dionysi. est ordo sacratior & sciētia, & operatio qua ad Dei similitudinē pro viribus nititur, ac pro modo suo ad illius imitationē ex indulta sibi diuinitus intelligentia luce enuehitur.

4 RESPONSIO. Ad videndum quid sit Hierarchia, considerandum est supra quid fundetur. Est autem notandum quòd angeli omnes beati, licet videant immediatè diuinam essentiam in qua visione eorum beatitudo consistit, mysteria tamen gratiæ, & ea quæ circa nos agere debent vt reducamur in Deum non nouerunt nisi quatenus eis reuelantur, & de eis illuminantur, & quia ea quæ sunt à Deo ordinata sunt (vt dicitur ad Rom. 13.) ideo illuminationes angelorum de misteriis gratiæ, & cæteris quæ per eos circa nos diuinitus ordinata sunt fieri, ordinem habent. Nam quidam de his illuminantur immediatè à Deo vt supremi. Alij verò mediatè, medij quidem per supremos, & infimi per medios, hæc enim est lex diuinitatis, vt dicit Diony. infima per media ad suprema reducere. Et hic ordo recipiendi diuinas illuminationes, quia ab vno originaliter procedit & dependet, scilicet à Deo, & ad vnum tendit finaliter, scilicet vt reducamur in Deum, vocatur Hierarchia, hoc est sacer principatus, ab hieros, quod est sacrum, & archos, quod est princeps, quasi sacer principatus. Est enim principatus multitudo ordinata sub vno principe propter finem quē intendit princeps. Et ideo sacer principatus vel Hierarchia est ordo beatorum spirituum sub Deo in recipiendo diuinas illuminationes ab ipso vt reducamur in Deum. Patet igitur quid sit Hierar. & super quid fundetur. Ex quo patet per consequens quòd diffinitio data à Diony. est satis competens, nisi quod expositione indiget. Est autem hæc diffinitio: Hierarchia est diuinus ordo, scientia, & actio, Dei formæ quantū possibile est similans & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem cōscendens. Ac si diceret Hierarchia est diuinus ordo, id est secūdum spirituū cælestium multitudo gradum in potestatis diuinitus ordinata & distincta scientia & actio, Dei formæ quantū possibile est similans, id est per scientiam & actionem tendentium quantum possunt ad Dei similitudinem. Sed quia aliqui solum illuminantur vt inferiores. Alij verò illuminantur & illuminant vt superiores. Et hi assimilantur Deo perfectius quàm primi, sicut perfectius assimilatur soli luna, quæ lumen recipit & transfundit quàm aër qui solum recipit, sed non transfundit, ideo quo ad primos dicit Dei formæ quantum possibile est similans, sed quantum ad alios subdit & ad inditas, &c.

5 Quod autem hæc diffinitio sic exposita sit competens, patet, continet enim quicquid pertinet ad rationem principatus. In principatu enim est vnus finis quem princeps intendit ad quem consequendū requiritur diuersitas officiorum, & scientia diligens in executione, & actio perducens, quæ omnia tanguntur in diffinitione hierarchiæ quæ sacer principatus dicitur. Potestas siquidem, seu diuersitas officiorum cùm dicitur diuinus ordo, scientia verò dirigens & actio perducens cùm subditur scientia & actio, finis autem intētus cum dicitur Dei formæ, &c. Vnde Hugo exponēs hanc diffinitionem, dicit, hierarchia est ordo diuinus, id est potestas à Deo ordinata, scientia qua quid faciendum sit intelligant, & actio qua quod intellexerunt agendum perficiant. In ordine officium, in scientia distinctio, in actione ministerium significatur, sine ordine actio est præsumptio, sine actione ordo negligentia est, sine scientia verò, & actio est reprehensibilis, & ordo inutilis: patet igitur quid sit Hierarchia, & super quid fundetur.

6 Ex quo cōcluditur ꝙ angeli & homines (& loquor de viatoribus) necessario incidūt in diuersas hierarchias, qa cùm hierarchia fundetur super receptione illuminationum diuinarū, illa non pertinet ad eandē hierarchiā quæ nō possunt eodē modo diuinas illuminationes recipere, sicut illæ ciuitates non spectāt ad eundē principatū quæ nō subsunt eodē modo, & secūdum easdem leges, & cōsuetudines gubernationum principis. Sed angeli & homines nō possūnt eodē modo recipere diuinas illuminationes, ergo &c. Maior patet, & minor probatur. Nam angeli recipiūt diuinas illuminationes in intelligibili puritate, homines verò sub similitudinibus rerū sensibiliū, vt patet in sacramētis ecclesiæ & figuris scripturæ. Vnde Dio. 1. ca. cœl. Hierar. dicit quod impossibile est nobis superlucere diuinū radium nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum, igitur &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendū, ꝙ ordo quādoque dicit habitudinē diuersarū personarum in eodē officio: & sic est pars Hierar. nec prędicatur de ipsa. Alij verò dicūt habitudinem diuersorū officiorum adinuicē, & sic est idem quod ordinatio. Et est superius ad Hierar. Et prædicatur de ipsa.

8 Ad aliud dicendum quòd illud quod non est vnum per se, sed solum ratione ordinis potest notificari per res diuersorum generum: talis est Hierar. ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

Thom. 1. q. 108. art. 8.

SECVNDO quæritur, vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. Videtur quòd non, quia quicunque differunt in Hierarchia, differunt in ordine. Sed homines & angeli differunt in Hierarchia (vt prius probatum est) ergo &c.

2 Item plus distat natura hominum à natura angelorū quam natura vnius angeli à natura alterius. Sed angelus inferioris ordinis nunquam assumitur ad ordinem superioris, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. & habetur in litera.

4 Item Matth. 22. promittitur hominibus quòd erunt sicut sancti angelis Dei in cœlis.

5 RESPONSIO. Homines assumi ad ordines angelorū potest intelligi dupliciter. Vno modo quātum ad æqualitatem officij. Alio modo quantū ad æqualitatem pręmij. Primo modo nunquam assumuntur homines ad ordines angelorum, quia actus & officia ordinū sunt purgare, illuminare, perficere, custodire, & nunciare, hoc autem non cōueniet sanctis post resurrectionem, nec modo cōuenit animabus beatorum secundū cōmunē legem, licet aliqui ex diuina dispensatione quādoque reuelauerint, & nūciauerint aliqua viuētibus, sed præuilegia paucorum non faciunt legem communem, ideo &c. Causa autē huius est forte, quia actus & officia ordinum angelorum circa nos competunt eis secundum gradum naturę simul & gratiæ quam habent inter nos & deum, vt declarabitur infra dist. 11.

6 Si verò intelligatur de æqualitate præmij dicendum ꝙ non omnes homines beati assumuntur ad æqualitatem talem (puta pueri baptisati morientes antequā habeāt vsum libe. arb.) Cuius ratio est, quia plus potest gratia cum actu meritorio quam gratia sola. Sed pueris decedētibus post baptismū ante vsum libe. arbi. dabitur gloria propter solā gratiā quā in baptismo receperunt. Angelis autē non redditur gloria pro gratia cū actu meritorio, quia suā beatitudinē meruerunt, vt dictū fuit prius, ergo amplior gloria est in quolibet angelo quàm in pueris baptisatis decedētibus antequā meruerint aliquid per actum proprium. Item secundum magistrum sentētiarū, & alios doctores angelis data est gratia secundum proportionē suorum naturalium, credibile etiam est ꝙ pueris in baptismo secundum communem legem detur gratia secundum proportionem naturalium, quia ex parte eorū non est aliqua differentia, sed est ęqualis capacitas naturæ. Cū igitur natura angelica excedat humanam, videtur quòd gratia data angelis in sua creatione excedat gratiā quæ cōmuniter datur pueris in baptismo, propter quod habēdo respectū ad solam gratiam adhuc videtur ꝙ pueri morientes nō pertingant ad æqualem gloriā cum minimo angelo. Nec istud est contra dictū beati Greg. quia ipse non dicit quod omnes homines ascendent ad aliquem de ordinibus angelorū, sed quòd ad singulos ordines angelorum aliqui de hominibus assumuntur, quod est verum de illis qui propriis meritis talem gradum sibi acquisiuerunt, iuxta quod est intelligendum quòd nullus homo per vnicum actum meritorium potest sibi acquirere talem gradum qualem quilibet angelus obtinuit per vnicum meritorium, quia supposita æquali gratia quantitas meriti attenditur secundum quantitatem intentionis actus voluntatis per maiorem bonitatem & detestationem mali. Sed ista intentio fuit maior in angelo in quo fuit secundum totum conatum suæ naturæ, vt dictum fuit primo lib. distinct. 17. quàm possit esse in homine qui est inferioris naturæ, & in quo appetitus sensitiuus retrahit à bono appetitū rationalem, ergo vt videtur homo per vnicū actū non potest mereri tantū quantū meruit

1.d.17.q.3.nu.9. *q.5.*

metuit angelus, Nec per consequens habet eundẽ gradũ præmij sicut angelus, propter quod oportet quòd homines peruenientes ad æqualitatem præmij cũ angelis mereamur hoc per plures actus ex quorum multiplicatione augetur in eis gratia, & meritum amplioris gloriæ. Et in tãtum possunt multiplicari in hominibus actus meritorij ꝙ possint non solum attingere æquale præmium cũ angelis, sed superexcedere, sicut tenet ecclesia de beata virgine. De Christo autẽ non est dubiũ quin sit beatior omni angelo, & fuit ab instanti suæ conceptionis qui non accepit spiritũ ad mẽsurã, exponẽdo vt alibi expositũ est.

3.d.13.q.1. 7 AD PRIMVM argumentum patet solutio, procedit enim de æqualitate officiorum secundum quam actus Hierar. attenduntur, & secundum quę angeli in ordinibus Hierar. collocantur.

8 Ad secundum dicendum, ꝙ angelus inferioris ordinis nunquam eleuatur ad superiorem ordinem nec quantum ad officium, nec quantum ad prçmium. Quia gradus officiorum sunt in beatis proportionabiliter ad gradus naturam quæ non mũtantur, & gradus præmiorum secundum gradum præcedentium meritorum qui in angelis non augentur, nec ex parte gratiæ quæ est radix merendi, nec ex multiplicatione actuum, secus autem est de merito hominis, vt dictum est.

Sententia huius distinctionis X. in generali & speciali.

HOC ETIAM inuestigandum est. Superiùs determinauit magister distinctionem angelorum quantum ad ordines. Hic verò determinat de eis quantum ad officia digniora quæ sunt assistere, & ministrare. Secundo quantum ad officia inferiora sicut est custodire. Secũda incipit in principio 2. dist. illud quoq; sciendum est. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem suam & tangit circa eam vnam opinionem. Secũdò tangit aliam. Tertiò tertiam. Secunda ibi, quibus obiicitur. Tertia ibi, alij verò dicunt. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò tangit opinionem. Secundò mouet contra eam obiectionem & soluit. Tertiò docet secundum eam respondere ad contrariam. Secunda ibi, hîc oritur quæstio. Tertia ibi, quę autem omnes angelos. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit primò inquirendo vtrum omnes angeli ad exteriora nuncianda mittantur. Et dicunt quidam quòd non omnes mittuntur, quia superiores semper Deo assistunt. Et hoc confirmat auctoritatibus. Postea ponit secundam opinionem dicentium omnes angelos mitti, quia Seraphin missus legitur ad Esa. Et ipse filius Dei ad nos missus est. Et hanc opinionem confirmat auctoritate apostoli. Postea obiici contra hoc. Si enim omnes mittuntur, ergo debent dici angeli. Et respondet ꝙ angeli propriè dicuntur qui ex officio & sæpius mittuntur. Alij verò rarius mittuntur qui cùm mittũtur angelorum nomen suscipiunt, secundum illud qui facis angelos tuos, &c. Ad hoc incidenter ad huius confirmationem determinat de nominibus quorundam spirituum. Et dicit quòd secundum istos Michaël, Gabriel, Raphaël, de superiori ordine sunt, vnde sunt nomina spirituum quorum nominum interpretationem tangit. Alij tamen dicũt quòd nomina sunt propria officiorum, vnde quia Raphaël interpretatur medicina Dei quilibet qui ad medendum mittitur potest dici Raphaël, & similiter in aliis. Subdit etiam huius simile in dæmonibus in quibus quædam nomina sunt non vni tantum, sed pluribus conuenientia, vt nomen diabolus, nomen Belial, quorum nominum interpretationem tangit in litera. Postea secundum istam opinionem soluit auctoritates contrarias dicens quòd superiores dicuntur assistere, quia raro mittuntur: & tamen licet mittuntur non propter hoc recedunt ab ipsa diuina essentia, sed eius contemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui sæpe mittuntur. Et postea tangit aliam opinionem dicentium tres ordines supremos semper assistere & nunquam mitti ad exteriora. Inferiores tantum mitti, medios verò ordines dicunt & assistere, & mitti, prout tamen mitti accipitur inquantum superiores medios illuminant, & medij inferiores illuminant sic, quia superiores mediis nunciant, & medij infimis: ideo superiores dicuntur angeli. De illo autem qui fuit missus ad Esa. dicit quòd iste non fuit propriè Seraphin, sed quia ad incendium peccati Esaiæ veniebat, Seraphin nomen accepit. Et in hoc ter. &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnes angeli mittantur.

Thom. 1. q. 112. art. 2.

CIRCA decimam distinctionem quæruntur duo. Primum est vtrum omnes angeli mittantur in ministerium. Secundum est an omnes assistant. Ad primum sic procedit. Et videtur ꝙ omnes regulariter mittantur quia si non omnes mitterentur, sed tamen inferiores, cum quilibet habeat inferiorem se excepto vltimo pro eo ꝙ omnes angeli sunt inæquales, nullus mitteretur nisi vnus qui est omnium vltimus, hoc est autem incõueniens, ergo &c.

2 Item personæ diuinæ sunt nobiliores quibuscunque angelis sed personæ diuinæ mittũtur (vt filius & spiritus sanctus sicut patet ex primo libro) ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. & habetur in litera, quòd superiora agmina ab intimis nunquam recedunt quoniam ea quæ præeminent vsum exterioris officij nunquam habent.

4 RESPONSIO. Sicut missio personæ diuinæ est eius processio ad sanctificandum creaturã vt dictum fuit libro primo. Sic angelus dicitur mitti cũ ex imperio diuino aliquid circa nos facit, vel nunciãdo, vel reuelãdo, vel aliquid huiusmodi operando. Est autem vna opinio ꝙ ad hoc faciendum mittuntur omnes angeli, sed inferiores frequẽtius, & quasi ex officio. d.15.q.2. superiores verò rarius & quasi ex dispensatione, quam opinionem recitat magister & tenet in litera. Confirmatur autem tali ratione, ex ordine diuinitus instituto inferiora administrantur per superiora tam in corporalibus quàm in spiritualibus, sed non obstante quòd in corporalibus inferiora administrentur per superiora regulariter, & secundum cursum naturę, tamen hic ordo quandoque prætermittitur ex diuina dispensatione, sicut in suscitatione Lazari, & illuminatione cæci nati, quæ non sunt facta mediante actione corporum cœlestium, ergo similiter quamuis in spiritualibus illuminationes diuinæ non veniant regulariter ad nos nisi mediantibus angelis qui sunt medij inter nos & Deum, nec à supremis nisi per medios & infimos, tamen ex diuina dispensatione contingit quandoque hunc ordinem prætermitti propter excellentiam mysterij quod annunciant, sicut forte fuit de annunciatione conceptionis Christi. Creditur enim Gabriel fuisse de supremis angelis, non de mediis, aut infimis.

5 Huic autem opinioni obuiant aliqui sic, ordo naturæ non legitur prætermissus nisi propter ordinem gratiæ qui est superior. Resuscitatio enim Lazari, & illuminatio cæci nati, & alia miracula in quibus ordo naturæ legitur prætermissus, fuerunt quasi quædam argumenta probantia fidem. Ordo autem gratiæ non habet superiorem ordinẽ propter quem prætermitti debeat, nunquã igitur prætermittitur. Cùm igitur ordo angelicus sit secundum dona gratiæ, prætermitti nunquã debuit. Et adhuc si prætermitteretur hoc esset, frustra quia à nobis percipi non posset: neque enim angelos nouimus, vt sciamus de illo qui aliquid nunciat si est supremus, medius, an infimus.

6 Qui autem mittantur sic scitur secundũ istos, dicunt enim ꝙ proprietates angelorum ex eorum nominibus manifestantur (vt dicit Dion. 7. cap. cœl. Hierar.) Et ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittũtur ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem dominationum non importatur aliqua executio, sed sola dispositio & imperium de exequendis. Sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio. Nam angeli & archangeli dicuntur per respectum ad operationem, potestas enim est principium transmutandi alterum, virtus verò est vltimum de potentia respectu operis vt dicitur. 1. cœ. & mundi. Principis etiã est vt dicit Gregor. inter alios operãtes priorem existere, propter quod dicunt quòd ad hos quinque ordines pertinet exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

7 Qui vellet primam opinionem tenere quæ est satis rationabilis, hæ obuiationes non viderentur cogere, quia secũdum istos ordo naturæ prætermitti dicitur quandoque propter ordinem gratiæ, sed quòd angeli nos custodiant, vel quòd nobis aliqua nuncient magis competit eis ex ordine naturæ (quo sunt medij inter nos & Deum) quàm ex ordine gratiæ vt ipsimet dicunt, quia animabus sanctorum quæ ad æqualitatem angelorum quantum ad gratiam & gloriam perueniunt, hæc non competunt secundum legem communem, ergo hic ordo intermitti potest si hoc cõpetit ordini gratiæ, competit autem vt sicut infima nunciantur per infimos, sic nuncientur maiora per medios, & suprema per supremos, quod etiam ipsi dicunt quantum ad aliquid, scilicet quòd superiores mittuntur ad altiora ministeria, inferiores verò ad inferiora. Est etiam aliqua vtilitas huius missionis non quidem vt sciamus de angelo qui nunciat si est supremus, medius, an infimus, sicut arguebatur, sed vt ministeria gratiæ congruentius & ordinatius expleantur, neque enim decet regem magna per infimos nunciare. Item cum omnes ordines, qui sunt sub dominationibus mit

mittatur in ministerium (vt ipsi dicunt) clarum est ꝙ cum virtutes, potestates, principatus, vel archangeli mittuntur, prædictus ordo intermittitur. Nam inter nos & virtutes sunt medij quatuor ordines qui intermittuntur, cũ virtutes circa nos aliquid faciunt & sic est de aliis vsque ad angelos suo modo.

8 Item licet Christus secundum humanam naturam fuerit minor angelis in gradu naturæ, fuit tamen maior in donis gratiæ, maximè quantũ ad gratiã vnionis secundum quam est dominus angelorum, & quantum ad gloriam fruitionis quàm in instanti suæ cõceptiõis plenissimè habuit, quid igitur indignũ est si angelus qui ad Christum dominũ angelorum tẽpore passionis missus fuit (vt dicitur Luc.22.) fuit de supremis, cõgruentium enim hoc videtur quàm ꝙ fuerit de mediis vel infimis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd angeli quinque inferiorum ordinum mittuntur regulariter maiores quidem ad maiora, inferiores verò & minores ad minora. Sed angeli quatuor superiorum ordinum non mittuntur nisi raro & dispensatiuè.

10 Ad secundum dicendum ꝙ nõ est simile de personis diuinis, & superioribus angelis, quamuis personæ diuinæ sint excellentiores, quia effectus secundum quos dicuntur mitti personæ diuinæ non possunt esse à creatura. Sed omnia ministeria angelorum regulariter possunt per omnes inferiores angelos quinque ordinum expleri.

11 Ad auctoritatem Greg. dicendum ꝙ intelligenda est regulariter, dispensatiuè tamen quandoq; fit contrarium.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes Angeli assistant.

Thom. 1. q. 12. ar. 3.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd omnes angeli assistant, quia omnes sunt ministrantes vel assistentes, sed omnes ministrantes sunt assistẽtes, ergo omnes simpliciter assistunt. Probatio Mi. Raphaël enim qui fuit missus in ministerium Thobiæ, dicit Thobiæ 21. Ego sum vnus ex septẽ qui astamus, &c. Et eadem ratio est de aliis in ministerium missis, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est, quia scriptura videtur distinguere inter astantes & ministrãtes, Daniel. 7. milia milium ministrabant ei, & decies milies centena milia assistebant ei.

3 RESPONSIO. Assistere deo aut est cernere Deum præsentem, quomodo assistunt regi oẽs in quorum præsentia rex est, aut est scire eius mentem quomodo assistunt regi soli secretarij. Primo modo omnes angeli assistunt Deo, quia beatitudo consistit essentialiter, vel saltem requirit necessario actum intellectus sed actus intellectus non est sine præsentia obiecti, ergo omnes beati cernunt Deum (qui est suæ beatitudinis obiectum) essentialiter præsentem.

4 Si secundo modo accipiatur assistere Deo, scilicet scire mentem eius, aut accipitur generaliter. Et sic adhuc oẽs angeli beati assistunt, quia de ministeriis quæ à Deo reuelantur nihil scit vnus quod nesciat alius. Sicut enim agentia corporalia bonitatem quam à Deo receperunt aliis communicant quantum possibile est. Sic & multò magis sancti angeli qui sunt in plenissima participatione bonitatis diuinæ, quicquid à Deo percipiunt subiectis impertiuntur: vnde Diony. 15. cœlest. Hierar. dicit ꝙ vnaquæque cœlestis essentia intelligentiã sibi à superiori datam inferiori cõmunicat. Si verò accipiatur assistere Deo magis specialiter, scilicet pro eo quod est scire eius mentẽ immediatè sic non omnes angeli beati assistũt: sed illi soli qui immediatè à Deo illuminantur. Et secundũ hoc ordo dominationũ nõ esset de assistẽtibus: cùm pertineat ad secundam Hierarchiã. Angeli autem secundæ Hierarchię illuminãtur ab angelis primæ Hierarchiæ secundũ Diony. 8. cap. cœlestis Hierarchiæ. Et ideo fortè melius est quòd dicatur quòd omnes assistunt. Sed horum quidam assistunt & ministrãt regulariter, alij verò non, sed solum assistunt: & sic intelligenda est distin. scripturæ.

5 AD ARGVMENTVM patet solutio ex dictis.

Sententia distinctionis vndecimæ in generali & speciali.

ILLVD quoque sciendum. Superius determinauit magister de officiis angelorum dignioribus, hic determinat de officio inferiori quod est custodire. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de ipso officio. Secũdò de effectu officium consequente. Secunda ibi, præter ea illud considerari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò proponit suum intentum. Secundò mouet quandam quæstionem & ipsam pertractãdo determinat. Secunda ibi, solet etiam quæri. Secunda principalis in qua determinat effectum consequentem diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem & tangit circa eam opi. Secundò tangit aliam opinionem. Tertiò eligit alteram istarum, & auctoritates quæ obuiare videntur, exponit. Secunda ibi, alij autem ducunt. Tertia ibi, illud verò quòd alij. Prima istarum diuiditur in tres. Primò tangit opinionem. Secundò opi. confirmationem. Tertiò circa illam mouet quæstionem & soluit. Secunda ibi, & quòd angeli proficiant. Tertia, his autem contradicere. Hæc est sententia & diuisio literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Primò ponit ꝙ vnaquæque anima habet vnum angelum bonum ad custodiam sui deputatum, & malum ad sui exercitiũ. Quod auctoritatibus cõfirmat. Postea quærit, vtrum quilibet homo habeat vnum angelum custodem suum, aut an vnus angelus plures custodiat. Et opponit ad hoc, dicens ꝙ non videtur vnus bonus angelus vnius tantum esse custos. Quia cùm boni homines & electi sint tot quot angeli boni, non potest esse ꝙ boni homines & mali singuli habeant singulos angelos bonos ad sui custodiã. Item cùm tot sint electi quot angeli boni, & angeli boni plures sint quàm mali, pluresq; sint homines mali quàm boni, consequẽs est plures esse homines quàm mali sint angeli, & plures esse homines quàm sint boni vel mali angeli. Ex quo cõcludit vnum bonum angelum plures custodire sicut vni homini committitur custodia multorũ, & vnum malũ angelum pluribus deputatum ad exercitium siue eodem tempore, siue in diuersis, quod dicit propter hoc, quia fortè verum est vt quidam dicunt, ꝙ omnes homines existẽtes in hac vita eodem tempore habeât singulos angelos ad custodiam, vel ad exercitiũ deputatos. Postea quęrit, vtrũ boni angeli in merito, vel in præmio proficiant. Tangit etiam circa hoc opinionem quorundam ponentium ꝙ mereantur propter obsequium quod nobis impendunt, & sic proficiunt in merito & proficiũt in præmio, scilicet in cognitione & dilectione dei, quia magis ac magis ipsum cognoscunt, & diligũt. Postea probat quòd in cognitione proficiant ipsi angeli, per hoc enim plenè cognouerunt ministerium incarnationis vsq; post passionem, & apostolorum prædicationem. Postea obiicit in contrarium per auctoritatem Augu. Sed Ma. exponit sic & determinat ꝙ angeli maiores præsciuerunt incarnationem antequam fieret, non tamen perfectè. Minores verò non cognouerunt nisi postquam facta est. Ex quo concludit quòd in vtroque profecerunt, & proficiunt vsque ad diem iudicij. Postea ponit aliorum opinionem dicens quòd quidam dicunt quòd in cognitione diuinitatis non proficiũt, sed solam in cognitione rerum exteriorum. Vlterius approbat prædictam opinionẽ, & quia quædam auctoritates videntur cõtra quæ dicũt angelos omnia scire, exponit eas, & patet expositio in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsque ad terminũ vitæ suæ habeat angelum ad suam custodiam deputatum.

Thom. 1. q. 113. arti. 4. 5. & 6.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de custodia hominum ꝑ angelos. Secundum est de locatione angelorum. Tertium est de illuminatione vnius angeli per alterum. Quantum ad primum quæritur, vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsque ad terminum vitæ suæ habeat angelum ad suam custodiam deputatum. Et arguitur quòd non. Quia vbi est fortior custos, infirmior superfluit, sed homines custodiuntur à deo qui est potentissimus, ergo superfluè haberent angelum custodem.

2 Item custodia angelorum circa homines est vt per eos dirigantur homines ad salutẽ secũdũ illud quod dicit apostolus ad Heb. 1. Omnes sunt administratorij spiritus propter eos qui hęreditatem capiunt salutis, sed homines non sunt capaces salutis antequam sint baptisati, ergo ante baptismum non habeat custodiam angelorum.

3 Item Christus fuit beatus ab instanti suæ conceptionis. Sed beati non custodiuntur an angelis, ergo Christus non habuit angelum custodem.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur in Psal. Angelis suis deus mãdauit de te vt custodiãt te in omnibus viis tuis.

5 Item Hiero. super illud Matth. 18. Angeli eorum in cœlis semper vidẽt faciem patris, dicit magna est dignitas animarum vt vnaquæque habeat ab exordio natiuitatis angelum ad sui custodiam deputatum.

6 RESPONSIO. Ista quæstio duo implicat. Primum est

de custo

de custodia hominum per angelos. Secundum est de tempore quo prædicta custodia incipit.

7 Quantum ad primum rationabiliter ponitur q̀ homines custodiantur per angelos bonos, quia secundum Dionys. lex diuinitatis est q̀ inferiora reducantur ad suprema per media. Sed angeli sunt medij inter Deũ & homines, & ideo rationabile est q̀ homines reducantur in Deũ in cuius cognitione & dilectione eorum beatitudo consistit per ministerium seu adiutorium angelorum: hoc autem ministerium seu adiutorium consistit in instigatione ad bonum q̀ fit inuisibiliter per angelos dum illuminant homines ad bene agendum, & in repressione malorum angelorum ne noceant hominibus quantum vellent siue tentando siue corporaliter affligendo.

8 Quantum ad secundum tenetur cõmuniter, q̀ angeli deputantur ad custodiam hominum à tempore natiuitatis vsque ad horam mortis inclusiuè, & rationabiliter, quia constituti in via periculosa indigent custodia, sed homines ab hora natiuitatis vsq; ad horam mortis sunt constituti in via tendendi ad patriam, in qua quidem via multa pericula eis imminent, tam ab interiori quàm ab exteriori, secundum illud Psalmistæ, In via hac qua ambulabam absconderunt mihi. quando autem peruenerunt ad terminum per mortem sunt extra omne periculum, si sint boni, vel irreparabiliter perierũt, si sint mali: & ideo homines à natiuitate vsq; ad mortem indigent angelorum custodia, & non prius, nec posteà. Nisi fortè diceretur quòd pueri postquam in materno vtero animati sunt indigẽt prædicta custodia, quia quamuis hoc sit verum, tamen quia pro isto statu puer est aliquo modo vnum cum matre saltem per quandam colligationem, sicut fructus pendens in arbore est aliquid arboris, ideo eundem angelum custodem quem habet mater.

9 Ad primum argumentum dicendum q̀ custodia hominum per angelos non superfluit, quamuis homines custodiantur per Deum, quia neutra custodia cogit lib. arbi. hominis, nec necessitas quin possit inclinari liberè ad bonum & ad malum, sed solum adiuuat interiori suggestione, & remotione impedimentorum quæ siue fiant per Deum, siue per angelum tanto apparebit iustior damnatio reproborum qui tot beneficiis abusi fuerint, & salus iustorum gloriosius Deo attribuetur, qui tot adiutoriis salutem hominum procurat.

10 Ad secundum dicendum, q̀ beneficia quæ dantur homini inquantum est Christianus incipiunt à tempore baptismi. Et ea quæ dantur homini inquantum habet naturam rationalem quæ est capax beatitudinis exhibentur eis, ex quo talem naturam nascendo accipiunt, siue per natiuitatem in vtero, siue per natiuitatem ex vtero. Sed differenter, quia puer in vtero talia beneficia recipit cum matre cõmunia, Sed nascendo ex vtero habet ea sibi propria, tale autem beneficium est custodia angelorum, vnde quamuis à baptismo incipiat homo habere regulariter gratiam quæ est principiũ merendi salutem, tamen sola natura humana ante baptismũ talis est creata quæ potest esse particeps salutis: vnde omnibus hominibus bonis & malis, electis & reprobis prædicta custodia non negatur.

11 Ad tertium dicendum quòd quamuis Christus fuit beatus secundum superiorem partem rationis, & quantum ad hoc nõ indiguerit custodia angelorum, tamen fuit secundum corpus passibilis & viator, & sic habuit angelum custodem, non tanquam superiorem, sed tanquam ministrum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionem.

Thom. 1. q. 107. ar. 1.

DEINDE quæritur, vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionem. Et videtur quòd non, quia omnis locutio videtur fieri per verba quæ seruiunt auditui, vel per nutus, seu facta quæ deseruiunt visui: hi enim duo sunt sensus disciplinabiles (vt dicitur lib. de sensu & sensato.) Sed nihil tale potest esse in angelis cũ sint incorporei in se, nec ex corporalibus cognitionem accipiunt, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est scriptura quæ introducit angelos sibi mutuo loquentes Zacha. 2. Alius angelus egrediebatur in occursum eius (scilicet prioris angeli) & dicit ad eum, curre & loquere ad puerum istum.

3 RESPONSIO. Locutionẽ esse inter angelos omnes Doctores theologiæ concedunt: sed difficile est istius locutionis assignare modum: Quidam enim dicũt quòd sicut in nobis est aliquid quod vnus homo de alio naturaliter percipere potest, vt ea quæ exterioribus sensibus subiacent. Aliquid verò quod secũdum se percipi nõ potest sicut interiores conceptus mentis. Et hi innotescunt per signa extrinsecus apparẽtia quæ sunt nutus vel verba mediantibus quibus fit locutio. Sic in angelis est aliquid quod vnus in alio naturaliter videre potest, aliquid verò quod videri non potest, sicut motus voluntatis eius, videtur autem ab alio angelo prout ordinatur ad id quod est naturaliter cognitum in eo. Ex hac enim ordinatione illud naturaliter cognitum efficitur significatiuum interioris conceptus vel motus. Et talis expressio vocatur locutio, & virtus exprimendi vocatur lingua angeli.

4 Istud autem non videtur sufficienter dictum, quia illa signa quæ vnus angelus cognoscit naturaliter in alio, aut sunt significatiua naturaliter, vel ex institutione, siue ad placitum. Primum non potest dici (scilicet quod sint significatiua naturaliter) quia ea quæ significant naturaliter ostendunt solum naturales animi passiones, seu affectiones, sicut gemitus infirmorum, dolorem, & sic de aliis. Naturales autem motus voluntatis vnius angeli quilibet angelus cognoscit sine signo, multò plenius quàm quicunque medicus infirmitatem corporis, eo quòd quilibet angelus plenè nouit naturã alterius, & per consequens affectiones naturales: & ideo ad hæc demonstranda non oportet esse aliqua signa. Item per signa naturalia non fit propriè locutio vt magis patebit, & de se satis est manifestum, non enim dicimus infirmum gementem esse loquentem. Item nec huiusmodi signa sunt significatiua ad placitum, quia quæcunque sunt naturaliter in angelo sunt in eo inuariabiliter & immutabiliter. Si enim in corporibus cœlestibus non est variatio, nisi secundum motum localem, nulla autem secundum formam substantialem, vel accidentalem naturaliter inhærentem (quod dico propter lumen quod variabiliter luna à sole recipit, quia à se naturaliter non habet) multò fortius in angelis nulla est variatio, nulla mutatio quo ad ea quæ eis naturaliter insunt. Si igitur per talia fieret angelorum locutio, semper loquerentur, & de eisdem, cùm semper in eis sint eadem signa. Signum enim quandiu est repræsentat illud cuius est signum. Hoc autem est inconueniens & contra rationem locutionis quæ fit per signa quæ significant ad placitum, siue ex institutione, quia talia sunt in potestate loquentis vt fiant, vt patet in nutibus & verbis, & loquens per ea potest loqui vel non loqui. Item locutionẽ quæ est per signa quæ significant ex institutione, nullus intelligit, nisi ille qui nouit ad quid significandum signum illud impositum est, sicut puer latinus non intelligit locutionem per verba græca, nec econtrario, ergo si signa per quæ loquitur angelus angelo significant ad placitum, oportet angelos sibi inuicem loquentes scire prius ad quid significandum illa signa sunt imposita vel instituta: & si illa institutio facta est per vnum angelum solum qualiter innotescet hoc aliis, non apparet, quia si per locutionem, tunc locutio præcedet signa per quæ fit, quod est inconueniens.

5 Nec possumus fingere in angelis illud quod est in hominibus, videlicet quod magister ostendit, vel tradit puero panem, dicendo pain. Et sic docet illis quid illa vox significat: nõ enim sic ostendit angelus alij angelo rem aliquam applicando signũ quod eam significat, hoc enim fingi nõ potest. Si autem illa institutio fiat concorditer pro omnes angelos simul, oportet q̀ conceptus omnium eorum de tali institutione sit notus omnibus, & sic ante omnem locutionem cõceptus vnius angeli erit notus alteri, eadem ratione cõceptus angelorum erunt omnibus angelis noti, & tunc non oportebit ponere locutionem in angelis, quare prædicta opinio non videtur conueniens.

6 Alij dicunt quòd angelus loquitur angelo describendo diuersas figuras in cœlo per applicationem suæ virtutis, & per eas possunt angeli mutuo exprimere sibi conceptus suos, & sic adinuicem loqui.

7 Sed illud videtur valde friuolum, quia illa figuratio cœli aut esset secundum aliquam alterationem, puta q̀ cœlum secundum partem determinatæ figuræ alteraretur calido, vel frigido, vel alia alteratione, & istud est impossibile, cùm cœlum non sit susceptiuum huiusmodi qualitatum, vel intelligeretur ista figuratio per impressionem factam in cœlo, sicut figuratur cera à sigillo, vel sicut figuratur sigillum per incisionem, quæ ambo planum est esse absurda, aut esset per aliquem contactum, aut ergo per contactum quantitatis aut virtutis, per contactum quantitatis sicut dicitur figurari paries secundum imaginationem per applicationem alicuius corporis triangularis ad ipsum inquantũ corpus triangulare occupat de pariete spacium sibi æquale licet in ipso pariete non sit actualis triangulatio, & hoc modo non potest angelus (cùm non sit quantus) facere aliquam figuram in cœlo, oportet ergo quòd talis figuratio fieret per contactum virtutis. Ex quo sequeretur quòd angelus per suam virtutem aliquam figuram realiter imprimeret cœlo, quia tangere aliquid tactu virtutis non est aliud quàm per virtutem habere aliquem effectum in illo quod dicitur tangi, & dicere

oppositum est propriam vocem ignorare, cùm ergo impossibile in angelum facere aliquam figuram in cœlo: hoc modo patet quòd ille modus loquendi per figuras tales non est angelo possibilis. Item & est contra præcedentem opinionem pro parte. Si angelus posset tales figuras facere, aut illæ signarent conceptum angeli naturaliter, vel ab institutione. Non naturaliter vt de se patet, sicut nec figura per hominem facta signat naturaliter conceptum eius, nec ab institutione, cùm talis institutio esset in voluntate angeli facientis figuram. Oportet ergo quòd alij angelo prius innotesceret voluntas & propositum instituendi talem figuram ad significandum rem, cuius rei vel conceptus figura esset signum, quàm posset percipere loquutionem factam per talem figuram vel per tale signum, sed illa institutio vel signatio cùm esset per lib. arb. angeli instituentis, non potuit innotescere alteri angelo nisi per loquutionem, ergo oportet ponere loquutionem præcedentem modum loquendi per talem figuram de quo modo esset quærendum, vt prius.

8 Alius est modus quem quidam noui doctores ponũt, dicentes quòd loquutio fit in angelis per verbũ mentale, quia angelus manifestat alij angelo vnum conceptum per alium. Quòd probant, quia sicut est in verbo vocali, sic in verbo mẽtali. Sed vnum verbum vocale manifestatur per aliud, sicut sciẽs latinũ, & theutonicum scienti solum latinũ exponit theutonicum per latinum, ergo similiter angelus potest alij angelo exponere vnũ conceptum per alium, vtpote vnum cõceptum indeterminatũ & implicitum, & ideo alteri angelo ignotum, per alium conceptum explicitum & determinatum, & ideo magis notum.

9 Sed istud nullo modo videtur verum, quia cõceptus ignot⁹ non potest manifestari per alium cõceptum ignotum, sicut nec vnum verbum vocale ignotum manifestatur per aliud ignotũ, vt patet per exẽplum eorũ. Sed quilibet cõceptus angeli de his de quibus est loquutio, est alij angelo ignotus, vel si vnus sit notus & alius erit notus. Ponentes enim hanc opinionem, aut tenent quòd vnus angelus nouit cogitationes & volitiones alterius, & tunc quilibet conceptus vnius angeli est alij angelo notus, vel tenent quòd vnus angelus non nouit cogitationes & affectiones alterius, & tunc nullus conceptus vnius angeli est alij angelo notus. Et sic ignotum manifestabitur per ignotũ, quod est impossibile, vel notum manifestabitur per æquè notũ quod esset frustra, quare &c.

10 Item prædicti positores, aut intendunt quòd in angelo sint simul duo conceptus, vnus indeterminatus & implicitus, alius determinatus & explicitus, quod esse nõ potest, quia duo actus intelligendi non possunt simul esse in eodem intellectu naturaliter. Aut intendunt quòd isti duo conceptus sint successiuè in angelo, & tunc mirum est quomodo vnus cõceptus manifestabitur per alium. Constat autem quòd conceptus qui est actu in angelo non potest manifestari per illum cõceptum qui non est, quia ille est totaliter ignotus, nec ille qui non est actu in angelo potest manifestari per illum conceptum qui est in eo, quia per loquutionem nullus manifestat, nisi illud quod concipit actu.

11 Et iterum si quis cõceptus esset notus & non alius hoc esset, quia magis esset explicitus & determinatus quàm alius, & ideo magis esset aptus ad mouendum alium angelum ad intelligendum. Sed illud non valet, quia alius conceptus potest esse minus explicitus & minus determinatus quàm alius dupliciter, vno modo ex ruditate & ignorantia concipientis, sicut sunt aliqui homines rudes, qui nec apud se explicitè & ordinatè aliquid concipiunt, nec alteri exprimunt, sed confusè: sed istud non potest poni in angelis. Alio modo ex subtilitate concipientis qui simplicius & vniuersalius aliquid concipit, quàm alij nati sint concipere, imò oportet ꝙ per multa eis explicentur ad hoc vt intelligãt, & hoc modo aliqui conceptus superioris angeli sunt minus expliciti quàm conceptus inferiorum: nullus autem conceptus inferioris angeli potest hoc modo esse implicitus, vel indeterminatus respectu intellectus superioris angeli, tunc sic loquutio fit in angelis per hoc quòd conceptus implicitus & indeterminatus manifestatur per conceptum magis explicitum & magis determinatum, sed nullus conceptus inferioris angeli est implicitus, vel indeterminatus intellectui angeli superioris, sed omnes sunt ei expliciti & determinati modo quo nunc loquimur (vt patet ex iam dictis) ergo secundum hunc modum inferior angelus non loquitur superiori, quod est inconueniens.

12 Dicendum ergo aliter, quòd sicut est duplex verbum, scilicet verbum interius quod est verbum mentis, & exterius quod dicitur verbum vocis: sic est duplex loquutio interior & exterior. Ad loquutionem exteriorem requiruntur duo. Primum est quòd res innotescat per alteram, res enim quæ in seipsa cognoscitur non innotescit (vt sic) per loquutionem sicut color qui videtur in pariete. Secũdum est quòd cognoscatur non per quodcunque alterum, sed per alterum quod est signum & in ratione signi. Cognitio enim vnius rei per aliam, vt est res quędam sicut cognoscitur effectus per causam & econuerso, ratione suę habitudinis, vel quocunque alio modo, tali modo non est propriè loquutio, sed oportet quòd res cognoscatur per signũ inquantum est signum quod est dictũ vel factum, vt sunt nutus monachorum, magis etiam propriè fit loquutio per dicta quam per facta, eo quòd verba inter signa obtinent principatum, & isto modo loquitur homo homini, potest etiam hoc modo loqui angelus homini formando in aëre sonos similes vocibus significatiuis, vel formando corpus in quo faciat nutus & signa, sicut faciunt monachi, potest etiam hoc modo loqui angelus angelo, quia angeli nouerunt quid significant voces, nutus & signa, sicut nouerunt homines. Ad loquutionem autem interiorem non requiruntur prædicta duo, dicimus enim quòd homo sibiipsi loquitur quando cogitat de aliqua re dato quòd illa res non innotescat ei per quæcunque signa, sed solum per suam cognitionẽ, sed dicitur loqui alteri quando cogitationem suam vel affectionem suam dirigit in ipsum dato quòd illa cogitatio vel affectio sit secundum se nota illi alteri, sicut hominem mentaliter orantem dicimus loqui inquantum cogitationem suam & affectionem dirigit in deum, qui tamen prædicta directione nouit quãlibet cogitationem & affectionem hominis, & est aliqualiter simile in loquutione exteriori, quia homo dirigens sermonem vocalem ad aliquem dicitur loqui ei & non aliis, quamuis multi sint præsentes qui æqualiter loquutionem eius audiunt & cognoscunt. Et per modum istum si vnus angelus cognoscit cogitationem & affectionem alterius (vt dicit quædam opinio superius posita) tamen si ex sua intentione dirigit ista respectu alicuius angeli, dicitur ei loqui & non aliis ad quos suam prædictam intentionem non dirigit. Si autem vnus angelus non cognoscat cogitationem & affectionem alterius (vt dicit alia opinio) sic difficilius est assignare qualiter vnus angelus loquatur alteri, nisi illo modo quo angelus loquitur homini. Nobis autem ad præsens alius modus non apparet.

13 AD RATIONEM in oppositum respondendum est quòd loquutio corporalis & exterior fit per voces, nutus & signa sed interior per quam homo sibiipsi loquitur fit per solam cogitationem. Illa autem per quam angelus alij angelo loquitur, fit per solam directionem & ordinationem conceptus sui ad alterum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationem.

Thom. 1. q. 106. ar. 1.

POSTEA quæritur vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationem. Et videtur quòd non, quia lumen est quædam forma, sed angeli non possunt immediatè inducere formam aliquam (vt visum fuit suprà distinct. 7.) ergo &c.

2 Ad idem est quod dicit Aug. lib. 73. q. quòd mens rationalis q. 4. à solo deo formatur nulla interposita natura.

3 IN CONTRARIVM est Dio. 8. cap. cœlestis Hier.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quid sit illuminatio. Secundum est de quo sit vel fiat. Tertium est per quem modum fiat.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd illuminatio secundũ, quod ad intellectum pertinet nihil est aliud quàm quædam manifestatio veritatis. vnde apostolus ad Ephe. 3. dicit mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in deo, & sic illuminat vnus angelus alium, dum ei manifestat veritatem quam ipse nouit.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd illuminatio non est nisi de his quæ dependẽt solum à voluntate diuina quæ latent omnes angelos nisi eis reuelentur, cui concordat auctoritas apostoli superius inducta. Sacramenta enim & my- Thom. 1. q.
steria quando reuelantur angelis dicuntur de eis illuminari. 57. ar. 5.

7 Quantum ad tertium sciendum est quòd valde difficile est assignare modum quo vnus angelus illuminet alium. Quidam enim dicunt quòd cùm ad intelligendum duo concurrant scilicet virtus intellectiua & res obiecta, secundum vtrũque potest vnus angelus veritatẽ quam nouit alij manifestare. Primo quidẽ modo fortificãdo virtutem intellectiuã, sicut enim virtus vnius corporis imperfectioris fortificatur ex situali propinquitate perfectioris corporis (vt minus calidũ crescit in calore ex præsentia magis calidi) ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuersione superioris angeli ad ipsum, hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis quod facit in corporalibus

bus ordo localis propinquitatis. Secundo aũt modo vnus angelus potest aliũ illuminare ex parte rei cognitæ, veritatẽ quam ipse nouit sic proponẽdo inferiori angelo vt ab eo capi possit, sicut enim apud nos doctores illud ꝙ in summa capiunt multipliciter distinguũt prouidẽtes capacitate discipulorũ superior angelus veritatem quam vniuersaliter cõcipit, ad quam etiã sic capiendã intellectus inferioris angeli non esset sufficiẽs, distinguit, & quasi diuidit vt ab illo capi possit, & sic eum illuminat.

8 Primum istorum non intelligo (scilicet quòd vnus angelus alium illuminet cõfortando virtutem eius intellectiuam. Quia omnis confortatio est per aliquam actionem. Sic enim minus calidum confortatur ex præsentia magis calidi dum magis calidum agit in minus calidũ intendens ipsum, qualiter enim con fortabit illud in quod nihil agit: cùm igitur lumen intellectuale vnius angeli nihil agat in lumen alterius; nec imprimendo lumen (quod solum est à creante) nec intendendo ipsum, quia non recipit magis aut minus, sequitur quòd nullo modo.

9 Itẽ omne illud ꝙ intendit per se aliquam formam sibi similem potest similem secũdum speciẽ producere, quia vt dicitur 2. Ethic. Ex eisdẽ augentur habitus & generãtur, sed vnus angelus non potest producere lumen alterius, ergo nec intendere.

10 Item lumen superioris angeli est alterius speciei à lumine inferioris angeli secũdum opinionem illorũ qui ponunt omnes angelos specie differentes, talia autem nõ sunt nata intendere se mutuo (per se saltem) nisi vnum haberet virtutem creandi aliud quod non est ponendum in angelis.

11 Ad primum respondent negando quod assumitur, scilicet quòd lumen intellectuale angeli non posset esse intensius, & remissius. Contrarium enim ponunt qui dicunt illuminationem esse modo prius dicto.

12 Ad secundum dicũt quòd non omne illud quod potest aliquam formam intendere potest eandem vel similem creare, ꝙ declaratur per simile in quantitate, quia virtus creata potest extendere quantitatem existentem sine subiecto (vt in sacramento) tamen non potest facere vel creare quantitatem sine subiecto, simili modo (vt dicunt) lumẽ vnius angeli potest intendi per lumen alterius, licet non possit creari ab eo.

13 Ad tertium dicũt ꝙ nõ oportet lumen diuersorũ angelorũ esse diuersum specie, quamuis lumen vnius habeat maiorẽ efficaciam quàm lumẽ alterius propter diuersam conditionẽ subiecti in quo recipitur, sicut patet de calore in igne & aëre.

14 Primum istorum non valet, quia cùm virtus intellectiua consequatur per se ad essentiam angeli nõ est probabile quòd ponatur possibilis intensio in lumine intellectuali, nisi poneretur in essentia angeli, quod nullus ponit. Et confirmatur, quia in nobis nõ dicitur quòd intellectus possibilis vel agens (qui ab Arist. vocatur lumen 3. de anima) recipiat magis & minus.

15 Et per idem patet ad tertium, quia est inconueniens quòd proprietates quæ per se consequuntur essentias specie differentes (quales sunt essentiæ angelorum secundum istos) non sint specie differentes.

16 Ad secundum dicendum ꝙ omne illud ꝙ potest intendere aliquam qualitatem potest creare similem secundum speciem. Neq; valet instantia de extensione quantitatis existentis in sacramento sine subiecto, quia quamuis agens naturale quod potest eam extendere, non possit creare quantitatem habentem modum similem essendi, potest tamen creare quantitatem similem secundum speciem, & hoc sufficit ad propositum, quia cùm lumen vnius angeli non possit creare simile lumẽ alterius angeli nullo modo potest ipsum intendere.

17 Sunt qui aliter ad hæc tria quæ adduximus respõdent, dicentes ꝙ vnus angelus illuminat alium, nõ quidem confortando lumen ipsius per modum intensionis, sed concurrendo cum ipso ad vnam intellectionem quæ est perfectior ex cõcursu duplici luminis, quàm si alterũ solum concurreret, sicut est perfectius lumen positis duabus candelis q̃ posita vna tantũ, quãuis lumen vnius candelæ non intendat lumen alterius: per hunc modũ concurrente lumine duplici angeli superioris & inferioris ad intellectionem angeli inferioris intellectio eius est perfectior, & aliqua potest intelligere quę nõ posset ex solo suo lumine. Sed istud omnino videtur improbabiliter dictũ ꝙ lumen intellectuale vnius concurrat ad intellectionẽ alterius: cùm enim lumen intellectuale angeli non sit aliud quàm eius intellectus, oportet ꝙ vtrumq; lumen vel vterq; intellectus se habeat ad intelligere eodem modo, scilicet elicitiuẽ & receptiuẽ, cùm sit actio manẽs in agente, vel receptiuẽ tantũ. Sed neutro istorum duorum modorũ possunt se habere intellectus duorum angelorum ad vnũ intelligere, quia semper sequeretur ꝙ vnum intelligere esset in duobus angelis, quod est impossibile.

18 Secũdus etiam modum illuminationis vnius angeli per alterum quẽ alij ponũt ex parte rei intellectæ nõ videtur verus, scilicet ꝙ vnus angelus illum nec alium proponendo ei veritatẽ quam intelligit particulando & diuidendo eam ad hoc vt capi possit ab angelo inferiori, quia talis explicatio veritatis intelligibilis, non est accipienda ex parte rei cognitæ quæ secundũ se manet eadem, & in nullo mutatur. Nec ex parte actus intelligendi superioris angeli, quasi superior angelus mutet suũ modum intelligendi, semper em̃ intelligit secundum modum suæ naturæ. Sed est intelligẽda ex parte signi mediante quo veritas cognita ab angelo superiori proponitur angelo inferiori. Hoc enim modo & nõ aliter, doctor particulat suum conceptũ, proponere autẽ sic veritatẽ alteri pertinet ad loquutionẽ quæ fit per signa, vt prius dictum fuit. Loquutio autem interior nõ fit per signa, vt dictum fuit in quæstione præcedente, sed per hoc solum ꝙ vnus angelus ordinat conceptum suum ad alterum.

19 Alius modus est ꝙ omnes angeli illuminãtur immediatè à deo, & nõ vnus ab alio causaliter, sed solum per quãdam consequentiam. Quod probatur sic, illa quæ pertinẽt ad cognitionem gloriosam pertinẽt ad solum deum tanquã ad confortantem naturam & proponentem obiectum, sed illa de quibus est illuminatio sunt huiusmodi, pertinẽt enim ad cognitionẽ beatam, quamuis nõ ad illam in qua consistit beatitudo essentialis, sed ad illam in qua consistit beatitudo accidentalis. Beatitudo igitur hæc pertinet ad Deum, sicut ad proponẽtem obiectũ & confortãtem intellectũ. Non em̃ videtur conueniens ꝙ beatitudo vnius essentialis vel accidentalis dependeat ab aliquo q̃ à Deo. Quod autẽ dicit Dionysi. angelos quosdam immediatè illuminari à Deo, alios autẽ mediatè, exponendum est non per causalitatem, sed per consequentiã quandam, cùm enim illa de quibus illuminantur angeli, non sint secũdum se præsentia cognitioni angelicæ fiunt ei præsentia per hoc ꝙ Deus eis talem cognitionem tradidit, & quia oẽs angeli continuantur in irradiatione diuini luminis, siue naturalis, siue superadditi, ideo ꝙ præsentatur primo angelo ordine cuiusdam cõsequentiæ præsentatur omnibus. Et ita à Deo omnes illuminantur & simul tempore, sed prius vnus quàm alius natura vel dignitate, & ita vnus mediantẽ alio meditatione cuiusdam consequentiæ. Hæc autẽ dicta sunt velut quędam probabiles persuasiones, quia an aliquis istorum modorũ sit sufficiens, vel alius inuentus non potest sciri per plenam certitudinẽ. Et ideo hæc sufficiant tanquã dicta ad præstandum peritioribus occasionem inquisitionis.

20 Ad argumenta patet responsio, quia prima duo probant ꝙ vnus angelus non illuminat alium creando in ipso aliquod lumen gratiæ, naturæ, vel gloriæ, quod concedendum est.

Sententia distinctionis duodecimæ in generali & speciali.

HAEC de angelicæ conditione naturæ. Superius agit magister de creatura purè spirituali, hîc verò determinat de productione creaturę purè corporalis. Et diuiditur in duas. Primò tangit in generali rerum productionem quantum ad materiale principium. Secundò prosequitur in speciali quantum ad ordinem creatorum. Secunda ibi, in princ. 13. dist. prima autem dist. operatio. Prima est principalis literæ. Et diuiditur in duas. Primò determinat rerum creationem. Secundò creationem infinians opus dierum ad diuina opera cõparat. Secunda ibi, nũc superest vt dispositioni. Prima diuiditur in partes quinque. Primò cõtinuat dicta dicendis & suum intentum proponendo ostendit materiam informem primò creatam fuisse. Secundò circa eorum productionem concludit diuersas opiniones. Tertiò exequitur suum intentum secundum alteram opinionem. Quartò determinat quoddam dubium. Quintò tangit materiæ primæ conditionem. Secunda ibi, quidam tamen sanctorũ. Tertia, secundum hanc itaque traditionem. Quarta ibi, attendere quia angelus. Quinta ibi, de qua priusquàm tractemus. Hæc est diuisio & sententia literæ in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò ꝙ de diuina sapientia simul cũ creatura angelica materiã quatuor elementorum confusam & informem produxit. Deinde eandem materiã in sex dieb⁹ imperfectè species formauit. Postea dicit ꝙ antiqui sancti dixerunt (sicut August.) omnia simul producta esse in materia & forma. Alij vero dixerunt ꝙ primò fuit materia rudis & informis creata, postmodum per se dixerunt tempora & interualla, ex ista materia rerum corporalium genera secũdum proprias species sunt formata, quã opinionẽ magister approbat per plurima dicta sanctorum & scripturæ auctoritatem. Postea dicit ꝙ ista materia informis nomine terræ vocata est propter defectum speciositatis, & nomine abyssi propter defectum distinctionis, & nominæ aquæ, propter abundantiam fluxibilitatis, & in signũ formationis eo ꝙ ab humore omnia terræ nascẽtia formam & nutriri habeant, & cõpluribus appellata est nominibus ne videretur vnam formam habere, si vno nomine vocaretur, vsitatis autẽ nominibus est vocata, vt res ignota notis

vocabulis insinuaretur. Addit autem ꝙ super faciem abyssi & huius materiæ erant tenebræ, id est lucis absentia secundũ Augustinum. Tenebræ enim nulla res est, sed lucis absentia. Postea dicit quod in Daniele tenebræ inter creaturas quæ deũ benedicunt, ponũtur. Vnde dicit benedicite lux & tenebræ domino. Et sic videtur contradicere dictis, ideo dicit aliquãdo tenebræ dicuntur lucis absentia & sic nihil sunt, aliquando significant ipsum aërem obscurũ, & sic sunt creatura. Postea quærit quare prima materia dicta sit informis, & respõdet ꝙ non propter carentiam omnis formæ, sed quia formã confusionis habebat & nõ distinctionis, quærit vbi ista materia fuerit creata, & respõdet ꝙ in illo vbi est mundus quærit etiam quantũ spacium occupabat, & respondet ꝙ quantũ totum vniuersum in quo spacio terra cum aliis elementis tenebatur in medio sistens, alia verò elementa quasi secundũ quandam confusionem permixta erant. Vltimò dicit quòd perfecta rerum productio & formatio fuit sic secundũ eum expedita quòd nihil est postea productum quod aliquo modo in primis creaturis non contineretur. Et qa deus vsque modo operatur vt dicitur in Ioh. Dicit quòd deus quadrupliciter operatur. Primò ab æterno in verbo omnia disponendo. Secundò temporaliter materiam informem creando. Tertiò sex diebus creata distinguendo. Quartò operatur quotidie ex seminibus nec incognitæ oriuntur naturæ sed notę sæpius ne pereant reformantur, & in hoc ter. &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia.

Thom. 1. q. 66. ar. 1. & 2.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur primò. Vtrũ omnium corporum, corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia. Et videtur quòd sic, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum (secundum commentatorem) sed in omnibus compositis ex materia & forma, materia est totius naturæ fundamentum, ergo &c.

2 Item illa sunt vnius rationis quorum est eadem diffinitio, quia diffinitio est ratio, quam significat nomen (vt dicitur 4. Metaphysi.) sed materię corruptibilium & incorruptibilium est eadem diffinitio scilicet quòd materia est, ex qua aliquid fit cùm insit, ergo &c.

3 CONTRA. quæ conueniunt in materia conueniunt in genere (vt dicitur 5. Metap.) Sed corruptibile & incorruptibile differunt genere vt dicitur in fine eiusdem, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam, est triplex opinio. Vna quòd corruptibilium & incorruptibilium est alia & alia materia. Secunda quòd eorum ex eadem materia. Tertia quòd eorum nec est eadem materia, neque alia. Ratio primæ opinionis est hæc: materia est in potentia ad formas illorũ quorum est materia cõmunis. existens igitur sub vna forma, adhuc est in potentia ad alias, quia per vnam formam non reducitur in actu omnium. Si igitur sit eadem materia cœli & corporum inferiorum, ipsa existens sub forma cœli esset in potentia ad formas corporum inferiorum, & cùm eas actu non habeat, erit in potentia cum priuatione. Sed materia cum priuatione est principium corruptionis (vt apparet primo physicorum) ergo cœlũ est corruptibile, quod est impossibile, non potest igitur corruptibilium & incorruptibilium esse materia eadem. Ad idem facit dictum Arist. 1. de generatione, qui dicit quòd quæcunque communicant in materia sunt transmutabilia ad inuicem & agunt & patiuntur ad inuicem: sed corpora cœlestia non sic se habent cum inferioribus, ergo &c.

5 Huic autem opinioni duo obuiare videntur. Primũ est, quia secundum rationem eius sequitur quòd sicut corruptibilium & incorruptibilium non est eadem materia, ita nec ipsorũ incorruptibilium ad inuicem. Sed erũt tot materiæ primæ quot corpora cœlestia, quod patet sic, materia vnius corporis cœlestis aut est in potentia ad formas aliorum corporum cęlestium, aut non. Si sit in potentia ad formas aliorum corporũ cùm eas actu non habeat, erit in potentia cum priuatione quæ est principiũ corruptionis (vt ipsimet dicunt) ergo corpus cœleste esset corruptibile quod cùm sit impossibile, relinquitur ꝙ materia vnius corporis cœlestis non est in potentia ad formas aliorum. Sed materia est in potentia ad formas omnium illorum quorum est materia cõmunis, ergo corporum cœlestium ad inuicem nõ est aliqua materia communis, sed erit materia vniuscuiusque sibi propria ratione differens a materia alterius, & ita præter materiam corruptibilium corporũ erũt tot materiæ primæ quòd sunt corpora incorruptibilia, quod videtur valde inconueniens, quia tunc corpora cœlestia differrent genere inter se.

6 Secundum in quo deficit est conclusio principalis, quia impossibile est ea quæ sunt diuersorum generũ esse in æquali gradu propinquitatis ad deũ, sicut impossibile est diuersas species numerorum esse in æquali distantia ad vnum. Si igitur materia corporum cœlestium sit alterius rationis à materia inferiorum, impossibile est quòd sint in æquali gradu, sed necessario sunt in diuersitate graduum. Cùm igitur materia generabilium & corruptibilium sit pura potentia ad esse & ad omnia quæ esse consequuntur, impossibile est quòd materia corporũ cœlestium sit pura potentia ad esse, & ad reliqua quæ esse cõsequuntur, quia in pura potentia non sunt gradus sicut nec in puro actu: & sic materia prima non erit pura potentia, sed erit necessario actus vel habens actum, sed vtrumque horum est impossibile, quia quocunque eorũ dato sequitur quòd ex ipsa & forma non potest fieri vnum per se, & per consequens cœlum non esse per se vnum, quod est inconueniens.

7 Ad primũ istorum dicunt quidam ꝙ corpora cœlestia communicant in materia, & tamen non sunt ad inuicem transmutabilia, nec propriè materia vnius dicitur priuata forma alterius, quia transmutatio fit inter cõtraria & non inter similia. Communitas enim materiæ ad diuersas formas ex qua prouenit ꝙ possit ad eas transmutari est ad diuersas formas secundũ gradus specificos, cùm igitur corpora cœlestia nõ differant species, nec formæ eorum, sed solo numero non sunt ad inuicem trãsmutabilia non obstante communitate materiæ, neque materia vnius est propriè in potentia ad formam alterius cùm forma omnium sit vnius rationis, & per cõsequens nõ dicitur propriè priuata.

8 Ad secundum dicunt ꝙ materia cœli & corporum inferiorum sunt in diuersitate graduum per habitudinẽ quam habent ad actus diuersorum graduum, & non per hoc quòd altera sit pura potentia, altera verò actus, vel habens actum, imò vtraq; est pura potentia in qua est dare gradus non secundum se & absolutè, sed per habitudinem ad diuersos actus vt dictum est.

9 Quicquid sit de responsione ad primam instantiam quæ videtur satis probabilis. Responsio tamen ad secundam rationem non valet propter duo. Primò, quia si habitudo ad actus diuersorum graduum sufficeret ad ponendum gradus in materia vel in potentia pura, tunc in materia aquæ (cùm sit in potentia ad formas aëris & ignis) esset diuersitas graduum, sicut est diuersitas in formis elementorum, quod non est verum. Secũdò, quia in his quæ sunt diuersarum rationum, nec sunt de genere relationis, oportet ponere diuersitatem graduum intrinsecè & absolutè, & non solum extrinsecè & relatiuè, quia gradus qui attenduntur in aliquo solum relatiue & extrinsecè sunt gradus secundum dici & non secundum esse, sed materia non est de genere relationis, ergo diuersitas graduũ in ea debet attendi intrinsecè, & non solum extrinsecè per solam habitudinem actus diuersorum graduum.

10 Ideo respondent quidã aliter quod in pura potẽtia passiua, (sicut est materia) est dare gradus, & in puro actu similiter, accipiendo purum actum proportionabiliter ad puram potẽtiam de qua loquimur: sicut em̃ materia est pura potentia, ita forma est purus actus. Materia enim sic est pura potentia, ꝙ nec est actus, nec habet actum partem sui, est tamen vnibilis actui, & similiter forma sic est actus ꝙ non est potentia, nec habet potentiam partem sui, est tamen vnibilis potentiæ. Cùm igitur in forma quæ est sic purus actus sit dare gradus diuersarũ rationũ, nec tamen propter hoc oportet ꝙ forma sit potẽtia, vel habeat potentiã partẽ sui, sic in pura potẽtia cuiusmodi est materia est dare gradus diuersarum rationũ, nec tamẽ propter hoc oportet quod aliqua potentia sit actus, vel habẽs actum partem sui.

11 Sed ista respõsio non valet, quia impossibile est esse gradum in infimo simpliciter. Sicut impossibile est esse gradum in supremo simpliciter. Sed in tota vniuersitate entium materia prima quæ est ens in potentia simpliciter est infima simpliciter, sicut deus est supremũ simpliciter inter omnia entia. Inter hæc enim extrema tota vniuersitas entiũ includitur. Igitur sicut in deo vel in diuina natura non est possibile dare gradus, sic nec in materia quæ est pura potentia ad esse, in intermediis autem, vt in actibus creatis est dare diuersitatem graduum.

12 Secunda opinio est quod omnium corporum corruptibiliũ & incorruptibilium est eadem materia, quod probatur sic, quia ꝙ non sit eadẽ materia cœli, & aliorum corporũ non negatur, nisi quia inferiora sunt corruptibilia, cœlũ verò non. Sed probo ꝙ istud non obstet, quia materia nõ est principiũ corruptionis, nisi secundum quod est subiecta priuationi & contrarietati, vt patet ex primo physicorũ. Sed materia cœli quanquã sit eadem cum materia corporum inferiorũ, non est tamen subiecta priuationi, aut cõtrarietati. In cœlo ergo non obstante identitate materiæ cœli cum materia aliorũ, adhuc cœlũ potest esse incorruptibile propter defectum cõtrarietatis & priuationis. Minor probatur, scilicet ꝙ materia cœli sit absque priuatione & contrarietate. De contrarietate quidem probat hoc Arist. 1. cœli. &

mun

mundi,ex hoc ꝙ motui cœli nihil est contrariū.De priuatione aūt ꝓbatur sic,materia quæ est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma nō est priuata aliqua forma,sed materia cœli est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma. Sicut enim corpus cœleste causa est omniū generabiliū & corruptibiliū,ita forma corporis cœlestis est aliquo modo omnis forma generabilis & corruptibilis virtualiter & causaliter,etsi nō formaliter & essentialiter:ergo quantū ad aliquid materia cœli nulla forma est priuata , igitur materia cœli quāuis sit eadē cū materia generabilium,nō est tamen in cœlo principiū corruptionis,qa nō est sub priuatione & cōtrarietate. Et per hoc respōdent ad rationē primæ opinionis: volūt etiā per idem soluere auctoritatē Arist.dicentes ꝙ dictū Arist.intelligitur de his quæ cōmunicant in materia,nō solum prima,sed proxima quæ est cū priuatione & cōtrarietate.Talia enim transmutantur adinuicem. *Thom. in scripto.*

13 Sed neq; ista opinio videtur vera propter tria.Primò quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua naturalis,alioquin frustra esset.Cùm igitur materia existens sub forma alicuius generabilis (puta aëris) sit in potentia ad formā cœli secūdum hanc opinionē, sic etiā sub eius priuatione,quia forma aëris nō est forma cæli,nec essentialiter, nec virtualiter sicut ipsi ecōtrario dicunt de forma cœli, ꝙ ipsa est omnis forma virtualiter,oportebit dicere ꝙ ī natura sit aliqua potētia actiua quæ possit transmutare materiā aëris ad formā cœli,& ita cœlum esset per naturā generabile,quod est falsum.

14 Secundò quia materia est susceptiua formæ secundū illud quod ipsa est essentialiter,& nō solum secundum illud quod est virtualiter. Cū igitur forma cœli nō sit omnis forma essentialiter,patet ꝙ materia existēs sub ipsa verè est priuata omni alia forma cuius ipsa erat susceptiua essentialiter.Et ita nō est verū ꝙ materia sit absq; priuatione.Et cōfirmatur,quia forma non excludit à materia quā perficit , nisi priuationē cui formaliter opponitur,& nōillam cui opponitur virtualiter, à materia aūt in qua agit excludit priuationē cui virtualiter opponitur,& nō illā cui opponitur formaliter:verbi gratia ignis per suā formam potest aliū ignē generare in materia aëris,& ita forma ignis generantis est virtualiter forma ignis geniti , & sicut ipsa est vna essentialiter,& alia virtualiter,sic ei opponuntur duæ priuationes,vna formaliter & alia virtualiter.Primam priuationē excludit per illud ꝙ ipsa est,& à materia in qua est.Sed secundū non excludit nisi per hoc ꝙ agit. Virtus em̄ semper respicit actionem,est autē in materia propria,agit verò in alienā, quare &c. forma igitur cœli nō excludit à materia cœli, nisi priuationem quæ sibi formaliter opponitur,& nō priuationes aliarū formarum generabilium & corruptibilium quæ ei solum opponūtur virtualiter,igitur si sit eadem materia corporū cœlestiū & inferiorū,necesse est ꝙ in omnibus materia sit subiecta priuationi.

15 Tertiò patet etiā ꝙ oportet talem materiā subiectam esse contrarietati,quia oportet dispositiones sequentes formam in materia cōgruere vtriq;,quia sicut materia est propter formā, sic dispositiones sequentes vtrumq; sunt finaliter propter existentiam formæ in materia : cùm igitur materiæ communis ad plures formas sit esse in potentia ad omnes eas,& per eandē rationem natura cuiuslibet formæ existentis in tali materia,sic ꝙ ipsa vel ei similis secundum speciem possit fieri in alia materia eiusdem rationis,quod nō potest esse nisi per realem transmutationem.Relinquitur ꝙ dispositiones sequētes talem formam in tali materia sunt dispositiones secūdū quas habet fieri transmutatio:hæ autē sunt contrariæ qualitates,vt patet ex secūdo de generatione,ergo materia vnius rationis nunquā est cōmunis pluribus formis quin sub qualibet sit subiecta contrarietati.

16 Tertia opinio est ꝙ in cœlo nō est materia, & ꝑ cōsequēs nec eadem,nec alia cū materia rerum generabiliū & corruptibilium.Idem em̄ & diuersum supponunt ens.Ad intelligēdum autē hanc opinionē aduertendum est ꝙ materia potest accipi dupliciter:vno modo vt est pars rei faciēs cū forma vnum compositum,& sic intēdunt isti negare materiā esse in cœlo,dicentes cœlum esse corpus simplex,nō solum simplicitate opposita mixtioni per quē modū elementa dicuntur corpora simplicia, sed simplicitate opposita cōpositioni quæ est ex partibus diuersarū naturarū,puta ex materia & forma, qua simplicitate nullum corpus generabile & corruptibile potest esse simplex.Alio modo potest accipi materia vt est subiectū actu ens,sicut dicimus omnia accidentia habere materiā in qua sunt, quia supponunt subiectū actu ens(etiā simplex)sicut ponitur de anima respectu potentiarū suarum nō organicarum,vel etiā secūndum aliquos de essentia angeli respectu aliquorū sibi accidētium:& isto modo materia est in cœlo,imò verius loquendo cœlum est materia suę quantitatis diaphaneitatis luminositatis & motus.

17 Fundatur aūt hæc opinio super tali imaginatione,res quæ procedunt à deo incidunt in cōpositionem maiorem vel minorem secundum earum maiorem vel minorē distantiam ad causam primam:angeli em̄ vt propinquiores causæ primæ non incidūt in aliquam cōpositionem intrinsecam suæ essentiæ, neq; enim habent pluralitatem partium eiusdem rationis , vt sunt partes quātitatiuæ in totis homogeneis,nec diuersarū, vt sunt materia & forma, incidunt tamē in quandam compositionem extrinsecam quæ est huius ad hoc.Cōponuntur enim cum suis accidentibus secundum eos qui ponunt aliqua accidere angelis quæ cum eis faciūt compositionem,sed ipsa essentia angeli intrinsecè nō est composita. Corporalia verò quæ magis distant à deo præter compositionem extrinsecam incidūt in compositionem intrinsecam. Sed differūt,quia corpora incorruptibilia sicut perfectiora incidunt solum in cōpositionem intrinsecam quæ est ex partibus eiusdem rationis,sunt enim quāta,& quælibet pars est eiusdem rationis cum toto (& vult Arist.2.cœli) generabilia verò & corruptibilia tāquam summè distantia incidunt in omnes has cōpositiones,vt præter hoc in illam quæ est ex partibus diuersarū naturarū quæ propriè dicuntur partes essentiæ,sicut sunt materia & forma.

18 Hæc autē opinio quanuis possit statim cōcludi ex præcedentibꝰ,quia si in cœlo nō est materia alterius rationis à materia generabiliū (vt efficaciter ostēsum est cōtra primā opinionem)nec eiusdē rationis(vt similiter ostensum est cōtra secundam)relinquitur ꝙ in cœlo nō sit aliqua materia quæ sit altera pars cōpositi,cùm idem & diuersum sufficiēter euacuēt ens(vt dictū est.)Verūtamē adhuc potest cōfirmari ratione sic (secūdum cōmentatorē) transmutatio fecit scire materiā, operatio verò formam,& meritò,quia sicut operatio est entis in actu,sic motus & trāsmutatio sunt inquantū huiusmodi entis in potētia,potentia aūt respicit materiā sicut actus formā. Ex hoc em̄ sic arguitur,omne illud ꝙ habet materiā quæ est * in potentia ad esse potest transmutari de non esse ad esse, & de esse ad non esse,sed omne ꝙ habet materiā partem cōpositi habet materiam quę est in potentia ad esse,ergo omne ꝙ habet materiam partē cōpositi est trāsmutabile à non esse ad esse,& ab esse ab nō esse,& sic est generabile & corruptibile. Maior patet primò quantum ad primum membrū,scilicet quòd omne quòd habet materiam quæ est in potentia ad esse potest transmutari à non esse ad esse:hoc em̄ patet statim ex diffinitione motus & transmutationis,scilicet ꝙ sit actus entis in potētia,& ex diffinitione potētiæ passiuæ quam ponit Arist.5.Metaph.scilicet ꝙ principium transmutandi ab altero,transmutandi quidem ad illud ad quod est in potentia,& per rationē,quia ens in pura potentia ad esse de se non habet actu esse,& ideo quantū est de se potest carere quodlibet esse actuali loquendo diuisim. Pari autē ratione patet ꝙ potest transmutari ab esse ad nō esse,quia motus & mutatio sunt à contrariis ad contraria, & ab esse ad non esse & econuerso,ꝙ confirmatur per dictum Arist.9.Metaphy. qui dicit ꝙ eadem est potentia contrariorū,Et sic patet maior, scilicet ꝙ omne quod habet materiam quæ est pura potētia ad esse,potest transmutari à non esse ad esse & econuerso. Minor probatur,scilicet,ꝙ omne quod habet materiam quæ est altera pars cōpositi habet materiam quæ est * pura potentia ad esse, quia nihil vnum per se constituitur à duobus entibus in actu, vel entibus in potentia,sed oportet alterum esse solam potentiam , alterum verò actum , propter ꝙ materia quæ est altera pars cōpositi simpliciter nominat puram potentiam ad esse, & sic patet minor , sequitur ergo conclusio principalis ꝙ omne quod habet materiam quæ est altera pars cōpositi sit transmutabile de nō esse ad esse,& econuerso.Et ita generabile & corruptibile quod non potest dici de cœlo,ideo &c.

**aliàs pura & infra.*

**aliàs in.*

19 Sed diceret aliquis, transmutabile quidem est cœlum à nō esse in esse,& econuerso,sed hoc solū diuina virtute, nō autem actione naturæ.Et ita nō est generabile & corruptibile per naturā.Non valet hoc,quia cùm potētia passiua dicatur relatiuè ad actiuā,vt patet ex eius diffinitione, manifestum est ꝙ naturali potentiæ materiæ oportet correspondere potentiā actiuā naturalem,& nō solum potentiā diuinam. Potentia enim passiua materiæ quæ est solum in relatione ad potentiam diuinam nō est naturalis,sed obedientialis,& ideo cùm in omni materia q̄ est altera pars cōpositi sit potētia passiua naturalis ad transmutationē naturalem(vt probatū est)patet ꝙ omne quod habet materiā partem sui est transmutabile de non esse ad esse,& econuerso,non solum diuina virtute,sed per agens naturale,ꝙ non potest dici de cœlo,non ergo habet materiam partem sui.

20 Sed ad hoc dicunt quidam quod potētia propriè,& per se non est ad non esse,sed ad esse,quia potentia per se est ad actū, Non esse verò nō dicit actum,sed priuationē actus,& ideo potentia nullo modo est ad nō esse,nisi per accidens,quatenus est ad plura esse sibi inuicem incompossibilia propter ꝙ materia non est in potentia cōtradictionis ad esse & ad nō esse,nisi quia primò est in potentia ad cōtrarias formas vel incompossibiles. Si igitur ponatur aliqua materia quæ sit ad vnū esse tātū sicut

dicunt illi de prima opinione quòd materia cœli non eſt in potentia ad aliam formam, patet quòd habens talem formam non eſt tranſmutabile de eſſe ad non eſſe, quia oportet quòd iſta materia cùm non ſit ſuſceptiua alterius formæ omnino exiſteret ſine forma. Per eandem rationẽ talis materia non eſt tranſmutabilis ad eſſe niſi poneretur quòd prius ordine tẽporis talis materia eſſet ſine omni forma, & deinde trãſmutaretur ad hãc formam, quòd eſt impoſſibile.

21 Sed nec iſtud valet, quia licet potentia per ſe ſit ad eſſe ſeu ad actũ, tamen potentia pura non determinat ſibi aliquem actũ, ſed quantũ eſt de ſe indifferens eſt ad omnẽ actum qui eſt actus ſimpliciter, quãuis enim illud quod eſt eſſentialiter quidã actus poſſit determinare ſibi quoſdã alios actus ad quos eſt in potẽtia (ſicut forma ignis determinat ſibi calorẽ (tamen illud quod eſt pura potentia ſimpliciter nullũ actum poteſt ſibi determinare, quia omnis determinatio eſt per actum, propter quod materia quæ eſt altera pars compoſiti ſubſtantialis cùm ſit pura potentia ſimpliciter non poteſt ſibi determinare aliquam formã ſed eſt capax omnis formæ ſubſtantialis. Et cùm non poſſit omnes habere ſimul, tranſmutabilis eſt de eſſe ad non eſſe, & de non eſſe ad eſſe, quod non poteſt dici niſi de materia generabilium & corruptibilium, propter ꝙ in ſolis generabilibus & corruptibilibꝰ videtur eſſe materia quę eſt altera pars cõpoſiti ſubſtãtialis.

22 Huius autem opinionis eſt Ariſt. 8. Metaphi. & commentator expreſsè ibidem & in tractatu de ſubſtãtia orbis. & 9. Metaphiſicæ vult Ariſtotel. quòd in ſempiternis non eſt corruptio neque malum, quia non eſt ibi potentia paſſiua quæ eſt ſemper contradictionis vt ipſe dicit ibi, vbi autẽ eſt materia pars compoſiti ibi eſt potentia paſſiua vt dictum eſt, quare &c.

23 Sunt autem aliqua quæ huic opinioni obuiare videntur. Primò quia cœlum vel eſt materia tantum, vel forma tantũ, vel compoſitũ. Non poteſt dici ꝙ ſit materia tãtum, quia non eſſet ens actu. Nec forma tantũ quia forma per ſe ſubſiſtẽs actu intellectus eſt, relinquitur ergo ꝙ ſit compoſitum ex materia & forma. Secundum eſt quia in omni eo quod mouetur neceſſe eſt imaginari materiã vt dicitur 2. metaphiſi. cœlum mouetur igitur &c. Tertium eſt quia ſicut dicitur 2. de generatione capitulo de augmento, materia non eſt linea neque punctus, ſed eſt cuius iſta ſunt termini, cùm igitur in cœlo ſunt lineæ, puncta, & huiuſmodi, patet quòd in cœlo & in omni quanto eſt materia.

24 Primum iſtorum non cogit quia diuiſio ſubſtantiæ in materiam formã & compoſitum (ſi materia & forma propriè accipiantur vt ſunt partes compoſiti) non ſe extendit ad omnes ſubſtantias. Angelus enim nec eſt materia, neque forma vt ſunt partes compoſiti, nec compoſitum ex eis. Et ſimiliter dicam de cœlo. Diuiſio enim illa ſolum ſe extendit ad generabilia & corruptibilia in quibus materia eſt obiectũ tranſmutationis & forma finis, compoſitum verò id quod dicitur generari, inquãtum ſubiectũ ſit ſub termino ſcilicet materia ſub forma. Si verò accipiatur forma largè pro omni eo quod habet ſimilitudinem cũ forma, ſic angelus cùm ſit ſpiritualis creatura habẽs aliquã ſimilitudinem cum anima quæ etiã ſpiritus eſt, poteſt dici largè forma, & eodẽ modo cœlum cùm ſit corpus ſubiectũ quantitati, & diaphaneitati & motui poteſt dici materia. Nam ſubiectum ad genus cauſæ materialis reducitur & talem materiã ſcilicet ſubiectũ actu ens dicit philoſophus 8. metaphi. eſſe in cœlo vt apparet ibidem intuenti. Dicit enim cœlum eſſe materiam motus localis, conſequenter æquiparans materiam cœli materiæ accidentium quæ non habent materiam ex qua, ſed in qua ſcilicet ſubiectũ, concludens finaliter quòd quęcunq; ſine tranſmutari (ſupple per ſe, quia loquitur de accidẽtibus) ſunt aut nõ ſunt, non eſt eorũ materia (ſupple ex qua) quia prius dixit ꝙ habent materiã in qua ſcilicet ſubiectum, quia per ſe exiſtere non poſſunt, & ideo tranſmutantur per accidens tranſmutato ſubiecto in quo ſunt. Si quã igitur ſunt quæ ſunt intrãſmutabilia per ſe, & per accidens, vt corpora cœleſtia ipſa non habent materiam in qua nec ex qua. Sed ipſa ſunt ſolũ materia in qua eſt motus.

25 Ad ſecundum dicendum ꝙ illud dictum quod Ariſtoteles ponit in 2. metaphiſicæ exponitur per illud quod philoſophus dicit in fine eiuſdẽ ſecundi ſic, cõmunis enim natura forſan materiam habet ex quo haberi non poteſt quòd in omnibus naturalibus ſit materia quæ eſt pars cõpoſiti, imò propter hoc dicit (forſan) quia aliqua excludere intendit, quod facit 8. eiuſdem, vtens eodem modo loquendi, nec motus localis arguit niſi ſubiectũ quantũ, quia ſoli quãtitati ſeparatæ à materia diuina virtute cõpetit ſecundũ ſe moueri, vt patet in ſacramento altaris.

26 Ad tertium dicendum quòd ex illo dicto Ariſt. non poteſt cõcludi quòd vbicunque ſunt lineę & puncta ſit materia, vt eſt pars altera cõpoſiti, quia puncta & lineæ nõ ſunt per ſe termini materiæ, ſed quantitatis, quãtitas autẽ poteſt eſſe ſine materia quæ eſt pars compoſiti, quæ nec talem materiam perficit niſi ratione formæ, corpus enim in genere ſubſtãtiæ ſubiectum eſt corporis, quod eſt quantitas. Corpus autem quod eſt ſubſtantia magis habet quòd ſit corpus à forma quàm à materia: forma enim dat eſſe corporeum in genere ſubſtantiæ, & ideo ſi ſit aliquod ens actu, corpus quidem & non ſpiritus nihil prohibet illud eſſe quantum, quamuis non habeat materiam partem ſui, cœlum eſt tale, ideo &c.

27 Per hoc patet ad argumenta: duo enim prima bene probant quòd in cœlo non eſt materia alterius rationis à materia generabilium, loquendo de materia quæ eſt altera pars compoſiti, quod vtique verum eſt, neque tamen ſequitur quòd ſit eadẽ, quia talis materia omnino negatur eſſe in cœlo: per quod etiam patet reſponſio ad argumenta in oppoſitum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum deus potuerit producere materiam primam abſque omni forma vel productam conſeruare.

Thom. 1. q. 66. ar. 1. Henr. quodl. 1. q. 10.

SECVNDO quæritur, vtrum deus potuerit producere materiam primam abſque omni forma, vel productam conſeruare. Et videtur quòd ſic. Minus dependet (vt videtur) materia à forma quàm accidens à ſubiecto, ſed deus poteſt facere accidens ſine ſubiecto, vt in ſacramento altaris, ergo &c.

2 Secundò, quicquid deus facit mediantibus cauſis ſecundis totum poteſt facere ſine eis, ſed deus conſeruat materiã in eſſe mediante forma tanquam cauſa ſecunda, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia ſicut ſe habet eſſe accidentale ad formam accidẽtalem, ita eſſe ſubſtantiale ad formam ſubſtantialẽ, ſed nullo modo poteſt fieri quòd aliquid habeat eſſe accidentale ſine forma accidentali, ſicut quòd aliquid ſit album ſine albedine, ergo fieri non poteſt quod aliquid habeat eſſe ſubſtantiale ſine forma ſubſtantiali, fieret autem ſic illud ſi materia exiſteret ſine forma, igitur &c.

4 RESPONSIO. Hîc ſunt duæ opiniones. Prima, quia deus poteſt facere & conſeruare materiã ſine forma. Cuius duplex aſſignatur ratio. Prima talis eſt, omne prius virtute diuina poteſt abſolui à ſuo poſteriori. Materia autem ſecundum ſe eſt aliquid prius ordine naturæ quàm forma, cũ omnis forma quæ eſt in materia non tã creata ſit quàm genita, quia non de nihilo ſed de concreata materia facta eſt (vt videtur dicere Aug. 13. lib. confeſſionũ ca. 33.) quare virtute diuina materia poteſt produci & producta conſeruari ſine forma. Secunda ratio talis eſt, ſicut ſe habet cauſa ad cauſam ſecũdum operari, ſic effectus ad effectum ſecundum eſſe eo quòd eſſe effectus terminat operationẽ cauſæ, ſed materia prima eſt effectus cauſæ primę, forma autẽ actualis quæcunque inferior excepta anima rationali eſt effectus cauſæ ſecundæ, ergo ſicut ſe habet cauſa prima ad cauſas ſecundas ſecundum operari, ſic ſe habet materia prima ſecundum eſſe ad quamlibet formam actualem, ſed cauſa prima operando non dependet neceſſario à cauſis ſecundis, ergo nec materia quantum ad exiſtere dependet neceſſario à formis, poteſt ergo fieri & eſſe ſine quacunque forma.

5 His autem non obſtantibus dicendum eſt aliter quòd impoſſibile eſt materiam exiſtere ſine omni forma ſubſtantiali & accidentali. Item nec videtur poſſibile ipſam exiſtere ſub forma accidentali abſque omni forma ſubſtantiali. Primùm apparet dupliciter. Primò accipiendo naturam materiæ quæ eſt pars cõpoſiti, de qua nunc loquimur. Eſt autem eius natura vt breuiter dicatur quòd ſit pura potentia ad eſſe: vnde cõmentator dicit quòd ipſa ſuſtentatur per poſſe, & hoc eſt neceſſariũ: nam aliter ex ipſa & forma non fieret per ſe vnum, vt deductum eſt in præcedente quæſtione. Ex hoc ſic, materia ſecundum ſe eſt *Num.6.* pura potentia, actus autem materiæ eſt forma, ergo ſi materia eſſe actu ſine omni forma, ſequeretur quòd eſſet actu ſine omni actu, quod implicat contradictionem. Si autem materia eſſet per ſe, actu eſſet, ergo &c.

6 Secundò apparet idem ſic, eſſe exiſtentiæ, vel eſt idem quod eſſentia, rei, vel aliud, ſi ſit idẽ ſic debemus vnũ alteri applicare ꝙ actualis exiſtẽtia ſit idem quod eſſentia quæ eſt actus & forma, potentialis verò exiſtẽtia ſit idẽ cũ eſſentia quæ eſt potentia, ſiue materia, cõpleta verò exiſtentia ſit idẽ cum cõpleta eſſentia quæ eſt compoſitũ. Tunc arguitur ſic. Materia non poteſt actu exiſtere ſine actuali exiſtẽtia, quia oppoſitũ implicat contradictionẽ, ſed forma eſt eſſentialiter actualis exiſtentia ſecundum quod dictum eſt, quare &c. Si verò eſſe exiſtentiæ ſit aliud ab eſſentia, ſequitur idem. Quia eſſe exiſtẽtiæ, vel eſt ſubſtantia vel accidens, ſi ſit ſubſtantia cùm non ſit materia neque compoſitum, erit forma. Et ſic idem quod prius: ſi verò ſit accidens adhuc idem ſequitur, quia omne accidens abſolutum forma quædam eſt, & ſic ſemper implicat contradictionẽ dicere quòd

materia possit esse sine omni forma substantiali & accidentali cùm saltem materia non possit esse sine esse quod est forma substantialis aliqua vel accidentalis.

7 Quòd autē non possit esse sub forma accidētali absq; omni forma substantiali patet dupliciter. Primò quia nō videtur possibile ꝙ aliquid possit actu existere & carere actu sui generis, quia existere in actu non est nisi essentiæ in actu, vnumquodq; autem est illud quod est essentialiter actu per actum sui generis. Et ideo nō videtur possibile ꝙ aliquid actu sit sine actu sui generis, sed actus materiæ secundum genus suum est substantialis forma, cùm materia spectet ad suum genus substantiæ vt principium, sicut & forma substātialis, ergo materia nullo modo potest existere sine forma substantiali.

8 Secundò patet idem sic, ex materia & forma quæ primò ei aduenit semper fit vnū per se, sed ex materia & forma accidentali non potest fieri vnū per se, ergo forma accidentalis nō potest primò materiæ aduenire, sed necessario supponit aduenisse formā substātialē. Maior patet, quia vbi nō est nisi vnus actus, ibi non est nisi simpliciter vnū, propter hoc enim substantia & accidens non sunt vnū per se & simpliciter, quia sunt ibi plures act⁹, sed in cōposito ex materia & forma prima quæ ei aduenit nō est nisi vnus actus, quia materia secūdum se est pura potentia, ergo &c. Minor probatur, scilicet ꝙ ex materia & forma accidentali non possit fieri vnū per se, tum quia sunt diuersorū generū, & talia nō cōstituunt vnum per se. Tum quia si ex materia & forma accidētali possit fieri vnum per essentiam, quod est vnum simpliciter & per se, iam illa forma non esset accidentalis, quia accidens nūquam dat primam entitatem rei. Ex hoc enim dicitur accidens, ꝙ accidit ad rem iam in esse cōstitutam. Et iterū nullum cōpositū ens per accidens est vnū nisi per accidens, quia ab eodem res habet esse & vnum esse, sed cōpositū ex materia & sola forma accidentali non haberet esse nisi per accidens (scilicet per ipsam formā accidentalem) ergo nō esset vnum nisi per accidens, & nō per se siue per essentiā & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio principalis, scilicet ꝙ forma accidentalis non potest primo aduenire materiæ, sed necessario supponit materia formā substantialem. Nullo igitur modo potest materia actu existere sine aliqua forma substantiali.

9 Rationes contrariæ opinionis non cogunt, ꝙ enim dicitur ꝙ virtute diuina omne prius potest esse sine posteriori, verum est in his quorum vtrumq; est actus vel habēs actum, esse autē per se semper includit actum, si verò vnū sit potētia & reliquū actus non est verum, quia ex hoc ꝙ ponitur potentia sine actu ponitur aliquid esse actu sine actu quod implicat contradictionem, sic autem est composita materia sine forma, ideo &c.

10 Quod aūt secundò dicitur ꝙ causa prima in operando nō dependet à causis secundis, verū est, sed nihil prohibet vnā operationem diuinā ab alia eius operatione depēdere, & vnū operatum ab alio. Et ideo nō est necessariū ꝙ in ꝓductione materiæ, vel in cōseruatione ei⁹ ꝙ causæ secūdæ operētur ꝓducēdo formas sub quib⁹ materia sit, quia deus potest eas ꝓducere, sed necessariū est ꝙ vel deus eas producat, sicut ꝓduxit formas prima sub quibus & cum quibus materiā produxit, vel ꝙ ex eius ordinatione causæ secūdæ eas producāt, & hoc totū est ꝓpter necessariam dependentiam materiæ à forma actuali existentia.

11 Ad arg. principalia dicendum. Ad primū ꝙ plus dependet materia à forma secundum actualem existentiam ꝙ̄ accidens à subiecto, quia materia est pura potentia, accidens verò actus. Et ideo plus repugnat materiæ per se existere quàm accidenti.

12 Ad secundum dicendum ꝙ deus quicquid fecit mediantibus causis secundis efficientibus potest facere sine eis, sed non est verum de mediis causis formalibus, non enim potest facere album sine albedine, & idem est intelligēdum de materialibus. quia nō potest facere animal sine corpore. Et causa est, quia materia & forma sunt intrinseca rebus, & ideo ab ipsis excludi non possunt. Agens autē semper est intrinsecum, propter ꝙ virtute diuina potest à causalitate rei absq; implicatione contradictionis excludi: forma autem se habet ad actualem existentiam materiæ, sicut causa formalis, & non sicut efficiens, ideo &c.

13 Et si dicatur ꝙ forma non est causa formalis materiæ, sed eius forma tantum, cōpositi autem est causa formalis (vt dicit Auicen. 7. Metaph. suæ,) tunc argumentū de causis mediis non est ad propositū seu contra nos, vel dicendum ꝙ forma non est causa formalis materiæ absolutè, est tamen causa formalis materiæ actu existentis quæ includit illud ꝙ existit, & quo existit, & hoc est necessario compositum, cuius causa formalis est ipsa forma, sicut albedo non est causa formalis corporis, sed est forma tantum corporis albi, ꝙ includit totum aggregatum ex corpore & albedine, cuius est causa formalis.

Sententia huius distinctionis decimætertiæ in generali & speciali.

PRIMA autem distinctionis operatio. Superius determinauit magister de creationis primordio in generali. Hic prosequitur de creaturis in speciali. diuiditur in duas. Primò determinat de operibus pertinentibus ad rerum distin. Secundò de pertinētibus ad ipsarum ornamentum. Secunda incipit ibi, in princip. 15. dist. dicit etiam deus, producant aquæ reptile. Prima in tres. Primò determinat de operatione primæ diei. Secūdò de operatione secundæ diei. Tertiò de operatione tertiæ. Secūda incipit in princip. 14. dist. dixit quoq; deus, fiat firmamentū. Tertiò circa medium distin. ibi sequitur dixit deus, cōgregentur aquæ. Prima est principalis lectiōis: & diuiditur in duas. Primò determinat de operatione primæ diei quātum ad rem productam. Secūdò quantum ad productionis conditionem. Secunda ibi, primò inuestigandum est prima diuiditur in sex. Primò determinat lucis ꝓductionē. Secundò inquirit rei productæ conditionē in se. Tertiò conditionem eiusdem quantū ad locum. Quartò conditionē eiusdem quantū ad effectum qui est facere diem. Quintò de ordine partium adinuicem. Sextò inquirit conditionem lucis quantum ad sufficiētiam & durationem. Secunda ibi, si quæratur qualis lux fuerit. Tertia ibi, si autē quæritur vbi facta est lux. Quarta ibi, hoc notandum quòd dies. Quinta ibi, & hic est naturalis ordo. Sexta ibi, solet autem quæri quare factus est sol. Secūda autem pars principalis in qua inquirit productionis modū vel conditionē diuiditur in duas. Primò mouet vnam quæstionē & soluit. Secundò mouet aliam & soluit, & cum hoc quandam erroneam solutionem excludit. Secūda ibi, hîc quæri solet quomodo, & hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quòd prima ratio distinctionis fuit lux quæ cætera habet manifestare. Postea quærit vtrum illa lux fuerit corporalis an spiritualis? Et respōdet ꝙ vtroq; modo possit esse, si enim spiritualis fuerit, significat formationem naturæ angelicæ per gratiam quæ prius producta fuit in formis secundum opinionem magistri. Si verò fuerit corporalis, lucidum corpus intelligitur fuisse quod non de nihilo, sed de præiacente materia formatum fuit antequam vlla dies fuerit. Postea quærit vbi facta fuit illa lux? & respondet ꝙ vbi sol modo positus est, quia lux locum & vicem solis tenens motu suo diem faciebat, & noctem, nec ab aquis tunc impediebatur propter ipsarum aquarum raritatem sicut per immissionem olei aquæ quodammodo illustratur: quod faciunt homines quando ad maris profundum merguntur. Postea dicit quòd dies potest diuersimodè accipi: vno modo pro ipsa luce illuminante: alio modo pro ipsa illuminatione: tertiò modò pro spacio 24. horarum. Et subdit ꝙ primus dies habuit vespere, sed non mane, quia non habuit lucem obscuram, sed a clara luce incepit. Alij autem dies habuerunt vesperam & mane quorum quilibet a suo mane incipiēs vsq; ad alterius mane tendebatur. Postea dicit quòd naturali ordine debent dies computari à mane in mane. Sed propter mysticam quandam significationem à vespera computatur in vesperam. Postea quærit si lux illa sufficiebat ad illuminationem, quare factus est sol. Et respondet quòd illa lux superiores tantum partes illuminabat, & ideo oportebat ad illuminationē superiorum & inferiorum fieri solem, vel si omnia illuminabat non tamen clarè, vt modo sol, & ideo necessarius est sol qui formatus est de illa luce, & inseparabiliter habet eam sibi coniunctam. Postea quærit qualiter deus dixit, & respondet quòd ab æterno in verbo disponendo, non tamen temporaliter sono vocis loquendo. Vltimò quærit quomodo pater dicitur operari per filium, & in filio: dixerunt autem quidam hæretici quòd hoc ideo est, quia filius est instrumētum patris in operando, quod quidem erroneum esse dicit magister. Quia cùm dicitur operari in aliqua persona significatur insimul operatio personarum, & auctoritas vnius personæ respectu alterius. Et propter hoc nō dicitur filius operari per patrem sicut pater per filium. Subdit etiam aliam rationem, quòd pater dicitur operari per filium, quia eum genuit operatorem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum lumen sit corpus.

Thom. 1. q. 57. ar. 1. & 2.

CIRCA distinctionem 13. quæritur primò, vtrū lumen sit corpus. Et videtur quòd sic, quia quæcunque coniunguntur & separantur manentia eadem numero sunt corpora, & non corporum accidentia. Quia accidens non mutat subiectum, sed duo lumina diuersorum luminarium (puta duarum candelarum) coniunguntur & separantur, ergo &c. Minor probatur per Dionysium 2. cap. de di. no. qui dicit quòd lumina inconfusè sunt in medio.

2 Et probatur per experimentum quia vnum corpus opacum oppoſitum duobus luminaribus cauſat duas vmbras,quod non eſſet niſi eſſent in medio duo lumina, quia vmbra non eſt niſi priuatio luminis. Item à duobus luminaribus quorum lumina tranſeunt per vnum foramen fiunt duo fulgores in pariete oppoſito quòd non eſſet niſi in foramine in quo coniunguntur ſubiectiuè manerent diſtincta eſſentialiter,ergo &c.

3 Item præcipua ratio quare lumen non dicitur corpus eſſe, eſt, quia ſimul eſt cum aëre, duo autem corpora non poſſunt eſſe ſimul.Sed probo quòd non obſtet,quia ferrum ignitur non ſolũ in ſuperficie,ſed in profundo. Ex hoc ſic arguitur, in ferro ignito ſunt ignis & ferrum,& tamen ignitum non occupat maiorem locum quàm prius,ergo ſimul ſunt ſecundũ locum ignis & ferrum, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM eſt philoſophus ſecundò de anima,& Auicen.ſextò naturalium,& Dam.qui dicit lumen eſſe qualitatem ignis.

5 RESPONSIO.Quæſtio iſta licet non habeat magnam difficultatem, eſt tamen multũ exquiſitè tractata à philoſophis & doctoribus aliis,nec credo huius eſſe aliã cauſam,niſi errores antiquorum circa materiã iſtam qui fuerunt duo.Vnus aliquorum dicentium lumen eſſe defluxum corporum ſubtilium à ſole & ſtellis, & hoc patet eſſe falſum tripliciter. Primò ex parte corporum à quibus ponuntur effluere,quia illa corpora vel effluerent à ſole & ſtellis, quia reſoluerentur ab ipſis, vel quia ab eis de nouo cauſarentur. Non quia reſoluerentur ab ipſis, iam enim per continuam reſolutionem conſumpta,vel ſaltem nota biliter diminuta eſſent corpora ſolis & ſtellarum (niſi forſan fabuloſè diceretur ꝙ ex vaporibus eleuatis cibarentur ad reſtaurationem deperditi.)Item nec poteſt dici ꝙ de nouo cauſentur, quia vel hoc eſſet ex materia de nouo creata,& tunc illuminatio non eſſet actio purè naturalis,imò purè diuina,quod eſt abſurdum,vel ex præiacẽte materia,& tunc generatio vnius eſſet corruptio alterius:generato enim lumine in toto medio oportet aliquod aliud corpus tantumdem proportionabiliter corrumpi.Et obtenebrato medio ex corruptione luminis alia corpora proportionabiliter generari,non ſolum apud nos,ſed etiã in cœlo,quia ibi inuenitur nouitas illuminationis,ſicut patet in luna præcipuè, quæ omnia ſunt inconuenientia.

6 Niſi fortè quis dicat quòd illa corpora non generantur de nouo,nec corrumpuntur,ſed transferuntur cum corpore luminoſo,puta cum ſole lato,nunc ſuperius,nunc in inferiore hemiſpherio.Sed nec illud poteſt dici,quia non ſolum obtenebratur medium ex ablatione corporis luminoſi, ſed etiam ex circumpoſitione corporis opaci circa corpus luminoſum (puta circa candelam.)Nec videtur quòd lumen congregetur circa candelam,quia non apparet ibi maior claritas pluſquã ante,ideo &c.

7 Secundo apparet idem ex parte medij in quo lumen recipitur,quia duo corpora non poſſunt ſimul eſſe per naturã,ſed lumẽ ſimul eſt cum aëre.Aër autẽ eſt corpus,ergo impoſſibile eſt lumen eſſe corpus.Nec poteſt dici ꝙ in aëre ſint pori in quibus recipitur lumen,quia obtenebrato aëre oportet poros manere vacuos, niſi fortè diceretur quòd etiam tenebra eſſet corpus, quod eſt falſum. Item aër non totus illuminaretur ſi ſolum in poris eius reciperetur lumen cuius oppoſitum docet ſenſus.

8 Tertiò apparet idẽ ex parte motus,quia ſi lumen eſſet corpus, illuminatio eſſet motus localis. Motus autem localis non poteſt eſſe ſubito, ſed neceſſario fit in tempore & ſucceſſiuè, quod non contingit in illuminatione, nec poteſt dici ꝙ illuminatio fiat in tẽpore(ſcilicet imperceptibili.)Quia etſi ſucceſſio aliqua poſſit latere per modicum ſpatium propter ſui velocitatem, non tamen per tantum ſpatium ſicut eſt ab Oriente in Occidentem in quo tamen latet ſucceſſio illuminationis.Patet ergo ex omnibus his lumen non eſſe corpus.

9 Aliqui autem fuerunt alij qui dixerunt lucẽ in ſole eſſe formam eius ſubſtantialem,ſed lumẽn in aëre eſſe accidens. Quod etiam eſſe non poteſt propter duo.Primum eſt,quia in actione vniuoca principium actionis & terminus ſunt eiuſdem ſpeciei. Sed actio qua lucẽs in ſe illuminat aliud eſt actio vniuoca, ſicut illa qua calens in ſe calefacit aliud,ergo principium & terminus illuminationis ſunt eiuſdem ſpeciei,hæc autem ſunt lux in ſole, & lumen in aëre,ergo ſi vnum eſt accidens & reliquum.Secundum eſt, quia nulla forma ſubſtantialis eſt ſenſibilis per ſe, ſed lux in ſole eſt per ſe ſenſibilis, ergo &c.

10 Dicendum eſt ergo ſimpliciter,quòd lux in ſole, lumen in aëre, & huiuſmodi ſunt accidentia, eſt enim lux qualitas per quam agunt corpora ſuperiora in hæc inferiora,omne enim alterans agit per aliquam formam in ipſo exiſtentem,ſed in cœlo illa forma non poteſt eſſe ſubſtantialis quę nunquam eſt immediatum principium alterationis, ergo oportet quòd ſit aliqua qualitas,& hęc eſt lumen eius,& quia habemus aliquid dignius ratione,ſcilicet experimentum ſenſus,non oportet aliam adducere rationem quo ad præſens.

11 Ad primum arg. reſpondendum eſt ad minorem per interemptionem,& cùm probatur per dictum Dio.dicendum quòd coniunctio & ſeparatio luminis intelligitur per intenſionem & remiſſionem luminis pluribus vel paucioribus luminaribus additis vel ſubſtractis, ſicut eſt vnus tractus nauis velocior vel tardior ſecundum multitudinem, vel paucitatem trahentium. Radij autem plurium luminarium dicuntur à Dionyſ.inconfuſi propter luminarium diſtinctionem.

12 Experimenta etiam quę adducuntur,non valent.Primum de duabus vmbris non valet, quia duæ vmbræ non ſunt in eadem parte medij,ſed in diuerſis:& ideo non arguunt pluralitatẽ luminis in eadẽ parte medij,ſed in diuerſis,quod bene cõceditur, ſicut enim eſt altera pars albedinis in alia parte corporis, ita & in lumine reſpectu medij & ſecũdum hoc nihil ad propoſitum. Si verò dicatur, ꝙ ex oppoſito cuiuſlibet duorum luminarium interpoſito corpore opaco eſt lumen minus quàm in aliis partibus medij, dicendum ꝙ verum eſt, ſed hoc non eſt propter ſeparationem luminis à lumine, ſed propter remiſſionẽ luminis, quia in oppoſito cuiuſlibet luminaris eſt actio vnius tantum & non duorũ, & ideo minus intenſa quàm vbi eſt intenſio duorũ ſimul quod additur de lumine duorum luminarium tranſeunte per idem foramen,& tamen faciente duos fulgores in oppoſito pariete, dicendum quòd lumina duorum luminarium in foramen in quo ſunt coniuncta realiter ſunt vnum lumen,tamẽ radij & fulgores vltra procedentes diſtinguuntur non propter diſtinctionem vel ſeparationem luminis in foramine cõmuni exiſtentis,ſed quia non poteſt ad eandem partem vltra procedere actio vtriuſque luminaris, ſed procedit ad diuerſas partes propter corpus in quo eſt foramen vtrique luminari reſpectu alterius & alterius ſitus interpoſitum.

13 AD SECVNDVM dicendum quòd in ferro ignito non eſt ignis intrinſecus qui non poteſt eſſe niſi in materia rara, ſed eſt ibi diſpoſitio ad foramen ignis ſed nondum vltima & perfecta.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum lumen habeat eſſe reale an intentionale in medio.

Thom. ibidem.

1 DEINDE quæritur vtrum lumen habeat eſſe reale an intentionale in medio.Et videtur quòd habeat ſolum eſſe intentionale quia nulla realis qualitas ſuppoſita ſenſui percipitur, ſed lumen immediatè attingens pupilllam, à viſu percipitur, ergo &c.

2 Item ꝙ dat alij eſſe intellectuale videtur de ſe & in ſe illud habere,ſed lumẽ dat colori eſſe intẽtionale in medio, ergo &c.

3 Item qualitas realis remanet in ſubiecto in abſentia producentis,ſed lumen non remanet in abſentia luminaris, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia nulla forma intentionalis denominat ſubiectum in quo eſt(ſicut aër non dicitur coloratus propter intentionem coloris qui eſt in medio)lumen autem denominat medium, ergo &c.

5 Item forma intentionalis non eſt principium mutationum naturalium,ſed ſolum animalium,ſed lumen eſt principium immutationis naturalis puta calefactionis,ergo &c.

6 RESPONSIO.Eſſe intentionale poteſt dupliciter accipi,Vno modo prout diſtinguitur cõtra eſſe reale,& ſic dicuntur habere eſſe intẽtionale illa quæ non ſunt niſi per operationem intellectus ſicut genus & ſpecies, & logicæ intentiones,& iſte eſt proprius modus accipiendi intẽtionem & eſſe intentionale.Et iſto modo lumẽ in medio vel ſpecies coloris non habẽt eſſe intẽtionale,quia quæ ſunt à principiis realibus circunſcripta operatione intellectus habent eſſe reale & non intẽtionale ſed lumen & ſpecies coloris in medio ſunt huiuſmodi, ergo &c. Alio modo dicitur aliquid habere eſſe intentionale largè, quia habet eſſe debile,ſed habere eſſe debile adhuc tripliciter. Aliqua enim dicuntur habere eſſe debile quia non habent ſuum eſſe ſimul ſiue permanens ſed in ſucceſſione vt motus & tẽpus,& hęc non dicuntur habere eſſe intentionale,aut ſi dicãtur non competit lumini vel ſpeciei in medio habere tale eſſe intentionale, quia eſſe eorum totum eſt ſimul & non in ſucceſſione.

7 Secundo modo dicuntur aliqua habere eſſe debile,quia ad ſui exiſtentiam requirunt præſentiã ſuæ cauſæ proximæ naturalis,quod pro tanto dico quia angeli, & ea quæ immediatè à deo producuntur requirunt ad ſui exiſtentiã potentiã ſuæ cauſæ immediatè (ſcilicet dei) & tamen non dicuntur habere eſſe debile, ſed lumen & ſpecies coloris in medio) licet habeant ſuũ eſſe ſimul)tamen quia requirunt præſentiam ſuæ cauſæ proximæ

mæ & naturalis dicuntur habere esse debile. Et istud debile esse nondum dicitur intentionale. Cuius ratio est quia non solum lumen in medio, sed etiam lumen lunæ & stellarũ requirunt præsentiam solis illuminantis, & tamen nullus vnquam dicit quòd lumen lunæ & stellarum haberet esse intentionale.

8 Tertio modo dicitur aliquid habere esse debile non solum per comparationem ad causam proximam naturalem, sed quia deficit à perfectione propriæ speciei. Et sic lumen & species in medio habent esse debile quod etiam potest dici aliquo modo intentionale. Quod patet, quia ad suscipiendum magis & minus cooperatur dispositio subiecti, vt patuit lib. 1. dist. 17. Cùm igitur propria, & perfecta dispositio subiecti coloris si esse terminatum (vt patet ex his quæ dicit Philosophus libro de sensu & sensato quòd color est extremitas perspicui in corpore terminato) propria ac perfecta dispositio subiecti lucis sit esse densum non dico opacum esse. (nihil enim lucet nisi densum) ideo impossibile est colorem vel lucem recipi secundum suum esse perfectum in medio non terminato per opacum quo ad colorem, vel in medio non denso quo ad lucem, sed recipiuntur secundum esse debile siue imperfectum.

9 Istud autem potest dici aliqualiter intentionale, sicut enim dictum est prius intentio propriissimè ad actum animæ pertinet illud igitur potest aliqualiter dicit intentionale quo anima tendit in alterum. Hoc etiam alludit nomini. Intẽtionale enim dicitur quo in alterum tẽditur, sed lumen in medio, & species coloris sunt huiusmodi, ratione enim perfecti non terminant actum animæ, sed sunt illud quo anima tendit in obiectum. non enim species coloris videtur, sed color corporis obiecti mediante specie (vt quidam dicunt) nec lumen in medio propriè terminat visum, sed mediãte ipso fertur visus in obiectum, ergo tam lumen quàm species possunt dici intẽtiones vel habere esse intentionale, magis tamẽ species quàm lumen, quia habet esse minus perfectum & minus potest terminare actum, simpliciter tamen tam lumen quàm species habent esse reale.

10 AD PRIMVM argumentũ dicẽdũ ꝙ omne sensibile applicatũ immediatè organo sensus dũmodo immutet ipsum potest sentiri quia nihil plus requiritur ad sentiendũ nisi immutatio organi à sensibili, quod ergo corpus coloratũ suppositum oculis nõ videatur, Causa est, qa nõ potest immutare organũ visus, nihil enim potest immutari à colore nisi actu illuminatũ. Et quia corpus suppositũ oculis prohibet illuminationem pupillæ & organi visus, ideo non videtur. lumẽ autem contingens pupillã ipsam immutat ideo videri potest. Et eadẽ ratio est de qualibet reali qualitate sensibili immediatè supposita sensui.

11 Ad secundum dicendum ꝙ lumen non dat colori esse intentionale, sed dispositio medij non terminati vt dictum est, & si daret non tamen oporteret quòd haberet talem in se, quia effectus multis modis potest deficere à perfectione suæ causæ esse autem intentionale est esse imperfectum. Item concessum est quòd lumen habet esse intentionale, sicut species coloris, nec per hoc excluditur quin habeat esse reale.

12 Ad tertium dicendum quòd remanere in subiecto ad absentiam causæ producentis non est de ratione qualitatis realis, nec existere præsentiam causæ facit aliquid esse intentionale (vt dictum fuit in corpore quæstionis) quæ autem qualitates hoc requirant, quæ verò non aliàs inquirendum erit.

13 AD ARGVMENTVM alterius partis. Ad primum dicẽdum quòd omnis forma denominat subiectum suum, cùm enim omnis forma det suo subiecto aliquid esse secundũ illud denominat ipsum ex necessitate. Et quod dicitur quod aër nõ dicitur coloratus propter speciem coloris quæ est in ipso, dicendum quòd verum est, quia color dat talem qualitatem sub esse perfecto. Et quia illud esse non habet in aëre ideo non dicitur coloratus, similiter lux dicit talem qualitatem sub esse perfecto, & quia illud esse non habet in aëre ideo aër non dicitur lucens, dicitur autem illuminatus sicut & qualitas eius dicitur lumen, & idem esset de colore si proprium nomen esset impositum secundum illud esse quo perficit medium, quia sub illo nomine denominaret ipsum.

14 Ad secundum argumentum cum dicitur ꝙ forma intentionalis non est principium naturalium actionum, dicendum quòd verum est de forma intentionali primo modo dicta, quia illa non est res sed ratio, & ideo nullius realis operationis est principium, sed est solum ratio per intellectum circa rem intellectam formata, nullus autem ponit lumen vel speciem esse talem formam intentionalem. Sed dicuntur formæ intentionales propter esse imperfectum quod habent in medio ratione cuius habent quòd non terminent actum animæ, sed mediantibus eis tendit anima in obiectum. Tales autem formæ intentionales cùm sint verè res naturales possunt esse principium realium actionum, non solum animalium, sed etiam naturalium. Nam & animales actiones sunt.

Sententia distinctionis XIIII. in generali & speciali.

DIXIT quoque Deus fiat firmamẽtum. Superius determinauit magister de operatione primæ diei. Hîc determinat de operatione secũdæ diei. Et cùm hoc sequitur illa pars vbi determinat de operatione tertiæ diei. Et sequitur, dixit itaque Deus, & sic sunt duæ partes principales in ista dist. quarum prima diuiditur in duas. Primò proponit opus primæ diei, quod est formatio firmamẽti, & exponit per diuersas opiniones, quæ sunt circa materiam firmamenti. Secundo mouet quasdam quæstiones incidentes circa firmamentum & motum cœli, & circa ea quæ ad distinctionem operis tertiæ diei pertinent. Secunda ibi, quæri etiam solet cuius figuræ sit cœlum. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit quòd firmamentum secunda die factum est: quod secundũ Bedam dicitur cœlum sydereũ quod habet aquas inferiores se, & sic diuidit aquas ab aquis, licet per cœlum quidam velint aërem intelligi, quod quidem cœlum sydereum secundum quosdam est naturæ aqueæ, secundum verò alios est naturæ igneæ: quomodo autem supra cœlum possint esse aquæ, dicitur quod hoc est diuina virtute, neque est inconueniens, quum videamus aquas euaporari & eleuari in altum. Sic potest esse vt supra firmamentum, & glacies solidatæ aquæ suspendantur: quales autẽ sunt, & ad quid conditæ (ille solus nouit qui condidit) postea quærit cuius figuræ sit cœlum. Et respondet quòd spiritus sanctus hoc per actores docere noluit, eo quòd non multum saluti prodest, quamuis ipsi scirent. Quærit etiam vtrum cœlum stet, an moueatur, vtrumque videtur inconueniens: si enim mouetur, non est firmamentum, si verò stat, non possunt in eo moueri sydera. Et respondet, etiã si mouetur dici potest tamen firmamentum propter firmitatem, si verò stat, possunt in eo sydera moueri. Quærit etiam qualiter benedictio secundæ diei prætermittitur, & quare, scilicet in operibus secundæ diei non est dictum, vidit Deus quòd esset bonum, & respondet, quod est fortè propter quandam mysticam significationem, quia binarius numerus est signum alternitatis, & signum diuisionis. Vltimo ponit opus tertiæ diei, quod fuit congregatio aquarũ in vnum locum, quæ sub cœlo sunt, per quã congregationem terra arida apparuit, quæ quidem congregatio fieri potuit, vel quia cauitates terræ subintrauerũt aquæ, vel quia inspissatæ fuerunt, & licet sint multæ congregationes aquarum: tamen propter continuitatem earum adinuicem dicuntur conuenisse in vnũ locum. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos.

Thom. 1. q. 68. ar. 2.

CIRCA distinctionem decimamquartam quæruntur primò, vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos. Et videtur ꝙ non, quia secũdum naturã ignis & aër supereminẽt aquæ, sed nullus ponit ignem vel aërem super cœlos: ergo multominus aquam.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum Augustinum Gen. 2. ad literam. Maior est sacræ scripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenij perspicacitas, sed sacra scriptura dicit expressè aquas esse super cœlos Genes. 1. diuisit aquas, quæ erant sub firmamento ab aquis iis quæ erant supra firmamentum, & sequitur quòd vocauit Deus firmamentum cœlum, ergo &c.

3 RESPONSIO. Quidam attendentes ad potentiam diuinam, quæ potest facere omne quod contradictionem non implicat, dixerũt quòd veræ aquæ elemẽtares sunt super cœlum, quum contradictionem non implicet. Sed hoc rationaliter refellit August. 2. super Gen. dicens quòd in operibus sex dierum, quibus natura instituta est, non quæritur quid Deus facere possit, sed quid rerum natura patiatur.

4 Ideo alij dicunt, ꝙ aquæ elementares secundum naturam possunt esse, & sunt super cœlum, quod declarãt multipliciter. Primò quia omnis qualitas corporum inferiorũ habet reduci, sicut in causam in aliquam virtutẽ corporum superiorum, sed frigiditas, quæ est qualitas quædam corporũ inferiorum, non potest reduci in aliquam virtutem corporum cœlestium, nisi ponatur aliquod cœlum aqueum, vel aquæ super cœlos, ergo &c. Minor patet, quia cœlum non potest causare frigiditatem per motum suum localem, quia motus localis non habet infrigidare, sed magis ignire, vt dicitur secundo cœli. Item nec per lumen, per eandem rationem, ergo oportet quòd hoc fiat, per

hoc quod est aqueum. Aqua enim quum sit primò frigida, videtur esse causa frigiditatis in aliis, ergo &c.

5 Secūdò quia eidem rei competit diuersus motus in diuersis, sicut oleum quod ascendit in aqua, descendit in aëre, ergo eodem modo possibile est quòd aqua quæ respectu aëris habet descendere, habeat respectu cœli ascendere vel stare: & ideo non est timendum quòd cadat.

6 Tertiò, quia velocitas motus circuli impedit ne scutella plena aquæ posita intra circulum cadat, vel aqua in ea contenta: sed motus cœli est velocior, quàm motus cuiuscunq; apud nos, ergo potest prohibere casum aquæ.

7 Quartò, quia distantia corporis naturalis à loco suo naturali minuit eius inclinationem ad locum & motum: & ideo motus naturalis intensior est in fine, quàm in principio. Sed aquæ super cœlum maximè distant à loco suo naturali, ergo minimè inclinantur ad ipsum, & sic idem quod prius.

8 Quicquid sit de cōclusione, rationes tamen istæ nō valent. Quod enim primò dicitur q; corpus cœleste non potest causare frigiditatē, nisi sit aqueum, est falsum. Et cùm dicitur q; non per motum fit, ita nec per lumen falsum est, lumen enim de se non habet nisi illuminare, sed in virtute corporis cuius est, habet calefacere, si sit corpus calidum virtualiter, vt Sol, Mars, & huiusmodi, vel frigefacere si sit planeta virtualiter frigidus, vt Saturnus. Neq; oportet q; omnia sint frigida per primum frigidum formaliter, puta per aquam, vel per cœlum aqueum, sed per primum frigidum virtualiter.

9 Ratio etiam magis procedit contra eos, quia si esset cœlum aqueum non causaret frigiditatem per motum vt dicunt, nec per lumen, quia non esset luminosum, sed solum diaphanum, & si esset per lumen tamen calefaceret, & non infrigidaret vt dicunt, nec per suam frigiditatē formalem, quia corpus non agit in distans, nisi agendo in propinquum, sed illa frigiditas non reciperetur in orbibus mediis, qui non sunt capaces peregrinæ impressionis, vt dicitur in primo metheororum, ergo impossibile est, quòd cœlum dato quòd esset aqueum, immediatè causaret frigiditatem quæ esset in ipso.

10 Sequentes etiam rationes non probant, quòd aquæ sint ibi, vel possint esse per naturam, sed solum quòd si ibi essent non caderent, quod certè timere non oportet, neque probare, quia cùm sphera vndique circunstet medium, nec sit diuisibilis absque vlla dubitatione, si super aliquam spheram essent aquæ nullo modo possent cadere. Nihilominus nec istud probant illæ rationes sufficienter, quòd enim oleum in aëre descendat, in aqua verò ascendat, causa est, quia oleum corpus mixtum est, in quo est multum de humido aëreo, ratione cuius ascendit positum in aqua, & est in eo siccum terrestre, ratione cuius descendit in aëre: hoc autem dici non potest de aqua elementari, quum sit corpus simplex, & iterum q; descendit in ratione nihil prohibet ascendere in grossiori, & densiori vt ponitur de oleo respectu aëris & aquæ. Sed cōtra rationem est, quòd illud quod descēdit in densiori ascendat in rariori vel subtiliori. Cœlum autē est naturæ subtilioris, quàm corpus quodcunq; elementare, & ideo nulla probabilitas est, quòd aqua quæ naturaliter descendit in aëre ascendat, vel stet in cœlo.

11 Quod etiam tertiò dicitur quòd velocissimus motus prohibet casum grauis deorsum in nullo est ad propositum, quia istud locum habet in graui posito intra circulum vel spheram, non autem in graui posito super circulum vel spheram: descensum enim eius ad medium spheræ vel circuli prohibet soliditas spheræ vel circuli. Et ideo ratio eorum posset aliquid valere, si ponerentur aquæ infra concauum orbis lunæ: sed ponendo eas super cœlum, nihil valet ad propositum.

12 Quod verò vltimò dicitur quòd distantia à loco naturali minuit inclinationem mobilis, falsum est. Cùm enim inclinatio grauis, & leuis ad loca sua sequatur formam grauitatis & leuitatis, manentibus eisdem formis manet eadem inclinatio, nec propinquitas vel distantia à loco per se facit aliquid, ad hoc ergo quòd motus naturalis sit intensior in fine, quàm in principio, causa est minor resistētia medij supposita eadem inclinatione mobilis, quantò enim aër est terræ propinquior, tantò est minus leuis, & minus nititur cōtra motum grauis. Idem intelligendum est circa leue.

13 Dicendum ergo aliter ad quæstionē, q; si cœlum accipiatur pro corpore quintę essentiæ, tūc super cœlos nō sunt aquæ elementares, sed aquæ dictæ metaphoricè. Si verò cœlum accipiatur metaphoricè pro parte aëris in qua condensantur nubes, quæ cœlum & firmamentum aliqualiter dici potest, sic super cœlū sunt veræ aquæ elemētares. Primum patet, quia supra lunā nō est locus generationis & corruptionis: vnde dicit q; supra lunā non est malū sed si supra cœlū propriè dictū essent veræ aquæ elemētares, ibi esset locus generationis, & corruptionis, & quandoque ibi aliquid generaretur & corrūperetur, ergo &c. Probatio minoris, quia si aquæ essent inter duas spheras, & per motum & lumen corporum cœlestium possent calefieri & rarefieri vltra quàm congruat formæ aquæ, & sic eis corruptis aliquid aliud generaretur, puta aër vel ignis: non sunt ergo supra cœlum aquæ elemētares, sunt tamen ibi aquæ dictæ metaphoricè ratione similitudinis cum aqua in quibusdam proprietatibus: est enim diaphana aqua, & non lucida, quæ duo etiam conueniunt aëri, sed vltra hoc, aqua quandam maiorem terminabilitatem habet quàm aër, hæ autem proprietates conueniunt nonæ sphæræ, quàm nos cœlum cristalinum vocamus, & eadem ratione potest dici aqueum.

14 Secundum patet, si enim cœlum vocetur pars aëris, in qua condensantur nubes, sic est clarum q; aquæ elementares sunt super illud cœlum, quæ ibi vaporabiliter trahuntur virtute solis & stellarum: eadem etiam pars potest dici firmamentum propter spissitudinem & aliqualem soliditatem. Vnde Augustinus 2. super Gen. ad literam hanc expositionem commendans dicit: hanc considerationem laude dignissimam iudico, vnde firmamentum æquiuocè vel anagogicè sumitur quum dicitur Gen. 1. diuisit aquas, quæ erant sub firmamento, &c. Et quum dicitur in opere quarti diei, q; posuit in firmamento cœli stellas, quia firmamentum primo modo sumptum est cœlum solum nuncupatiuè, ad quod designandum dicitur ibidem q; vocauit Deus firmamētum cœlum. Sed secundò modo sumptum est cœlum verè & propriè, ad quod designandum dicitur ibi quòd posuit stellas in firmamento cœli, id est, quod est cœlum.

15 PER HOC patet responsio ad argumenta. Ponimus enim non solum aquam, sed ignem & aërem super cœlum metaphoricè dictum hoc est super partē aëris, in qua nubes condensantur, sed nullum istorum ponimus super cœlum propriè sumptum, nisi ipsa metaphoricè sumantur. Aqua enim & ignis metaphoricè sumpta, sunt supra cœlos propriè dictos, quia cœlum empyreum dicitur igneum metaphoricè, sicut nona sphera dicitur cœlum aqueum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum motus cœli sit naturalis.

Thom. 1. q. 70. ar. 3. ad. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum motus cœli naturalis sit. Et videtur quòd sic per philosophum 2. cœli & mundi, qui dicit quòd cuiuslibet corporis naturalis est aliquis motus naturalis. Sed cœlum est corpus naturale, ergo &c.

2 Item secundo physicorum dicitur quòd natura est principium motus, in eo in quo est, sed corpus cœleste naturam aliquam habet, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia motus naturalis non est nisi corporis extra locum suum existentis naturalem, & terminatur ad quietem naturalem in loco suo, sed cœlum non est extra locum suum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd motus cœli non est à natura, nec ab anima, prout anima dicit substantiam viuentem vnitam materiæ in ratione formæ, sed est ab intelligentia. Primum patet, quia natura corporis simplicis inclinat ad vnū motum & simplicem, sed in cœlo non est vnus motus tantum, sed plures non solum in diuersis spheris, sed in eadem, etiam in eodem planeta: & tamē cœlū est simplex corpus, ergo &c. Maior patet, motus enim naturalis correspondet formæ mobilis, quæ inclinat ad motum: & ideo licet forma mixti, quæ virtute continet formas mixtibilium possit inclinare ad motum secundum omnē differentiam loci (propter quod & motus augmenti non est solum sursum, quia non est solum à virtute ignis, vt aliqui crediderunt, sed est ad omnem differentiam positionis, quia est forma planetæ, quæ est forma mixti) tamen forma corporis simplicis ad vnum solum inclinat. Minor patet, quia sphærę planetarum non solum mouentur ab Oriente in Occidētem motu diurno, sed econtrario vt patet ad sensum, præcipuè in sole & luna: in eodem etiam planeta præter motum spheræ suæ ponitur motus secundum ecentricum & epiciclum, vt magis patebit in quæstione sequenti. Nec potest dici quòd spheræ differant specie, sicut elementa, & ideo mouentur diuersis motibus, quia sequeretur quòd essent plura corpora simplicia, quàm quinque. Et iterum planeta est de natura suæ spheræ, vt dicitur secundo cœli, & tamen habet alium motum à motu spheræ. Et iterum omnes spheræ aliqualiter ad inuicem conueniunt, sed spheræ planetarum conueniunt secūdum speciem (saltem motus eorum non arguit diuersitatem speciei) cùm omnes mouëantur ad eandem partem, ergo &c.

5 Secundò patet idem sic, motus est naturalis ex connaturalitate mobilis ad terminū, sed cōnaturalitas mobilis ad locū non potest causare motum in loco, ergo &c. Minor probatur, quia sicut

ficut est in actibus animæ, sic suo modo in actibus naturæ, sed in actibus animę sic est q̧ bonũ conueniẽs si sit præsens causat delectationem, quæ est quasi quies animæ, & non desiderium, quod est quasi motus, ergo similiter in actibus naturæ conuenientia locati cum loco causat quietem in loco, & non motum.

6 Tertiò, quia si motus cœli esset naturalis quies in eodem loco esset violenta, & ita quum cœlum in fine mundi cesset à motu, quies illa esset violenta, quod est inconueniens, quia tunc cœlum non erit in deteriori conditione, sed meliori. Item motus naturalis est à dante formam, qua conseruata non oportet dare alium motorem per se, sed solum quòd remoueat prohibens, si sit impedimentum, sed cœlo datur alius motor per se (scilicet intelligentia) ergo &c. Non est ergo motus à natura cœli propriè, neque tamen est contra naturam, quia non est in oppositum inclinationis naturæ, quum natura eius ad nullum motum inclinet. Exemplum de corpore mathematico, potest tamen dici naturalis, secundum quandam adaptationem, & conueniẽtiam. Congruum est enim vt corpus cœleste, quod neque est graue, neque leue moueatur tali motu, per quem non accedit ad medium, vt grauia, nec recedit à medio vt leuia, & talis est motus circularis.

Infra 2. partis huius dist. q. 2. & in 4. d. 49. q. 8. nu. 6.

7 SECVNDVM patet, q̧ scilicet cœlum non mouetur ab anima sibi vnita in ratione formæ, quia secundũ vnam opinionem prius tactam dist. 12. In cœlo non est compositio materiæ & formæ, sed dato q̧ esset, & q̧ illa forma esset anima, adhuc probo q̧ non moueretur ab ipsa. Cùm enim idem secundum idem non possit esse mouens & motum, imò oportet motum ex se diuidere in partẽ, quæ mouet & quæ mouetur (vt dicitur 8. Physic.) Pars quæ moueret aut esset forma, & quæ moueretur esset materia, aut pars vna quantitatiua composita ex materia & forma moueret aliam partem quantitatiuam ad imperium animæ, sicut fit in animalibus. Primum nõ potest dici, quia materia secundum se non potest habere rationem mobilis, cùm secundum se non sit quanta vt secundum se sit subiectum actu ens, quod requiritur ad motum præcipuè localem, neque forma respectu materiæ potest habere rationem motoris, quia forma & agens non coincidunt in idem secundum numerum respectu eiusdem, & ideo cùm cœli anima respectu materiæ ipsius se habeat vt forma, & quicquid erat esse nullo modo potest habere rationem agentis, quæ est vnum principium motus. Nec secundum potest dici, quia mouẽs & motum sunt contacta, & non continua (vt dicitur 8. Physicorum) Sed partes quãtitatiuæ cœli (exceptis fortè corporibus planetarum,) sunt continuæ, & non contactæ, quare &c.

8 EX HIS patet tertium, quòd cœlum mouetur ab intelligentia, quia omne quod mouetur, ab alio mouetur, sed cœlum mouetur, & non à natura, vel à dante naturam (vt probatum est in primo articulo) neque ab anima coniuncta (vt probatum est in secundo) relinquitur ergo quòd ab intelligentia. Et probatur consequẽtia. Quia quum motus cœli non sit violentus, nec naturalis, oportet quòd sit voluntarius voluntate intellectus coniuncti vel separati.

9 AD ARGVMENTA patet solutio, Non enim cuiuslibet corporis naturalis oportet esse aliquem motum naturalem, nisi habeat quietem naturalem, vtrunque enim ponitur in diffinitione naturæ, scilicet quòd est principium motus & quietis, & hæc duo solum competunt corruptibilibus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum stellæ moueantur motu solum suæ sphæræ, vel præter illum habeant proprium motum.

TERTIO quæritur, vtrum stellæ moueantur solum motu sphæræ, an præter illum habeant proprium motum. Et videtur quòd non habeãt proprium motum, quia cœlum est ingenerabile & incorruptibile, ita indiuisibile, cùm diuisio sit via ad corruptionem, sed si stellæ mouerentur motu proprio cœlum diuideretur, quia non seruarent in cœlo eundem situm, ergo &c.

2 Item motus cœli est circularis, sed si stellæ haberẽt motum proprium, ille non esset circularis, igitur &c. Minor probatur, quia quod mouetur circulariter, non mutat locũ, stellæ autem si haberent motum proprium ex toto mutarent locũ, ideo &c.

3 IN CONTRARIVM est Ptolomæus & alij astrologi.

4 RESPONSIO. Stellarum quædam sunt in octaua sphera, quę dicuntur fixæ. Aliæ verò sunt in inferioribus spheris, & dicuntur planetæ, nec sunt plures in eadem sphera.

5 DE PRIMIS dicendum quòd mouentur solum motu octauæ sphæræ, quia frustra ponerentur plures motus vbi sufficit vnus, sed omnia apparenta circa stellas fixas optimè saluantur ponendo eas moueri solum motu octauæ sphæræ, quia stellæ fixæ semper seruant eandem elongationem & approximationem ad inuicem, quod optimè saluatur ponendo quòd solum moueantur sphæræ suæ, ergo &c.

6 DE PLANETIS autem quãquàm dicat idem Arist. 2. cœl. & mundi. Tamen verius dicunt astrologi ponendo ipsos moueri secundum ecentricos & epiciclos. Et de encentricis apparet quòd stella quæ mouetur solum motu sphæræ non potest quandoque magis quandoque minus ad terram appropinquare quia omnes sphæræ sunt concẽtricæ sed planetæ, quandoque appropinquant ad terram magis vno tempore quàm alio (vt patet per experimenta astrologica) quare &c. propter quod coacti sunt astrologi ponere motum planetarum in circulis ecentricis quorum pars vna maximè remouetur à terra & dicitur aux, siue eleuatio. Altera verò maximè accedit ad terram, & dicitur oppositum augis.

7 Similiter patet de epiciclis, quia si planetæ mouerentur solum motu spherarum, cùm sphæræ planetarum moueantur ab occidente in orientem, tunc si planeta aliqua nocte esset ex directione alicuius stellæ fixæ sequenti nocte deberet ipsam antecedere versus oriẽtem. Videmus autem multis planetis contrarium quandoque, retrocedunt enim versus occidentem, ergo præter motum spherarum oportet in eis ponere motum retrogradationis quod fit in epiciclis in quibus planeta est retrogradus stationarius vel directus.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum q̧ non oportet cœlum diuidi ponendo proprium motum planetarum in ecentricis & epiciclis habendo bonam imaginationem eorum. Ponitur enim ecentricus circulus intra duas superficies sphæræ existens cuius vna medietas magis accedit ad superficiem sphæræ concauam. Altera verò ad conuexam, & mouetur hic circulus intra spheram cùm sit sphæræ contiguus & non continuus, & motu eius mouetur planeta tanquam pars eius existens, planeta dico habens ecentricum sine epiciclo sicut est sol, si verò habeat epiciclum cum ecentrico tunc epiciclus poneretur moueri in ecentrico per modum quo ponitur ecentricus moueri in sphera, epiciclus est enim corpus sphericum infrà ecentricum contactum & non continuum, & ideo potest in ecentrico habere suum motum proprium sphericum cuius epicicli pars est planeta, & hoc ponendo non oportet cœlum diuidi. Sed & si diuideretur non sequeretur quòd esset corruptibile, quia diuisio non est in via ad corruptionem nisi quatenus pars diuisa non sic potest resistere contrario agenti sicut coniuncta toti. Cœlum autem non habet contrarium propter quod nec continuum, neque diuisum corrumperetur.

9 Ad secundum dicendum quòd motus cœli non est naturalis vt ostensum est in præcedente quæstione, & ideo nihil prohibet planetam moueri alio motu quàm circulari, neq; tamen erit contra naturam, sed solum præter naturam. Et tamen ponendo planetas solum moueri motu suorum ecentricorum & epiciclorum nullus inuenitur motus in eis nisi circularis, quia ecentricus mouetur circulariter similiter & epiciclus, secus autem esset si planeta secundum se proprium motum haberet, tunc enim motus eius nõ esset circularis licet esset in circulo.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.

QVARTO quæritur vtrũ cœlum sit figuræ sphericæ. Et videtur quòd non quia figura quadrata magis congruit firmitati quam rotunda, sed cœlum est corpus firmissimum, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est Philosophus 2. cœli & mundi.

3 RESPONSIO. Quidam dixerunt quòd cœlum est figuræ semicircularis, quia nunquam apparet nobis nisi dimidia sphera. Sed istud non valet quia cùm cœlum moueatur ab oriente in occidentem rediens in orientem (vt ex motu astrorum apparet) sequeretur quòd quandoque totaliter dispareret, hoc autem est falsum.

4 Dicendũ ergo q̧ est figuræ sphericæ. Quod patet tripliciter. Primò quia prima figura debetur primo corpori, sed inter omnes figuras solidas prima est spherica, cœlũ autẽ est primũ corpus, ergo &c. Minor probatur q̄a naturaliter vnũ est prius multitudine & simplex cõpositis, sed sola figura spherica inter figuras solidas cõtinetur vna supficie sicut inter figuras superficiales solus circulus continetur vna linea cæteræ autẽ pluribus, igitur &c. Secundò quia figura capacissima cõgruit cœlo quod cõtinet oĩa. Sed figura circularis siue spherica plus continet

tinet quàm quæcunq; alia figura ex rectis lineis, vel superficiebus, ergo &c. Et hæc ratio solum cócludit ꝙ cœlum sit figuræ sphericæ secundum suum cócauum, secundum quod continet omnia infra se posita, & non secundum suum cóuexum. Tertiò quia si cœlum esset alterius figuræ quàm sphericæ, cótingeret quádoq; corpus esse sine loco, & locum sine corpore, quia quũ extra cœlum nihil sit, nec corpus, nec locus, & cœlum cótinuè moueatur, si esset figuræ angularis, & anguli præemineant cæteris partibus contingeret, per motum cœli partes planas venire ad locum angulorum, & tunc remaneret aliquid vacuum, & iterum anguli venientes ad loca planarum partium vltra procederent in vacuum. Hæc autem ratio quantum ad positionem theologorum locum non habet, quia ponunt vltimum cœlum (scilicet empyreum) non moueri: cæteræ autem rationes sunt probabiles, & non necessariæ.

5 Ad argumentum in oppositum dicendum, ꝙ figura quadrata magis congruit firmitati status, & hoc præcipuè in grauibus, non auté firmitati naturæ: cœlum autem vel firmamentum habet firmitaté naturæ, non status, nisi cœlum empyreũ. Et illam habet non à figura, sed à natura, quæ ad nullum motũ inclinat, nec habet motorem sibi deputatum, vt aliæ sphæræ.

Sententia secundæ partis distinctionis xiiij. in generali & speciali.

SEQVITVR, dicit Deus, fiant luminaria. Superius determinauit magister de operibus pertinentibus ad rerum distinctionem. Hîc verò determinat de operibus pertinétibus ad ornatum. Circa quod sciendum quòd sicut tres dies assignantur operibus distinctionis, sic tres assignantur operibus ornatus. Et diuiditur prima pars in partes tres. Primò determinat de operibus trium dierum. Secũdò determinat quædam superius iam dicta. Tertiò sibi subiungit de quiete septimæ diei. Secunda ibi, sed antequam de formatione hominis. Tertia ibi, iam de septimæ diei requie. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de opere quartæ diei. Secũdò de opere quintæ diei. Tertiò de opere sextæ diei. Secunda ibi, dicit deus, producant aquæ. Tertia ibi, dicit deus, producat terra animã viuentem. Prima istarum diuiditur in tres. Primò distinguit opera dierum ab inuicem. Secũdò determinat opus quartæ diei. Tertiò determinat quædam pertinentia ad illud. Secunda ibi, quia igitur cœlum cæteris elementis. Tertia ibi, quod autem subditur, & sint in signa. Tertia verò pars in qua determinat de opere septimæ diei diuiditur in tres. Primò exponit quomodo Deus quieuit. Secundo quomodo opera compleuit. Tertiò quomodo illum diem sanctificauit. Secunda ibi, sed quæritur quomodo septimo die. Tertia ibi, illum etiam diem sanctificasse. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò ꝙ trib⁹ primis diebus suis partibus est distincta vniuersa machina. Prima enim die facta est lux quę vniuersa illustrabat. Secunda die facta est diuisio superioris partis mundi, id est, naturæ cœlestis. Tertia die facta est distinctio inferioris partis, scilicet elementaris. Quarta verò die ornatum est firmamentum sole, & luna, & stellis. Postea dicit quòd cœlum quarta die ante alia ornatur, quia prius & dignius: in quo quidem sunt sydera locata ad inferioris partis illuminationem, ad hominum & quorundam animalium vtilitatem, & ad noctis decorem. Postea ponit quòd sydera & cœli luminaria dicuntur facta in signa & tempora. In signa quidem, quia aëris qualitatem, vel aëreæ qualitatis vicissitudinem significant, scilicet serenitatem & tempestatem. In tempore verò, quia temporis partes distinguuntur in quatuor tempora, vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum: temporum, quia suo motu horarum momenta notificant. Postea dicit ꝙ de opere quintę diei ortæ fuerũt aquę & aër, quia opus illius diei fuit formatio piscium & auium de eadem materia (scilicet de aquis.) Postea dicit ꝙ de opere sextæ diei ornata fuit terra iumentis, reptilibus, & bestiis aliis. Subdit auté de animalibus venenosis, quòd creata fuerunt innoxia, sed propter peccatum facta fuerũt noxia. De quibusdam autem minutis animalibus dicit, ꝙ ea quæ ex elementis nascuntur, tunc fuerunt creata. Illa vero quæ ex corporibus, non. Et addit quòd homo fuit factus tanquam dominus & possessor creaturarum vltimò. Postea ponit solennes opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd per dierum interualla omnia formata sunt, vt supra dictum est. Alij dicunt omnia simul esse producta, vel formaliter, vt principales partes mundi. Vnde per sex dies, sex rerum genera vel distinctiones dicunt signari, quam distinctionem legislator ponit ruditati populi, cui loquebatur condescendendo, vnde potuit scriptura diuidere loquendo temporibus, quod Deus operando temporibus non diuisit. Postea dicit ꝙ alia die dicitur Deus requieuisse, quia vlterius Deus creaturam non condidit, quæ vel in se, vel materialiter, vel in suo simili producta nó fuerit. Postea dicit quod dicitur compleuisse opus sexti diei, quia omnia perfecit, & septimo die requieuit. Secũdum autem Hebraicam veritatem dicitur opus suum alio die compleuisse, quia vltimum opus, scilicet sanctificationem & benedictionem adhibuit, vel quia alia die completa vidit. Vltimò dicit quòd dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium, scilicet propter nouũ creaturarum statum. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum corpora cœlestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora.

Thom. 1. q. 11. ar. 3.

CIRCA distinctionem quindecimam quæritur primò, an corpora cœlestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora. Et videtur quòd non, quia agens præstantius est patiente, sed viuens nobilius est non viuente, vt vult Augustinus libro de vera religione: ergo cœlum, quum sit non viuens, non habere potest aliquam causalitatem super inferiora saltem viuentia.

2 Item Dam. dicit, nos dicimus quòd corpora superiora nec sunt causa generationis eorum quæ generantur, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur.

3 IN CONTRARIVM est, quia quod habet causalitatem super supremum habet & super inferiora. Sed cœlum habet causalitatem super hominem, qui inter generabilia & corruptibilia tenet supremum gradum, homo enim generat hominem, & sol, vt dicitur 2. Physi. ergo &c.

4 RESPONSIO. Duo videnda sunt, quæ tanguntur in argumentis. Primũ est, de causalitate cœli respectu omnium generaliter. Secundum erit de causalitate eius respectu viuentium specialiter.

5 QVOD autem cœlum habeat causalitatem super omnia generabilia & corruptibilia, patet sic, Alterans inalterabile est causa omnis alterationis, sed cœlum est alterans inalterabile, ergo &c. Maior patet, sicut enim omnis motus reducitur ad mouens immobile, quod est prima causa omnis motus, Sic omnis alteratio reducitur ad alterãs inalterabile, quod est causa omnis alterationis. Minor simpliciter patet, quia alterans inalterabile non est intelligentia, quia non mouet immediatè ad formam, sicut patuit supra, distinctione septima. Alterãs autem dat formam, nec aliquod corpus generabile est alterans inalterabile, quia omnia generabilia & corruptibilia sunt alterabilia, relinquitur ergo quòd hoc sit cœlum.

6 CIRCA secundum est intelligendum quòd quidam dicunt, quòd cœlum, licet non sit viuens, quia tamen mouetur à substantia viuente, scilicet ab intelligentia, virtute eius potest aliquod viuens generare: sed istud non videtur, quia si cœlum in virtute intelligentiæ posset aliquod viuens generare, istud esset vel per motum ab intelligentia causatum, vel per aliquam virtutem ab intelligẽtia influxam. Non per motum, quia sicut patebit, motus localis non potest esse ratio aliquid agendi, & nunc supponatur quod postea probabitur, nec per aliquam virtutem cœlo influxã, quia vel esset influxa immediatè ab intelligentia, vel mediante motu. Non immediatè, quia intelligentia non agit ad formam immediatè, nec mediante motu, quia per motum localem, qualis est motus cœli, nihil acquiritur. Ex his arguitur sic, Quod non acquirit virtutem agendi, non acquirit virtutem aliquid producendi. Sed cœlum ab intelligentia mouente ipsum non acquirit aliquam virtutem agendi, vt probatum est, ergo &c.

7 Ideo dicendum quòd sicut in semine, quod nõ est viuens, est virtus generatiua rei viuentis, pro eo quòd semen decisum est à viuente. Sic in cœlo licet non sit viuẽs, est virtus generatiua rerum viuentium, non quia motum ab intelligentia, nec quia virtus sit ei influxa ab aliqua intelligentia creata: Sed quia productum est à deo tanquam quoddam semen omnium generabilium & corruptibilium: & sic cœlum agit in virtute dei ad productionem viuentium, sicut semen equi in virtute equi generantis ad producendum equum.

8 Per hoc patet ergo solutio ad primum argumentum.

9 Ad secundum dicendum quòd Damascenus intendit negare à corporibus cœlestibus causalitatem primariam, quam aliqui eis attribuebant dicentes planetas deos esse, non auté causalitatem omnimodam.

Quæstio

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum cœlum habeat causalitatem suprà actus liberi arbitrij.

Thom. 1. q. 115. ar. 4. & 6.

SECVNDO quæritur an cœlum habeat causalitatem super actus lib. ar. Et videtur quod sic, quia secundum motum astrorum prædicunt astrologi multoties euentus bellorum & aliorum quæ ad actus humanos pertinent, sed hoc non esset nisi motus corporum cœlestium haberet aliquam causalitatem super lib. arb. ergo &c.

2 Item quicquid est causa prioris est causa posterioris, sed esse præcedit agere, ergo quicquid est causa ipsius esse est causa huius quod est agere. Sed cœlum est causa animæ quantum ad esse quod habet in corpore, quia homo generat hominem & sol, ergo est causa actionum animæ in corpore, tales sunt actiones lib. arb. &c.

3 IN CONTRARIVM est quia secundum actus lib. ar. laudamur vel vituperamur. Sed ex his quæ insunt nobis ex actione corporum cœlestium non laudamur nec vituperamur cùm non sint in potestate nostra, ergo &c.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quod aliquid habere causalitatem super actum vel motum alterius contingit dupliciter, causando scilicet vel impediendo. Causando tripliciter vel quia dat naturam ad quam sequitur motus vel actus sicut generans graue causat motum grauis dando grauitatem ad quam sequitur motus, vel in natura supposita imprimendo sicut proiiciens lapidem sursum est causa motus eius sursum. Et vtrunque horum habet per se causalitatem super motum grauis. Præter hæc autem est aliquid quod habet causalitatem super motum grauis non per se, sed per accidens, sicut remouens prohibens (puta tollens columnam graui suppositam prohibentem graue descendere deorsum) dicitur mouere ipsum.

5 Habet etiam aliquid, causalitatem super actum alterius impediendo ipsum dupliciter. Vno modo directè sicut contrarium dicitur prædominans quemadmodum aqua frigida impedit ne ignis comburat lignum dum præualet aqua vel extinguendo ignem, vel infrigidando & humectando lignum vt non sit aptum combustioni. Alio modo quasi indirectè solum subtrahendo obiectum & sic elongans lignum ab igne impedit ignem à combustione ligni.

6 His visis patet quòd cœlum non habet causalitatem super actus lib. ar. primo modo scilicet dando naturam ad quam sequatur actus, quia illud ad quod sequitur actus lib. ar. est potentia intellectus & voluntatis, hæc autem non causantur à virtute cœli vt patebit infrà dist. 16. ergo &c.

7 Item nec secundo modo, scilicet in potẽtia li. ar. imprimendo ipsum actum vel motum, quia bonum & malum quod inest nobis ab extrinseco nullo modo potest habere rationẽ culpæ vel meriti, sed solum pœnæ, vel præmij. Sed actus lib. ar. habẽt in nobis rationẽ meriti cùm sint boni, vel culpæ, cùm sunt mali, ergo non sunt in potẽtia nostri lib. ar. ab extrinseco puta cœlo. Minor de se patet, probatio ma. quia secũdum Aug. 1. de lib. arb. est malum quod patimur, & est malum quod facimus, malum quod patimur est malum pœnæ. Et ex tali malo secundum ipsum non dicimur mali, malum quod facimus est malum culpæ ex quo mali sumus. Et idem est intelligendum circa bonum. Nam sicut malum quod patimur ab alio non est culpa sed pœna. Sic bonum quod patimur ab alio non est meritum sed præmium, vel donum. Si autem cœlum imprimeret in potentia lib. arb. ipsum actum bonum vel malum, tũc esset solum bonum vel malum quod pateremur, & non quod faceremus, ideo &c. Et iterum nec purè passiuum potest esse lib. arb. quia in potestate puri passiui non est quod possit pati: vel non pati, imo necessario patitur præsente actiuo. Sed si velle causetur in voluntate à corpore cœlesti voluntas respectu eius esset purè passiua, quia subiectum non coincidit cum efficiente causa, ergo voluntas in volendo vel eligendo non esset libera. Et ita qui ponit quod cœlum possit imprimere in lib. arb. destruit libertatem arb. sic ergo patet secundum.

8 Sed antequam procedamus ad tertium membrũ scilicet an cœlum possit agere in liberũ arbitrium indirectè sicut remouens prohibẽs, oportet primò videre an lib. arb. possit impediri, vel prohiberi ab actu suo per actionem corporis cœlestis, & dicendũ quod non directè sicut aliquid impeditur per contrarium prædominans, quia nihil impedit per se actum alterius nisi ponendo actum suum circa idem subiectum cum actu alterius (vt patet in exẽplo suprapositio de aqua respectu ignis & ligni) Et ratio est quia contraria compatiuntur se in diuersis & solum impediunt se respectu eiusdem. Sed cœlum nullam impressionem potest habere in lib. arb. vt statim probatum est, ergo &c.

9 Item sicut se habent velle & eligere ad prosecutionẽ, sic se habet naturalis inclinatio rei ad motum sequẽtem. Velle enim & eligere non sunt aliud quàm inclinatio voluntatis in rẽ volitam. Prosecutio autem est motus in rem. Sed nulla res potest impediri à sua inclinatione stante natura rei, licet possit impediri à motu sequẽte, sicut graue non potest impediri quin inclinetur deorsum mediante sua grauitate, & existente loco deorsum ad quem inclinatur, potest tamen impediri ne moueatur deorsum, ergo similiter voluntas præsentato volibili, nõ potest impediri per se, ne inclinetur liberè in illud: quæ inclinatio est sua volitio seu electio, tamẽ potest impediri à prosecutione voliti.

10 Nunc restat considerare de quarto membro, in quo & tertium membrum omissum implicabitur. Videndum ergo vtrum liberum arbitrium possit impediri per actionem corporis cœlestis indirectè remouendo obiectum, & patet quod sic, quia omne quod fit per solam alterationem corporis, subiacet actioni corporis cœlestis, quia cœlum quum sit alterans inalterabile est causa omnis alterationis, vt dictum est in præcedente quæstione. Sed impedimẽtum electionis voluntatis per absentiam obiecti fit per solam alterationẽ corporis, vt patet in profundo somno, in quo ligatis plenè viribus sensitiuis ministrantibus intellectuum, circa suum obiectum intellectus non potest deliberare, nec voluntas eligere: & hoc modo impeditur omnino ratio à deliberatione, & voluntas ab electione. Alio autem modo impediuntur non totaliter, sed solum à debito actu ratio quidem à congrua deliberatione, & voluntas à debita electione, quod fit per alterationem non ligantem ex toto vires sensitiuas, sed immutantem eas à debita dispositione, sicut est in freneſi, & similibus infirmitatibus, in quibus nõ potest esse, nec plena deliberatio, nec libera electio, quia ratio non potest plenè considerare circunstãtias rerum, propter motum & turbationem fantasiæ, in qua repræsentatur ipsi suum obiectum, nec fantasia mouetur ad imperium voluntatis prædominante maiori motu alterationis. Sic igitur patet quòd cœlum habet causalitatem super liberum arbitrium, impediẽdo actum eius indirectè per impedimẽtum virium sensitiuarum. Et per idem patet quòd habet causalitatem super ipsum causando actum eius, vt remouens prohibens, quia sicut vires sensitiuæ ligãtur vel læduntur per alterationẽ somni vel infirmitatis, sic soluuntur vel curãtur per contrariam alterationem. Sed corpus cœleste habet causalitatem super omnem corporalem alterationem, ergo &c. Et obiectum voluntatis est illud quod repræsentatur ei sub ratione boni, sed per alterationem factam circa corpus nostrum, aliquid apparet magis vel minus bonum, sicut calefacto corpore venerea apparent delectabiliora: frigefacto autem minus, ergo per alterationem factam circa nos à corpore cœlesti potest voluntas plus, vel minus moueri.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quod iudicium astrologorum de futuris particularibus ad liberum arbitrium, non est certũ, sed deficit in multis. Contingit tamen quãdoque eos vera prędicere, præcipuè quantũ ad homines sequẽtes appetitum sensitiuũ, in quẽ imprimit corpus cœleste, & mediatè quo repræsentatur intellectui & voluntati suũ obiectũ sub ratione boni vel melioris, quod tamẽ intellectus potest discutere & examinare, & voluntas liberè refutare, quod faciunt virtuosi, vnde & astrologi dicunt, quod vir sapiens dominabitur astris.

12 AD SECVNDVM dicendum, quòd cœlum non est causa animæ quantum ad esse quod habet in corpore, nisi dispositiuè, quia esse animæ in corpore est à Deo, qui eam creat infundendo, & infundit creando. Corpus autem cœleste est solum causa disponens subiectum. Est simili modo cœlum non habet causalitatem discretam super actiones proprias animæ inclinando voluntatem in eas directè impediendo, sed solum indirectè inquantum dispositio corporis facit ad præsentationem obiecti modis quibus expositum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum cœlum agat per motum.

Thom. 1. q. 66. ar. 3. ad 2.

TERTIO quæritur, vtrum cœlum agat per motum. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet terminus ad terminum, sic actio ad actionem: Sed terminus motus localis est causatiuus termini generationis & alterationis, ergo &c. Maior patet, quia rationes actionum & motuum sumuntur ex terminis. Minor probatur, quia locus, qui est terminus motus localis est causa formæ, quæ est terminus generationis & alterationis, locus enim confert ad generationem, vt dicit Porphy. quemadmodum pater, ergo &c.

2 Item generatio & alteratio sunt causa motus localis, ergo & econ

& econuerſo. Antecedens patet, generans enim graue mouet ipſum, vt dicitur 8. Phyſi. Magnes etiam alterãdo ferrum trahit ipſum. Probatio cõſequẽtiæ, quia perfecti eſt agere. Sed motus localis eſt perfectior alteratione & generatione, quã non eſt niſi perfectorum, ergo magis debet eſſe cauſa eorũ, quã econtrario.
3 Item ſecundo cœli & mundi, dicitur quòd motus localis habet ignire ligna & lapides, & ferrum.
4 CONTRA. quod cõpetit quanto, quatenus quantum, nõ poteſt eſſe alicuius actionis principiũ. Sed motus localis eſt huiuſmodi, ſecundũ enĩ prius & poſterius in magnitudine eſt prius & poſterius in motu locali, vt apparet ex 4. Phyſ. &c.
5 RESPONSIO. Hic præintelligendum eſt, quòd differunt motus, & actio, quia motus eſt quæcunque mutatio ſucceſſiua, ſiue ad locum, ſiue ad formam. Actio autem ſolum eſt mutatio ſecundum formam. Cùm igitur quæritur, vtrum cœlum agat per motum, intelligitur de actione propriè dicta, per quam cœlum creat aliquam formam ſubſtantialem vel accidentalem in iſtis inferioribus.
6 Quod ſuppoſito dicendũ eſt, quod illud per ꝙ aliquid agit, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, ꝙ illud ſit ratio formalis in agente per quã agit, ſicut calor in igne eſt formalis ratio per quã calefacit. Alio modo poteſt intelligi agere per aliquid non quòd ſit ſibi ratio agendi modo iam dicto. Sed quia eſt ipſamet actio, ſicut ignis dicitur calefacere per calefactionem. Et præter iſtos duos modos quidã addunt tertiũ, videlicet ꝙ aliquid dicitur agere per alterum, ꝙ nec eſt ſibi ratio agendi tanquam forma, neq; eſt ipſamet actio, ſed eſt aliquid neceſſario requiſitum ad hoc ꝙ agẽs agat, ſicut ponitur exemplum de ſecuri quæ ad hoc ꝙ poſſit ſecare requiritur ꝙ ſit acuta, & de materia dura, requiritur etiam ꝙ ſit mota à ſecante. Sed duo prima, ſcilicet acuties & durities, ſunt ei ratio agendi tãquam forma agentis. Sed motus ſolum eſt aliquid neceſſario requiſitum ad hoc ꝙ ſecuris agat, vt inſtrumentum quod non agit niſi motum.
7 Si ergo quæſtio intelligatur primo modo, ſic dicendum eſt quòd cœlum nõ agit per motum, quia motus localis nõ eſt ſibi formalis ratio agendi, nec vniuerſaliter aliquis motus ſecundum ſe, ſed ſolum ratione termini. Quod patet ſic, illud ꝙ non ponit in eo, in quo eſt aliquid abſolutum non poteſt eſt principium actionis, quia ſicut reſpectus ſecundũ ſe nõ terminat aliquam actionem, ſic nec principiat, principium enim actionis & terminus ſibi inuicem correſpondent. Sed motus ſecundum ſe non ponit in eo in quo eſt aliquid abſolutũ. Sed ſi ponit hoc eſt ratione ſui termini, ergo motus ſecundum ſe nõ poteſt eſſe ratio ſeu principiũ alicuius actionis, in alterum, niſi ratione termini tantum. Eſt hoc poteſt dici de motu alterationis. Aqua enim calefacta poteſt alterum calefacere, non ſolum ceſſante motu calefactionis, ſed etiam dum eſt in calefieri, quia iam habet aliquid de termino, ſcilicet de calore.
8 In motu autem locali neutrum eſt, quia nec ratione ſui, nec ratione termini ad quem eſt, ponit aliquid abſolutum, quod patet multipliciter. Primò quia omne ꝙ ponit in aliquo formam abſolutam quamcunque, facit ipſum aliud, vel alterum, forma enim ſubſtantialis facit aliud, accidẽtalis verò alterũ. Sed motus localis nõ facit aliud, nec alterum, quia iam eſſet generatio vel alteratio, ergo &c. Itẽ ſi poneret aliqd abſolutũ, illud eſſet locus, ſed locus nõ eſt in locato, ſed locatũ in locãte. Eſt enĩ vltimũ continentis, ergo &c. Itẽ non omne mouẽs eſt agens (primo de generatione) ſed ſi motus localis poneret aliquid abſolutũ, omne mouẽs eſſet agẽs. In aliis enĩ à motu locali nõ eſt inſtãtia, ergo &c. Nullo ergo modo poteſt motus localis alicuius eſſe ratio agendi, nec hoc aſſeruit vnq̃ aliquis doctor, vt puto.
9 Item nec ſecundo modo motus cœli poteſt eſſe actio, per quam cœlum agat in alterum, quia actio non eſt in agente, ſed in paſſo. Sed motus cœli eſt in cœlo, & vniuerſaliter omnis motus eſt in mobili, cuius eſt motus, ergo motus cœli, vel cuiuſcunque mobilis non poteſt eſſe actio per quam cœlum vel quodcunque aliud mobile agat in alterum.
10 Si autem tertio modo intelligatur quæſtio, ſcilicet an motus cœli requiratur ad hoc, vt cœlum agat in hæc inferiora, licet non ſit ratio agẽdi, vt dictũ fuit in exemplo adducto de ſecuri. Sic eſt duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt ꝙ ſi cœlum nõ moueretur nullo modo poſſet agere in hæc inferiora. Quod probãt tripliciter. Primò quia mouere non motũ videtur eſſe conditio primi mouentis. Sed nullum corpus poteſt eſſe primum mouẽs, ergo nullum corpus poteſt agere ſine motu. Secundò quia primũ in vnoquoq; genere eſt cauſa aliorum, ſed motus localis eſt primus motuũ (vt probatur 8. Phyſi.) ergo motus localis eſt cauſa aliorum motuum, ſed amota cauſa amouetur effectus, ergo &c. Tertiò quia omnis motus eſt propter indigentiam ſupplendã, ſed motus cœli non eſt ad ſupplẽdam indigentiam cœli, ergo eſt ad ſupplendam indigentiã inferiorum. Sed illa non ſuppletur niſi per aliquam cauſalitatem, ergo cœlum per motum habet aliquam cauſalitatem. Et ideo iſti dicunt ꝙ ceſſante motu cœli ceſſet omnis actio naturalis eius in hæc inferiora, & actio inferiorum inuicem, maximè illa quæ eſt ad generationem & corruptionẽ, & propter hoc ſi ceſſante motu cœli poneretur ſtupa iuxta ignẽ non cõbureretur.
11 Alij dicunt, & verius, quòd motus cœli non requiritur ad hoc, vt agat in hæc inferiora, ſed ſolum ad nouitatẽ actionis, & alternationem generationis & corruptionis, & cæterarum mutationum. Primum probatur tripliciter. Primò quia quod non eſt neceſſarium in corpore generabili & corruptibili ad agendum, nec in cœlo. Sed motus localis nõ eſt neceſſarius in generabilibus & corruptibilibus ad hoc vt agant, ergo nec in cœlo. Minor patet, quia magnes non motus localiter, alterat ferrum. Et ignis non motus localiter calefacit omne ſibi appoſitum, quòd ſi moueatur, accidit hoc, quare &c. Secundò quia cœlum empyreum agit in hęc inferiora, vt aliqui doctores etiã ipſimet ponunt, & tamen non mouetur localiter, ergo motus localis non eſt neceſſarius in cœlo ad agẽdum. Tertiò quia articulus eſt condemnatus, quòd ignis, ceſſante motu cœli, non combureret ſtupam, ſi ſibi apponeretur, igitur motus localis non requiritur in cœlo ad hoc vt agat in hæc inferiora.
12 Secundum patet, ſcilicet ꝙ exigatur ad nouitatẽ, vel alternationem actionum. Quia ad actionem requiritur quòd agẽs & paſſum ſint approximata, quo facto neceſſario ſequitur actio, niſi ſit aliud impedimentũ. Si igitur ſit aliqua actio de nouo, oportet quòd de nouo actiuum ſit approximatum paſſiuo. Hæc autem approximatio fit per motum localem. Et ideo motus localis præexigitur ad nouitatem actionis. Et ad hunc intellectum procedit ratio prima. Ariſto. 8. Phyſi. ad probandum ꝙ motus localis eſt primus motuum. Requiritur etiam ad alternationem actionũ. Quia enim idem manens idẽ natum eſt facere idem (vt dicitur ſecundo de ge.) ideo ſi cœlũ non moueretur ſol & aſtra, quæ ſemper eodem modo ſe haberent ad determinatas partes terræ, ſemper idem facerent, nec eſſet in eadem parte alternatio diei & noctis, caloris & frigoris, ęſtatis & hyemis, ſed vnum & idem ſemper. ad hoc igitur vt ſit circa eaſdem partes terræ horum alternatio requiritur, ꝙ corpora aſtrorum per motum approximẽtur diuerſis partibus terræ, & non ſemper eiſdem. Et hæc eſt intentio Ariſtotelis in ſecũdo de ge. vbi innuit quòd motus circuli obliqui eſt cauſa alternationis, generationis & corruptionis, quia adducit & abducit generans. Sic igitur patet quòd motus localis non eſt ratio agẽdi in alterum, nec coexigitur ad actionem, niſi propter actionis nouitatem.
13 Ad rationes contrariæ opinionis reſpondendum eſt. ad primam, quòd conditio primi mouentis non eſt ſolum quòd moueat immotum, ſed quòd ſit immobile. Iſtud autem non competit alicui corpori, primum tamen poteſt bene competere.
14 Ad ſecundũ dicendum ꝙ illud intelligitur de primo in genere cauſalitatis, primum enim efficiens eſt cauſa omnium efficientium. Materia etiam prima eſt cauſa ſubiectiua omniũ aliorum. Similiter & vltimus finis qui dicitur primus, hoc eſt, principalis in genere finium eſt cauſa finalis aliorũ. Primum autem in genere prædicamentali non oportet eſſe cauſam aliorum. Color enim albus, qui eſt primus in genere colorũ, non eſt per ſe cauſa aliorũ, aliquo genere cauſalitatis. Motus autem localis non eſt primus omniũ motuum primo modo, ſcilicet in genere cauſalitatis, quia nullũ genus cauſalitatis per ſe inuenitur inter ſpecies motus, vt patet deducendo in ſingulis generibus cauſarum. Item nec motus localis eſt primus motuũ in genere prædicamentali, quia motus non eſt in vno genere, ſed in pluribus, ſicut alteratio in genere qualitatis, augmentum & diminutio in genere quãtitatis, loci mutatio in prædicamento vbi. Qualiter ergo dicitur primus motuum? dico ꝙ ſecundum tempus reſpectu nouitatis, & alternationis aliorum, vt deductum eſt, & ſic probat Ariſtoteles ipſum eſſe primum octauo phyſicorum, vt patet bene cõſideranti proceſſum eius. Supponit enim alternationẽ generationis & corruptionis eſſe ab æterno. Ex quo cõcludit ꝙ neceſſarium eſt aliquẽ motum localem eſſe æternum, per quẽ fiat alternatio aliorũ motuum. Et iſto modo bene cõceſſum eſt motũ localem præexigi reſpectu aliorum motuum.
15 Ad Tertium dicendum quod motus cœli eſt propter indigentiam horum inferiorum quantum ad alternationem caloris & frigoris, & ſimilium, quæ alternatio requirit acceſſum & receſſum ſolis & ſtellarum ex motu ſuo, ſed actio tota cauſaliter eſt à formis eorum ſubſtantialibus & accidentalibus.
16 Ad argumenta principalia. Ad primum dicendum quòd locus non eſt terminus motus localis, quũ præexiſtat motui, ſed eſſe in loco eſt terminus motus localis. Et dato quòd locus eſſet terminus, tamẽ accidit ei, quod ſit cauſa generationis. Nõ enim eſt cauſa quatenus locus, ſed per qualitatem aliquam continentis, cuius terminus eſt locus. Corpus enim locans poteſt eſſe generans, ſed hoc cõtingit ei per aliquam qualitatem, non autem

ratione suæ superficiei, secundum quam contingit esse locum.

17 Ad secundum dicendũ ꝙ licet motus localis requirat subiectum magis perfectum, quàm generatio, vel alteratio, ipse tamen motus est minus perfectus quàm generatio vel alteratio, quia sicut agens est perfectius quod minus supponit in actione sua, & plus producit, sic generatio & alteratio sunt perfectiores quàm motus localis, quia plus ponunt, & minus supponũt.

18 Ad tertium dicendum quòd motus localis per se non habet aliquid ignire. Sed in aliquibus motis sequitur ignitio ad motum eorum, inquãtum calor virtualiter in eis existens quadam forti compressione partium vigoratur & suscipit augmentum. Istud autem longius habet videri supra 2. cœli & mundi, & supra primum Metheo.

Sententia huius distinctionis xvj. in generali & speciali.

HIS EXCVRSIS, scilicet de hominis formatione. Superius determinauit de creatura purè spirituali, & de creatura purè corporali. Hîc verò determinat de creatura media, scilicet de homine. Et diuiditur in duas. Primò determinat de homine, quantum ad sui propriam institutionem. Secundò quantum ad eius lapsum dicens, videns igitur diabolus hominem. Prima in duas. Primò determinat conditionis humanæ principium. Secundò ostendit hominis conditi statum, distinctione decimanona. Prima diuiditur in duas. Primò enim in generali proponens hominis productionem, ostendit ipsum esse creaturam ad Dei imaginem. Secundò magis in speciali principio decimæseptimæ distinctionis ibi, hic de origine animæ. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò enim ostendit hominem ad imaginem Dei esse creatum. Secundò determinat secundum quam partem sui ad imaginem Dei sit creatus. Secunda ibi, factus est ergo homo secundum imaginem Dei. Prima diuiditur in quatuor. Primò proponit suum intentum. Secundò ostendit quod proposuerat. Tertiò excludit quorundam opinionem. Quartò addit quandam declarationem suæ expositionis. Secunda ibi, imago autem & similitudo. Tertia ibi, filius verò propriè. Quarta ibi, veruntamen hîc de. Secunda pars principalis, factus est ergo homo secundum animam, vbi determinat, secundum quam partem homo sit ad imaginem Dei creatus, diuiditur in duas. Primò ostendit hominem esse formatum ad imaginem diuinitatis, non solius patris & filij. Secundò ostendit quomodo differenter imago hominis etiam filio conueniat. Secunda ibi, quocirca homo. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponitur primò in generali, quæ intendit de creato homine, proponit ergo qualis creatus sit homo. Et respondet quòd ad imaginem Dei, sicut habetur in Gen. faciamus hominem, &c. In quibus verbis ostenditur vnitas essentiæ, & trinitas personarum. Postea dicit quòd illud potest accipi pro imagine increata, quæ est idem quod diuina essentia, in qua personæ sibi assimilantur, vel pro creatura, in qua factus est homo. Et secundum quam Deo assimilatur. Sed quia imago relationem importat ad illud cuius est imago, & ad cuius similitudinem facta est, ideo essentia non propriè imago dicitur. Postea dicit quòd aliqui crediderunt quòd filius est imago, homo verò non est imago, sed ad imaginem: hanc opinionem reprobat per Apostolum. Alij verò dixerunt quòd filius est imago, sed spiritus sanctus dicitur similitudo homo verò fit ad imaginem & similitudinem. Et hanc opinionem etiam non approbat. Postea dicit quòd homo factus est ad imaginem secundum naturalia, ad similitudinem verò quantum ad virtutes theologicas, vel ad imaginem, quantum ad cognitionem, ad similitudinem, quantum ad effectum, vel dilectionem boni, vel ad similitudinem, quantum ad essentiam, & ad imaginem, quantum ad superaddita essentiæ. Postea dicit quòd secundum animam homo dicitur esse imago Dei, filius Dei propriè est imago patris, homo verò est imago, quòd etiam ad imaginem. Et ideo hoc non habet à se, sed habet eam per creationem. Et subdit quòd huiusmodi imaginis signum est erecta statura, quæ apparet in corpore. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago.

Thom.1.q.93.ar.2.

CIRCA dist.16. quæruntur duo. Primum est vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago. Et videtur quòd non, quia imago Dei reperitur in creaturis: vel vt imitantur essentiam diuinam sub ratione naturæ, vel sub ratione ideæ, non vt imitantur ipsam in ratione naturæ. Quia secũdum Hilarium imago est species indifferens. Sed quo ad esse naturale quęlibet natura differt ab essentia diuina, plusquam specie, ergo vt imitantur ipsam sub ratione ideæ: Sed creatura irrationalis æque perfectè imitatur ideam secundum quam producitur sicut creatura rationalis, ergo in vtraque reperitur æqualiter imago.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.14. de trinit. quòd anima est ad imaginem Dei, quia capax eius est, & loquitur de capacitate per cognitionem & amorem, sed hæc non inuenitur in creaturis irrationalibus, ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est qualiter possit imago Dei reperiri in creaturis. Secundum erit in quibus creaturis reperiatur.

4 CIRCA primum sciendum quòd cùm imago dicat perfectam repræsentationem eius cuius est imago hoc potest fieri dupliciter. Vno modo participando eandem speciem sicut filius simillimus patri, dicitur imago patris. Et hoc modo in diuinis filius dicitur imago patris. Si tamen propriè dicitur imago, quia nõ est participatione essentiæ diuinæ similis patri, sed idem. Alio modo dicitur aliquid imago alterius non quidem participando eandem speciem, sed alteram, speciei tamen demonstratiuam. Sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide vel pictum in pariete quod licet sit alterius naturæ à natura Herculis, tamen Herculem demonstrat vel repræsentat. Primo modo nulla creatura potest esse imago Dei. Secundo autem modo potest vt statim patebit.

5 QVANTVM ad secundum notãdum est ꝙ imago Dei in creaturis dicitur dupliciter. s. quo ad essentialia, vel quo ad personalia & hæc dicitur imago trinitatis. Imago quo ad essentialia consistit in repræsentatione diuinæ naturæ per naturam creatam, sed imago trinitatis non consistit in repræsentatione trinitatis increatæ per creaturam quo ad naturã partium trinitatis vt sic loquamur. Nõ enim sicut partes trinitatis increatæ sunt tria supposita pater & filius & spiritus sanctus, sic partes trinitatis creatę sunt vt pater & filius & spirit⁹ sanctus tria supposita, sed cõsistit imago trinitatis in simili ꝓportione partiũ hîc & ibi. vt sicut in trinitate increata sunt tria habẽtia talem habitudinem originis sic in trinitate creata. Et ideo consueuit dici ꝙ est ibi quædam proportionabilitas quæ est habitudo duarum proportionum, dicẽdum ergo ꝙ in solis creaturis intellectualibus reperitur imago Dei, quo ad essentialia & quoad personalia, quod primò patet de essentialib⁹. Illud enim solum potest habere rationẽ imaginis naturæ diuinæ quod est productum in participatione vltimæ & cõpletę & quasi specificę perfectionis diuinę. Cuius ratio est quia imago vt dictũ est dicitur aliquid productũ in expressam & specificam repræsentationem, sed sola creatura intellectualis est huiusmodi. vltima eñ & quasi specifica perfectio, siue in Deo intellecta, siue rebus communicata est intellectualitas, ergo &c. Idem patet de imagine trinitatis, quia ibi est solum inuenire imaginem trinitatis vbi sunt tria vnũ in essentia & distincta relationibus originis, hoc autem est solum in creaturis rationalibus vel intellectualibus quo ad memoriam, intelligẽtiam, & voluntatem, ergo &c.

num.4. huius. Et 1. lib d.3.q.1. secunda partis.

6 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ creatura dicitur imago Dei, quia repræsentat essentiã diuinam quo ad esse naturæ secundum illud quod intelligitur in Deo quasi specificum. Hoc autem fit non participando eandem naturam secundum speciem, de qua imagine procedit dictum Hylarij, sed participando aliam naturam diuinæ tamen naturæ repræsentatiuam secundum illud quod in Deo intelligitur quasi specificum, imago autem trinitatis attenditur secundum similitudinem proportionis vt dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo.

Thom.1.q.49.ar.3.

SECVNDO quæritur vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo, vel sit in vno perfectiùs q̃ in altero. Et videtur ꝙ sit æqualiter in vtroque, quia secundum Aug.14. de trini. mẽs ad imaginẽ Dei est, quia capax eius est particepsque eius esse põt. Sed capacitas mẽtis humanæ & angelicæ æqualis est. Erimus enim æquales angelis Dei in cœlis, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quòd dicit Greg. quãto in ang

in angelo ſimplicior eſt à natura, tantò in illo imago Dei magis inſinuatur impreſſa.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd ſi loquamur de imagine, quantum ad eſſentialia, ſic non reperitur æqualiter in homine & in angelo, ſed perfectius in angelo, quàm in homine: quod patet, quia in illo eſt verior & expreſſior ratio imaginis, quod eſt productũ in maiori participatione diuinæ perfectionis, hoc autem eſt magis angelus quàm homo, ergo &c. Si verò loquamur de imagine quoad perſonalia, quæ eſt imago Trinitatis, ſic æqualiter eſt in vtroq; imago, quia vbicunq; inuenitur eadem proportio, inuenitur ſecundum gradum indiuiſibilem, non obſtante diuerſa perfectione proportionabilium. Sicut eadem eſt proportio duorum ad quatuor. Et octo ad ſexdecim, q̃a dupla. Sed imago Trinitatis inuenitur in creaturis, quantum ad proportionem quam habent partes imaginis creatæ ad ſimilitudinem partium imaginis increatæ, & non quantum ad repræſentationem partium per partes quantum ad naturas earum (vt dictum eſt in quæſtione præcedente) ergo vbicunq; inuenitur hæc proportio, inuenitur ſecundum eundem gradum, non obſtante diuerſa perfectione proportionabilium. Quanquam ergo partes imaginis perfectiores ſint in angelo quàm in homine, ſcilicet memoria, intelligentia, & voluntas, ſicut natura intellectualis, in qua fundantur, tamen eadem eſt hîc & ibi partium habitudo, & proportio, & per conſequens eadem, quia æqualis ratio imaginis.

4 Ad argumentum in oppoſitum dicendum quòd mentis humanæ & angelicæ non eſt eadem capacitas per naturam, ſed per gratiam, ſecundum naturam enim perfectius capitur deus ab angelo, quàm à nobis. Et ideo in angelo quoad eſſentialia eſt perfectior ratio imaginis, ſicut & perfectior natura intellectualis. Non autem quoad perſonalia, quia illa attenditur quoad ſimilitudinem proportionis, quæ eſt in homine & angelo eadem & æqualis, vt dictum eſt.

5 ARGVMENTVM autem in oppoſitum procedit de imagine, quoad eſſentialia quæ perfectius eſt in angelo quàm in homine.

Sententia huius diſtinctionis xvij. in generali & ſpeciali.

HIc de origine animæ. Superius determinauit magiſter de creatione hominis in generali, hic verò proſequitur in ſpeciali. Et diuiditur in duas. Primò determinat productionem viri. Secundò mulieris in principio 17. diſtinctionis ibi, In eodem verò paradiſo. Prima eſt principium lectionis, & diuiditur in tres. Primò determinat productionem hominis, quantum ad animam. Secundò quantum ad ætatem corporis. Tertiò quantum ad locum. Secunda ibi, ſolet ita quæri. Tertia ibi, hominem ita formatum. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit principium effectiuum ipſius animæ. Secundò inquirit de creatione ipſius quantum ad corpus. Secunda ibi, ſed vtrum in corpore, an extra corpus. Tertia principalis diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum ille locus fuerit ſpiritualis vel corporalis. Secundò oſtendit quòd corporalis fuerit. Et oſtendit qualiter ornatus fuerit. Secunda ibi, In hoc autem paradiſo. Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit magiſter. Et proponit primò q; animæ creatio exprimitur, quum dicitur inſpi. in faciem eius. ſpi. vitæ. Et ſubdit q; non ſpirauit faucibus vel manibus corporeis, nec animã de ſui ſubſtãtia emiſit, ſicut quidam hæretici dixerunt. Sed dicitur inſufflaſſe, quando animam fecit, quæ anima eſt flatus quidam. Poſtea quærit vtrum anima primi hominis creata fuerit ante corpus. Et reſpondet quòd quidam dixerunt, quòd ſine corpore creata fuit. Poſtea verò naturali appetitu quidem corpori fuit vnita. Alij tamen in corpore eam fuiſſe creatam dicunt: tamen ſubdit quòd quicquid de ea fuerit de aliis animalibus, ita eſt quòd infundendo creantur, & creando infunduntur. Poſtea quærit vtrum homo fuerit creatus in virili ætate. Et reſpondet quòd ſic, non virtute creata, ſed diuina, vbi etiam ſubdit quòd multa ſunt poſſibilia ſecundum cauſas ſuperiores, quæ non ſunt poſſibilia ſecũdum inferiores. Poſtea dicit quòd hominem ſic formatum poſuit Deus in paradiſo, qui locus à quibuſdam tantum corporaliter, à quibuſdam tãtum ſpiritualiter, à magiſtro verò corporaliter & ſpiritualiter intelligitur. Vltimò dicit in hoc paradiſo fuiſſe lignum vitæ, quod ſic intelligendum eſt, quòd vim habebat vitam conſeruandi, lignum ſciẽtiæ boni & mali, quod non à natura habuit tale nomen, ſed ab euẽtu, quia poſt guſtum homo experimentaliter cognouit quid ſit obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum, eſus autem illius ligni licitus fuit, ſed homini fuit interdictus, ad oſtendendum quãtum malum fuit inobedientiæ, quam graue peccatum eſt, etiam ſi per eam fiat quod de ſe licitum eſt. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma.

Thom. 1. q. 76. ar. 3. 4. & 5.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrũ anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma. & videtur quod nõ, quia quod ineſt alicui ſecundum ſe, ſemper ineſt ei. Sed formæ ſecundũ ſe ineſt vniri materiæ, ergo ſemper cõuenit ei quãdiu eſt. Sed anima intellectiua corpori nõ vnita remanet, ſeparatur enim à corpore, ſicut perpetuũ à corruptibili, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM eſt, quia differentia ſumitur à forma rei, ſed rationale eſt differentia ſpecifica hominis, quæ conuenit ei ratione animæ intellectiuæ, ergo &c.

3 RESPONSIO. Abſolutè dicendum eſt q; anima intellectiua vnitur corpori ſicut forma. Ad hoc autem probandum non poteſt efficacior ratio haberi, quàm illa quam ponit Ariſtoteles ſecundo de Anima dicens ſic, Anima eſt, quo viuimus ſentimus, mouemur, & intelligimus primum, quare ratio quędam vtique erit, & ſpecies. Virtus autem huius rationis eſt in hoc. principium cuiuſlibet operationis oportet eſſe formam aliquam operantis, ſed vnuſquiſque experitur ſe intelligere, ergo oportet in vnoquoq; eſſe formam aliquam, quæ ſit intellectionis principium, hoc autẽ dicimus animam intellectiuam, ergo &c. Minor de ſe patet, ſed maior probatur, quia formæ eſt agere, alterius verò potentiæ pati, vt bene dicit commentator in hoc, quia vnũquodque agit per illud, per quod eſt in actu, hoc autem eſt forma. Huic autẽ rationi adeo innititur Ariſtoteles, quòd dicit eam demonſtrationem eſſe. Vnde in principio illius capituli dicit ſic, non enim ſolũ quid eſt oportet rationem diffinitiuam oſtendere, ſicut plures terminorum dicunt, ſed cauſam ineſſe & demonſtrare. Et ſicut patet ibidem Ariſtot. dicit quod per hanc diffinitionem, Anima eſt quo viuimus, &c. tanquam per medium demonſtrationis concluditur demonſtratiuè alia diffinitio prius data de anima, ſcilicet quod eſt actus corporis phyſici, &c.

4 Virtus autem huius rationis patet in hoc, quòd omnes qui ab ea diuertunt, incidunt in prægrandes abuſiones, maximè Auerroys, qui dicitur primus fuiſſe, & præcipuus delirator, circa materiam iſtam. Cuius opinio recitabitur primò. Secundò oſtendetur quomodo à quibuſdam coloratur. Tertiò oſtendetur quòd neque coloratio valet, neque opinio.

5 Quantum ad primum ſciendum quòd Auerroys ponit intellectum non eſſe animã noſtram, nec aliquid animæ noſtræ. Sed eſſe quandam ſubſtantiam ſeparatam. Cuius intelligere efficitur intelligere mei, vel alterius, inquantum ille intellectus ſeparatus ſecundum eſſe copulatur mihi vel alteri per fantaſmata quæ ſunt in me vel in alio, quod ſic dicebat eſſe poſſibile. Nam ſpecies intelligibilis ſecundum ipſum habet duo ſubiecta, ſcilicet intellectum ſeparatum & fantaſmata noſtra in fantaſia. Et ideo per vnam & eandem ſpeciem in ipſo & in nobis exiſtentem copulatur nobis intellectus ille, ac per hoc dum intellectus ille intelligit, homo intelligit cui copulatur. Et quia fantaſmata diuerſa ſunt in diuerſis, contingit vnum aliquid intelligere alio non intelligente illud, quicquid eſt enim ibi diuerſitatis, totum eſt ex parte noſtra. Quod autem ex parte intellectus, eſt vnum tantum, & ideo corruptis hominibus remanet ſolus vnus intellectus: hæc eſt poſitio eius in ſumma, & hæc de primo.

6 Quantum ad ſecundum aliqui colorant, & palliant hanc opinionem hoc modo, accipiunt enim duas ſuppoſitiones. Prima eſt, quòd intelligentia eſt indiſtincta ſecundum ſitum ab eo cui præſens eſt, quia diſtinctionem ſecundum ſitum facit ſola quantitas dimenſiua, qua caret intelligentia. Secundum eſt, quòd forma intentionalis non numeratur penes ſubiecta, ſed penes obiecta, vel cauſas efficientes, vnde ſecundum eos plures ſpecies alborum poſſunt eſſe, & ſunt in eadem parte medij. Et eodem modo vna ſpecies in diuerſis ſubiectis: ſi tamen illa ſubiecta ſit ſecundum ſitum indiſtincta. Ex hoc ſic arguitur, vna ſpecies intelligibilis poteſt eſſe in diuerſis ſubiectis ſecundum ſitum indiſtinctis (vt patet ex ſecunda ſuppoſitione.) Sed ille intellectus poteſt ſimul eſſe cum fantaſia noſtra indiſtinctè ſecundum ſitum (vt patet ex ſuppoſitione prima) ergo eandem ſpecies poteſt eſſe in intellectu illo, & fantaſia noſtra:

qua

qua existente continuatur nobis ille intellectus, & communicat nobis suum intelligere, hoc quantum ad secundum.

7 Quantum ad tertium dicendum est, q; nec palliatio valet, nec opinio de palliatione, patet hoc sic, quia quãuis prima suppositio eorum posset aliqualiter concedi, scilicet q; intelligentia sit indistincta, secundum situm ab eo cui præsens est, non quidem positiuè, quasi intelligentia eundem situm habeat, sed negatiuè, quia alium nõ habet. Tamen secunda suppositio, scilicet q; eadem species numero posset esse in intelligentia, & in quacunq; alia re supposito distincta non est vera.

8 Quod patet tripliciter. Primò quia magis est possibile idé numero esse in diuersis subiectis indistinctis secundũ suppositũ quàm in diuersis subiectis secundũ suppositũ distinctis. Sed intellectus noster possibilis, & fantasia sunt indistincta secundum suppositum, ponendo intellectum esse partem animæ nostræ, & tamen in eis non potest esse eadem species numero, neq; aliquis tenentium hanc viam hoc ponit, ergo nec in intelligentia & fantasia, si distinguantur secundum suppositum.

9 Secũdò quia quantò forma minus habet de entitate, tantò plus habet de dependentia ad subiectum. Sed forma intentionalis minus habet de entitate, quàm aliæ formæ naturales, ergo plus habet de dependentia ad subiectum. Sed aliæ formæ propter dependentiam ad subiectum, numerantur numeratione subiectorum: ergo &c.

10 Tertiò quia in quibus inuenitur vna forma, non solum numero, sed specie, oportet quòd sit eadem receptiua, quia actus actiuorum sunt in patiente disposito, sed in intelligẽtia, quæ est res spiritualis, & fantasia, quæ est res corporalis, nõ potest esse eadem ratio receptiua, ergo neq; eadem forma, non solum eadem secundum numerum, sed nec eadem secundum speciem, non valet ergo ista coloratio.

11 Opinio etiam ista multa improbabilia continet. Primum est, q; ponit intellectum separatum intelligere per species abstractas à fantasmatibus, quia etsi hoc colorabile sit dicere de intellectu coniuncto (quanquam & hoc multi negent) tamen hoc dicere circa intellectum separatum absurdum est, dissonat enim ab opinione ferè omnium loquentium de modo intelligendi substantiarum separatarum (vt patet intuenti librum Proculi & authoris de causis) quod eñ propria operatio substantiæ separatæ dependeat à nostro fantasmate, friuolum est: sic enim hominibus corruptis, vel dormientibus, & non somniantibus, nihil intelligeret ille intellectus, quod est absurdum: nec valet si dicatur quòd intellectus noster, licet sit coniunctus secundum veritatem, & intelligat ex fantasmatibus, tamen corrupto corpore adhuc intelligit. Sed per alium modum. Et idem posset dici de intellectu separato, hoc enim nõ est simile, quòd intellectus noster cõiunctus & separatus habet alium modum essendi, propter quod potest habere alium modum operandi, sed intellectus separatus solum habet vnum modum essendi, quare & vnum modum intelligendi, à quo si cesset, cessabit omnino intelligere.

12 Secundum incõueniens est, quia operatio quæ non transit in materiam exteriorem non potest alteri distincto secundum suppositum cõmunicari, quia actiones sunt suppositorum, sed intelligere est huiusmodi (vt patet ex 9. Metaph.) ergo &c.

13 Tertiũ est, quia si intellectus separatus copularetur nobis per species abstractas à fantasmatibus nostris, ac per hoc faceret multos intelligentes, eadem ratione posset copulari asino per speciem abstractam à fantasmatibus asini, & facere asinum intelligentem, quod est absurdum. Consequentia probatur, quia ex parte nostra non ponitur, nisi actus fantasiæ, quæ potest esse in asino. Non abstractio speciei effectiuè per aliquid quod sit in nobis, sed per intellectum separatum: intellectus etiam ille æqualiter potest se habere ad hominẽ & ad asinum, & ad fantasmata vtriusque, quare &c.

14 Quartum est, quia si per huius copulationem communicaret nobis intellectus suum intelligere, cõmunicaret nobis tale intelligere, quale haberet. Sed intellectus separatus circa cognitionem rerum naturalium nõ decipitur, ergo nec nos deciperemur in intelligendo, licet fortè deciperemur in fantasiando, quod experimur esse falsum. Multa etiam inconuenientia possent ex hac positione deduci, sed hæc sufficiunt. Ex quibus patet q; nõ solum erroneum est, & contra fidem, ponere animam intellectiuam nõ vniri nobis in ratione formæ. Sed planè processit ex magna ignorantia philosophiæ.

15 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd illud quod inest alicui per se primo modo dicendi, per se semper inest, sicut anima semper inest homini: quod autem inest secundo modo dicendi per se, aut dicitur secundum potentiam, vt risibile respectu hominis, & tale etiã semper inest, aut dicitur secundum actum, & tale non semper inest, præcipuè si connotat respectum ad alterum, sicut leuis inest per se moueri sursum, quod tamen impediri potest, isto modo inest animæ vniri materiæ: & ideo impediri potest per indispositionem, quæ à corrumpente inducitur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima primi hominis producta fuerit ante corpus.

Thom. 1. q. 118. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus. Et videtur quòd sic, quia finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet post corpus, ergo creatur similiter ante corpus.

2 IN CONTRARIVM est, quia proprius actus est in propria materia, sed anima est proprius actus corporis, ergo producitur in corpore, & non ante corpus.

3 RESPONSIO. Quidam dicunt q; impossibile est animam produci ante corpus. Cuius rationem assignant, quia impossibile est terminum generationis præcedere generationem. Sed anima est terminus generationis hominis, ergo &c. Item quicquid sit de anima primi hominis, saltẽ videtur impossibile, plures animas creari ante corpora, sicut posuit Origenes, quia formæ non plurificantur secundum numerum, nisi ratione materiæ. Anima autem cõparatur ad corpus, sicut forma ad materiam, ergo nõ possunt plures animæ produci, nisi cum pluralitate corporũ. Sed ista nullam habent necessitatem, nõ primum quia sicut terminus ad quem generationis nõ potest præcedere generationem, ita terminus à quo corruptionis non potest remanere post corruptionem. Sicut enim terminus ad quem acquiritur, ita terminus à quo abiicitur, sed sicut anima est terminus ad quem in generatione hominis, ita est terminus à quo in eius corruptione, ergo si nõ potest præexistere generationi, pari ratione non potest existere post corruptionem.

4 Intelligendum ergo q; dupliciter aliquid potest esse terminus generationis. Vno modo, quia per generationem acquirit esse, & esse in hoc, puta in materia, quæ est subiectum generationi, & talis terminus non potest præexistere generationi, nec manere post corruptionẽ, & tales sunt omnes formæ naturales sub anima humana. Alio modo terminat aliquid generationẽ, non quia acquirit esse absolutè per generationem, sed quia acquirit esse in hoc. Et talis terminus potest manere post corruptionẽ, & præexistere generationi, sicut est de anima humana quæ acquirit esse per creationem, sed esse in materia acquirit aliquo modo per generationem saltem dispositiuè.

5 Secũda ratio similiter nõ cogit, quia visum fuit supra, dist. 3. *quæst. 3.* quòd nihil prohibet substantias spirituales, siue omnino separatas à materia, vt sunt angeli, siue vnibiles materiæ, vt sunt animæ, plurificari secundum numerum exclusa quacunque habitudine ad materiam.

6 Supposito ergo q; vna anima, vel plures possũt produci ante corpora, quæritur de anima primi hominis, an fuerit producta ante corpus? Et videtur sentire Aug. 7. sup Gen. ad literã, q; anima primi hominis fuit creata cũ angelis ante corpus. Et ratio eius est, quia per opus creationis tota natura instituta est, vel in se, vel in suo simili, vel in suis causis & rationib⁹ seminalibus, sed anima primi hominis non fuit producta in suo simili, quia nulla præcessit ipsam. Nec in causis seu rationib⁹ seminalibus, quia non educitur de potentia materiæ, ergo oportet q; fuerit producta in se per opus creationis. Sed hoc nõ fuit cum corpore, quia tam secundum ipsum, quàm secundum alios sanctos homo quantum ad corpus non fuit productus opere primæ creationis, ergo anima eius fuit producta ante corpus.

7 Sed quia hoc non dicit August. asserendo (vt verba eius demonstrant) ideo dicendum est q; nec anima primi hominis, nec animę aliorum creantur ante corpora, sed creando corporibus infunduntur, & infundendo creantur: quia res institutæ sunt in perfecto statu. Sic eñ institutæ sunt vt aliæ ex eis propagarentur. Propagare autẽ alterum ex se est rei perfectæ, anima autẽ quum sit pars humanæ naturæ, nõ habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori vnita, ideo &c. Et huic concordat Philosoph. 12. Metaphysic. dicens q; causæ efficientes præcedunt factum: causæ verò formales nunquam, licet aliqua possit post corruptionem manere, vt anima intellectiua. Neque ratio cogit, quia illa quæ creantur non supposita materia ex qua, vel in qua propriè pertinent ad opus creationis quod præcessit opus distinctionis & ornatus. Quæ verò producuntur absq; materia ex qua, habent tamen materiam in qua, licet de eius potentia non educantur, sicut est anima, non propriè pertinent ad opus creationis, sed præcedunt in ipso quan-

tum ad rationes seminales, per quas licet non acquirant esse, acquirunt tamen esse in materia saltem dispositiuè.

9 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd finis proportionatur principio per se, per accidens tamē non oportet. Et ita per accidens contingit animam remanere post corpus per defectum corporis, qui est mors, qui nō potuit esse in principio creationis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi.

Thom. 1. q. 102. ar. 1. & 2.

TERTIO quæritur de paradiso terrestri, Vtrum fuerit locus cōueniens humanæ habitationi pro statu innocētiæ: & videtur quòd non, quia temperatissimæ complexioni debetur temperatissimus locus, sed complexio humana est temperatissima, & maximè fuit in tempore innocētiæ, ergo debuit esse in loco temperatissimo. Paradisus autem terrestris videtur esse intemperatus propter excessum caloris, quia dicitur esse sub equinoctiali, vt est torrida zona, ergo, &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Damas. quòd paradisus est diuina regio & congrua eius qui secundum imaginem dei erat habitatio vel conuersatio.

3 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi. Secundum erit de situ loci.

4 QVANTVM ad primum dicendum quòd paradisus fuit locus conueniens homini. Quod patet, sicut enim deus nihil facit frustra, sic nec deficit in necessariis. Sed homini in statu innocentiæ erant duo necessaria, ergo debuit ei prouideri de illis, prouisum autem fuit in paradiso terrestri, ergo &c. Minor probatur, quia homo in statu innocentiæ conditur est potens non mori, & ideo duo fuerunt ei necessaria contra duo ex quibus mors potest contingere naturaliter scilicet ab interiori per huiusmodi naturalis consumptionem, & ab exteriori per aëris intemperiem. contra primum prouisum est ei per esum fructuum lignorum paradisi: & maximè ligni vitæ. Contra secūdum prouisum est per loci conditionem, fuit enim locus temperatissimus vt postea patebit.

5 QVANTVM ad secundum quidam dicunt quòd paradisus est sub equinoctiali, vbi est clima temperatissimum ex natura loci, quod probant quia ex proportionato accessu & recessu solis est temperamentum caloris & frigoris. Sed sub æquinoctiali est summè proportionatus, accessus & recessus solis, ergo &c. Maior de se patet. Minor probatur, quia cùm sit semper æquinoctium in illo climate quantum moratur sol de die super hemisphaerium, tantum moratur de nocte sub hemisphaerio. Et confirmatur quia duæ sunt causæ caloris, vna accessus solis ad nos, alia mora eius quæ ambæ concurrunt in climate nostro in diebus æstiuis, quia tunc sol magis accedit ad zenith nostrum & prolixiores sunt dies noctibus. Et ideo tunc habemus excessum caloris. In climate tamen primo sub æquinoctiali, licet sit altera causa excessiui caloris scilicet maximus accessus ad zenith eorum, secunda tamen deest propter æqualitatem dierum & noctium, & propter magnitudinem circuli quem sol describit qui quantò est maior tātò in ipso motus est velocior, & minus moratur super eandem partem terræ propter quod effectus eius minus firmatur.

6 Sed istud non videtur, quia si sub æquinoctiali esset clima temperatissimum, climata quæ ei magis appropinquarent, essent magis temperata, & quæ minus, minus. Hoc autem est falsum, quia secūdum clima quod est ei propinquissimum, est valde intemperatum propter excessum caloris. In illo enim dicitur ab aliquibus esse Ethiopia quæ est regio calidissima, vt declarat cutis nigredo Ethiopum, & crispitudo capillorum. Item clima maximè remotum ab æquinoctiali est frigidissimum propter maximam distantiam à via solis, vt est vltimū clima, ergo clima sub æquinoctiali est calidissimum propter maximam approximationem ad viam solis, quod cōcedēdum est: & hoc tenet Aristoteles secundo Metheororum.

7 Ad rationem alterius positionis dicendum quòd duplex est accessus solis ad nos, vnus secundum motum diuinorū quo sol accedit ad hemisphaerium nostrum, vel accedit ab hemisphaerio nostro. Et hic accessus & recessus causat diuersitatem caloris & frigoris quo ad diem & noctem. Nam dies sunt calidiores noctibus cæteris paribus. Alius est accessus & recessus solis secundum motum proprij circuli quo accedit ad zenith nostrum vel recedit, & hic causat diuersitatem caloris & frigoris ad maiores partes tēporis, prout æstas calidior est hyeme. Primus ergo accessus & recessus, qui est secundum motum diurnum est valde proportionatus in sphera recta sub æquinoctiali, quia semper adæquatur accessus recessui, & econuerso, sicut bene arguebatur. Sed secundus accessus & recessus sunt valde improportionati, quia bis in anno sol transit per zenith capitis eorum, scilicet in puncto arietis & libræ. Recessus autem est valde paruus, quia ad plus est per 33 gradus, & quinquaginta & vnum minuta, quæ est quãtitas maximæ declinationis solis. Et ideo ex hoc accessu notabili causatur notabilis excessus caloris propter notabilem refractionem radiorum solis, quæ semper est in illo climate ad angulos rectos, vel quasi rectos. Cōfirmatio etiam rationis exclusa est, quia vbi est maior accessus, ibi est minor mora super orizontem, & tamen videmus ibi maiorem calorem, vt patet in ordine climatum. Vnde ad causandum notabilem calorem sufficit notabilis accessus non obstāte quod mora eius super hemisphaerium nostrum sit minor quàm aliis climatibus in diebus æstiuis. Nam in diebus hyemalibus est maior, plus enim facit ad actionem aliquam propinquitas agentis ad passum, quàm mora agentis.

8 Quid dicendum est ergo, vbi est paradisus terrestris? Dicendum quòd sub æquinoctiali, sed in monte eleuato super omnem altitudinem montium, vbi nec aquæ diluuij attigerunt. Est autem locus temperatus non ex natura climatis absolutè, sed ex loci situ, & altitudine. Reflexio enim radiorum solis in locis planis illius, climatis, quum sit ad angulos rectos quandoque, scilicet in punctis arietis & libræ, qui tangunt æquinoctionalem: quandoque verò ad angulos quasi rectos in omnibus aliis, scilicet temporibus: causat ardorem nimium, & fortè inflammat aërem, qui inflammatus & motus fortè vocatus à scriptura gladius flammeus atque versatilis Genes. 3. Sed illa reflexio non attingit vsque ad altitudinem paradisi terrestris. Aër etiam est ibi subtilis, & ideo minus incorporatur in eo calor, propter quod non est ibi excessus caloris, de excessu autem frigoris non est timendum, quum locus ille sit sub via solis. Per hoc patet responsio ad primum argumentum.

9 Aliquibus autem non placet hoc, sed dicunt quod impossibile est quòd supra medium aëris, vbi est locus sempiternæ caliditatis, sit locus habitabilis propter excessum caloris. Quod declarant, quia historiographi, & maximè Solinus dicit quòd philosophi ascendentes montem Olympum, secum deferebant aquam in spongiis, vt possent caliditatem, & siccitatē aëris existentis in summitate montis infrigidare, & ingrossare, vt aër sic infrigidatus & ingrossatus aptus esset respirationi: & si sic erat in monte Olympo, fortiori ratione sic fuisset in paradiso, si paradisus fuerit maioris altitudinis, quàm Olympus, vel cæteri montes. Et ideo isti dicunt quod locus temperatus pro habitatione humana solum est circa terrã sub medio interstitio aëris, qui est locus sempiternæ frigiditatis. Et ibi oportet ponere fuisse paradisum terrestrem, non quidem sub æquinoctiali, propter intemperatum illius climatis aërem, sed alibi.

10 Quòd autem aquæ diluuij quæ accenderunt super omnes alios montes, non ascenderūt ad paradisum terrestrem. Dicunt quòd hoc fuit, quia aquæ naturaliter sistunt circa ima, & quòd motus in quo paradisus terrestris est, excedit cōmunem planiciem terræ plusquam triginta cubitis, secūdum quam altitudinem aquæ diluuij ascenderunt super terram, ideo ad paradisum aquæ diluuij non ascenderunt. Quod autem ascenderunt super alios montes altitudine maiores fuit miraculum vt dicunt ad hoc vt purgarentur, quæ in eis per habitationem hominum commissa sunt. In paradiso autem nihil erat purgandum.

11 Istud autem non oportet dicere, quia nunquam est recurrendum ad miraculum, vbi potest veritas saluari cum naturali cursu rerum. Non videtur autē secundum cursum naturæ, quin super medium interstitium aëris sit locus conuenienter habitabilis, ita vt non sit ibi, neq; excessus caloris, neque frigoris: quia secundum cursum naturalem contraria manentia in suo excessu non situãtur immediatè. Quum igitur medium interstitium aëris sit locus frigiditatis non est probabile, quum immediatè post ipsum sit locus cum excessu caloris, sed potius est ibi dare temperatum calorem antequam perueniatur ad regionem excessiuè calidam. Quòd autem dicitur de Solino, respondendum est de eo, & de cæteris historiographis, sicut de cæteris poëtis illud quod scriptum est. Nam miranda canunt, sed non credenda poëtæ.

12 AD RATIONEM principalem factam in arguendo patet responsio ex dictis, quia licet sub æquinoctiali quantum est ex natura climatis sit excessus caloris, tamen propter conditionem situs est ibi temperamentum modo quo dictum est.

Senten

Sententia huius distinctionis xliiij. in generali & speciali.

IN eodem quoque paradiso, &c. Superius determinauit magister de productione viri. Hic determinat de productione mulieris. Et diuiditur in duas. Primò determinat productionem eius, quantum ad corpus. Secundò quantum ad animam ibi, quemadmodum mulieris corpus. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum fuerit mulier formata de costa. Secundò inquirit modum formationis eius. Secunda ibi, Solet etiam quæri, vtrum de costa. Prima in duas. Primò docet quid scriptura de formatione mulieris tradat. Secundò concludit congruitatem formationis, ibi, attendendum est. Secunda pars in qua inquirit formationis modum diuiditur in tres secūdum tres quæstiones quas mouet & soluit, quarum prima est circa principium materiale. Secunda verò & tertia circa principium actionis. Secunda ibi, illud autem sciri oportet. Tertia hic quæritur, an ratio qua deus plus. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primò mulierem de costa viri dormientis esse formatam vel fuisse, vt scriptura Genes. refert. Postea dicit mulierem de viro formari cōgruū fuisse, vt maior esset amor inter homines, & homo ostenderetur omnium aliorum hominum esse principium. De latere autem formata fuit, quia non ad dominiū, vel ad seruitutē, sed ad societatem eius producebatur. De dormiente viro fuit producta, ad diuinę virtutis ostēsionē, & fundationis ecclesię mysticam significationem. Postea quærit vtrum de sola costa, sine alterius materiæ additione formata fuit mulier. Et respondet quod non fuit alia materia, quia sic magis deberet dici mulier de illa materia esse formata, quàm de costà, quæ multiplicata fuit virtute diuina ad totius mulieris formationē, sicut factum fuit de quinque panibus. Paulò pòst dicit ꝙ angeli mulierem non formauerunt, licet ad formationem eius ministerium præbuerint. Postea quærit vtrum in creatura fuerit ratio seminalis ad mulieris formationem. Et respondet præmittendo primò quædam, scilicet quòd rationes primordiales ab æterno in deo fuerunt, seminales verò creaturis inditæ, licèt non omnium rerum, sed quarundam: addit etiam quòd illæ rationes possunt dici primordiales aliquo modo: Tū quia rebus in prima creatione inditæ sunt: Tum quia sunt quasi principia rerum ex ipsis producendarum. Subdítq; quòd illa naturaliter fiunt, quæ ex ratione seminali fiunt, seu producuntur. Illa verò fiunt supernaturaliter, quorum causæ tantum sunt in deo. In rebus verò creatis est potentia, vt hæc possint fieri, non tamen necessitas vt sint: ex his concludit quòd formatio mulieris non fuit secundum causas seminales, sed supernaturaliter ex diuina virtute. Vltimò ostendit quòd quidam posuerunt animam mulieris de anima viri esse propagatam. Alij verò ab initio cum cæteris animabus dicūnt fuisse creatam. Sed secundum catholicam fidem creando infunditur, & infundendo creatur. Vnde beatus Hieronymus excommunicat eos qui dicunt animam esse ex traduce, vbi ponit auctoritates, per quas multi errores circa productionem animæ excluduntur. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Eua producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ.

Thom. 1. q. 92. art. 3. ad primum. Et q. 119. art. 1. Henr. quodl. 7. q. 9.

CIRCA distinctionem decimamoctauam quæritur primò de productione mulieris quoad corpus, vtrum producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ. Et videtur quòd non, quia impossibile est totum æquari parti: Omne enim totum maius est sua parte. Sed costa Adæ æquabatur secundum materiam alicui parti corporis mulieris, ergo non æquabatur toti materiæ corporis mulieris, fuit ergo necessaria in corpore mulieris aliqua materia, præter materiam costæ.

2 Item deus non potest facere corpus mixtum sine materia, ergo pari ratione non potuit facere tantum corpus sine tanta materia, nec maius sine maiori. Et ex praua materia costæ non potuit formari totum corpus, quod fuit multò maius costa, sine additione alterius materiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia indiuisibile additum indiuisibili non efficit aliquid maius (vt patet sexto Physic.) sed materia secundum se est indiuisibilis, ergo additio materiæ ad materiam non facit aliquid maius. Si ergo ante additionem materiæ ad costam Adæ non potuit ex ipsa formari corpus Euæ, per eandem rationem neq; post, cùm per additionem materiæ solius, nihil efficiatur maius.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt tres opiniones: vna quorundam dicentium quòd non solum diuina virtute, verumetiam virtute naturæ potest fieri de paruo magnum absque rarefactione & additione materiæ. Quod declarant ex tribus suppositionibus. Prima est, quòd in omnibus rebus naturalibus est dare minimum secundum naturam, vt minimam carnem, & sic de aliis. Et hæc suppositio clarè scripta est primo Physic. Secunda est quòd elementa generantur ex se inuicem alternatim superiora ex inferioribus, & inferiora ex superioribus. Tertia est, quòd superiora generantur ex inferioribus secundum multiplicatam analogiam, ita quòd ex vno pusillo terræ fiunt decem aquæ, & ex vno aquæ, decem aëris. Et sic vltra. Et hæ duo suppositiones clarè habentur ex secundo de generatione. Quibus suppositis arguitur sic. Vnum minimum aëris potest conuerti in aquam per secundam suppositionem, ergo conuertitur in minimum aquæ. Sed ex minimo aquæ possunt fieri decem minima aëris per tertiam suppositionem, ergo de primo ad vltimum, ex vno minimo aque possunt fieri decem minima aëris. Hoc autem fit absque additione materiæ, & absque rarefactione, quia æquè rarum est minimum aëris, quod primò conuertitur in minimum aquæ, sicut decem minima aëris, in quæ minimum aquæ conuersum est, & econtrario.

5 Sed hæc ratio non valet, quia quāuis in naturalibus sit dare minimum, puta minimam carnem (vt dicit prima suppositio.) Hoc tamen intelligendum est de minimo separato, & per se existente. Sic enim est dare minimum in naturalibus, ita quòd in minori non saluaretur species, imò propter debilitatem virtutis statim resolueretur in corpus continens, sicut vult Aristoteles in libro de sensu & sensato, quod modicus vapor infusus maiori statim resolueretur in continens: minimum autem coniunctum toti non est dare, sed quocunque paruo dato semper est accipere minus. Quum enim forma carnis extendatur extensione continui, sicut in continuo non est dare minimum, sic nec in carne, sed qualibet data quum sit continua & diuisibilis est dare minorem, forsan verum est quòd si separaretur, statim corrumperetur.

6 Quum igitur dicitur quod minimum aëris conuertitur in minimum aquæ, aut in minus minimo. Dicendum quod conuertitur in aquam, & in minus secundum decuplum minimo separabili. Illud tamen minus est coniunctum, & non separatum, in minus enim separatum conuerti non potest, quia nec illud esse potest, quia in separatis est dare minimum. Sed bene potest conuerti in coniunctum minus minimo separato, quia in coniunctis non est dare minimum. Et si istud coniunctum minus minimo separato conuerteretur iterum in aërem, conuerteretur in decem partes aëris coniunctas, quæ non efficerent nisi vnum minimum aëris separatum, & non decem minima separata, vt isti putant, & ita non fieret aër magnus ex paruo, sed æqualis ex æquali.

7 Alia est opinio quorundam dicentium, quod nec opere naturæ, nec virtute diuina potest fieri magnum de paruo, nec potuit fieri corpus Euæ de costa Adæ sine rarefactione, vel additione materiæ: quod probant sic, Corpus Euæ non potuit formari ex tam parua materia, nisi per aliquam eius multiplicationem. Hæc autem multiplicatio potest intelligi, vel secundum quantitatem solum, sed secundum essentiam materiæ. Si secundum quantitatem solum, sic necessarium est quod fieret per rarefactionem, quia ratio diffinitiua rarefactionis est, quod eadem materia accipiat maiores dimensiones, vt patet quarto Physicorum. Sed si multiplicatio attendatur solum secundum quantitatem, hoc est, per hoc quod eadem materia prius sub paruis dimensionibus existent accipit maiores dimensiones: ergo non potest ibi non esse rarefactio. Quum Deus non possit separare diffinitionem a diffinito. Si verò multiplicatio attendatur secundum essentiam materiæ, oportebit dicere, quòd aliquid materiæ factum fuit sub forma corporis mulieris, quòd quandoque non erat sub forma costæ. Illa ergo materia, vel est de nouo creata, vel prius erat sub forma alterius corporis. Et quicquid horum detur, semper habetur quòd ad materiam costæ facta est additio alterius materiæ, vel præexistentis, vel de nouo creatæ: ideo &c. *Thom. in scripto.*

8 Hæc autem ratio non cogit: dato enim quod multiplicatio solam quantitatem attingat, non oportet propter hoc dicere, quod ibi sit rarefactio. Et cùm dicitur quòd ratio diffinitiua rarefactionis est, eandem materiam accipere maiores dimensiones, falsum est, illa enim quæ sunt diuersa per essentiam non se-

habent vt diffinitio & diffinitum Sed paruum fieri magnum supposita eadem materia, & densum fieri rarum, sunt diuersa per essentiam, ergo &c. Maior patet, minor probatur, quia illæ actiones sunt distinctę realiter, quæ sunt ad terminos distinctos realiter (rationes enim motuum & actionum sumuntur ex terminis vt dicitur 5. physi.) Sed actio qua ex paruo fit magnum est ad perfectam quantitatem tanquam ad terminum. Actio verò qua ex denso fit rarum est ad qualitatem vt habetur 4. physicor. ergo &c. Et ideo econtrario esset arguendum sic, illa quæ sunt diuersa per essentiam possunt diuina virtute separari, nisi alterum sit pura potẽtia quæ ab omni actu separari non potest, sed extensio eiusdem materiæ per maiorem quãtitatem, & rarefactio sunt diuersæ actiones realiter, ergo &c. Item si rarefieri esset eandem materiam accipere maiores dimensiones, non posset esse rarefactio vbi nulla esset materia, quod falsum est, nam deus posset accidentia remanentia in sacramento altaris mutare secundum rarum & densum.

9 Ideo sunt alij tenẽtes mediam viam quòd deus potest facere magnum de paruo sine rarefactione, & sine additione materiæ, non autem hoc potest natura. Primũ patet dupliciter. Primò quia deus potest facere quicquid est in potentia materiæ non solũ naturali sed obedientiali. Sed quælibet materia quantum est de se est æqualiter in potentia ad magnum & paruum, rarum & densum, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia materia secundum se non est quanta aut qualis, sed in potentia ad quantitatem vel qualitatem secundum quamlibet differentiam. Et istud est æqualiter in omni materia. vnde si materia montis & parui lapidis per intellectum separetur ab omni forma substantiali & quantitate, nulla differentia esset inter eas quantum ad susceptionem magnitudinis, & paruitatis, raritatis, & densitatis. Item constat quòd deus potest facere quantum sine raro & denso, sicut sine aliis qualitatibus, & etiam sine materia. Sed illud quantum non est dubium quin posset mutari de magno in paruum & econuerso de paruo in magnum, hoc autem fieret sine rarefactione & condensatione, & etiam sine additione, vel substractione materiæ, ergo &c.

1. d. 34. q. 1. num. 28.

10 Secundum patet, quia quicquid natura facit in generabilibus & corruptibilibus facit mediante calido & frigido (vt patet ex quarto Metheo. gignunt enim calidum & frigidum vincentia materiam vt ibidem dicitur.) Sed calidũ non extendit paruum in magnũ nisi rarefaciendo. Nec frigidum constringit magnum in paruum nisi condensando, ideo &c.

11 Ad argumenta in oppositum dicendum. Ad primum dicitur quòd materia secundum se non est alteri materiæ æqualis vel inæqualis. Cùm æqualitas vel inæqualitas sint relationes fundatæ secundum quantitatem, sed diuersæ quantitates possunt esse successiuè in eadem materia ratione quarum potest æquari pluribus, & etiam parti & toti.

12 Ad secundum dicendum quòd magnum non est nisi ex magna materia, nec paruum nisi ex parua, & vniuersaliter tantum ex tanta. Sed hoc non est in materia secundum se sed ratione quantitatis, & ideo tanta est materia sub quanta quantitate existit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales.

Thom. 1. q. 115. ar. 2.

SECVNDO quæritur, Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales. Et videtur quòd non, quia quicquid est extra animam est res & non ratio, sed quicquid est in materia est extra animam, ergo est res, & non ratio, non sunt ergo in materia rationes seminales.

2 Item semen importat aliquid actiuum, vt dicitur 2. physic. Sed in materia non est aliquid actiuum cùm ipsa secundum se sit pura potentia, cuius est pati & non agere, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est Augu. & habetur in litera.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt videnda. Primò vtrum in materia sit aliquid quod conuertatur in naturam formæ, quia hoc posuerunt aliqui esse rationes seminales. Secundo dato quòd non, quia sunt secundum veritatem rationes seminales.

5 CIRCA primum sic procedetur, quia omissa opinione quæ ponit in materia latitationem formarum eo quòd negat veram generationem & ponit solum eductionem formæ de occulto ad manifestum. Omissa etiam illa opinione quæ dicit omnes formas esse ab extrinseco per creationem, eo quòd tollit à rebus proprias actiones, & negat sensum. (Hæc autem à doctoribus sufficienter reprobata sunt:) Primò ponemus quandam opinionẽ magis nouam, quæ ponit purum possibile conuerti sua corruptione in naturã formę. Secundò videbitur quid veritati sit in illa opinione.

6 Quantum ad primum sciendum q quidam dicunt quòd in generatione rerum naturalium est cõsiderare quatuor per ordinem. Primò ipsum nihil quod est negatio omnis entitatis. Secundò purũ possibile quod de proximo se habet ad nihil. Tertiò materiam. Quartò & vltimo formam substantialem. Generatur ergo aliquid naturaliter per hoc quod purũ possibile, quod est in materia, transmutatur in naturã formę, non quidem sua perfectione, tanquam aliquid existens sub forma & perfectum per formam, quia illud est materia quæ manet sub forma rei factæ, sed transmutatur in formam sua corruptione, nec tamen adnihilatur, quia manet quodam modo in forma, scilicet in virtute. Istud autem purum possibile multiplicatur in materia secundum multiplicationem formarum, in quas est transmutabile, & est minoris actualitatis, quàm materia, quia materia manet in re facta: purum autem possibile non manet, vt dictum est.

7 Motiuum autem huius opinionis fuit duplex. Vnum, quia timebãt quòd nisi poneretur aliquid quod cõuerteretur in naturam formæ, quòd oporteret dicere quòd forma fieret ex nihilo, & sic crearetur, & non esset per generationem, propter quod posuerunt in materia aliquid tale, quod transmutaretur in vnãquanque formam possibilem in materia, & illud dixerunt purum possibile. Aliud fuit ex dicto commentatoris super duodecimum metaphysicæ, de numero potentiarum in materia, dicit enim quòd numerus potentiarum est secundum numerum specierum generabilium & corruptibilium. Et istud non potest intelligi de materia secundum se quum sit vna, sed vt dicũt de isto puro possibili quod multiplicatur in ipsa.

8 In ista opinione sunt tria inconuenientia. Primũ, quia quòd ponunt est fictitium. Secundum quia sibi contradicunt. Tertium est, quia incidunt in illuc quod vitare intendunt. Primũ apparet auctoritatibus & rationibus. Primò auctoritate philosophi primo physicorum, vbi inquirit de principiis omniũ rerum transmutabilium, qui nunquam posuit aliquod purum possibile, nisi materiam, & tamen posuisset si esset, quum illud purum possibile magis sit necessarium ad generationem quàm priuatio, de qua tamen philosophus facit mentionem. Ad idem est auctoritas Augustini libro confessionum, quæ dicit quòd materia est prope nihil, ita vt si fas esset potius deberet dici non ens, quàm ens, vel aliquid. Ex quo patet quòd materia ponit purum possibile, & esse in infimo gradu entitatis, ita quòd sub ipsa statim est casus in nihil.

9 Item patet per rationem, primò, quia illud quod habet rationem primi subiecti sumitur à potentia passiua, per quam aliquid est alterius subiectum receptiuum. Sed materia secundum essentiam suam est primum subiectum simpliciter, in quo sunt omnia alia, & ipsa non in alio, & ideo ingenita & incorruptibilis, quia non resoluitur in aliud subiectum primum (vt dicitur in fine primi physicorum) ergo &c.

10 Secundò principaliter apparet q sibi contradicunt in hoc quod ponũt purũ possibile minoris entitatis, quàm sit materia, & nihilominus dicunt q forma non fit in materia, nisi mediante isto puro possibili, quod cõuertitur in ipsam, forma non vnitur, nec potest vniri materiæ per aliquid quod magis distat ab illa forma, quàm distet materia, mediũ enim quo vniuntur extrema minus distat à quolibet extremorũ, quàm extrema adinuicem. Sed purũ possibile si sit minoris entitatis, quàm materia vt dicunt plus distat à forma quàm à materia, ergo non erit medium quo transmutetur ad formam, vel si sit medium nõ erit minoris entitatis quàm materia. Item illud purum possibile cùm sit in materia, vt in subiecto (neque enim ponitur per se subsistens) oportet quòd sit accidens, cùm non sit forma substantialis, neque materia, neque compositum. Sed omne accidens cùm sit aliqua forma est maioris entitatis, quàm sit materia: ergo &c.

11 Tertiò apparet quòd incidunt in illud q vitare intendunt, s. quòd forma fiat ex nihilo, & creetur, quia illud purũ possibile si debebat transmutari in formam corporaliter (vt dicunt) ergo prius saltem ordine naturæ est purum nihil quàm forma fiat, & sic forma non fiet ex aliquo, sed ex nihilo, vel post illud nihil, & sic creabitur. Item illud quòd producitur per aliquã actionem naturalem, non supponitur in omni actione naturali. Nullum enim agens supponit ex necessitate illud quod producit. Sed purum possibile producitur in actione naturali, dicunt enim quòd quum forma corrumpitur, quòd corrumpitur in purum possibile, sicut ex puro possibili generatur, &c.

12 Dicendum est ergo quòd ante generationem nihil præexistit in materia, quod conuertatur in naturam formæ, quod patet, quia sicut forma præexistit in potentia passiua materiæ sic

imò

imò verius præexiſtit in potentia actiua generantis. Sed forma non præexiſtit in potentia actiua generantis, ſic quòd ipſa forma, vel aliquid eius præexiſtat ibi, vel aliquid generantis conuertatur in ipſam: ergo &c. Et ſic patet primum principaliter propoſitum.

13 Circa ſecundum, ſcilicet quid ſint rationes ſeminales. Notandum quòd quædam rationes dicuntur primordiales, quædam obedientiales, quædam verò ſeminales. Primordiales ſunt rationes rerum, vt in Deo præexiſtunt, qui res producit per intellectum, ſicut artifex omnium habens omnem ſcientiam. Ratio verò obedientialis eſt potentia, quæ eſt in creatura, vt de ea fiat quicquid contradictionem non implicat, ſicut quod de trunco immediatè fiat vitulus. Et hæc ratio ſeu potentia obedientialis eſt in creatura ſolum reſpectu Dei, ſecundum quam Deus facit de qualibet creatura quicquid vult, & ſicut vult. Rationes verò ſeminales ſunt virtutes actiuæ & paſſiuæ collatæ rebus, ſecundum quas non quodlibet fit ex quolibet, neque quolibet modo, ſed determinatum ex determinato, & determinato modo, & per determinata media, ſicut non ex quocunque fit equus, ſed ex ſemine equi, nec quolibet modo, ſed oportet ſemen prius eſſe molle poſtea durum, vt dicitur 2. Phyſicor. Et quanquã generaliter omnes virtutes actiuæ cum paſſiuis ſibi correſpõdentibus dicantur rationes ſeminales. (Nam Auguſt. dicit 3. de Trinit. quòd omnium quæ viſibiliter ad oculos noſtros prodeunt occulta quædam ſemina in elementis mũdi latent) tamen propriiſſimè dicuntur rationes ſeminales eſſe in illis, in quibus ſimile ex ſimili producitur, maximè in viuentibus. Talia enim propriè ex ſemine generantur. Et ex virtute actiua & paſſiua, in his tanquam in perfectioribus repertis, tranſlatum eſt nomen rationis ſeminalis ad omnes virtutes naturales actiuas & paſſiuas.

14 Quicquid ergo producitur præter has rationes ſeminales, ſi tale ſit quod per ſe ſubſiſtat, nec ſit alterius pars, propriiſſimè dicitur creari, vt angelus. Si autem huiuſmodi fuerit, quod etſi natum ſit per ſe ſubſiſtere, eſt tamen alterius pars, minus propriè dicitur creari, vt eſt anima intellectiua. (Nam & rationes ſeminales cooperantur aliqualiter ad eſſe eius non abſolutè & ſimpliciter, ſed ad eſſe in materia, diſponendo materiam.) At verò ſi tale ſit quod nec eſt alterius pars, nec eſt natum per ſe ſubſiſtere, minimè propriè dicitur creari, ſicut eſt de gratia in anima. Forma verò quæ non eſt nata per ſe ſubſiſtere, & producitur ſecundum rationes ſeminales propriè dicitur eſſe terminus generationis, & nullo modo dicitur creari, quamuis nihil ſit in materia, quod conuertatur in ipſam.

15 Ad primum argumentum dicendum ꝙ ratio ſumitur non ſolum pro pertinentibus ad intellectum, ſed pro omni eo quod importat cauſalitatem reſpectu alterius. Sicut dicimus quòd calor in igne eſt ſibi ratio calefaciendi.

16 Ad ſecundum dicendum ꝙ ſub rationibus ſeminalibus cõprehenduntur non ſolum virtutes actiuæ, ſed etiã paſſiuæ eis correſpondentes, ſicut in generatione animalis ſemen dicitur, non ſolum quod miniſtratur ex parte viri, ſed etiam ex parte mulieris: principalius tamen illud dicitur ſemen, in quo eſt virtus actiua. Et ſic loquitur Philoſophus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum anima intellectiua producatur cum ſemine.

Thom. 1. q. 118. ar. 2.

TERTIO quæritur, vtrum anima intellectiua producatur cum ſemine. Et videtur ꝙ ſic, quia commentator ſuprà 5. Metaphyſi. dicit quòd impoſſibile eſt eſſe diuerſos agentes, quorum vnius actio terminetur ad formã: alterius vero ad ſubiectum formæ ſecundum ſe, cùm ſubiectum in actione naturali ſupponatur, ſed prout ſuſcipit formã, ſed corpus organicum eſt ſubiectum animæ. Quum ergo per actionem virtutis formatiuæ exiſtentis in ſemine corpus organiſetur, videtur quòd eius actio extendatur ad animam.

2 IN CONTRARIVM eſt Ariſt. 16. de animali. vbi dicit ꝙ intellectus eſt ab extrinſeco. Et in lib. de proprietatib. elementorum dicitur ꝙ in natis fit ſpiritus Dei iuſſu. Et Eccleſiaſtici vltimo, Reuertatur puluis in terram vnde erat, & ſpiritus redeat ad dominum, qui dedit illum.

3 RESPONSIO. Traduci dicuntur illa quæ producuntur in eſſe per deciſionem in generante: & ideo traductio importat originem & deciſionem. Et ideo lignum diuiſum à ligno non dicitur propriè traduci propter defectum originis, neque ignis generatus ab igne dicitur propriè traduci propter defectum deciſionis. Sola autem generatio animatorum dicitur traductio. Non faciamus autem vim in nomine traductionis, ſed inquiramus vtrum anima intellectiua ſit generabilis & corruptibilis. Conuertuntur enim ſecundum naturam.

4 Et ſciendum quòd de concluſione ſecundum modernos Doctores non eſt diſceptatio. Omnes enim dicunt animam humanam ingenitam eſſe & incorruptibilem. Modus autẽ probandi concluſionem eſt difficilis. Ad præſens tamen probabitur ſic, omnis forma quæ in operando excedit corpus obiectiuè, in eſſendo excedit corpus ſubiectiuè: agere enim ſequitur eſſe. Et actio formæ, reſpicit obiectum, ſicut eſſe reſpicit ſubiectum, ſed anima intellectiua in operando excedit omne corpus obiectiuè, quia licet primò occurrãt intellectui noſtro corporalia (quia non intelligimus niſi mediantibus fantaſmatibus quæ ſunt quædam ſimilitudines corporalium) tamen in ipſis non ſiſtit intellectus, ſed ductu rationis venit in cognitionem incorporalium & immaterialium: ergo anima intellectiua excedit in eſſendo corpus ſubiectiuè. Non quidem ſic, quòd pars ſit in corpore, & pars extra. Sed quia præter hoc quod eſt in corpore, poteſt eſſe ſine corpore.

5 Quid autem ſenſerit Ariſtoteles circa materiam iſtam, dicunt quidam ꝙ intentio Ariſtot. fuit, ꝙ anima quantũ ad operationem erat ſeparabilis à corpore, & nõ quantum ad eſſe: ita ꝙ poſſet per ſeipſam manere corrupto corpore. Quod autem de intentione Ariſtot. fuerit ꝙ ſit ſeparabilis ſecundum operationem, patet per exemplum quod ponit de ſphera ænea, cui conuenit tangere planum in puncto, non in eo ꝙ ænea, ſed in eo ꝙ ſphera, quia ſicut ſphera ænea tãgit planum in pũcto, & ad hoc nihil facit per ſe natura ænea, neq; aliquid aliud, niſi ſola ſphericitas: ita vt dicunt, ſenſit Ariſtoteles, quòd ſola anima intellectiua, vel intellectus eſt ſuſceptiua actus intelligendi, ita quòd ad recipiendum talem actum nihil per ſe facit materia, neque qualitates corporales, vt calidum, frigidum, & cætera huiuſmodi. Et ob hoc ſolum dicitur ſeparari ab aliis partibus animæ. Et ſic exponunt illud quod dicit Ariſtoteles ſecundo de anima, quòd intellectus ſeparatur ab aliis, ſicut perpetuum à corruptibili, dicentes quòd per hoc Ariſtoteles non ſenſerit animam intellectiuam eſſe ſeparabilem & incorruptibilem ſecundum eſſe, ſed ſolum quòd ipſa habet quandam ſimilitudinem cum ſubſtantiis ſeparatis incorruptibilibus, & hoc inſinuat modus ſuus loquendi, dicit enim quòd ſeparatur ab aliis, ſicut perpetuum à corruptibili, in hoc ſcilicet, quòd quantum ad operationem intelligendi ipſa ſeparatur ab omni conditione materiali, ſicut & incorruptibilia.

6 Et quamuis non multum ſit curandum quid ſenſerit Ariſtoteles: tamen magis credo quòd Ariſtoteles ſenſerit animam intellectiuam eſſe ſeparabilem ſecundum eſſe, & operationem quàm ſecundum operationem ſolum prout iſti dicunt, quia 12. Metaphyſi. quando reliquit ſub dubio, an aliqua forma remaneat poſt corruptionem compoſiti, conſtat quòd loquitur de ſeparatione formæ quantum ad eſſe, & hoc dicit poſterius perſcrutandum. Illa autem perſcrutatio poſterior re vera pertinebat ad librum de anima, ad quam pertinet conſiderare propriam naturam animæ intellectiuæ: & ideo quicquid dicit Ariſtotel. in lib. de anima, de ſeparatione animæ intellectiuæ, vel intellectus poſſibilis, ſeu agentis à cæteris partibus animæ intendit dicere de tali ſeparabilitate, de qua ſub dubio locutus fuerat duodecimo Metaphyſi. quæ ſeparabilitas eſt ſecundum eſſe. Item Ariſtoteles primo de anima dicit quòd ſi animæ intellectiuæ eſt aliqua propria operatio, in qua non communicat cum corpore, ipſa eſt ſeparabilis à corpore, & ſi non eſt aliqua talis ipſa non eſt ſeparabilis: igitur ex ſeparabilitate animæ à corpore, quantum ad operationem intendit concludere aliquam ſeparabilitatem: aut igitur eandem aut aliam. Si eandem, ridiculum eſſe concludere idem per idem, eſſet enim ſenſus, quòd ſi anima eſt ſeparabilis ſecundum operationem, ipſa eſt ſeparabilis ſecundum operationem, quod eſt nugatorium: intendit ergo ex ſeparabilitate operationis intelligendi concludere aliam ſeparabilitatem animæ, illam ſcilicet quæ eſt ſecundum eſſe. Item 16. de animalibus dicit quòd intellectus eſt ab extra, vel ab extrinſeco, ſcilicet à Deo, & non à virtute ſeminis, & ſic ſecundum ipſum intellectus eſt ingenerabilis, ergo ſecundum eundem intellectus eſt incorruptibilis, quia omne ingenerabile eſt incorruptibile ſecundum eum. Si autem intellectus eſt incorruptibilis, ergo non deſinit eſſe corrupto corpore. Et ita videtur ꝙ magis ſit intentio Ariſtotelis, ꝙ intellectus ſit ſeparabilis à corpore ſecundum eſſe, & ſecundum operationem, quàm ſecundum operationem ſolam.

7 Sed contra hoc videntur eſſe duo. Primum eſt, ꝙ Ariſtoteles reputauit ſe demonſtraſſe generationem hominum eſſe æternam à parte ante, & à parte poſt. Reputauit etiam demonſtraſſe quòd infinita actu eſſe non poſſunt. Sed ſi intellectus eſt forma hominis, & remanet corrupto homine, tunc cum infiniti homines ſecundum ipſam iam ſint mortui, ſequeretur quòd

infiniti intellectus separati actu remansissent: & ita contradiceret sibi, quod non videtur.

de cæl. cap. 12. 8 Secundum est, quòd secundum Aristotelem, Omne perpetuum à parte post, est perpetuũ à parte ante, si ergo intellectus esset perpetuus à parte post, sequeretur secundum Aristotel. quòd esset perpetuus à parte ante, sed si esset perpetuus à parte ante, non esset secundum eum de nouo forma corporis, quia forma non præcedit compositum, vt dicitur 12. meta. ergo non stant simul quòd ipse ponat intellectum esse formam corporis, & ponat ipsum manere corrupto corpore.

9 Et dicendum quòd nihil prohibet aliquem non conferẽtem dicta sua adinuicem dicere repugnantia, sicut sciens omnẽ mulam esse sterilem potest credere hanc mulam habere pullum in vtero, si non deducat vnum ex altero. Et per modũ istum nihil prohibet Aristotelem, qui fuit purus homo, dixisse in pluribus locis aliqua sibi inuicem dissonantia. Constat enim quod in 12. meta. clarè dicit nullam formam præcedere compositũ, & subiungit quòd nihil prohibet in quibusdam aliquam formam remanere post compositum, nec hoc ponit sub dubio, quamuis ponat sub dubio, vtrum anima sit talis forma. Et tamen primò cœli dicit quòd omne æternũ à parte post, est æternum à parte ante: quod repugnat primo. Ideo & simile inuenitur in pluribus aliis, qui vult bene scrutari. Vnde illa repugnantia dictorum non arguit, quin Aristoteles senserit animam intellectiuam esse immortalem.

10 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd solum animæ subiectum est materia prima, ad quam non terminatur actio virtutis formatiuæ existentis in semine. Sed terminatur ad aliquam formam substantialem, vel accidentalem, quæ tamen non manent adueniente anima intellectiua, quia erant dispositiones quædam materiæ, vt transmutaretur ad formam, & non esset vt cum eis, sub forma.

Sententia huius distinctionis XIX. in generali & speciali.

SOLET autem quæri. Superius magister determinauit de creatione hominis generaliter. Hîc determinat creati hominis conditionem specialiter determinando eius primum statum. Et diuiditur in duas. Primò determinat statum primi hominis quantum ad immortalitatẽ. Secundò quantum ad speciei multiplicitatem. Secũda in principio 20. distin. ibi, Post hoc videndum est. Prima est in prin. lect. Et diuiditur in duas. Primò proponit quod intendit. Secundò prosequitur ostendendo hominis immortalitatem ibi, Solet hic. Et hæc pars diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit. Tertiò occasione sumpta ex solutione diuersas opiniones tangit. Quartò addit quasdam auctoritates quædam dictorum confirmantes. Secũda ibi, ad quod dicit potest. Tertia ibi, propter quod aliqui dicunt. Quarta, de hac verò hominis immortalitate. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò, quòd intendit determinare statum primi hominis, ante peccatũ qualis fuerit, tam in anima, quàm in corpore. Et de quibusdam aliis, quæ non inutiliter sciuntur. Postea dicit quòd prosequitur de his quæ pertinent ad corpus, & dicit quòd primus homo mortalis erat, & non mortalis. Poterat enim mori, & non mori. Non mori autem in primo statu, scilicet ante peccatum, quia habuit posse non mori. In secundo verò, scilicet post peccatum, necessario habuit mori. In tertio verò, scilicet beatitudinis, habebit non posse mori. Et subdit quòd corpus eius erat animale, id est, alimentis egens, & ante peccatum immortale, id est, (potens non mori (sed post peccatũ erat corpus eius mortuũ secundum Apostolum: in resurrectione vero habebit corpus spirituale, id est, non egens alimentis, & tunc erit immortalis, id est, non potens mori. Et hoc confirmat per auctoritates Apostoli. Postea quærit causam immortalitatis eius, an hoc fuerit ex conditione naturæ, an ex dono gratiæ: dicit quòd hoc fuit ex dono gratiæ, scilicet ex esu ligni vitæ. Vnde si illo non vteretur peccaret & moreretur. Sed vtendo ligno vitæ non peccasset, & sic non moreretur. Et hoc modo ex ligno haberet posse non mori: quærit autem circa hoc, an si non esset præceptum quòd comederet de ligno vitę, & aliis: & non illo vesceretur, nũquid posset nõ mori, sed semper viuere: quia si sic ergo non ex ligno vitæ esset immortalis, si verò, non tunc ex ligno vitæ inerat ei immortalitas. Et propter hoc aliqui dicunt quòd lignum vitæ non erat tota causa immortalitatis, sed habuit immortalitatem etiam ex natura. Aliis verò videtur quòd homo erat omnino immortalis ex ligno vitæ. Vltimò dicit & ponit quasdam auctoritates, in quibus dicitur quomodo differebat immortalitas Adæ ab immortalitate beatorum, quia immortalitas Adæ per esum ligni conseruabatur vsque ad tempus, quo sumens de ligno vitæ fieret perfectè immortalis, vnde quibusdam videtur quòd haberet tantum aliquam immortalitatem ex natura, sed ad perfectam venisset per esum ligni vitæ. Magister verò sustinet quod primam immortalitatem habebat ex ligno vitæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis.

Thom. 1. q. 97. ar. 1. & 4.

CIRCA distinctionem decimamnonam quæruntur duo. Primò vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis. Et videtur quòd non, quia sicut in dæmonibus remanserunt naturalia integra post peccatum, vt dicit Dionysius 4. cap. de di. no. Sic & in hominibus vt videtur: Sed homo post peccatum non remansit immortalis: ergo prior immortalitas non fuit per naturam.

2 IN CONTRARIVM est, quia illud est naturale, quod inest per virtutem naturæ, siue secundum rationes seminales. Sed talis fuit immortalitas status innocentiæ, quia inerat homini per esum lignorum paradisi, & præcipuè per esum ligni vitæ, ergo &c.

3 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primò an homo in statu innocentiæ fuerit immortalis. Secundò qualis fuerit immortalitas, vtrum eadem cum immortalitate resurgentium, an alia. Tertiò an fuerit per naturam, an per gratiam.

4 CIRCA PRIMVM sciendum quòd eum fuisse immortalem conuincitur auctoritate sacræ scripturæ, & probabili persuasione. Auctoritate scripturæ per hoc quòd dicit Apostolus ad Romanos quinto, quòd per vnum hominem peccatum intrauit in mũdum, & per peccatum mors: ergo ante peccatum erat homo immortalis: Vnde & dominus pœnam mortis comminatus est primo homini Genes. secundo, dicens, quacunque die ex eo comederis, morte morieris, id est, necessitati moriendi addictus eris. Est etiam ad hoc persuasio probabilis, quia sicut est in esse naturæ, sic suo modo est in esse supernaturali. Sed sic est in esse naturæ, quod quæcunque processu temporis producta sunt in se, à principio fuerunt producta secundum suas rationes seminales (vt dicit Augustinus super Genesim) ergo debuit esse similiter in supernaturali, quòd gloria tam animæ quàm corporis, quæ processu temporis erat danda hominibus, fuit à principio producta secundum suum seminarium. Seminarium autem gloriæ animæ, est gratia, seminarium verò gloriæ corporis, est quædam inchoatio immortalitatis: ergo à principio homo fuit creatus in gratia animæ, tanquam in seminario gloriæ eius, & in aliqua inchoatione immortalis corporis, tanquam in seminario perfectæ immortalitatis & impassibilitatis.

5 QVANTVM ad secundum articulum notandum quòd immortalitas status innocentiæ fuit, qua poterat non mori, & non qua non poterat mori, qualis erit immortalitas resurgentium: poterat enim peccare, & mori, sicut & factum est. Posse autem non mori in quo consistebat ratio illius immortalitatis potest capi dupliciter, ad semper, vel ad tẽpus. Ad semper autem non erat illud posse non mori quoad actum, quia de illo statu homo transferendus erat ad statũ gloriæ in quo non posset simpliciter mori, quæ est immortalitas alterius rationis. Et sic primæ immortalitati successit secunda immortalitas, nec virtus primæ immortalitatis semper fuisset. Erat igitur illa immortalitas qua poterat homo non mori non ad semper, quantum erat ex conditione status, sed vsque ad tempus) s. quousque transferretur ad gloriam.)

6 His suppositis, dicendum quòd immortalitas status innocentiæ non fuit simpliciter naturalis, sed quãtum ad aliqua potuit esse naturalis. Primum patet, quia nihil dicitur simpliciter naturale, nisi quòd potest prouenire ex causis purè naturalibus. Sed illa immortalitas ex causis purè naturalibus non poterat prouenire: sed requirebatur diuina prouidentia specialis defendens ab omni inferente extrinseco mortem per violentiã, & prudentia quam habuit de omni cibo mortifero, quæ fuit ei gratuitè collata, & iterum quod esset in tali loco temperato, scilicet in paradiso, & vesceretur tali cibo sic confortatiuo non fuit naturæ, sed gratiæ, vt magister dicit, propter quæ immortalitas illa simpliciter loquendo magis dicenda est fuisse supernaturalis, quàm naturalis. Item quod est simpliciter naturale

manet

manet, vel manere potest in omni statu, sicut à principio argue batur. Sed illa immortalitas non mansit in homine post peccatum: ergo non fuit simpliciter naturalis, & sic patet primum.
7 Secundū patet, videlicet ꝙ exclusis prædictis in cæteris poterat illa immortalitas purè esse naturalis, ꝙ patet sic, quantò complexio est fortior, & cibus melior, & aër purior, tantò potest naturaliter vita esse diuturnior. Sed in paradiso fuerūt hæc omnia cum cæteris quę cooperantur ad longitudinē vitæ. Fuit enim natura hominis optimè complexionata: cibus lignorum paradisi purissimus, & confortatiuus, præcipuè fructus ligni vitæ, plusquam quæcunq; species aromaticæ: fuit etiam tēperatissimus aër absque vlla inordinatione caloris & frigoris, quæ multos interficit: ergo potuit ætas eorum esse diuturnissima, scilicet quousq; ad alium statum transferretur. Hoc autem magis patet ex comparatione statuum & ætatum. Comparando enim statum innocētiæ ad statum post peccatum, & ante diluuium complexio plus excessit complexionem in vigore, cibus cibum in bonitate, & conformatione naturæ, locus locum in aëris tēperamento, & puritate q̃ excessit status ante diluuium, & post peccatum statum modernū. Sed ante diluuiū viuebant absq; miraculo in decuplo plus quàm modo, vt patet Genes. 5. ergo in paradiso pro statu innocentiæ poterant in decuplo, & fortè in centuplo plus viuere quàm illi qui fuerunt post peccatum, & ante diluuium, quorum aliqui vixerūt ferè mille annis, quo completo translati fuissent ad gloriam.
8 Et si esset verum hoc quod aliqui dicūt, quòd fructus ligni vitæ talem habuit naturam, vt ꝙ sumebatur de alimento conuerteretur in naturam in æquali puritate qua prius, & natura restituebatur ad eundem vigorem, vt prius, nihil prohibuisset illam immortalitatem fuisse per naturam etiam ad semper: & hæc immortalitas per naturam poterat stare cum mortalitate per naturam quia huiusmodi immortalitas non erat ex sublatione principiorum passiuorum intrinsecorum, quibus aliquid dicitur per naturam mortale vel corruptibile. Sed erat ex impedimento eorum quorum actio poterat inducere corruptionē, & hæc bene stant simul. Sunt enim mortalis, & tamen nō morior actu. Et sicut est pro nunc, sic posset esse pro toto tempore, si idem impedimentum moriendi existeret, & sic patet quòd immortalitas status innocentiæ non fuit simpliciter naturalis, sed solum quoad supradicta.
9 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd si homo post peccatum in paradiso mansisset & comedisset temperatè de lignis paradisi, maximè autem de ligno vitæ, & cum hoc habuisset prouidentiam diuinam, scilicet præseruantem à læsiuis extrinsecis, forsitan illam eandem immortalitatem consecutus fuisset. Sed extra paradisum non erant illa quæ hanc immortalitatem in eo causabant. Et hoc videtur innuere scriptura Genes. 3. quum dicit Dominus, videte ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum, & emisit eum de paradiso. Defecit etiam ei diuina prouidentia quoad custodiam à nocumentis extrinsecis. Vnde & postmodum Abel occisus fuit à Cain, vt dicitur Genes. 4. Nec hoc est contra illud quod Dominus dixerat quacunque die ex eo comederis, morte morieris, quia hoc dicit præuidens eum eiiciendum de paradiso, & amissurum specialem Dei custodiam quam habebat. Et hæc est sententia August. lib. de quæstionibus noui & veteris testamenti, vbi dicit sic, denique post peccatum potuit insolubilis manere si permissum illi esset edere de ligno vitæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Adæ fuerit passibile.

Thom. 1. q. 97. ar. 2. & 3. ad. 1.

SECVNDO quæritur, vtrum corpus Adæ fuerit passibile. Et videtur quòd sic, quia quæcunq; communicant in materia agunt & patiuntur mutuo, vt dicitur Genes. 1. Sed corpus Adæ communicabat in materia cū aliis, ergo potuit ab eis pati.
2 IN CONTRARIVM arguitur, quia passio magis ac magis facta, semper plus abiicit à substantia, & tandem inducit corruptionem, sed corpus Adæ fuit incorruptibile, ergo & impassibile.
3 RESPONSIO. Passio propriè dicta, quæ est abiectio alicuius conuenientis secundum naturam potest accipi dupliciter. Vno modo, vt inducit corruptionem cum effectu. Alio modo vt stat in limitibus passionis. Primo modo corpus Adæ non fuit passibile, sicut nec corruptibile durante statu innocentiæ. Secundo modo accepta passio duplex est. Naturalis, quæ consistit in sola abiectione alicuius conuenientis, & animalis quæ est dolor ex præceptione læsiui. Si naturalis, sic fuit Adam verè passibilis secundum corpus, quia fuit in eo vera deperditio alicuius conuenientis secundum naturam, quia patet quia pro statu innocentiæ necessarium fuit alimētum, cùm homo haberet corpus animale indigens cibis, propter quod præceptū fuit primo homini Genes. 11. Ex omni ligno paradisi comede. vsus autem alimenti solum est triplex, scilicet ad nutritionem, augmentum, & generationem. In primis autem parentibus non fuit vsus alimenti ad augmentum, quia formati fuerunt in perfecta quātitate, nec fuisset solum ad generationem, tum quia tunc non comedissent nisi quotiens genuissent, quod falsum est, tum quia semen est aliquid decisum à toto corpore, non decideretur autem, nisi aliqua pars in totum corpus conuerteretur & alia decideretur. Restat ergo vt aliquis vsus alimenti fuisset ad nutritionem, sed nutritio est restauratio alicuius deperditi: ergo in corpore Adæ fiebat aliqua deperditio, & ita fuit in eo vera passio naturalis quæ est abiectio alicuius cōuenientis secundum naturam. Nec potest dici quòd alimētum sumeretur non ad restaurationem deperditi, sed vt prohiberet deperditionem fieri, quia alimentum sumptum verè cōuersum fuisset in naturam nutriti, alioquin non fuisset principium augmenti in pueris. Augmentum autem non fit per naturam nisi vel per rarefactionem quę nō fuisset in augmento puerorū, vel per additionem materiæ, vt visum fuit supra dist. præcedente. *quæst. 1.* Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionem cibi, nec post & semper aliquid conuerteretur de alimento, oporteret necessario quòd semper sequeretur augmentum quod non est verum, fuisset ergo in statu innocentiæ vera passio naturalis quæ est abiectio alicuius cōuenientis secundum naturam, nec tamen fuisset sequuta corruptio secundum totum, quia quod abiectum fuisset, restauratum fuisset in eadem puritate per virtutem ligni vitæ confortantis ad modum optimæ medicinæ, vt dicit Aug. lib. de quæstionib. no. & veter. test. & sic restauratum fuisset quod suffecisset ad vitæ cōtinuationem quousque transferrentur in statum gloriæ.
4 Si verò loquamur de passione animali, quæ est dolor sensitiuus proueniens ex perceptione læsiui. Sic in statu innocentiæ non fuit talis passio. Quod probatur primò ex dicto scripturæ Genes. 3. vbi Dominus dicit mulieri post peccatū, & in pœnam peccati, in dolore paries. Et idem sentiendum est de aliis doloribus. Persuadetur etiam hoc tali ratione pœna nō debet præcedere culpam, sed passio animalis quæ est dolor ex sensu læsionis pœna est, ergo non fuit ante culpam. Et de hac passione, scilicet animali intelligendum est illud ꝙ cōmuniter Doctores dicunt hic (scilicet ꝙ passio non fuit in tempore innocentiæ, non autem de passione purè naturali nō inducēte corruptionem quamuis autem corpus Adæ in statu innocentiæ passibile esset prædicta passione, tamen præseruabatur ne actu pateretur partim per rationē propriam, per quam poterat nociua vitare, partim per diuinam prouidentiam quæ sic eum tuebatur, vt nihil occurreret ei ex improuiso à quo læderetur.
5 Per hoc patet solutio ad obiecta.

Sententia huius distinctionis xx. in generali & speciali.

POST hæc videndum est &c. Superius determinauit Magister de statu primi hominis quantū ad immortalitatem. Hîc verò determinat de statu eius quantum ad speciei multiplicationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò determinat finalem statum quem homo tunc habiturus erat. Secunda ibi, talis erat hominis institutio. Prima diuiditur in duas. Primò determinat modum generationis in primo statu. Secundò inquirit generandorum conditionem. Secunda ibi, Si verò quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò inquirit & determinat generationis modum. Secundò generationis locum. Tertiò generationis terminum. Secunda ibi, cùm ergo non. Tertia ibi, determinatio verò. Secunda vero in qua inquirit generatorum conditionem, diuiditur in duas. Primò inquirit qualitatem eorum. Primò quantum ad corpus. Secundò quantum ad animam. Secunda ibi, Et cùm de corpore humano. Prima diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionem suam. Secundò ostendit eam esse dubitationem. Tertiò eam determinat. Quartò circa determinata opponit & soluit. Secunda ibi, & super hoc August. Tertia ibi, Sed cùm August. Quarta ibi, ad hæc autem opponitur, & hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.
2 In speciali verò sic procedit & proponit primo inquirendo qualiter & quales filios primi parentes generassent. Et dicit ꝙ quidam opinati sunt quod concubitum non potuisset esse generatio, quia concubitus non est sine corruptione quæ ante peccatum in homine esse nō poterat. Sed Magister dicit quòd secundum veritatem per concubitum ibi fuisset generatio, & thorus immaculatus, & commixtio sine cōcupiscentia, & vsus

membrorum sine corruptione, sicut homo vtitur aliis mēbris. Postea quærit, quare in illo tempore non fuit generatio in paradiso facta. Et respondet quòd hoc fuit, quia deus nondū præceperat, vel quia statim post mulieris formationem peccatum secutum est: & eiectio de paradiso. Postea quærit qualiter post generationem primi parentes ad perfectam immortalitatem transissent: & dicit quòd hoc est dubium. Potuit enim fieri, vt perfecta generatione transferrētur statim parentes antequam filij, & fortè omnes simul perfecto numero electorum. Postea quęrit quales filios homo genuisset quantum ad corpus, vtrum scilicet statim in sua natiuitate habuisset perfectionem staturæ, & perfectum vsum membrorum. Postea dicit quòd propter vteri matrum necessitatem videtur esse dicēdum quòd paruuli nascerentur. Sed poterat deus supernaturaliter in eis cooperando statim in ipsa natiuitate perfectum vsum membrorum dare, sicut & aliquibus animalibus dat perfectū vsum membrorum. Postea respondet quòd paruuli nascerentur, vt modo non ex culpa, sed ex conditione naturæ, sicut & cibo indigebāt ex conditione naturæ. Et obiicit in oppositum, quòd non indigebant alimonia, quia poterant sine peccato non comedere. Sed si non peccarēt, viuerent, ergo non indigebant quòd de ligno vitę comederent. Et respondet quòd non solum peccassent, si de ligno vetito comedissent: Sed etiam si concessis non vterentur, quia de vtroque præceptum fuit. Item contra rationem naturalem, & appetitum facerent si de illis non ederent. Opponit etiam quòd non indigebant cibo, quum fames sit pœna peccati, ergo nec ibi fuit, & sic cibo non indigebant. Et respondet quòd indigentia cibi fuit, sed non indigētia pœnalis. Postea inquirit qualitatem generandorum quātum ad animam. Et dicit quòd supponendo, vel sustinendo quòd paruuli nascerentur, sicut satis potest concedi quòd imperfecti essent in cognitione, tamen ista ignorantia naturalis esset, & non pœnalis, eo quòd non esset respectu eius quod scire tenerentur: tunc vltimò dicit per quod meritum obediētiæ translati fuissent ad illum statum, vt ęterno bono fruerentur. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

Thom. 1. q. 98. ar. 1.

CIRCA distinctionem vigesimā quæritur primò, vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio. Et videtur quòd non, quia delectatio actus carnalis generationis absorbet iudicium rationis, & istud non potuit esse in statu innocentiæ, quia importat peruersitatem ordinis virium animæ, ergo &c.

2 Item semen est superfluum alimenti, sed in statu illo non fuit aliqua superfluitas, quæ sonat in malum, ergo non fuisset semen, nec per consequens generatio, quæ fit per commixtionem seminum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Gen. 1. Crescite & multiplicamini: sed multiplicatio per eos esse non potuit absque generatione, ergo &c.

4 Item mulier facta est in adiutorium viri (vt dicitur Genes. secundo) sed non ad aliud opus, nisi ad generationem, quæ est per coitum: ad quodlibet enim aliud opus conuenientius iuuari potest vir per virum, quàm per mulierem, ergo &c.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo: primum est, quòd in statu innocentiæ fuisset generatio sicut nunc per commixtionem sexuum & seminum. Secundum est quòd quotiens conuenissent, totiens genuissent.

6 Primum patet, quia in quibuscunque inuenitur generatio similis ex simili secūdum speciem hoc competit perfectis in illa specie, vt apparet ex quarto Metheo. & ex secundo de anima. Sed in humana specie videmus generationem similis ex simili, ergo hoc maximè competebat statui innocentiæ, in quo natura fuit, & fuisset si durasset in maxima perfectione. Item agens & passum oportet esset approximata ad hoc vt agant: Sed in habētibus distinctionem sexuum masculus habet rationem agentis in generatione: fœmina verò rationem patientis secundum aliquid ab vtroque decisum, quod generali nomine vocamus semen, ergo ad generandum oportebat esse approximationem secūdum coniunctionem sexuum, & commixtionem seminum. Alioquin in operibus diuinis fuisset aliquid frustra, qui masculum & fœminam fecit eos, vt dicitur Gen. 1. & 2. distinctio enim sexuum ad illud solum ordinatur.

7 Secundum patet, vbi agens non caret debita intentione, neque actus debet carere debito fine. Sed in statu innocentię non conuenissent nisi intentione generandi & hæc sola intentio pro statu illo fuisset debita, ergo nunquam actus copulæ eorum fuisset frustratus suo fine scilicet prole. Minor probatur, quia intentio debita absque omni culpa ex parte vtriusque coniugis non potest esse in actu matrimonij nisi pro generatione prolis, vel pro remedio concupiscentiæ contra alterius lapsum qui posset exurgente concupiscentia contingere, de quo si timeretur deberet alter alteri reddere debitum etiam non petēti, neque esset ex aliqua parte culpa. His autem duobus exclusis semper in petente debitum est aliqua culpa saltem venialis. In statu autem innocentiæ non erat vrgens concupiscentia propter quam deberet vnus timere de lapsu alterius. Omnes enim motus appetitus sensitiui plene obedissent rationi, ergo non poterat tunc esse debita intentio cōueniendi ad actum matrimonij nisi intentio generandæ prolis. Et ideo dicit August. quòd illud quod est infirmis in remedium fuisset sanis in officium. Videmus etiam in brutis quòd non coëunt nisi certis temporibus, & tunc ad generandum & multò amplius fuisset in hominibus natura optimè ordinata.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd in statu innocentiæ fuisset maior delectatio in actu carnali quàm modo comparando delectationem delectationi secundum se, sed secūdum proportionem ad rationem fuisset minor, quia ratio fortior in suo actu persistens delectationi penitus dominaretur. Superabundantia autem & defectus in actibus moralibus sumuntur secundum proportionem ad rationem, & non secundum quantitatem absolutam, sicut fit in naturalibus secūdum proportionem ad vim naturalem. Vnde cibus qui esset moderatus vni esset superfluus aliis, vt patet ex 2. Ethi.

9 Ad secundum dicendum quod semen, vt dicitur 15. de animalib. est superfluum sed quo indigetur. Superfluit quidem quo ad actum nutritiuæ. Sed natura indiget eo ad actum generatiuæ. Et ad vtrunque poterat sumi sine vicio quantum necessarium erat. De aliis autem superfluitatibus notādum quòd quædam attestantur defectum naturæ vt putredines & sudores, & huiusmodi quæ non fuissent in statu innocentiæ. Quędam verò ostendunt perfectionem naturæ vt semen, & egestiones quę secundum cursum naturalem tantò melius fuissent quantò perfectior & robustior est natura, & tales fuissent in primo statu absque vlla inordinatione & fœditate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in statu innocentiæ in actu matrimonij fuisset amissio virginitatis.

Thom. 1. q. 98. ar. 2. ad quartum. Et 2. 2. q. 152. ar. 1.

SECVNDO quæritur vtrum in actu matrimoniali fuisset amissio virginitatis. Et videtur quòd non, quia vbi manet integritas carnis manet & virginitas, sed post actum carnalem mansisset in muliere integritas carnis, ergo &c. Minor probatur per illud quod dicit August. 14. de ciuita. dei quòd sine corruptione integritatis infunderetur maritus in gremio vxoris.

2 Item in illo statu nihil fuisset pœnale. Sed amissio virginitatis in muliere non est sine pœna cùm fiat per diuisionem continui cuius sensus causat dolorem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum naturam duo corpora non possunt esse simul, sed si fuisset commixtio sexuum, vel partus, manente virginitate, duo corpora fuissent simul (scilicet organa sexuum, & proles cùm corpore matris,) ergo &c.

4 Item virginem concipere & parere videtur fuisse priuilegium mariæ. Sed illud non debuit alteri communicari vt videtur, ergo &c.

5 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Primus est quòd ad perfectionem virginitatis duo concurrunt scilicet integritas carnis, cum integritate mentis. Quorum alterum scilicet integritas mentis honorabilius est, reliquum verò essentialius. Dicendum ergo quòd in omni concubito soluitur virginitas quantum ad integritatem carnis, etiam in primo statu. Sed mentis integritatem contingit solui dupliciter, vel quantum ad habitum, & sic soluitur per illicitum concubitum qui tollit habitum castitatis, vel quantum ad actum, & sic in statu post peccatum soluitur, etiam per concubitum matrimonialem eo quòd propter vehementiam delectationis ratio in ipso actu absorbetur. In primo verò statu neutro modo integritas mentis soluta fuisset, sed sola integritas carnis cui præponderasset fœcunditas prolis. *Thom. In scripto.*

6 Sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primū est, quia male accipitur integritas mentis quæ ad virginitatē requiritur Illa enim est firmissimū propositū abstinēdi à delectatione quę cōsistit in venereis. Et hæc integritas se habet formaliter in virginit

ginitate, ipsa autem immunitas vel inexperientia talium delectationum se habet in virginitate materialiter. Neutrum autem horum potuit saluari in actu matrimonij. Vnde malè accipiunt integritatem mentis pro persistētia rationis in actu suo. Absorbetur enim iudiciū rationis in somno, & in multis ægritudinibus ratione quorum nihil deperit cuicunque virtuti. Persistentia enim rationis quæ requiritur ad virtutē est quòd ratio importet actum debitum, & nō diuertat ad aliquid contrarium virtuti qua existente non soluitur virtus neque quo ad habitum, neque quo ad actum.

7 Secundò deficit prædicta opinio quia dicit quòd in statu innocentiæ soluta fuisset integritas carnis. Si enim per integritatem carnis intelligatur integritas membri corporalis cùm talis non soluatur sine diuisione aliquarū partium illius membri, quæ est in sentientibus non est sine dolore, sequeretur q passio animalis fuisset in statu innocentiæ cuius oppositum ostensum fuit prius.

Thom. In summa. 1. parte. 8 Ideo est secundus modus quem isti iidem ponunt in alio loco videlicet quòd mulieres in statu innocentiæ concepissent & peperissent sine amissione virginitatis. Quòd probant sic, illud quod ad dignitatem naturæ pertinet nō defuisset in statu innocentiæ, sed virginitas maximè pertinet ad dignitatem naturæ humanæ. Est enim angelica portio cui promittitur fructus centesimus, ergo in statu innocentiæ nunquam amitteretur. Qualiter autem hoc esset possibile dicunt sicut prius quòd ad perfectionem virginitatis concurrunt integritas mentis & carnis. Et de integritate mentis dicunt vt prius. Sed de integritate carnis dicunt q non fuisset soluta in statu innocentiæ per concubitum, sed fuisset ibi sola membrorū dilatatio sine aliqua corruptione siue diuisione. vnde Augu. 14. de ciuitate Dei dicit q ita potuit in vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti sicut nūc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus cruoris menstrui emitti, vt enim ad pariendum non doloris gemitus sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret, sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtrinque coniungeret.

9 Istud autem non valet, quòd enim primò dicitur quòd virginitas pertinet ad dignitatem naturæ, absolutè fortè non est verum, quia nulla priuatio boni conuenientis naturæ, est bona secundum se (alioquin naturalis inclinatio esset ad malum, cùm illud sit malum cuius priuatio est bona) contingit tamen eam esse bonam propter aliud inquantum promouet ad maius bonum quàm sit illud quòd priuat, virginitas autem est priuatio actus generationis qui est conueniens naturæ, & intentus ab ea ad conseruationem speciei, ergo non est licita secundum se, neque bona, sed solum inquantum promouet ad maius bonum, & hoc modo in statu naturæ corruptæ licita est virginitas qua quis abstinet à delectationibus venereis vt liberius vacet diuinæ contemplationi à qua impeditur homo iunctus matrimonio, vnde Apostolus 1. ad Corin. 7. Mulier innupta, & virgo cogitat quæ domini sunt vt sit sancta corpore & spiritu, quæ autem nupta est cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro, sed in statu innocētiæ nullam retardationem habuisset homo à contemplatione diuinorum ex matrimonio, & ideo tunc non fuisset licita virginitas, iterum dato quòd fuisset licita, non tamen fuisset possibile virginem concipere, aut parere secundum cursum naturæ, quia virginitas est inexperientia delectationum venerearum. Sed conceptus secundum viam naturæ non est nisi cum experientia earum, ergo contradictionem implicat virginem concipere modo naturæ.

10 Malè etiam accipiunt illud quod est materiale in virginitate, non enim hoc est integritas corporalis membri, imò omnino per accidēs se habet ad virtutem. Materia enim virtutum moralium est aliqua passio animæ & non illud quod purè pertinet ad naturam corporis, propter quòd si absq; venerea delectatione in muliere violetur signaculum corporalis membri aliquo casu non magis præiudicat virginitati quam si lædatur manus aut pes. vnde Aug. 1. de ciui. Dei dicit quòd membra illa possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti & medici quādoque saluti opitulantes hæc ibi faciunt quæ horret aspectus. Obstetrix enim cuiusdam virginis manu velut virginitatem explorās dum inspiceret, perdidit & subdit, non opinor quemquam tam stultè sapere vt huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate quamuis membri illius integritate iam perdita. Igitur materia virginitatis non consistit in integritate mēbri corporalis nisi per accidens præcipuè cùm contingat virum sine muliere virginitatem amittere, in quo casu non est necesse aliquam violationem membri corporalis fieri, propria igitur materia virginitatis est inexperientia delectationis quæ consistit in seminis resolutione: quæ si fiat ex mentis proposito & maximè per concubitum, soluit virginitatem. Patet igitur quòd in actu matrimoniali in quolibet statu soluitur simpliciter virginitas.

11 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum q dato q in statu innocentiæ non fuisset fracta integritas membri corporalis in muliere, sed sola dilatatio, tamen soluta fuisset virginitas propter experientiam delectationis ex commixtione sexuum & seminum.

12 Ad secundum dicendum q amissio virginitatis non fuisset per dolorosam diuisionem continui, sed per commixtionem sexuum & seminum concomitante dilatatione membrorum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent geniti pueri in vtroque sexu.

Thom. 1. q. 99. ar. 2.

TERTIO quæritur, vtrum in statu innocentiæ genuissent pueros in vtroque sexu. Et videtur quòd non, sed solum in sexu masculino, quia de possibilibus natura semper facit quod melius est, nisi sit impedita, sed sexus masculinus potior est fœminino (sicut agens) præstantius est passo. Ergo in statu innocētiæ quo natura nullo modo fuisset impedita pueri in solo masculino sexu fuissent geniti.

2 Item mulier est mas occasionatus (vt dicitur 16. de animalibus) omne autem occasionatum cùm non sit per se intentum est ex aliquo defectu proueniens. Sed in illo statu nullus fuisset naturæ defectus, igitur, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut natura optimè fuit instituta, sic optimè processisset, sed instituta fuit à Deo in vtroq; sexu, & pari numero, quia in vtroq; vnus, ergo eodē modo processisset (scilicet in vtroque sexu & in pari numero.)

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est q in vtroque sexu fuisset procreatio puerorum. Secundum est quòd in æquali numero sexuum. Primum patet, quia multiplicatio generis humani non fuisset solum per primos parentes, sed etiam per pueros ab eis genitos. Alioquin pueri ab eis geniti fuissent minus perfecti quam moderni. Sed multiplicatio quæ fit per propagationem requirit distinctionē sexuum vt dictum est suprà: igitur, &c. Secundum patet, quia in illo statu omnia fuissent optimè ordinata, & secūdum rationem: sed recta ratio dictat quòd vna sit solum vnius & è conuerso, ergo sic fuisset in statu innocentiæ: sed tunc omnes vacassent generationi, quia virginitati prælata fuisset fœcunditas: ergo tot fuissent viri quot mulieres, neque plures, neque pauciores.

5 Sed propter argumenta sciendū est, quòd sicut vult Philosophus 18. de animalibus, generatio mulieris contingit ex hoc, quòd semen viri non potest digerere materiam mulieris vltima digestione, vt in sexum perfectum eam adducat. Huius autem impotentiæ triplex potest esse causa. Vna, quia calor est diminutus in semine propter indigestionem, vt ante tertium septennium, in quo viri vt plurimum fœminas generant, & hęc causa vt puto non fuisset tunc, quia non anticipassent tempus in quo fuisset perfecta generatio.

6 Alia causa est ex virtute imaginatiua, quæ est immutatiua corporis, vnde ad imaginationē alicuius terribilis totū corpus tremit & concutitur. Et ob hoc filij nascuntur similes quādoq; illis quos parentes imaginantur in actu conceptionis. Exemplū Gen. 30. de vario colore virgarum Iacob, vnde refert. Hier. q scriptum repperit in libris Hippocratis, q quędam mulier pro suspicione adulterij districtè erat puniēda, cùm pulcherrimum filium genuisset vtrique parēti generique dissimilem, nisi memoratus medicus soluisset quæstionē, monens quærere ne fortè aliqua talis pictura esset in cubiculo, qua inuenta, mulier à suspicione liberata est. & Quintilianus ad liberationem matronæ quæ pepererat Æthiopem, hanc dicit esse conceptionum naturā, vt refert Hiero. de Hebraicis quæstionibus. Et hęc causa potuit esse potissimè in statu innocentiæ, vt filij nascerentur in hoc sexu vel in illo secundum voluntatem parentū propter maximam obedientiam corporis ad animam in statu illo.

7 Tertia causa est ex aliquo principio extrinseco, quia parua immutatio venti, vel temporis facit ad variationem sexus, vnde dicitur expertum esse apud pastores quòd quando flat ventus septentrionalis concipiuntur mares. Et quando flat ventus meridionalis, concipiuntur fœminæ, quia ventus ille humidus est. Et hæc causa potuit etiam esse in statu innocentię. Potuerunt enim sagacius obseruare quàm nos.

8 Ad primum argumentum dicēdum q natura agit propter finem, & nisi impediatur facit quod melius est non absolutè, sed vt expedit fini. Nunc est ita quòd licet sexus masculinus sit absolutè melior sexu muliebri, ad conseruationem tamen

speciei ad quam finaliter ordinatur generatio, melius est, imò necessarium est esse vtrunque sexum.

9 Ad secundum dicendum quòd generatio fœminæ occasionata est quando euenit ex defectu caloris naturalis in semine, & solum respectu naturæ particularis nō vniuersalis,& hoc non fuisset in statu innocentiæ:quando autē euenit reliquis duobus modis suprà notatis,non est occasionata,sed intenta.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in statu innocentiæ pueri fuissent nati perfecti secundum corpus.

Thom.1.q.99.ar.1.

QVARTO quæritur, vtrum pueri fuissent nati perfecti secūdum corpus.Videtur quòd sic,quia August.dicit de baptismo paruulorum lib.1. ꝙ infirmitas corporis attestatur infirmitati mentis,sed tunc non fuisset aliqua infirmitas mentis, ergo nec corporis.

2 Item principium & finis correspondent sed tunc nō fuisset aliquis corporalis defectus pertinēs ad finem vitæ,puta senectus vel aliquid tale,ergo nec aliquis defectus pertinēs ad pueritiam:fuissent igitur mox nati perfecti secundum corpus.

3 IN CONTRARIVM est, quia quædam perfectio corporalis est perfecta quantitas, sed illam non habuissent pueri in sua natiuitate, quia vterus matris non suffecisset, ergo neque aliàs.

4 RESPONSIO. Perfectio corporalis est duplex:vna secundum quantitatem, secundum quam dicimus adultum perfectum esse,sed non paruulum. Alia est secundum qualitatem, secundum quam dicimus illum esse perfectum, cuius membra possunt sufficienter in operationes sibi deputatas, & secundum vtramque harum perfectionum potest aliquid dici perfectum, vel simpliciter quantum congruit speciei, vel supposito in tali specie, vel quo ad tempus quantum congruit non simpliciter, sed pro tali tempore. Hoc supposito,dicendum ꝙ pueri nati non fuissent simpliciter perfecti secundum corpus quantum congruebat speciei, vel supposito, fuissent tamen perfecti quantum congruebat pro illo tempore.Primum patet dupliciter. Primò, quia vbi est eadem natura, idémque modus acquirendi naturam, ibi est idem modus naturalis perueniendi ad perfectionem naturæ: sed in statu innocentiæ & in hoc nostro fuisset, & fuit eadem natura & idem modus acquirendi eam (quia per generationem, quæ est per commixtionem seminū & sexuum,vt visum fuit suprà) ergo fuisset idem modus perueniendi ad perfectionem naturæ, modo autem pueri non statim atque nati sunt habent perfectionem corporis, sed eam processu temporis acquirunt: ergo, &c. Secundò quia iudicandum est de conditione natorum secundum conditionem status, sed in illo statu licet nō habuissent terminum vitæ,habuissent tamen vitæ initium: ergo similiter licet non habuissent defectus inducentes vitæ terminum, vt sunt senectus & ægritudines, habuissent tamen defectus concomitantes vitæ initium,vt sunt imperfecta quantitas,& ineptitudo membrorum ad perfectas operationes.

q.1. huius distinct.

5 Secundum principale patet,quia defectus perfectionis congruentis pro tempore, iam habet rationem mali, vel prouenit ex errore naturæ: sed in statu innocentiæ nihil fuisset habens rationem mali, neque fuisset aliquis error naturæ:ergo &c.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd infirmitas corporis in pueris duo complectitur, defectum vsus membrorum, & hoc congruit infirmitati mentis, quæ est carentia scientiæ, virtutis perfectæ, quæ infirmitas in primo statu fuisset in pueris: complectitur etiam quandam pœnam in fletu & esurie,& hæc secuta est ex culpa: nec fuisset in statu innocentiæ, & de hac loquitur August. vt per ea patet quæ præmittuntur, quòd pueri iacentibus iuxta se mammis, magis possunt esurientes flere quàm sugere.

7 Ad secundum patet solutio ex dictis. In statu enim innocentiæ fuisset homo generatus,sed non corruptus.Et ideo potuit habere defectus pueriles qui sequuntur generationem, sed non seniles qui ordinantur ad corruptionem.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum filij in statu innocentiæ fuissent nati in iustitia originali.

Thom.1.q.100.ar.1.

QVINTO quæritur,vtrum fuissent nati in iustitia originali.Videtur quòd non:quia iustitia originalis videtur fuisse per gratiam: quia non potuit amitti nisi per culpam:sed gratia nō est per transfusionem à parente in prolem, sed est à Deo per infusionem, ergo &c.

2 Item Hugo de sancto Victore dicit quòd homo ante peccatum genuisset, quidem filios sine peccato, sed non paternæ iustitiæ hæredes,& sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM est,quia secūdū Anselmū,qualis ipse fuit,tales filios genuisset:sed Adā iustitiam originalē simul & gratuitā habuit, ergo vtramq; pueri geniti habuissent.

4 RESPONSIO. Originalis iustitia accipitur dupliciter. Vno modo largè,prout comprehendit rectitudinem voluntatis ad Deum, & debitam subiectionē corporis, & virium sensitiuarum ad animam,siue ad rationem.Alio modo accipitur magis strictè:videlicet pro sola subiectione corporis ad animam, & debito ordine virium sensitiuarum ad rationem: rectitudo enim volūtatis ad Deum(in qua consistit meritum hominis,quod est cum gratia)magis pertinet ad iustitiam gratuitam,quàm ad originalem. Et fuit in primo homine quasi radix originalis iustitiæ, ex eo enim quòd ei inerat rectitudo voluntatis ad Deum, inerat etiam ipsi debita subiectio corporis ad animam,& virium sensitiuarum ad rationem: vnde amissa prima rectitudine, amissa fuit & secunda tanquā ex ea dependēs.

5 Hoc supposito videnda sunt tria. Primum est, an in statu innocentiæ pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa. Secundum est, an fuissent nati cum iustitia gratuita. Tertium est, vtrum fuissent confirmati in vtraque, an non.

6 QVANTVM ad primum dicunt quidam ꝙ pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa,quod probant sic: omnis proprietas corporalis cōsequens totā speciē trāsfunditur à parēte in prolē,sed iustitia originalis erat huiusmodi,ergo,&c.Maior patet,quia proprietas consequēs speciē si non sit corporalis, non oportet ꝙ transfundatur: sed quandoque infunditur vel communicatur,sicut patet de intellectu qui est potētia animæ, consequens tamē totam speciē humanā ipsum enim non transfundunt,nec generant parentes.Itē si sit corporalis sed non cōsequens totam speciē,non necessariò transfunditur. Non enim semper leprosus generat leprosum, sed accidit: sed proprietas corporalis cōsequens totā speciem transfunditur.Minor patet, quia iustitia originalis fuit subiectio corporis respectu animæ, & obedientia virium inferiorum ad rationem,& ita fuit proprietas corporalis, fuit etiam cōmunis toti speciei:quia fuit collata Adæ pro se & toti posteritati,cuius signum est quia eius oppositum scilicet peccatum originale redundat in omnes,ideo,&c.

7 Sed illud non valet:quia proprietas corporalis etiam totam speciem cōcomitans non transfunditur si sit merè donū dei, & non proprietas naturalis, quia donum dei non est ex trāsfusione naturæ:sed iustitia originalis quamuis esset conditio corporalis,erat tamen merè donum dei, & non proprietas naturalis: alioquin mansisset post peccatum,sicut natura mansit cum suis naturalibus proprietatibus, ergo iustitia originalis non fuisset transfusa à parente in prolem,sed fuisset proli à deo infusa,sicut parentibus fuit à deo gratis collata.

8 QVANTVM ad secundum dicendum quòd pueri fuissent nati cum iustitia gratuita,non quidem transfusa per originem, sed à deo gratis infusa. Quòd enim non fuisset transfusa per originem, patet:quia non potest esse conditio naturalis vt cum natura transfundatur,sed semper donum dei est(vt ipsum nomen sonat) fuisset tamen omnibus infusa, quia effectus non ponitur:nisi posita sua causa conseruatiua, sed iustitia gratuita fuit causa conseruatiua iustitiæ originalis: ex rectitudine enim voluntatis ad deum in qua cōsistebat iustitia gratuita, emanabat rectitudo virium sensitiuarum inferiorum ad rationem, in qua consistebat originalis iustitia,ergo,&c.

9 Tertium patet, quia effectus non est potior sua causa: sed filij comparantur ad parentes,vt effectus ad causam:ergo cum parentes quandiu genuissent filios,non fuissent confirmati quin potuissent peccare,& vtramque iustitiam amittere,fortiori ratione nec filij. Quòd autem parentes quandiu genuissent, non fuissent cōfirmati, patet:quia status cōfirmationis est in visione dei per essentiam,& eorum quæ ad videntē pertinent,ad quem statū sequitur immortalitas corporis,qua non potest mori,quę non fuisset in statu innocentiæ pro tempore quo genuissent, sed fuissent pro tempore quo translati fuissent ad gloriam, vbi non nubent neque nubentur, sed erūt sicut angeli dei in cœlis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd iustitia originalis fuit per gratiā causaliter,quia gratis data fuit primo homini pro se & sua posteritate,& conseruare eā potuit sibi & aliis,conseruando rectitudinem iustitiæ gratuitæ non fuit tamen essentialiter ipsa gratia gratum faciens:quia illam recuperauit

rauit homo per pœnitẽtiam: non autem originalem iustitiam: vtraque tamen fuit donum Dei infusum à Deo, non transfusum per hominem.

11 Per idem patet solutio ad secundum, quia licet paruuli habuissent iustitiam originalem sicut & parentes, non tamen habuissent eam per transfusionem, sed per infusionem: & sic non fuissent paternæ iustitiæ hæredes.

12 ARGVMENTVM in oppositum solum concludit quòd paruuli nati fuissent cum iustitia originali, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis XXI. in generali & speciali.

Videns igitur diabolus. Superius determnauit magister conditionem naturę creaturæ rationalis, Hîc verò determinat de casu eius per peccatum. Et diuiditur in tres. Primò determinat de peccato primorum parentum. Secundò determinat de peccato quod ab eis contrahimus. Tertiò ibi de quolibet actuali peccato. Secunda in principio 30. distinct. ibi in superioribus insinuatum est. Tertia in principio 33. dist. ibi post prædicta de peccato. Prima in tres. Primò determinat lapsum hominis primi quãtum ad deceptionem extrinsecam. Secundò quantum ad intrinsecam. Tertiò per comparationem ad Deum permittentem. Secunda in principio 22. distin. ibi hoc diligenter videtur. Tertia in principio 23. ibi præterea quæri solet. Prima est præsentis lectionis & diuiditur in tres. Primò determinat modum tentationis primi parentis. Secundò in generali ostendit modum cuiuslibet tentationis. Tertiò ex modo tentandi concludit perpetrationem peccati. Secunda ibi, porrò sciendum est. Tertia ibi, homo igitur ex sola tentatione. Prima in tres. Primò ostendit tentationis modum. Secundò tentationis instrumentum. Tertiò tentationis progressum. Secunda ibi, sed quia illi per violentiam. Tertia ibi, tentatio autem hoc modo. Tertia pars in qua perpetrationem peccati concludit, diuiditur in tres. Primò ostendit peccati remissionem. Secundò eam explicat. Tertiò remouet quædam dubia. Secunda ibi, præterea angelica natura. Tertia ibi, illud quoque notandum. Hæc est sententia literæ in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit q̃ diabolus inuidens homini per hoc quòd videbat eum per obedientiæ humilitatem ad cœlestem gloriam (à qua electus est, & per superbiam corruit) posse conscendere, & quòd nihilominus peccare poterat, tentauit eum, & quodammodo vires suas experiens in debiliori parte sexus (scilicet in muliere) tentationem aggressus est. Et postea dicit quòd diabolus volens dolo supplantare quod virtute & violentia nequibat apparuit mulieri non in sua specie (ne cognosceretur apertè) neque in qualibet alia specie, ne nimis eius fraus occulta caueri non posset, sed permissus est apparere in tali specie qua scilicet posset de facili malitia eius deprehendi, scilicet in specie serpentis, congruebat autem species tentationi propter astutiam per quam serpentem tanquam instrumentum diabolus loquutus est, venit serpens neque verba intelligebat, sed à diabolo mouebatur (sicut asina Balaam à bono angelo) quem loquentem mulier videns credidit loquendi officium ipsum à Deo recepisse. Postea dicit quòd tentatio hoc modo facta est, quia scilicet tentator verba sub interrogatione proponit, vt scilicet responsione disceret qualiter sibi procedendum foret, vnde cùm statim mulier dubitando dicit ne forte &c. Respondit ipse mendaciter excludendo, nequaquam moriemini, & ad maiorem mulieris deceptionem præmium promisit promittendo ea quæ naturaliter appeteret (scilicet vitam, & perfectionem scientiæ) scientes bonum & malum, in qua tentatione triplici genere peccati tentauit scilicet de gula quo ad cibum, de vana gloria quo ad promissionem diuinitatis, de auaritia, quo ad promissionem scientiæ. Postea dicit duas tentationis species esse, vnam exteriorem, illam interiorem. Exterior verò est quando extrinsecus & visibiliter nobis malum suggeritur. Interior verò quæ inuisibiliter perficitur ab aduersario. Et hæc est duplex ab hoste & sine peccato, alia à carne quæ non fit sine peccato, quam carnis tentationem dicit esse difficiliorem. Postea ex hoc dicit quòd homo corruit grauiter quia exterius tantum tentatus succubuit tentanti, quia tamen tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit, non sic autem dæmon, quia neque per alium cecidit, neque in eo tota natura corrupta fuit. Vltimò quia posset dubitari quando mulier diuinum præceptum receperat, dicit quòd per virum peruenerat ad mulierem. Et si quæratur vlterius quomodo loquebatur mulier quæ non didicerat dicit, quòd à Deo loquendi officium acceperat. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum tentatio sit peccatum.

Thom. 1. q. 114. ar. 3. & 1. 2. q. 80. ar. 4.

Circa distinctionem 21. Primò quæritur, vtrum tentatio sit peccatum. Et videtur quòd non: quia nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed nullus potest vitare quin quandoque tentetur, igitur, &c.

2 Item secundum Grego. tentatio cui non consentitur non est vitium, sed materia exercendæ virtutis: sed non est necesse tentationi consentire, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est q̃ dicit August. 3. de ciui. Dei, quòd nonnullum vitium est cùm caro cõcupiscit aduersus spiritum: sed in hoc consistit tentatio carnis, ergo ipsa semper est peccatum, & idem iudicium videtur esse de omnibus aliis.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit tentatio, & quæ sunt de ratione tentationis. Secundum erit cui conueniat tentare. Et ex his apparebit tertium, scilicet quę tentatio sit peccatum, & quæ non.

5 CIRCA primum est intelligendum quòd tentatio, sicut nunc loquimur, & contra quam oramus dicẽtes, & ne nos inducas in tentationem, non est aliud quàm motus vel actus natus inclinare hominem ad aliquod illicitum. Quod patet: quia sicut se habet tentatio in speculabilibus ad verum & falsum, sic in operabilibus ad bonum & malum, licitum & illicitum: sed in speculabilibus non est tentatio nisi cùm per apparẽtem rationem concluditur falsum natum inclinare intellectum ad errandum: syllogismus enim tentatiuus est apparens, & non existens: & fit ad sumendum experimentum de scientia, ergo in operabilibus non est tentatio nisi per actum vel motum natum inclinare voluntatem ad aliquid illicitum, & fit ad sumendum experimentum de bonitate vel malitia. Vtrobique autem tria sunt de ratione tentationis scilicet actus defectuosus, experientia dubij, & quòd vtrumque fit de intentione tentantis, vt patet cùm vnus homo tentat alium.

6 EX HOC apparet secundum, scilicet cuius sit tentare, clarum enim est quòd propriè Deo non competit, tum quia actus eius nõ potest esse defectuosus, tum quia nihil est sibi dubium de quo per tentationem sumat experimentum. Et ideo dicitur Iac. 1. q̃ Deus intentator est malorum, ipse enim neminem tentat. Quòd autẽ dicitur Gen. 22. Tẽtauit Deus Abrahã, per quandam similitudinem accipiendum est, eo q̃ pręceptum factum Abrahæ de filij sui immolatione, manifestauit eius obedientiam non Deo cui præcognita erat, sed nobis quibus aliter fuisset ignota, & ita secundum quid fuit ibi secunda conditio tentationis, non autem simpliciter. Similiter tertia, intendebat enim Deus manifestare nobis eius obedientiam, quæ Abrahæ fuit ad meritum, nobis autem ad exemplum.

7 Similiter nec mundo cõpetit tentare propriè, quia mundus seu res mundi se habent solum obiectiuè in tentatione: tentare autem est propriè proponentis obiectum, actum vel motum illicitum, & intendentis finem quo mundo non conuenit.

8 Item nec caro propriè tentat, neque homo seipsum non refrenando motum carnis: quia non intendit de seipso sumere experimentum alicuius dubij, quod tamen est de ratione tentationis. Est tamen in tentatione carnis motus natus inclinare voluntatem in aliquid illicitum. Solus ergo dæmon propriè dicitur tentare hominem, vel vnus homo alium dum proponit alij visibiliter dicto vel facto (vt homo homini) vel inuisibiliter (vt in imaginatione hominis dæmon) id quod natum est inclinare voluntatem in aliquid malum. Et sic ad sumendum experimentum de bonitate vel malitia eius cui proponitur: veruntamen quia in aliis inuenitur aliquid de ratione tentationis, ideo (licet largè) mundus & caro dicitur tentare.

9 HOC SVPPOSITO dicendum q̃ tentatio carnis semper est peccatum, tentatio autẽ hostis vel mundi non, nisi accedẽte cõsensu vel delectatione. Primùm patet, quia omnis motus illicitus qui est in potestate hominis semper est peccatum, sed tẽtatio carnis est huiusmodi, ergo &c. Probatio minoris motus enim carnis natus est inclinare ad prosecutionẽ venereorũ. Hîc autẽ motus potest quãdoq; esse à causa purè naturali, vt cũ insurgit ex sola calefactione corporis in somno, & tũc nõ est peccatũ, nec dicitur tẽtatio carnis: quãdoq; à causa extrinseca, puta dæmone adhibẽte aliqua calefactiua carnis, & idẽ est iudiciũ: quãdoq; autẽ ab imaginatione & appetitu sensualitatis, & tũc dicitur tẽtatio carnis, & est peccatũ, quia talis motus prohiberi potuit per rationem, cui appetitus sensitiuus natus est subiici. Secundũ patet, quia secũdũ Aug. 1. de li. ar. malũ qđ patimur est pœna, non culpa, sed in tẽtatione hostis vel mundi

mundi (nisi ex parte hominis accedat delectatio vel consensus) solum est malum quod patimur, cùm autem delectamur, iam consentimus, iam cooperamur, ergo &c.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd singuli motus carnis vitari possunt, inquantum præueniri possunt à ratione, ne insurgãt ex appetitu sensitiuo, & ideo peccata sunt. Tentatio autem dæmonis vel mundi vitari non potest, & ideo non est peccatum, sed delectatio vel consensus in eis est peccatum, quia vitari potuit.

11 Per idem patet solutio ad secundum. Semper enim in tentatione carnis est aliquis consensus, quia non prohibetur quod prohiberi potuit. Non autem in aliis tentationibus & ideo ipsa est peccatum, non autem aliæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum tentatio sit appetenda.

SECVNDO quæritur, vtrum tentatio sit appetenda. Et videtur quòd sic: quia illud est appetendum de quo cùm euenerit est gaudendum: sed tentatio est huiusmodi. vnde in Canoni. Iacob. 1. capit. dicitur. Omne gaudium existimate fratres mei, cùm in varias tentationes incideritis.

2 Item Paulus petiuit indiscretè stimulum carnis amoueri sibi, vt dicit glos. 2. Corinth. 12. Ex quo videtur quòd tentatio non sit fugienda, sed appetenda.

3 IN CONTRARIVM est, quia Dominus docet nos orare ne intremus in tentationem. Matth. 6. quod non esset, si tentatio esset appetenda, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Cùm bonum sit quod omnia appetunt: sicut aliquid habet rationem boni, sic habet rationem appetibilis. Est autem aliquid bonum secundum se, aliquid autem ratione adiuncti, siue sequelæ, sicut amara medicina inquantum est inductiua sanitatis. Dicendum quòd nullus rectè eligens appetit tentari tentatione carnis, neque secundum se, nec ratione adiuncti, puta victoriæ. Non secundum se, quia quod secundum se habet rationem mali, secundum se habet rationem fugibilis, & non appetibilis: sed tentatio carnis est huiusmodi, (vt probatum est in quæstione præcedente) ergo &c. Item nec ratione adiuncti, puta victoriæ, quia secundum Apostolum, ad Rom. 3. Non sunt facienda mala vt veniant bona, licet mala pœnæ sint patienda. Sed tentatio carnis est malum culpæ quod facimus non malum pœnæ quod patimur, ergo, &c. Item tentationi carnis nunquam est adiuncta plena victoria, imò quicunque tentatur quo ad aliquod vincitur, alioquin non peccaret.

5 De tentatione autem dæmonis & mundi, dicendum quòd non est appetenda propter se, quia in ipsa secundum se non consistit hominis bonum, quia non est actio hominis tentati, sed passio. Nec est appetenda ex spe victoriæ, quia illud non est propter alterum appetendum, quod non est eius inductiuum, vel ad illud aliqualiter promotiuum, sed tentatio non est inductiua victoriæ, nec ad victoriam promotiua, imò magis impeditiua, tum quia promptiores sumus ad malum quàm ad bonum, tum quia ipsa tentatio secundum se est propositio alicuius mali sub specie boni, & ideo nata est magis inclinare ad consensum malum, quàm ad oppositum: veruntamen tentare, & vincere copulatiuè accepta, appetenda essent, si copulatiua esset certa. Non est autem sic, & ideo tentatio securiùs fugitur, quàm quæratur. Cùm scriptum sit Ecclesiastici 3. Qui amat periculum, peribit in illo.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatus Iac. non dicit esse gaudendum de tentationibus, sed ad eas vincendum hortatur per cõsiderationem gaudij, ad quod peruenitur, superando per patientiam, tentationem, & tribulationem, de quibus loquitur.

7 Ad secundum dicendum est quòd stimulus carnis quem Paulus habuit, non fuit tẽtatio carnis, quia sine culpa esse non potest, sed fuit afflictio corporalis, vel suggestio carnalis ab hoste, tamen neque indiscretè petiit habita consideratione stimuli secundum se, sed considerato euentu victoriæ, de quo tamen non erat certus, dicitur nesciuisse quid peteret, vnde certificatus de victoria à domino dicente sibi, sufficit tibi gratia mea, patienter sustinuit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum.

Thom. 1. q. 163. ar. 3.

TERTIO quæritur, vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum. Et videtur quòd sic: quia secundum Aug. in Ench. Non est malum nisi quia nocet, neque nocet, nisi quia adimit: sed peccatum primorum parentũ plus de bono ademit totam naturam corrumpens, quàm quodcunque aliud peccatorum sequentium, ergo &c.

2 Item maiori culpæ debetur maior pœna, sed peccatum primorum parentum maxima pœna punitum est.

3 IN CONTRARIVM est, quia maius est transgredi præceptum legis naturalis & diuinæ, quàm præceptum solius disciplinæ, sed multi transgrediuntur præcepta legis naturalis & diuinæ (vt blasphemantes) Primi autem parẽtes transgressi sunt solùm præceptum disciplinæ, quare &c.

4 RESPONSIO. Peccatum potest comparari peccato dupliciter. Vno modo comparando species diuersorum peccatorum secundum grauitatem, vt comparatur furtum homicidio: alio modo comparando, diuersa peccata eiusdem speciei, vt comparando furtum furto, vel homicidium homicidio. & in prima comparatione videndum est de grauitate peccatorum secundum ea ex quibus peccata sortiuntur speciem, sed in secunda videndum est de grauitate peccatorum secundum circunstantias alleuiantes vel aggrauantes. Dicendum ergo quòd peccatum primorum parentum comparatum ad peccata alterius speciei, non fuit grauissimum, sed comparando tamen ad peccata eiusdem speciei fuit quo ad aliquid grauissimum. Primum patet, quia peccatum tantò est grauius secundum speciem peccati, quantò actus cadit super materiam magis indebitam, sicut homicidium est grauius furto secundum speciem peccati, quia & plus est diligẽda persona proximi, & minus lædenda, quàm res extrinseca. Sed peccata multorum cadunt super materiam magis indebitam, quàm peccatũ primorum parentum, vt peccatum idololatriæ vel blasphemiæ, ergo, &c.

5 Secundum apparet, quia secundum Augu. de ci. Dei. Vbi est maior in non peccando facilitas, ibi est maior in peccando iniquitas. Sed in primis parentibus fuit maxima in non peccando facilitas, tũ quia in eis vigebat magis ratio, tum quia nihil erat intrinsecum quod impelleret ad prauè concupiscendum sicut in nobis, ergo quo ad hoc peccatum fuit grauissimum. Dico autem quo ad hoc, quia nihil prohibet in peccato disciplinæ alias circunstantias esse secundum quas multò grauiora peccata eiusdem speciei (scilicet superbiæ vel inobedientiæ) sequuta sunt.

6 AD PRIMVM arg. dicendum quòd illud peccatum est grauius secundum se, quod per se & directè maius bonum, vel plura bona adimit, non autem si hoc fiat per accidens, quia ab eo quod est per accidens non debet sumi iudiciũ. Nunc est ita, quòd per peccatum primorum parẽtum non est maius bonum ademptũ per se, sed per accidens solùm: per se autem non adimit peccatum nisi suum oppositũ, & ea quæ ex necessitate supponũt ipsum, sicut infidelitas adimit fidem primò & per se, omnia vero quæ supponunt fidem, adimit quidem per se, sed non primò. Similiter peccatum primorum parentũ siue fuerit peccatum superbiæ, siue gulæ, non adimit per se nisi suum oppositum, scilicet humilitatem vel temperantiam, vel ea quæ ista ex necessitate supponunt. quòd autem adempta est à tota natura iustitia originalis, hoc ademit deus à nobis ex demerito peccati, & est pœna inflicta pro peccato, non autem peccatum ipsum ademit hoc formaliter, de qua adeptione loquitur Augustinus.

7 Ad secundum dicendũ quòd pœna damni non proportionatur quantitati culpæ, quia pro modica culpa potest quis reddere se ingratum alteri, & indignum bono collato vel cõferendo. Sed proportionatur ei pœna sensus. Peccatũ autem primorum parentum punitum est maxima pœna damni, inquantum per illud reddidit se & totam posteritatem indignam dono originalis iustitiæ, sed non est punitum maxima pœna sensus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

Thom. 1. q. 89. ar. 3.

DEINDE quæritur, vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et videtur quòd sic, quia peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quàm peccatum veniale: sed tunc potuit peccare mortaliter, ergo multo fortius venialiter.

2 Item in Eua videtur fuisse aliquis motus infidelitatis in hoc quòd de verbis domini dubitauit, vt patet per hoc quòd dicit, ne

forte

forte moriamur, vt habetur Gen.3. Sed motus infidelitatis est peccatum veniale, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia peccatū veniale est velut quædā ægritudo animæ, quemadmodum peccatū mortale est eius mors, sed tunc non fuit in corpore possibilitas ad ægritudinem, nisi præcedēte possibilitate ad mortē, ergo similiter in anima non fuit possibilitas ad peccādum venialiter, nisi præcedente possibilitate ad peccandum mortaliter, vt autem se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum, igitur, &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest habere duplicem intellectum. Vnum vtrum durante statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et constat sub hoc sensu quòd non, quia ille non est innocens qui est reus pœnæ, præcipuè quando est reus ex actu proprio, sed peccans venialiter reus est pœnæ, non solùm damni, sed etiam sensus & ex actu proprio: ergo non est innocens. Alio modo potest intelligi, vtrum primū peccatum hominis per quod caderet à statu innocentiæ, potuerit esse veniale, vel necessariò fuerit mortale, & posset videri alicui ꝙ nō potuit esse veniale, quia veniale non mutat statum hominis, nec iterum potest esse cum statu innocentiæ, vt statim visum est, ergo nullo modo peccatum primi hominis potuit esse veniale. Sed istud non valet, quia licet veniale non mutet statum gratiæ, quia simul stat cum gratia, mutat tamen statum innocentiæ, cum quo stare non potest, imò videtur implicare contradictionem ꝙ incompossibilium vnum non mutet alterum.

5 Et ideò dicendum est aliter, ꝙ primum peccatum hominis non potuit esse veniale. Quod patet, quia peccatū veniale cōtingit in nobis dupliciter. Vno modo propter imperfectionem actus, subiti motus in genere peccatorū mortaliū, vel propter inordinationem existentē circa ea quæ sunt ad finem: vtrunq; autem horum contingit propter quēdam defectum ordinis ex eo quo inferiùs nō côtinetur firmiter sub suo superiori. Quòd autē in nobis insurgat subitus motus sensualitatis ex hoc contingit ꝙ sensualitas non est omnino subdita rationi, ꝙ etiam insurgat subitus motus in ratione ipsa, sicut est motus infidelitatis, contingit ex hoc ꝙ actus rationis nō plenè subditur deliberationi quæ ex altiori principio est, puta ex lege Dei, vt cùm aliquis subito apprehēdit resurrectionem mortuorum vt impossibile, non deliberans ꝙ hoc est nobis traditū secundum legem Dei. Quod verò animus humanus inordinetur circa ea quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem prouenit ex hoc quòd ea quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine. In statu autem innocentiæ fuit infallibilis firmitas ordinis, vt semper inferius contineretur sub superiori, quādiu summum hominis contineretur sub Deo, vt etiam August. dicit 14. ca. 26. de ci. Dei. Et ideo nulla inordinatio potuit esse in homine, nisi inciperet ab hoc ꝙ summum hominis non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet ꝙ primum peccatum hominis nullo modo potuit esse veniale.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ peccatum mortale plus opponitur integritati primi status, quam veniale. Opponitur enim illi subiectioni quam homo secundum suum summū habebat ad Deū, ex qua tota ordinatio hominis dependebat, & qua existente nulla inordinatio côtingere poterat. Et ideo impossibile fuit inordinationem peccati venialis contingere, nisi sublata subiectione prædicta per peccatum mortale.

7 Ad secundum dicendum ꝙ dubitatio illa quæ fuit in muliere siue fuerit peccatum veniale, siue mortale, nō fuit primū eius peccatum, sed quædā elatio quæ præcessit in eius mente, quæ fuit peccatum mortale, vt patebit sequente distinctione.

Sententia huius distinctionis XXII. in generali & speciali.

HIC VIDETVR inuestigandum esse diligēter. Superius ostendit magister tentationis principium extrinsecum. Hic determinat de principio intrinseco. Et diuiditur in duas. Primò determinat genus primi peccati. Secundò inquirit eius radicem. Secunda ibi, solet autem quæri. Prima in duas. Primò determinat intentum. Secundò opponit contra determinata, & soluit. Secunda ibi, his autem opponi solet. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit genus peccati primò opponēdo in contrarium & determinando. Secundò ostendit quomodo diuersimode fuit elatio in viro & muliere. Tertiò ex hoc concludit vter eorum plus peccauit. Secunda ibi, & talis elatio. Tertia ibi, ex quo manifestè aduerti potest. Et ista diuiditur in duas. primò ostendit vter prior peccauit, scilicet vir an mulier. Secundò opponit in contrarium & determinat. Secunda ibi, sed huic videtur cōtrariū. Vltima pars in qua inquirit radicē peccati, diuiditur in duas secundū duas quæstiones quas mouet. Secūda ibi, si verò quæritur. Hęc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò ꝙ hæc fuit radix & origo illius peccati primorum parentum ꝙ scilicet in hominis animo processit secūdum quosdā elatio ex qua diaboli suggestioni consensit hoc ordine, quia prius in muliere quàm in viro, obiicit autem contra, quia tunc sequeretur ꝙ homo nō alterius suggestione peccauerit, sed per propriam superbiā ceciderit sicut angelus quod est côtra superius dicta. Et respondet ꝙ intelligendum est elationem præcessisse, non quidem tentationē sed opus peccati. Et ideo homo suggestione peccauit, fuit autē hîc ordo & processus quod præcessit diaboli tentatio ex qua post sequutā est in mente elatio, quam sequutum est peccatum operis. Vltimò pœna peccati. Postea dicit ꝙ talis elatio fuit in muliere quia credidit & voluit habere similitudinem cum æqualitate quadā putans esse verum quod diabolus suadebat. Sed vir non fuit eodem modo seductus quo mulier quia non putauit verū esse ꝙ diabolus suggerebat. Aliqua tamen elatio post tentationem in mēte viri fuit, quod per auctoritates confirmat. Postea dicit concludēdo quòd mulier plus peccauit quàm vir, quia verum esse quod dixerat diabolus credidit, cum nimia præsumptione. Adam verò illud nō credidit, & de pœnitentia & Dei misericordia cogitauit, magis autem fuit deceptus vir quàm mulier quantū ad hoc solum, quia putauit peccatum commissum esse veniale quod fuit mortale. Item in hoc minus peccauit vir quā mulier quia mulier in se, in proximum & in Deum, vir autem in se & in Deum tantum. Postea obiicit per auctoritatē Aug. qui ait parem esse vtriusq; falsum sicut patet in excusatione, ergo & pariter peccauerunt. Et respondet ꝙ par fuit vtriusq; falsus in excusatione peccati, & in esu ligni vetiti. Sed dicendum est in muliere esse maiorem in eo ꝙ credidit & voluit esse sicut Deus quod non vir, obiicit autem per auctoritatē Augu. vlterius quia etiam homo voluit esse sicut Deus. Et respōdet ꝙ quibusdā videtur ꝙ Adam aliquo modo ambierit esse sicut Deus: non credidit tamē istud posse fieri cognoscens falsum esse ꝙ diabolus promittebat, nec tanta ambitione exarsit sicut mulier exarsit. Aliis verò videtur ꝙ sic, dicitur illud Adam voluisse quia illud voluit mulier quæ de ipso sumpta fuit, ex quibus omnibus cōcludit ꝙ minus peccauerat vir quàm mulier. Postea obiicit contra dicta quia secundum Isid. peccatum quandoq; fit ex ignorantia, quandoq; ex industria, etiā Eua videbatur ex ignorantia peccasse, Adam autem ex industria, ergo vir magis peccauit quàm mulier. Et respondet ꝙ mulier in hoc peccauit per ignorantiā quia verū esse putauit ꝙ diabolus suadebat, non tamen in hoc ꝙ non nouit illud esse mandatū Dei, & ideo excusari à peccato per ignorantiam non potuit, quia omnis excusatio tollitur vbi mandatum non ignoratur, & peccatū est secus agere vbi etiam distinguit de ignorātia quoniā est quædam quæ excusat, & est quędam ignorantia vincibilis, quędam non vincibilis. Est enim triplex ignorātia. Vna eorum qui scire nolunt & tamen possunt, hæc autem non excusat à peccato, sed ipsa est peccatum. Alia eorum qui volunt scire sed non possunt & hæc excusat, quia non est peccatum sed pœna peccati. Tertia est illorum qui simpliciter nesciunt neque renuentes neq; proponentes scire, & hæc aliquo modo (sed non plenè) excusat, quod auctoritate Augu. confirmat. Postea quærit cùm natura hominis esset sine vitio, vnde processit consensus mali. Et respondet ꝙ ex lib. ar. voluntatis ꝙ homo fieret deterior fuit in diabolo qui suasit, & in homine qui consensit, & quamuis lib. arb. sit bonum ex eo tamen malus consensus emanauit. Vltimò quæritur, vtrum voluntas illud peccatū præcessit. Respondet ꝙ cùm peccatum in voluntate, & in actu consistat, voluntas actum præcessit, sed ipsam malam voluntatē alia mala voluntas hominis non præcessit, & quòd illa mala voluntas ex diaboli persuasione, & libero hominis arbitrio prodiit, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.

Thom. 1.q.163.ar.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. Et videtur quòd non, quia primum vitium hominis opponitur primæ virtuti. Sed prima virtus est fides quæ est fundamentum spiritualis ædificij, ergo primum peccatum fuit infidelitatis.

2 Item Rom. 5. dicitur quòd per vnius hominis inobedientiam peccatum intrauit in mundum, ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia.

IN CON

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Eccle. 10. initium omnis peccati ſuperbia:ſed peccatum primorũ parentum fuit peccandi initium generi humano,ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt,ꝙ in actu primorum parentum fuerunt realiter multa peccata. Primum tamẽ eorum fuit ſuperbia. Primum patet,quia vbicunq; ſunt plures deformitates,quarũ vna non eſt per ſe determinatiua alterius,ibi ſunt plura peccata, ſed ita fuit in actu primorum parentum, ergo &c. Maior patet,quia licet bonum ſit ex tota cauſa,malum tamen eſt ex partialibus defectibus : & ideo quot ſunt defectus voluntarij,tot ſunt peccata:niſi vnus ſit alterius per ſe determinatiuus,vt ſi aliquis cognoſcit nõ ſuam in loco ſacro, ibi ſunt duæ difformitates & duo peccata : quia eſt ibi peccatũ fornicationis,& violatio ſacri loci, ex eo ꝙ illarum duarum difformitatum vna non determinat alteram,vnde vna poteſt ſeparari ab altera,& econuerſo. Minor ſimiliter patet, quia in peccato primorum parentum fuit duplex deformitas, ſcilicet appetitus propriæ excellentiæ, in hoc ꝙ dicit ſerpens, eritis ſicut dij. Et inobedientia præcepiti diſciplinæ, & tranſgreſſio in eſu fructus ligni vetiti,& harum vna nõ eſt per ſe determinatiua alterius,vt de ſe patet,ergo,&c.

5 Secundum patet, quia appetitus finis præcedit appetitum eorũ quæ ſunt propter finem, ſed appetitus propriæ excellentiæ qui pertinet ad ſuperbiam fuit finis propter quem incurrerunt inobedientiam in eſũ ligni ſicut haberi poteſt ex verbo tentationis cui conſenſerunt:ſcit enim deus ꝙ quocunque die ex eo comederitis,eritis ſicut dij,ergo &c.Et iſtud eſt ſatis veriſimile,vt ſicut diabolus ceciderat per ſuperbiam, ſic tẽtaret principaliter hominem de ſuperbia.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd illud quod eſt in cõpoſitione primum,eſt vltimũ in reſolutione. Et ideo deberet ſic argui,quòd ſicut fides eſt prima virtus, ſic infidelitas eſt vltimum vitium :neque tamen hoc valeret, quia non eſt connexio vel ordo in vitiis, ſicut eſt in virtutibus (vt aliàs dicetur,ſcilicet in tertio libro.) Et ſi eſſet ordo,non eſſet ordo temporis, de quo nunc loquimur, quærendo quale fuerit primum peccatum hominis.

di.36. q.3. & 4. 7 Ad ſecundum dicendum ꝙ inobedientia vt nominat ſpeciale peccatum eſt contẽptus præcepti,& ſic non intrauit peccatum in mundum per inobediẽtiam vnius hominis. Alio modo nominat cõditionem generalem conſequentem omne peccatum mortale,inquãtum omne peccatum mortale habet annexam tranſgreſſionem præcepti.Et ſic loquitur Apoſtolus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo appetierit eſſe vt deus.

Thom.1. q. 163. ar. 2.

DEINDE quæritur circa eandem diſtinctionem, vtrum primus homo appetierit eſſe vt deus. Dicendum primò quòd ſic.Secundò videndum eſt in quo appetierit eſſe vt deus.

2 Primum patet, quia primi parentes illud appetierunt quod à tẽtatore fuit eis propoſitum,aliàs non peccaſſent ex alterius ſuggeſtione , ſed illud fuit , Eritis ſicut dij, Geneſ.3.ergo &c. Item de hoc irriſi ſunt ibidem. Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt,ergo in hoc peccauerunt.

3 CIRCA ſecundum notandum quòd eſſe vt Deus poteſt accipi dupliciter. Vno modo per qualitatem , alio modo per quandam imitationem. Primum non cadit ſub appetitu , niſi præcedente nimio errore. cùm enim nulla creatura poſſit appetere non eſſe,gradus autem ſuperior includat impoſſibilitatem gradus inferioris , nedum in Deo reſpectu creaturarum, ſed in creatura vna reſpectu alterius,patet quòd non ſolùm eſt impoſſibile intellectui non erranti appetere æqualitatem Dei, ſed etiam creaturæ inferiori appetere æqualitatem creaturæ ſuperioris , ſaltem in eſſentialibus , reſpectu autem Dei nulla æqualitas poteſt appeti niſi in eſſentialibus,cùm omnia abſtracta in eo tranſeant in eſſentiam. vnde Auguſt.ſuper Gen.Non arbitror virum ſi iam ſpirituali mente præditus erat voluiſſe eſſe ſicut Deus. Alia eſt ſimilitudo imitationis,quæ eſt duplex. Quædam proportionata naturæ ipſius appetẽtis, & hanc appetere nõ eſt malum,ſi appetatur eo modo & ordine quo appetenda eſt. Alia improportionata, quæ excellit ordinem & modum naturæ appetẽtis,& hanc appetere ſemper eſt malum, potuit ergo primus homo appetere eſſe vt Deus per aliquam imitationem fortè in ſcientia , vt fuerat à tentatore propoſitum,eritis ſicut dij ſcientes bonum & malum. Et peccauit vel appetendo ſimilitudinem ſibi improportionatam vel proportionatam,ſed abſque debito modo & ordine.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ignorantia ſit peccatum.

Thom.1.2.q.76.ar.2.

POSTEA quæritur vtrum ignorantia ſit peccatũ.Et videtur ꝙ ſic,quia quando actus non eſt malus,voluntas de illo nõ eſt mala:ſed voluntas ignorandi ea quæ homo tenetur ſcire mala eſt, ergo & ipſa ignorantia eſt mala,ſed non pœna,ergo eſt culpa.

2 Item 1.Corinth.14. Si quis ignorat ignorabitur, id eſt, reprobabitur ſecundum glo. Sed nullus reprobabitur niſi propter peccatum, ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM eſt , quia peccatum directius opponitur gratiæ quàm ſcientiæ , ſed priuatio gratiæ non eſt culpa , ſed pœna conſequens peccatum, ergo ignorantia quæ eſt priuatio ſcientiæ non eſt peccatum. Reſponſio.Ignorantia eorum quæ quis non tenetur ſcire,vel non poteſt,nullo modo eſt peccatum , de ignorantia verò eorum quæ aliquis tenetur ſcire & poteſt:Dicendum quòd nunquam eſt peccatum ſecundum ſe, ſed ratione adiuncti quod eſt negligentia addiſcendi, vel voluntas non addiſcẽdi.Quòd patet dupliciter. Primò cõſiderando peccatum ſecundum ſeipſum. In hoc enim differũt malum & peccatum : quia priuatio cuiuſcunque perfectionis debitæ eſt malum , ſed peccatum dicit ſolam priuationem ſecundæ perfectionis,quę eſt operatio vel debitæ rectitudinis in operatione,vt plenius patebit inferius, ſed ignorantia ſecundum ſe dicit priuationem ſcientiæ,& non priuationem operis, vel perfectionis in operatione, niſi concomitatiuè, inquantum ignorantia concomitatur negligentiam addiſcendi,vel voluntatem non addiſcendi, ergo, &c. Secundò patet idem comparando culpam ad meritum , quia circa idem ſunt. Sed conſtat quòd meritum per ſe conſiſtit in actu & non in habitu, ergo & culpa ſeu peccatum.Ignorantia autem dicit priuationem habitus & non actus,niſi concomitatiuè, ergo, &c.

4 Item & illa ratio eſt bona quæ communiter ponitur, quòd ſi ignorantia eſſet peccatum, tandiu peccaret homo , quandiu ignoraret , conſequens eſt falſum , ergo & antecedens. Neque valet ſolutio quæ datur , ſcilicet quod ignorantia ſicut & alia peccata omiſſionis ſolùm eſt peccatum pro illo tempore pro quo pręceptum affirmatiuũ cui opponitur obligat,pręceptum autem affirmatiuũ non obligat ad ſemper,ſed pro loco & tempore quo occurrit materia præcepti facienda , propter quod ignorans nõn ſemper actu peccat,ſed pro tẽpore quo quis per præceptum obligatur ad aliquid faciendum,quod per ignorantiam dimittitur.

5 Sed iſtud non valet,quia licet præceptum affirmatiuum non obliget ad ſemper,ita vt ſemper actu impleatur,vel actu de eo cogitetur, obligat tamen ad ſemper ſecundũ habitũ,ita ſcilicet vt homo ſemper ſit ita diſpoſitus,quòd ſemper ſit paratus implere præceptũ quotiens occurrit faciendũ. Hæc autem diſpoſitio tollitur per ignorantiam eorum quę quis tenetur ſcire.Et ideo ſi ignorantia ſecundum ſe eſſet culpa, quandiu quis ignoraret , tandiu peccaret. Non ſic autem ſi ponatur culpa , non quidem ſecundum ſe, ſed ratione adiuncti, ſcilicet negligentiæ addiſcendi,tunc enim non ſemper eſt peccatũ,ſed ſolùm quando eſt tempus acquirendi ſcientiam quam habere tenetur.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non ſolùm voluntas eſt culpabilis qua volumus malũ culpæ,ſed etiam qua volumus aliquid quo proni ſumus ad culpam,& cuius oppoſitum retraheret à culpa,& ſic eſt cùm quis vult ignorare ea quæ tenetur ſcire.

7 Ad ſecundum dicendum quòd illud intelligitur de ignorãtia non ratione adiuncti, ſcilicet negligentiæ addiſcendi,& eodem modo exponendæ ſunt ſimiles auctoritates Canonis , ſeu ſanctorum ſi quæ tales inueniantur.

QVAESTIO QVARTA.

Thom. 1. q. 176. ar. 3.

VTRVM ignorantia excuſet peccatum. Et videtur quòd non : quia qui per ebrietatem homicidium committit , peccat per ignorantiam , ſed talis non excuſatur,nec à toto, nec à tanto,imò meretur duplices increpationes ſecundum Philo.3.Ethicorum, ergo,&c.

2 Item ſuper illud ad Roma. 2. Ignorans quomodo benignitas,&c.dicit glo.Ambroſij,Grauiſſimè peccas quia ignoras,ſed quod aggrauat peccatum non excuſat,ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod Apoſtolus dicit 1. Thi.1. Miſericordiam conſecutus ſum,quia ignoranter feci:ſed nihil prouocat ad miſericordiam,niſi peccatum excuſet,vel alleuiet, ergo &c.

4 RESPONSIO. Ignorantia potest se habere ad actum dupliciter, causaliter, vel cõcomitatiuè. Causaliter quãdo si nõ ignoraret nõ faceret. Concomitatiuè verò quãdo quis ignorãs facit & nihilominus faceret si nõ ignoraret. Et est differẽtia inter hos duos modos, quia primus dicitur agere ignorãs & per ignorantiã, vnde & abscedente ignorantia est pœnitẽs. Secundus verò dicitur ignorans agere, sed non per ignorantiam, nec ignorãtia abscedẽte pœnitet. Et hoc patet clarè ex 3. Ethicorũ.

5 De ignorantia igitur concomitatiua cùm per accidens se habeat ad actum. Dicendum q̃ nõ excusat peccatum, nec alleuiat, neque tamen aggrauat. Cuius ratio est, quia omnis circũstantia excusans, alleuians vel aggrauans est conditio operis ipsum informans & nõ est solum conditio operãtis actum concomitans, sicut actus fidei informis est bonus, quia informitas fidei nõ est conditio fidem informans, sed concomitãs ratione credẽtis qui caret gratia, vnde ex infirmitate nõ sortitur actus fidei aliquam rationem mali. Et simile est de similibus circunstantiis quãtum ad rationẽ boni vel mali excusando alleuiando vel aggrauando. Sed ignorantia quæ solum concomitatiuè se habet ad actum, non est conditio operis ipsum informans, sed est solum conditio operantis, actum concomitãs, ergo &c. *Inf. d.4.q.2.num.11.*

6 Ignorantia autem causalis, aut est eorum quæ nõ tenemur, aut non possumus scire quæ dicitur inuincibilis, aut est eorum quæ possumus scire, & tenemur, quæ dicitur vincibilis. Prima omnino excusat si sit inuincibilis secundũ se & secundum causam suam, quod dico propter ebrium ex ebrietate peccantem cuius ignorantia inuincibilis est secundum se, quia tunc non potest iudicare quid agendum sit vel non agẽdum, tamen non est inuincibilis secũdum causam suam, quia potuit se non inebriare, & ita non ignorare & ideo omnino non est excusatus.

7 Ignorantia autem vincibilis, aut est in vniuersali & dicitur ignorantia iuris, aut in particulari quæ vocatur ignorantia facti. Prima aut est directè affectata vt homo liberius peccet & hæc non excusat sed aggrauat, aut non est directè affectata, sed prouenit ex quadam negligentia, & hæc licet non excuset ex toto sequens peccatum alleuiat tamen. Ignorantia autem particularis seu facti aut est adhibita debita diligẽtia & dãdo operam rei licitæ, & hæc omnino excusat sicut fuit de Iacob cognoscẽdo Lyam quam credebat esse Rachelem in quam consenserat, aut est non adhibita debita diligentia vel dando operam rei illicitæ, & hæc omnino non excusat, potest tamen plus vel minus alleuiare si non fuerit directè affectata.

8 Horum autem omnium talis est ratio. Sicut se habet ignorantia ad causandum vel non causandum voluntarium ad augendum vel minuẽdum, sic se habet ad excusandum peccatum vel non excusandum, ad aggrauandum vel alleuiandum. (Cuius ratio est quia eo ipso aliquid imputatur ad meritum vel ad culpam, quia est voluntarium, & quãtum est voluntarium tantum imputandum) sed ignorantia se habet ad causandum voluntarium vel inuoluntarium ad agendũ ipsum vel diminuendum modo quo dictum est, vt patet deducendo per membra supradictæ diuisionis, ergo &c. Quod autem dictum est quòd ignorantia causalis quandoque excusat, alleuiat vel aggrauat, intelligendum est quando ignoratur illud, quod in actu ponit rationem peccati, non autem de ignorantia aliorum.

9 Argumenta procedunt suis viis. Quod enim primò dicitur quòd ebrius meretur duplices increpationes dicendum quòd verum est, quia duo peccata committit scilicet ebrietatem & homicidium, nihil tamen prohibet q̃ occidendo minus peccet quàm si non fuisset ebrius inquãtum est in illo peccato minus de voluntario, non tamen totaliter excusatur, quia ignorantia eius non tollit totaliter voluntarium quia ipsa voluntaria fuit.

10 Ad secundũ dicendũ q̃ Ambrosius loquitur de grauitate periculi non peccati, quia qui nescit morbũ non quærit remedium, nihil tamen prohibet sequẽs peccatũ esse minus ratione præcedenti ignorantiæ licet sit periculosius ignorãtia durãte.

Sententia huius distinctionis XXIII. in generali & speciali.

PRAETEREA quæri solet. Superius determinauit magister de peccato primi hominis quantum ad tentationem & quantũ ad radicem. Hîc determinat de peccato isto quantum ad Deum permittentem. Et diuiditur in duas. Primò determinat quare hominẽ Deus tentari permisit. Secũdò vt magis appareat iustitia permittentis dicit qualiter Deus primum hominem dotauit. Secunda ibi, qui secundũ animam. Prima diuiditur in quinq; secundũ quinq; quęstione quas mouet. Secũda ibi, mouentur etiam quidam. Tertia ibi, addunt etiã. Quarta ibi, item inquirunt posset Deus. Quinta ibi, item inquirũt. Secunda pars principalis diuiditur in duas. Primò determinat intentum. Secundò mouet incidentem quęstionem. Secunda ibi, si quæritur. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit primò quare Deus hominem tẽtari permisit quem decipi præsciebat. Et respondet quod ad saluandam conditionem naturæ in qua laudabilius est non consentire tentationi quàm tentari non posse. Posteà quærit quare Deus creauit quos malos præsciebat futuros. Et respondet q̃ propter bonum quod volebat elicere. Posteà quærit quare non fecit hominem impeccabilem. Et respondet q̃ melius fuit vtramque naturam condere, vnam scilicet quæ peccare non posset, qualis est natura angeli per gratiam confirmantem, & eam quę peccare & non peccare posset si vellet, qualis in homine fuit, vt ex vtraque vberius laudaretur. Postea quærit quare Deus qui poterat eos volũtate sua saluare non saluauit? Et respondet q̃ maluit eos naturæ suæ relinquere, vt non infructuose boni essent, nec impunè mali. Postea quærit cùm Deus sit omnipotens, quare voluntatẽ eorum non conuertit ad bonũ. Et respondet q̃ voluntatis eius causa quęrenda non est. Posteà dicit q̃ homo creatus statim accepit diuinitus scientiam quæ ad suam conditionem pertinebat. Fuit autem triplici cognitione rerum præditus, scilicet rerum propter se creatarum, & creatoris & suipsius, habuit enim cognitionem creaturarum, qui curam earum erat habiturus. Aliter enim eis nomina non imposuisset, & hanc cognitionẽ per peccatum non perdidit, habuit etiã cognitionem de creatore, non tamen per ænigma, sed per quandam interiorem inspirationem, non tamen ita claram sicut in patria habent sancti, habuit etiam cognitionem sui: sciuit enim quid deberet superiori suo (scilicet Deo) quid æquali, scilicet homini, quid interiori, scilicet aliis creaturis. Vltimò inquirendo dicit quòd futurum euentum circa suum statum non cognouit, sicut nec angelus suum casum præsciuit, vt dictũ est, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.

Thom. 1.q.63.ar.1. Et infra in 3.d.3.q.4.nu.5.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam. Et videtur quòd sic, quia impossibile est illum actum esse defectuosum, cuius principium est immutabiliter vnitum suæ regulæ, sed alicui creaturæ potest conferri quòd per naturam suam sic sit immutabiliter vnita Deo per visionem claram, sicut vniuntur nũc beati per gratiam, ergo sicut beati sunt beati sunt impeccabiles per gratiã, & ex immutabili vnione suæ voluntatis ad Deum tanquam ad regulam, sic illa creatura esset impeccabilis per naturã suam. maior patet, quia non est defectus in actione, nisi quia actio discordat à rectitudine suæ regulæ. Minor probatur multipliciter. Primò quia illud potest communicari creaturæ, quòd non trahit ipsam extra limites creaturæ, sed videre Deum per essentiam ex naturalibus non trahit creaturam extra limites creaturæ, quia nihil trahit creaturam extra limites suos, nisi sit perfectionis infinitæ, hoc enim solum facit creaturam non esset creaturam, sed creatorem: videre autem Deum per essentiam & ex naturalibus non est perfectionis infinitæ, demus enim quòd aliquis videat Deum per naturam sicut vident nũc beati per gloriam, nec hîc nec ibi est perfectio infinita, sed finita, & actus finitus, ideo, &c.

2 Item lumen gloriæ nõ excedit in infinitũ lumen naturæ, cũ vtrũq; sit aliquid creatũ, poterit ergo creari angelus, cuius lumen naturale æquabitur in essentia & virtute lumini gloriæ alterius, & sic ex naturalibus videbit Deum per essentiam, sicut nunc vidẽt beati per gloriã, & eodem modo erit impeccabilis.

3 Item sicut se habet visus corporalis ad omnia visibilia, sic se habet intellectus ad omnia intelligibilia. Sed Deus posset facere visum corporalem tantæ efficaciæ, quod videret omnia visibilia absque exteriori lumine superaddito, ergo similiter posset facere intellectum tantæ efficaciæ, quod videret vel intelligeret omne intelligibile absque lumine gloriæ superaddito, & sic idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia impossibile est eidem secundum idem inesse opposita, secundum aliud verò nihil prohibet, sed lib. ar. creaturæ secundum naturam inest posse adhærere suæ regulæ, vel non adhærere, quod est posse peccare vel non posse peccare, ergo per naturam non potest ei inesse non posse peccare.

5 Item ad illud quod est supernaturale nihil potest attingere per naturã, sed visio Dei per essentiã (ex qua creatura fit impeccab

peccabilis) est finis creaturæ supernaturalis, ergo ad hanc non potest aliqua creatura attingere per naturam, ergo, &c.

6 Item quando aliquod accidens inest inferiori naturæ, tamē ex influentia superiorum non potest inferior natura illud accidens per naturam habere, nisi efficeretur naturæ superioris, sicut si aër nō illuminaretur nisi per ignem, non posset aër de sua natura esse lucidus, nisi actu fieret ignis: sed confirmatio in bono inest creaturæ rationali per gratiam, quæ est quoddam spirituale lumē, & similitudo increati luminis, ergo impossibile est quòd hoc habeat creatura per naturam, nisi efficeretur diuinæ naturæ, quod est impossibile, ergo, &c.

7 RESPONSIO. Quæstio ista vel intelligitur absolutè de creatura, an possit fieri per naturā impeccabilis, vel strictè de creatura rationali intellectuali, quæ est li. ar. Si primo modo certum est ꝙ deus potest facere & multas fecit creaturas impeccabiles per naturam scilicet omnes creaturas irrationales, quia lib. arb. est quo peccatur, & rectè viuitur sicut nūc loquimur de peccato. Sed creaturæ irrationales carent lib. arb. ergo peccare non possunt, sicut nec rectè viuere rectitudine meriti. Si secūdo modo sic esset videndū, per quid competit creaturæ posse peccare, & vtrū illud necessariò insit omni creaturæ, vel vtrum oppositum possit ei inesse per naturā. Primum autem istorum declaratum fuit prius, vbi ostensum fuit ꝙ impossibile est peccatum esse in voluntate, nisi præcedente aliquo defectu in ratione, siue ille defectus sit error, vel nescientia, vel inconsideratio. Ac per hoc patet ꝙ si potest cōmunicari creaturę, ꝙ ex naturalibus semper actu & sine errore cōsideret omnes circunstantias ex quibus aliquid potest iudicari eligibile vel fugibile, vel etiam si hoc actu consideret, quando aliquid occurrit eligendum vel fugiendum, quòd talis creatura esset impeccabilis per naturam, si verò non, non. *d.5.q.1.& 2. Et di.7. q.1.*

8 Dicendum ergo, quod eligibilia & circunstantiæ eligibiliū, aut deducuntur solùm ex principiis legis naturæ, aut deducuntur ex principiis & dictamine legis supernaturalis, puta fidei vel disciplinæ, si primo modo sic dicendum est ꝙ deus potuit facere, & fortè fecit creaturā impeccabilem per naturam, cuius ratio est duplex. Prima, quia maioris ambitus sunt ea quæ deducuntur ex primis principiis speculabilibus, q̄ illa quæ deducūtur ex primis principiis practicis, quia plura sunt cognoscibilia à creatura, quàm agibilia per ipsam. Sed deus potest facere, & fortè iam fecit creaturā quæ actu cognoscit omnia speculabilia naturalia, & oēs habitudines eorum naturales, vel saltem dum cognoscit actu aliquod ens naturale actu, videt in eo oēs habitudines naturales & circunstantias. Hoc enim ponitur de angelis, ꝙ non per discursum, sed intuitiuè vident in natura rei quæcunq; ei attribuuntur naturaliter, vel ab ea remouētur, ergo similiter potest communicari alicui creaturæ, vel iam communicatum est ꝙ actu & sine errore consideret omnia agibilia ab ipsa, vel saltem dum occurrit aliquid eligendum actu & sine defectu videt omnes circunstantias secundum quas illud est eligibile vel non eligibile, quo inexistente peccare non potest (vt deductum est in primo articulo, ergo, &c. *Sup. d.3.q. 8.& di.5. q.1.& 2.*

9 Secūda ratio talis est, sicut est gradus in corporalibus, sic in spiritualibus: sed est aliquod corpus quod ex gradu suæ naturæ habet nō solum quòd sit in se perfectum, sed etiam in operatione actuali, quo ad omnia illa quę sunt & quę esse possunt, sic quòd statim vt essent actioni ipsius subiicerentur, vt patet de sole, vel saltem de corpore cœlesti: ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliqua quæ non solum sunt perfecta in se, sed etiam in propria operatione respectu omnium aliorum quæ sunt vel esse possunt, sic quòd statim vt essent actioni eius subiicerentur, operatio autem propria substantiæ spiritualis est intelligere, ergo &c. His autem stantibus non potest peccare, quare possibile est creaturam dare quæ per naturam sit impeccabilis, quo ad legem naturalem.

10 Si autem aliquid iudicetur eligibile per deductionē factam ex altioribus principiis, puta fidei vel disciplinę, sic dico ꝙ respectu talium non potest creatura esse impeccabilis per naturam, supposito ꝙ legem hāc acceperit, alioquin cōtra eam peccare non posset, quia lex nullum ligat anteq̄ data sit. Et hoc patet statim ex ipsa ratione terminorū, quia cognitio talium principiorum aut deductio ex ipsis nō potest haberi per naturā. Itē patet connectēdo priorē rationē sic: vbicunq; potest esse error vel inconsideratio debitarū circunstātiarū rei eligibilis, ibi potest esse defectus & peccatū debitę electionis: sed in omni creatura potest esse error vel incōsideratio debitarū circunstātiarum rei eligibilis, circūstantiarū dico, quæ sumuntur ex lege supernaturali fidei vel disciplinæ, has enim nulla creatura potest nosse secūdum se, cū dependeāt ex mera Dei volūtate, sed nosciūtur ex diuina reuelatione, & semel reuelatę nō semper cōsiderātur quoties illud eligendū occurrit, saltē hoc nō habet cōditio creaturæ, imò contrariū. Nā sicut intellectus noster propter suā imperfectionē discursiuus est respectu intelligibilium naturalium, nec simul omnes conditiones eorū apprehēdit, sic intellectus angelicus imperfectus respectu supernaturaliū intelligibilium, nec simul omnes conditiones eorū apprehendit, ideo, &c. Patet ergo ꝙ nulla creatura intellectualis potest esse impeccabilis per naturam quo ad eligibilia quæ deducūtur ex principiis legis supernaturalis fidei vel disciplinæ, licet possit esse impeccabilis quo ad solū dictamen rationis naturalis, nisi hæc deducerētur ex altiore principio (vt dictū est.) Et hoc cōcordat cuidam opinioni suprapositę de peccato angeli, scilicet & peccauit trāsgrediendo præceptū disciplinæ, sicut & homo. *d.3.q.1.*

11 AD ARGVMENTA in oppositum dicendū quod immediata regula rectitudinis volūtatis est rectitudo rationis quæ dicta est, scilicet ꝙ homo circa agibile ab ipso consideret actu omnes circunstantias secundū quas est eligibile. Illud aūt etsi sit possibile quo ad circunstātias quæ deducuntur ex principiis iuris naturalis, non tamē est possibile creaturæ ex naturalibus considerare omnes circunstātias quæ deducuntur ex principiis legis supernaturalis, etiam dato quòd ex naturalibus posset videre Deum per essentiam, quia vt aliàs deducetur, videntes Deum per essentiam, non propter hoc vident ea quæ ad eos pertinent, nisi eis reuerentur (quod est gratiæ.) Prima ergo argumenta quæ probāt ꝙ si Deus posset videri per essentiam habitu gloriæ eleuāte intellectum ad hoc ꝙ essentiā posset creaturę communicari ꝙ ad hoc attingeret per naturā, nō probant ex hoc creaturā impeccabilem, quia nec in beatis visio diuina secundū se & absolutè sufficit ad impeccabilitatem, vt dictū fuit, sed ratione reuelationis gratię qua vnicuiq; reuelantur omnia quæ ad ipsum pertinēt. Vtrum autē ad videndū Deū per essentiā requiratur aliquis habitus, vel ad aliquod lumē supernaturale, vel de⁹ possit facere ꝙ creatura intellectualis ipsum videat ex puris naturalibus, alias diffusius inquiretur. *Et sup.d.7. q.1.hu...* *4.d.49.*

12 Ad argumenta alterius partis dicendum ad primum ꝙ nō est de natura libe. arbi. adhærere suæ regulæ vel non adhærere, peccare vel nō peccare. Sed hæc est cōditio lib. arb. imperfecti, cuius arbitriū potest esse defectuosum, & ideo electio praua (vt ostensum est) potest autē esse creatura cuius arbitriū seu iudicium potest esse perfectum respectu eorum quę deducūtur ex lege naturali, & per cōsequēs eius electio nō potest esse praua.

13 Ad aliud dicēdū ꝙ creatura potest esse impeccabilis absq; visione dei per essentiam, dummodo actu consideret oēs circunstantias omnium eligibilium ab ipsa ꝙ potest esse respectu eorum quæ deducuntur ex principiis legis naturę, vt dictū est.

14 Ad aliud patet per idem, quia dato ꝙ creatura non possit videre deum per essentiam ex puris naturalibus, tamen ex alio potest esse impeccabilis, vt dictum est, & tamen nec ratio sufficienter probat hoc ipsum, cùm enim dicitur ꝙ quando aliquod accidens inest inferiori naturæ per superiorem, &c. Dicendum ꝙ est verum si illud accidens esset vnius rationis vtrobique, vt patet in exemplo eorum, si autē illud accidens non sit vnius rationis in eis, non oportet ꝙ si efficiatur cōnaturale inferiori naturæ, ꝙ propter hoc ipsa efficiatur in gradu superioris naturæ, imò oppositū, quia cùm effectus æquiuocus nunquam æquetur suæ causæ æquiuocè, si gratia & gloria quæ sunt effectus dei æquiuoci millesies fierent cōnaturales creaturę, non propter hoc ipsa æquaretur creatori. Et iterum nō ponitur quòd gratia vel gloria possint fieri cōnaturales alicui creaturæ, sed quòd potest talis creatura fieri à deo quæ tantum possit per suum lumē naturale, quantum potest nunc beatus per lumen glorię: sicut de⁹ posset creare oculum ita luminosum in se, quòd videret sine exteriori lumine quicquid nos videmus cum adiutorio luminis. Hoc autem dictum ex superabundanti & disputatiuè, quia aliàs dicetur per quid eleuatur creatura ad videndum deum. *In 4. dist. 49.q.2.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo viderit deum per essentiam.

Thom. 1.q. 94. ar. 1.

DEINDE quæritur, vtrum primus homo viderit deum per essentiam. Et videtur quòd sic: quia secundum Augu. 14. de ciui. dei. Primo homini non deerat quicquā quod bona voluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest visione diuinæ essentiæ, ergo hoc in statu innocentiæ non deerat.

2 Item vita beata consistit in visione Dei per essentiam, sed secundum Dam. lib. 2. homo in paradiso beatam & omnium diuitem vitam habuit, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioann. 1. Deum nemo vidit vnquam.

Et arg

4 Et arguitur ratione, quia videre Deum per eſſentiā eſt ſtatus comprehenſoris & nō viatoris, ſed Adam in toto ſtatu innocentiæ fuit viator, & non comprehenſor, ergo &c.

5 RESPONSIO. cū loquimur de cognitione Dei quā habuit Adam vel habuiſſent alij in ſtatu innocentiæ, aut loquimur de cognitione quā habuiſſent ſecundū cōmunem ſtatum, vel quā habuiſſent ſecundū ſpeciale priuilegiū. Si loquamur de cognitione quā potuerūt habere ex ſpeciali priuilegio, ſic nulli dubiū eſt quin de⁹ potuerit Adæ vel alij cui voluit manifeſtare ſe per eſſentiā, & manifeſtauit, vt quidam credunt, non ſolum Adæ in raptu quādo immiſit ſoporē in Adam, vt dicitur Gen. 2. ſed etiā Moyſi ſub lege, & Paulo in tempore gratiæ, vt inuenitur in 2. ad Cor. 12. Et de hoc cùm ſit de facto quod depēdet ex mera voluntate diuina, non poteſt haberi alia certitudo.

6 Si verò loquamur de cognitione quæ cōpetebat ei ſecundū cōmunem ſtatū, ſic dicunt quidā ꝙ ſicut ſtatus innocentiæ fuit medius inter ſtatū gloriæ & ſtatum culpæ, ſic homo in iſto ſtatu habuit cognitionem de deo medio modo, in ſtatu aūt gloriæ videtur de⁹ ꝑ eſſentiā, in ſtatu culpę videtur à nobis ꝑ ſpeculū & in ænigmate ex cōtuitu creaturarū, ſed in ſtatu innocentiæ videbatur ꝑ ſpeciē influxā: Et hoc quidē eſt naturæ in angelis fuit autē gratiæ cōmunis ſtatui innocentiæ, vt oēs homines in illo ſtatu ad illum modū cognoſcēdi deū attingerēt per gratiā, qui cōpetit angelis ꝑ naturā. Et huius triplicis viſionis intellectualis ponitur exemplum in viſione corporali, lux enim corporalis videtur immediatè ꝑ ſuā eſſentiā, & ſic beati intellectualiter vidēt deū. Homo verò videt aliū in ſpeculo per imaginem illius in ſpeculo reſultantem, & ſic in ſtatu culpæ videmus deū per effectus eius relucētes in creaturis tanquā in ſpeculo: lapis autem videtur ab oculo per ſuam ſimilitudinem in oculo relictam, & hoc modo videtur deus ab angelis per ſpeciem eis influxam à ſua creatione: & videbatur ab homine in ſtatu innocentiæ, niſi quòd hoc non tam fuit naturæ, quàm gratiæ.

7 Sed iſtud deficit in duobus. Primum eſt, quia nulla cognitio
q.6. ſenſitiua aut intellectiua noſtra vel angelica fit ꝑ ſpeciē, prout iſti ponunt, ſicut probatum fuit ſupra, diſtinct. 3. Secundum eſt quòd ſi aliqua cognitio fieret per ſpeciem, & homo in ſtatu innocentiæ cognouiſſet Deum per ſolam ſpeciem, illa cognitio fuiſſet beata, quia beata viſio eſt ex hoc quòd Deus clarè videtur, & non ænigmaticè, ſed viſio per ſpeciem à re immediatè acceptam, eſt clara & non ænigmatica, ſed eſt facie ad faciē, ſic enim videt vnus alterum, ergo, &c.

8 Dicendum ergo, quòd Adam in ſtatu innocentiæ cùm eſſet viator ſicut nos, vidit deum in eodem genere viſionis quo nos, ſcilicet ex creaturis ſumens cognitionem, ſed tantò perfectius quàm nos, quantò perfectiorem cognitionem habuit de creaturis quàm nos. Si autem Deus voluit ipſi imprimere quandam mediam cognitionem inter cognitionem beatam & ænigmaticam, quàm nunc habemus de Deo, per creaturas, non quidem imprimendo ſpeciem, ſed ſolam cognitionem: hoc latet omnem hominem, quantum eſt de facto.

9 De poſſibilitate verò videtur dicendum, quòd ſi illa cognitio non eſſet beata, nec intuitiua, ſed abſtractiua, ſi intelligeretur ſic eſſe abſtractiua, quòd per eam cognoſceretur Deus eſſe trinus & vnus, prout quidam poſuerunt, vt recitatum fuit ſuper prooemium primi lib. non videtur nobis quòd ſit poſſibilis propter rationes ibidem poſitas: ſi autem ponatur eſſe quędam alia abſtractiua altior omni cognitione quæ poteſt haberi de Deo per creaturas, dicatur quomodo illa ſit poſſibilis, quia nobis non apparet quòd aliqua ſit altior niſi illa cognitio quæ eſt per fidem, quæ extendit ſe etiam in nobis ad aliqua, ad quæ ratio naturalis ſumpta ex creaturis non ſe extendit.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd bona voluntas eſt ordinata voluntas: non fuiſſet autem ordinata voluntas ſi in ſtatu meriti voluiſſet habere viſionem Dei per eſſentiam, quæ omnibus promittitur pro præmio.

11 Ad ſecundum dicendum ꝙ homo in ſtatu innocentiæ habebat beatam vitam, non ſecundum illam beatitudinem in quā transferendus erat, quæ in viſione Dei conſiſtit, ſed ſecundum quendam modum inquantum habebat integritatem & perfectionem naturæ abſq; miſeria, & repugnantia corporis ad animam, & virium inferiorum ad ſuperiores.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuit decipi.

Thom. 1. q. 94. ar. 4.

POSTEA quæritur vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuit decipi. Et videtur ꝙ ſic, quia quilibet poteſt decipi circa ea quæ ignorat, ſed homo in ſtatu innocentiæ multa ignoraſſet, ſcilicet cogitationes aliorum & futura contingentia, ergo circa talia decipi potuit.

2 Item Apoſtolus dicit 1. ad Timot. 2. Mulier ſeducta in præuaricatione fuit, & ipſa confitetur hoc, Geneſ. 3. Serpens decepit me, ergo ſimiliter alij decipi potuerunt.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Aug. Approbare vera ꝓ falſis non eſt natura hominis inſtituti, ſed pœna dānati.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt quam ſcientiam in ſtatu innocentiæ homo habuiſſet. Secundum erit, vtrum decipi potuiſſet.

5 Quantum ad primum ſecus loquendum eſt de primis parentibus, & ſecus de genitis ab eis: de primis autem parentibus tenēdum eſt ꝙ mox formati perfecti fuerunt ſecundū corpus, quantum ad quantitatem & virtutem corporalem, & ſecundū animam, quātum ad ſcientiam ſpeculatiuam & moralem, necnon quantū ad notitiam fidei, vt ſufficiebat ad debitū regimen vitæ ſuæ & filiorū ſuorum. Cuius ratio eſt, quia ſemper imperfectū ſumit originē à perfecto, & per ens actu reducitur aliquid de potentia ad actum: ſed res ſic inſtitutæ ſunt, vt eſſent aliorū principia, & nō ſolū vt ſubſiſterent in ſe, ergo inſtitutæ ſunt in ſtatu perfecto, quātum congruebat eis vt eſſent aliorum principia. Sunt autem primi parentes inſtituti principiū aliorū, non ſolum quo ad generationem carnalem, ſed etiam quo ad diſciplinā & eruditionem in ſpeculabilibus, in moralibus, & his quę ſunt fidei, cùm non eſſent alij à quibus poſſent inſtrui: ergo fuerunt perfecti ſecundum corpus & ſecūdum animā in omnibus quæ dicta ſunt. Cuius ſignum eſt, quia animalibus nomina impoſuit, Gen. 2. Nomina autem nō imponuntur niſi rebus notis.

6 De genitis autem ab eis aliud fuiſſet, quia non ſtatim fuiſſent perfecti, neque ſecundum corpus, neque ſecundum animam: ſed vtramq; perfectionem acquiſiuiſſent proceſſu temporis, ſicut & nos, licet faciliùs omni impedimento ceſſante, ſicut tactum fuit ſupra, diſtinct. 20.

7 Nunc reſtat videre de ſecūdo, ſcilicet vtrum potuerint decipi. Et dicendum ꝙ licet potuerint aliqua neſcire, non potuerunt tamen errare vel decipi. Et quia de his quæ ſunt animæ proportionabiliter loquendū eſt ad ea quæ ſunt corporis, cùm ſecūdum vtrūq; in ſtatu innocētiæ homo fuiſſet perfectus quātum exigebat tempus & ſtatus: ſed in ſtatu illo licet in corpore fuiſſet carentia alicuius perfectionis abſolutè (puta claritatis) non tamen aliquod malū ineſſe poterat, ergo ſimiliter ex parte animæ, licet potuiſſet eſſe carentia alicuius ſcientiæ, non eñ ſciuit omnia, quia nec fuit perfectior angelis, in quibus tamen Dionyſ. ponit neſcientiam. Non fuit tamen in eo aliquod malum, æſtimatio aūt falſi ſemper eſt malum intellectus, ideo, &c. q.4.

8 Sed aduertendum eſt ꝙ ſicut in quibuſdam præſeruabatur homo in ſtatu illo à malo corporis, puta à corruptione vel læſione, partim à principio intrinſeco, ſcilicet à vi naturæ vel munere originalis iuſtitiæ, partim ab extrinſeco, ſcilicet à prouidentia diuina ei aſſiſtente, ne quis extrinſecus gladio vel alio modo mortem vel læſionem inferret, ſic ex parte animæ à deceptione præſeruabatur reſpectu quorundam à principio intrinſeco, ſcilicet reſpectu eorum, quorum ſcientiam habuiſſet per ſcientiam ſuam, reſpectu verò aliorum quorum ſcientiam non habuiſſet præſeruatus fuiſſet ex diuina prouidentia ſibi aſſiſtente, ne falſis aſſenſum præberet.

9 Et per hoc patet reſponſio ad primum argumentum.

10 Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſeductio mulieris ſequuta eſt peccatum internæ eleuationis: quia peccauit nō prius ſeducta, ſed ex inconſideratione alicuius circunſtantiæ quę fuerat conſideranda. vnde Auguſt. 11. ſuper Geneſ. dicit ꝙ mulier verbis ſerpentis nō crederet, ſcilicet à bono & vtili diuinitus ſe fuiſſe prohibitos, niſi iam ineſſet menti eius amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio.

Sententia huius diſtinctionis xxiiij. in generali & ſpeciali.

NVNC diligenter inueſtigari oportet. Superiùs determinauit Magiſter de peccato primi hominis, hîc verò determinat de auxilio eius quod habuit contra peccatum. Et diuiditur in tres, quia enim hoc adiutorium fuit libe. arb. primò determinat de libe. arb. per cōparationem ad aliàs animæ potentias. Secundò determinat de eo quantū ad propriā ſui rationē, quæ eſt ratio libe. arb. Tertiò determinat de ipſo per cōparationem ad gratiam. Secunda incipit in principio 25. diſt. ibi iam verò ad propoſitum redeamus. Tertia, in principio 26. diſt. ibi hæc eſt gratia operans. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de libe. arbit. & de aliis potentiis. Secundò, oſtendit quomodo in eis habet eſſe peccatum. Secunda ibi, illud quoq; prætereundū non eſt. Prima eſt in principio lectionis & diuiditur in duas. Primò determinat de auxilio dato in generali. Secundò magis in ſpeciali oſtendendo, quod fuit illud auxilium. Secunda ibi, hic

conſiderandum eſt quod fuerit illud adiutorium homini. Prima in duas. Primò determinat ſuum intentum. Secundò opponit contra determinata. Secunda ibi, ſed quomodo rectam & bonam. Secūda in qua determinat ſpecialiter de auxilio, diuiditur in tres. Primò proponit quòd illud auxilium fuit liberum. Secundò determinat de libero arbitrio. Tertiò de aliis potentiis animæ. Secunda incipit ibi, liberum verò arbitrium. Tertia ibi, eſt enim ſenſualitas. Hæc eſt ſententia lectionis &c.

2 In ſpeciali ſic procedit & proponit primò quòd homo in ſua prima creatione liberam & rectam voluntatem accepit & auxilium per quod poſſet ſtare, non tamē perficere ad gloriæ meritum, ſi tamen tale adiutorium non recepiſſet propter peccatum puniendus non eſſet. Poſtea obiicit in cōtrarium quomodo inquit erat recta voluntas hominis per quā non meruit nec ſtetit & reſpōdet quod recta erat per carentiam culpæ, & quia ad tēpus ſtare valuit. Ideo obiicit cùm reſiſtere malo ſit meritoriū, ſi poterat in primò ſtatu reſiſtere malo, ergo potuit mereri. Et reſpondet quod reſiſtere malo non eſt meritoriū niſi in natura corrupta vbi eſt aliquid ad malum impellēs. Poſtea dicit quòd illud auxiliū fuit libertas arbitrij ſine omni corruptione. Poſtea dicit quòd liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis quia bonū eligitur per gratiam vel malum ſine gratia. Et dicitur liberum arbitrium quo ad volūtatem, arbitrium verò quo ad rationem in quo eſt potentia diſcernendi, poteſt tamen liberum arbitriū velle naturaliter bonū & malum vtrumque diſcernendo quod quædam bruta animalia ratione carentia non habent ſed ſenſitiuum & appetitiuum quæ ſenſualitas dicitur. Poſtea dicit quòd ſenſualitas eſt quædam vis animæ ex qua eſt motus in corporis ſenſus & appetitus pertinentium ad corpus, ratio verò animæ pars ſuperior excedens omne quod commune habemus cum brutis, cuius duplex eſt portio, vna inferior quæ temporalia diſponit. Alia ſuperior quæ æternis conſpicientibus intendit. Et hæc duo non diuerſas naturas nominant, ſed diuerſa officia. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium ſit potentia animæ.

Thom. 1. q. 83. ar. 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur de duobus principaliter. Primum eſt de libero arbitrio. Secundum eſt de diuiſione rationis in ſuperiorem & inferiorem. Circa primum quæruntur tria. Primum eſt vtrum liberum arbitrium ſit potentia animæ an habitus eius, an actus. Secundum eſt vtrum potentia purè paſſiua poſſit eſſe libera. Tertium eſt in qua potentia ſit principaliùs libertas videlicet in intellectu an in voluntate. Ad primum ſic proceditur & videtur quòd liberū arbitrium ſit habitus, quia potentia non efficitur facilis ad actum niſi per habitum, ſed libertas dicit facilitatem potentiæ ad actum vt videtur, ergo &c.

2 Sed videtur quòd ſit actus, quia liberū arbitrium dicit principium actum liberorum, ſed nuda potentia non poteſt ſecundum ſe eſſe principium talium actuum, ſed ſolum mediantibus quibuſdam actibus, ergo liberū arbitrium non nominat nudam potentiam, ſed aliquē actum. Maior ſupponitur. Sed minor probatur, quia primus actus qui eſt liber, ſeu in poteſtate noſtra, eſt deliberatio vel concluſio deliberationis. Alioquin actus penitus indeliberati eſſent in poteſtate noſtra, quod videtur falſum. Sed neuter prędictorum actuū eſt in poteſtate noſtra niſi mediante aliquo actu elicito à voluntate & alio elicito à ratione quia deliberatio non elicitur à voluntate cùm ſit actus intellectus, ſed
aliàs ſed ſolū imperatur ab ea mediante aliquo actu ab ea elicito. Item omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus rationis, ergo deliberatio & concluſio deliberationis qui ſunt primi actus liberi non ſunt in poteſtate noſtra niſi mediantibus aliis actibus & hæc fuit minor.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud principium, cuius actus eliciti ſunt primò in poteſtate noſtra, eſt liberum arbitrium, ſed voluntas eſt huiuſmodi, ergo, &c. Maior probatur, quia quod eſt principiū omnium actuum qui ſunt in poteſtate noſtra, eſt liberum arbitrium, ſed illud quod eſt principium omnium aliorum actuum exiſtentium in poteſtate noſtra, ergo maior probanda ſequitur. Minor probatur, quia actus q ſunt primò in poteſtate noſtra, aut ſunt actus intellectus præcedentes omnem actum voluntatis, aut ſunt actus à voluntate eliciti, aut à voluntate imperati, non primi, quia illi ſunt purè naturales, & ad eos ſe habet intellectus purè paſſiuè, nec actus imparati ſunt primò in poteſtate noſtra, quia illi actus qui de neceſſitate ſequuntur ad aliquos actus non ſunt primò in poteſtate noſtra, ſed actus à voluntate noſtra imperati, ſunt huiuſmodi, ergo, & cætera. Maior patet, quia actus qui de neceſſitate ſequitur ad alium, non eſt ſecundum ſe in poteſtate noſtra, ſed ratione alterius ad quem ſequitur. & ita non primò. Minor probatur ex nono Metaph. vbi dicit philoſophus quòd volens & potens neceſſario operatur, ergo relinquitur quòd actus qui ſunt primò in poteſtate noſtra, ſunt actus à voluntate eliciti. Et hæc fuit minor principalis rationis.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt quòd liberum arbitrium non eſt habitus neque actus elicitus, ſed eſt potentia intellectus vel voluntatis, vel vtraq; ſimul. Quod patet ſuppoſito quodam principio, videlicet q liberum arbitriū eſt principium omnium actuum liberorum. Hoc enim ſuppoſito, patet faciliter quòd liberum arbitrium nō eſt habitus acquiſitus ex actibus vel innatus. Non acquiſitus propter duo. Primum eſt, quia actus præcedentes acquiſitionem talis habitus, non eſſent liberi, quia liberum arbitrium eſt principium omnis actus liberi, poſterius autem non eſt principium prioris: ergo liberum arbitrium non eſſet principium actuum præcedentium ipſum, & ita non eſſent liberi, quod eſt falſum, tum quia non poſſemus peccare per ipſos, tum quia actus cauſantes habitum & cauſati ex habitu ſimiles ſunt, vt patet ex 2. Ethico. Et ideo ſi ſequentes ſunt liberi, & præcedentes. Secundum eſt, quia habitus determinatus ex actibus, determinatè inclinat ad bene operandum vel determinatè ad malè, vt patet ex 2. Ethico. ſed liberum arbitrium non inclinat determinatè ad alterum, ſed indifferēter ad vtrumque, quare, &c. Si dicatur quòd eſt habitus innatus, adhuc habemus propoſitum, quia talis habitus non diſtinguitur realiter à potentia, cùm non ſit aliud quàm habitualis inclinatio quam habet potentia ad tale vel tale obiectum.

5 Quòd autem liberum arbitrium non ſit actus elicitus probatur ſic: actus qui dicitur eſſe libe. arbitr. aut eſt vnus & idem cum actu liberi, aut non. Si ſic, ergo non eſt principium eius, quia idem non eſt principium ſuiipſius, & per conſequens non eſt liberum arbitrium, quia liberum arbitrium eſt principium omnis actus liberi. Si non, aut illi duo actus ſunt ſimul, aut non, non poteſt dici quòd ſint ſimul: quia ſecundùm curſum naturæ de quo nunc loquimur, neque duo actus intelligēdi, neque duo actus volendi poſſunt eſſe ſimul: ſi non, ſed adueniente ſecundo primus ceſſat, ſequitur quòd primus non eſt cauſa ſecundi: quia cauſa proxima & immediata, ſiue ſit effectiua, ſiue ſit materialis, in qua vel ex qua ſimul eſt cum effectu. De effectiua dicitur 2. Phyſicorum, de materiali verò qualitercunque accepta de ſe notum eſt: ſi ergo non eſt ſimul, non eſt cauſa talis nec per conſequens eſt liberum arbitrum, cùm liberum arbitrium ſit cauſa effectiua vel receptiua actuum liberorum. Patet ergo quòd liberum arbitrium non eſt habitus nec actus, relinquitur ergo quòd ſi potentia, quòd concedendum eſt.

6 Eſt tamen aduertendum quòd liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam abſolutè, ſed nominat proprietatem potentiæ, vel potentiā ſub proprietate: quòd non nominet aliquam potentiam abſolutè, patet, quia ſi liberum arbitrium nominaret aliquam potentiam abſolutè, omnes actus illi potentię eſſent actus liberi arbitrij, ſed nulla eſt potentia animæ, cuius omnes actus ſint liberi arbitrij, ergo, &c. Minor probatur deducendo in omnibus potentiis animæ. Actus enim vegetatiuæ potentiæ non ſunt liberi, ſed ſunt purè naturales: actus etiam partis ſenſitiuæ non ſunt liberi, quia non habent iudicium de propriis actibus, vt poſtea magis patebit quando inquiretur de cauſa libertatis. Item non omnes actus intellectus ſunt liberi, ſaltem ille qui eſt reſpectu primorum principiorum, nec omnes actus voluntatis, ſaltem ille qui eſt reſpectu boni ſecūdum eius communē rationem, ergo liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam abſolutè.

7 Relinquitur ergo q nominat proprietatē potentiæ, vel potentiā ſub proprietate: quod contingit videre ſic: quando enim aliqua potentia habet aliam & aliam habitudinem ad aliud & aliud obiectum, ſecundum vtrumq; poteſt ſortiri nomen proprium ſicut videmus in intellectu, q quia habet aliam habitudinē ad prima principia in quę fertur intuitiuè & ſine diſcurſu, & aliā ad concluſiones quas diſcurrendo & conferendo deducit ex primis principiis, ideo ſecundū primam vocatur intellectus, ſecundum verò ſecundam habitudinem vocatur ratio: eodem modo eſt circa voluntatem: habet enim voluntas aliam habitudinem ad communē rationem boni reſpectu cuius neceſſitatur quadam immutabilitate, & aliam reſpectu bonorum particularium cōtingentium, quibus admiſcetur ratio mali fugibilis, reſpectu quorum non neceſſitatur: ſed poteſt hoc vel illud eligere vel refutare, & ſecūdum primam habitudinem vocatur voluntas propriè: ſed ſecundum ſecundam proprietatem vel habitudinem, dicitur liberum arbitriū, non ipſa ſola, ſed etiam intelle-

ctus

ctus respectu eorundem : libertas ergo nominat illam proprietatem voluntatis quam habet respectus eorum ad quæ non necessitatur. Et liberum arbitrium nominat voluntatem & intellectũ sub hac proprietate. Et vtraq; dictarum habitudinum circa intellectum & voluntatem magis debet dici proprietas naturalis, quàm habitus : quia habitus semper dicit aliquid additum potentiæ, quòd si quandoque dicatur habitus, & impropriè hoc quidem tolerandum est, quo ad primam habitudinem intellectus & voluntatis, secundum quam determinantur ad vnum. Sed nullo modo quo ad secundam, secundum quam habent quandam indeterminationem : semper enim habitus importat quandam determinationem potentiæ.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd liberum arbitrium dicit facilitatem rationis & voluntatis, non accipiendo facilitatẽ pro facilitate quam ponit habitus circa difficilia, sed accipitur ibi facilitas pro potestate intellectus & voluntatis quam habet in acceptando vel refutando.

9 Ad secundum cùm dicitur ꝙ primus actus qui est in potestate nostra est deliberatio vel conclusio deliberationis, dicendum ꝙ hic est duplex defectus. Primus est, quia maior potest negari probabiliter: quia sicut dicitur 2. Physic. ars non deliberat, imò ex defectu artis procedit deliberatio: nõ enim scriptor deliberat qualiter formabit literam, nisi sit imperitissimus, & tamen opera artis sunt libera in potestate nostra.

10 Item intemperatus non deliberat an debeat velle delectabilia, quia hæc accipit tanquam finem, & tamen hæc velle est in potestate sua, alioquin non peccaret hæc volendo, quod tamen falsum est. Et si dicatur ꝙ intemperatus peccat hoc volendo, non quia illud velle nunc sit in potestate, quia non est sic, cùm qualis vnusquisque est talis sibi finis videatur. Sed quia à principio fuit in potestate sua ꝙ in eo causaretur talis habitus, vel non causaretur, sicut dicitur de illo q inebriauit se ex culpa sua, vel incidit in frenesim, & in eis commisit homicidium, Non valet, quia ebrietas & frenesis tollunt iudiciũ rationis : & ideo quod faciunt ebrij vel frenetici non imputatur eis ad nouum peccatum, sed totum peccatum fuit illud factum, per quod vo-
Sup. d. 22. luntariè incidunt in ebrietatem vel frenesim, & propter illud
q. 4. nu. 9. merentur tot maledictiones, quot mala sequuntur, quãuis non
Vide Ca- peccent semper nouo peccato. De intemperato autem non sic
ieta. 12. q. est, quia non amisit iudicium rationis, & potest de eo quod ac-
76. ar. 4. cipit vt finem deliberare ex altiori fine, etsi non deliberat, sed sine deliberatione acceptat, peccat nouo peccato. & cùm dicitur quòd qualis, &c. verum est inclinatiuè, sed non necessario, alioquin nullus vitiosus esset curabilis.

11 Sic igitur intemperatus peccat, & tamen ille actus nec est deliberatio, nec cõclusio deliberationis, ergo maior illa non est vera. Ad probationem cùm dicitur ꝙ actus penitus indeliberati nõ sunt in potestate nostra, dicendum ꝙ actus penitus deliberati possunt accipi dupliciter. Vno modo, illi de quibus nõ est deliberatum, neq; potuit deliberari, sicut sunt primi motus subiti tangentes mentem, quia nulla deliberatio humana potest esse subita, & isti non sunt in potestate nostra, nec secundum se nobis imputantur, nisi fortè propter hoc ꝙ potuerunt præueniri ne insurgerent. Alij autem actus sunt indeliberati, quia de ipsis non est deliberatum, potuit tamen de eis deliberari, quia mens non solum subito eis tangitur, sed persistit: Et tales actus sic indeliberati bene sunt in potestate nostra.

12 Secundus defectus est, quia concessa maiore potest minor interimi : quia tam deliberatio quàm conclusio deliberationis est in potestate nostra per nudas potentias, & non per aliquos actus se habentes ad hoc in ratione principij actiui vel passiui, & cùm probatur quia liberum arbitrium includit voluntatem, verum est : sed nõ solum quia cùm ea includit rationem, cùm liberum arbitrium sit facultas rationis & volũtatis, quamuis autem deliberatio & conclusio deliberationis non sit actus elicitus à voluntate : est tamen actus elicitus à ratione, sicut electio à voluntate, & sine alio actu medio : quia nec in intellectu est simul alius actus cum deliberatione, nec in voluntate est alius actus cum electione : & ideo nullum argumentum est, deliberatio non est actus elicitus à voluntate, ergo nõ est actus nudæ potentiæ pertinentis ad liberum arbitrium, sicut nullum argumentum esset, electio non est actus elicitus à ratione, ergo non est actus elicitus à nuda potentia liberi arbitrij, quia liberum arbitrium includit vtramque potentiam, & vtrique respondet proprius actus ab ea elicitus, neq; oportet quòd actus intellectus qui non est à volũtate elicitus, sit ab ea imperatus, quia non omnem actum intellectus præcedit aliquis actus voluntatis, quamuis oporteat econuerso.

q. 3. huius distinct. 13 Argumentum in oppositum quod concludit ꝙ voluntas pertinet ad liberum arbitrium, concedendum est ratione conclusionis : sic tamen ꝙ ipsa sola non pertinet ad liberum arbitrium, sed intellectus cum ea & per prius, vt postea patebit. Et cùm dicitur ꝙ actus intellectus præcedentes omnẽ actum voluntatis sunt purè naturales, non est verum de actibus intellectus præcedentibus omnem actum voluntatis liberum, quia omnem liberam electionem voluntatis præcedit liberum iudicium rationis, quamuis vtrumque istorum possint præcedere aliqui actus naturales, tam intellectus quàm voluntatis, tamen quia illi actus non manent cum actibus liberis, non possunt dici causa eorum, nec actiua, neque passiua, nec per consequens sunt liberi arbitrij.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij.

SECVNDO quæritur, vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij. Arguitur ꝙ sic, quia se habere ad vtrumlibet est conditio purè passiui (vt per cõmentatorẽ apparet super secundum Physicor.) Sed liberũ arbitrium ex hoc ꝙ liberum se habet ad vtrumlibet, ergo vt sic est purè passiuum.

2 Item tota libertas intellectus & voluntatis est respectu determinationis actus, sed respectu illius se habent intellectus & voluntas purè passiuè, ergo libertas arbitrij potest competere purè passiuo. Maior patet, quia effectus debet iudicari ex causis proximis & non ex remotis : sed causa determinans actum est proxima, mouens autẽ ad exercitium est remota; ergo actus debet iudicari liber ex his quæ pertinẽt ad determinationem actus, & non ex his quæ pertinent ad eius exercitium. Minor probatur, quia illud respectu eiusdem non potest esse actiuum & passiuum, sed potentia intellectus & voluntatis se habent passiuè ad actus suos elicitos, cùm sint in eis tanquam in subiecto, ergo non possunt ad eos se habere actiuè.

3 Item voluntas videtur maximè libera, sed ipsa nullo modo se habet actiuè ad actus suos, ergo purum passiuum potest esse liberum. Maior supponitur, & minor probatur, quia si voluntas se haberet actiuè ad suũ velle, hoc esset vel inquantũ voluntas, vel inquantũ volens, aut inquantũ volens, volens se velle. Non inquãtum voluntas, quia cũ semper sit voluntas, semper vellet. Nec quia volens, cùm nõ sit volens nisi per velle, idẽ esset causa suiipsius, nec quia volens se velle, quia actus reflexus non est causa actus simplicis, sed potius è contrario, quare, &c.

4 Item aliquis actus intellectus practici est liber, sed respectu illius intellectus practicus se habet purè passiuè, ergo purè passiuum potest esse liberũ. Maior supponitur probatio minoris, quia si intellectus practicus se haberet ad talem actum liberum aliquo modo actiuè hoc esset, vel per aliquẽ actum intelligẽdi, vel per aliquid præuium omni actui, nõ per aliquem actum intelligendi, quia duo actus intelligendi non possunt esse simul; causa aũt & effectus necessario sunt simul, nec per aliquid præuium omni actui, puta per nudam potentiam, vel per speciem, quia quicquid agitur à cognoscente antequam sit cognoscens, necessario igitur, quia quantum ad hoc, cadit in gradum non cognoscentiũ : sed quicquid agitur per intellectum vel aliquid existens in eo præuiũ cognitioni agitur ab intellectu, vt est non cognoscens, ergo non necessariè agitur, ex tali ergo actiuitate non est libertas. Restat ergo quòd sufficiat sola passiuitas.

5 Item illud quod competit alicui nihil agenti, potest competere purè passiuo ; sed libertas competit alicui nihil agenti (scilicet Deo, qui iudicauit liberè & voluit ab æterno res fiendas in tempore, & tamen nihil egit ab æterno, ergo libertas potest competere purè passiuo.

6 Item immaterialitas videtur esse radix libertatis, aut igitur cum ea sufficit ad libertatem sola passiuitas, aut sola actiuitas, aut vtrunq; requiritur. Non sufficit sola actiuitas, quia intellectus agens est actiuus & immaterialis, & tamen non est liber, nec requiritur actiuitas cũ passiuitate, quia in deo nõ est passiuitas in quo tamen est libertas, ergo videtur ꝙ aliquibus sufficiat ad libertatem sola passiuitas sine actiuitate.

7 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum August. 1. de libe. arbit. Culpa est malum ꝙ facimus, & eadẽ est ratio de merito, sed omnis actus liberi arbitrij est meritum, vel culpa, ergo ad omnẽ actum liberi arbitrij habemus nos actiuè quantum ab bonum vel malum quod facimus.

8 Item liberum arbitrium & fortuna reducuntur ad idem genus causæ, nisi quòd intellectus & liberum arbitrium est causa per se, fortuna verò est causa per accidens ; sed fortuna reducitur ad genus causæ efficientis, ergo & libero arbitrio, ergo purè passiuum non potest esse liberum arbitrium. Maior & minor patent ex secundo Physicorum, vbi dicitur quòd casus & fortuna sunt causæ per accidens, quorum intellectus & natura sunt causa per se.

10 Item ibidem dicitur quòd modorũ causarum vnde principium motus, vtrunque ipsorum est, scilicet casus & fortuna, ex quibus patent maior & minor.

11 Item illud quod est perfectionis simpliciter, non conuenit imperfecto secundum q̃ est imperfectũ:libertas autẽ est perfectionis simpliciter, cùm sit in deo. Passiuũ autẽ in quantũ passiuũ est imperfectũ, ergo nulli purè passiuo competit esse liberũ.

12 RESPONSIO. quæstio ista non est intelligenda de libertate absolutè sumpta, sed de libertate arbitrij, hæc enim differunt, quia libertas absolutè sumpta est in plus quàm libertas arbitrij. Nam cùm libertas sit in omni natura intellectuali & in illa solum, natura autem intellectualis includit intellectum & voluntatem, ideo omnis actus ad quem concurrit intellectus & voluntas, potest dici liber, etiã si non esset possibilitas ad oppositum actum. Quod patet per beatum Augustinum Enchiri. sexto capitulo vbi dicit sic. Neque enim aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus vt esse miseri non solum nolumus, sed nequaquã prorsus velle possumus, libertas enim sic absolutè sumpta solum excludit à cognoscẽte & volente coactionem quæ pertinet ad seruilitatem absolutè & simpliciter. Libertas verò arbitrij est qua quis potest in aliquẽ actum vel eius oppositum cõtrariè vel contradictoriè, & sic libertas excludit non solum coactionem sed omnem necessariam habitudinem necessariam dico necessitate absoluta.

13 Et de hac libertate procedit quæstio vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij. Ad quam dicendum est præmittendo quãdam distinctionem actuum liberi arbitrij. Nam quidam eorum se habent ad intellectum & volũtatem vt solũ ab eis imparati, sicut currere & ædificare. Alij verò vt eliciti, vt deliberatio & conclusio deliberationis & electio volũtatis. Si ergo quæratur de libertate arbitrij respectu primorũ actuũ qui solum sunt ab intellectu & volũtate imperati. Dicẽdum est quòd potentia quoquomodo passiua respectu istorum actuum nullo modo est libera libertate arbitrij. Quod patet dupliciter. Primò quia tales actus sunt passiuè & receptiuè in potentiis sensitiuis vel in organis corporis, sed cõstat quòd potentiæ sensitiuæ vel organa corporis non sunt liberi arbitrij cùm liberum arbitriũ sit facultas intellectus & voluntatis, quare &c. Secundò quia tales actus nõ sunt liberi nisi quia sunt liberi imperati. Sed imperans vt sic solum se habet ad actum imperatum actiuè (vt patet ex quinto metaphys. capit. 1. & 2.) ergo potentia quoquomodo passiua respectu istorum actuum non est libera. Et confirmatur, quia libertas arb. in deo ad actum imperatum est purè actiua & deus est purè actiuus, quia non differũt in eo quod agit & quo agit, ergo in nobis in quibus differunt quod & quo agit, licet quod agit & quod imperat possit esse passiuum secundum aliquid sui, non tamen illud quo agit vt imperans, illud enim est aliquis actus qui nullo modo se habet ad actum imperatum vt eius susceptiuum.

14 De actibus autem elicitis est maior dubitatio, & habet solum locum in creaturis, quia in deo nullus est actus elicitus differens ab intellectu & voluntate nisi secundum rationem tantum (quia omne intelligere & velle diuinum est idem cum intellectu & voluntate secundum rem) & ideo vnum non se habet ad alterum vt principium elicitiuũ actiuè vel passiuè, & nihilominus talis actus est liber, quia deus non solum vult res producere liberè ita quòd ly libere determinet productionẽ sed vult liberè producere res ita quòd ly libere determinet volitionem, imò quòd plus est primus sensus est falsus, & secũdus est verus, quia vt dic. 9. meta. potens volens necessario operatur, & loquitur de necessitate consequente, quia ad posse & velle necessario sequitur operatio volita quæ est actio imperata, & ideo si antecedens est necessarium & non liberum ergo libertas tota actionis sequentis est ex libertate volitionis præcedentis.

15 Item Hugo dicit & habetur libro primo sententiarum capitulo quadragesimosexto, vbi dicit, sic potest deus facere aliud quàm facit, & tamẽ si aliquid aliud faceret alius nõ esset, & etiã potest aliud velle quàm vult, ecce quod ponit in deo libertatẽ non solũ quo ad velle, & idem dicunt omnes sancti & doctores catholici. Ex quo patet q̃ de ratione libertatis in cõmuni nõ est esse actiuũ vel passiuũ respectu actus liberi. Cuius ratio est quia vnum & idem secũdũ essentiam simplicẽ non potest esse actiuũ & passiuũ respectu suipsius, quia quod agit, agit aliud, & quod recipit, recipit aliud, sed libertas repetitur in aliqua volũtate & actu suo vbi vnũ non differt realiter ab altero (scilicet in deo) ergo ibi est libertas sine ratione actiui & passiui. In nobis autem constat quòd aliqui actus eliciti sunt liberi ad quos se habent intellectus & voluntas passiuè, quia sunt in eis sicut in subiecto. vtrum autem se habeant ad eos effectiuè magna est dubitatio. Sed quicquid sit de hoc quia quo ad nunc nolo me ad alterum determinare, quia sine hoc quæstio procedit, vtrum scilicet & intellectus & voluntas quæ includuntur in libero arbitrio si sint solum potentiæ passiuæ respectu talium actuum, vel sint simul actiuæ & passiuæ sola passiuitas sufficiat ad libertatem eius, vel ad eam necessario requiratur aliqua actiuitas.

16 Ad quod sciendum est quòd causa talis libertatis est connexio contingens aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia, & notitia talis connexionis contingentis ex qua consurgit cõtingens iudicium intellectus in comprobando talia vel reprobando, & contingens electio voluntatis in acceptando vel refutando, quia nec intellectus nec voluntas habent necessariam habitudinem ad talia, nec secundum se, cùm secundum se non sint necessario & per se volibilia, nec propter aliud, cùm non habeant necessariam habitudinem ad per se & necessario volibilia.

17 Quantum ergo ad istos actus, scilicet cõclusiuum iudicium intellectus & electionem voluntatis experimur in nobis duplicem libertatẽ. Vna est, quia possumus hos actus habere, vel non habere. Alia est, quia habẽtes tales actus non necessario tendimus per eos in eorũ obiecta, loquendo de necessitate absoluta. Et quia primum experimur in nobis, probo secundum, quia in cognoscente & volente illi actus sunt liberi qui sunt absq; coactione & absque necessaria habitudine potẽtiarum ad obiecta, loquẽdo de necessitate absoluta. Sed sic est in proposito, ergo, & cætera. Maior patet, quia libertas arbitrij in cognoscente & volente non excludit nisi coactionem & necessitatẽ absolutam. Minor declaratur, quia tendentia potentiæ in obiecta per actus tales, nec est coacta, nec necessaria necessitate absoluta. Et confirmatur ratio. Nã sicut deus ab æterno liberè decreuit ac voluit aliqua fieri tempore, nõ quia potuit habere vel non habere actum talis iudicij vel electionis quantum ad essentiam actus, sed quia intellectus diuinus practicus & voluntas non habent necessariam habitudinem ad talia volita, sic nos habentes tales actus, liberè per ipsos iudicamus & volumus aliqua fieri præter libertatem quam habemus respectu talium actuum in posse habere eos, vel non habere. Loquẽdo ergo de tali libertate dicendum est quòd ad eam nihil per se facit actiuitas. Cuius ratio est quia illud nihil facit per se ad libertatem, quo excluso, remanet tota libertas, & tota ratio libertatis, sed exclusa actiuitate remanet tota libertas, & ratio libertatis, ergo, &c. Probatio minoris, quia talis libertas consistit in habendo talem actum respectu talis obiecti, vt dictum est, sed per hoc quòd potentia agit, non habet actum quem agit, sed potius per hoc quòd ipsum recipit: quia si ageret & non reciperet, sicut est in actionibus transeuntibus, non haberet ipsum: si autem reciperet & non ageret, nihilominus haberet, ergo, & cætera. Passiuitas autem per se facit ad talem libertatem, inquãtum tales actus sunt quædam perfectiones realiter à potentia differentes, & de nouo existentes in ea, quia eos non haberet, nisi eos reciperet: recipere autem est passiui, absolutè autem loquendo nec actiuitas, nec passiuitas per se faciunt ad talem libertatem, nisi ratione materiæ: quia si actus esset essentialiter indifferens in nobis sicut in deo potentia non se haberet ad talem actum, nec actiuè, nec passiuè, vt probatum fuit priùs.

18 Loquendo autem de libertate prima per quam possumus tales actus habere, vel non habere. Dicendũ est quòd cùm purè passiuum sit quod nullo modo est actiuum, aliquid dicitur esse actiuum dupliciter, scilicet quo ad exercitium actus, vel quo ad determinationẽ actus, quod est sic intelligendũ, non quia actus determinatus & eius exercitiũ sint duo distincta secundũ rem, imò sunt idem realiter, sed illud dicitur mouere quãtum ad determinationẽ actus quod imprimit formã vel motionem mobili, sicut ignis mouet ad calefactionem aquæ, imprimendo ei calorem. Et hoc modo, vt dicunt quidam, obiecta mouẽt dictas potentias, scilicet intellectum & voluntatẽ. Illud autem dicitur mouere quantũ ad exercitiũ actus quod applicat actiuum passiuo, sicut applicans ignem aquæ mouet ad exercitium calefactionis, & in proposito illud quod applicat obiecta potẽtiis dicitur eas mouere quantum ad exercitium actiuum, & dicuntur prima mouentia mouere ad determinationem actus, quia per determinatam formam agunt determinatam motionẽ, & non quamlibet. Sed secunda mouentia dicuntur mouere ad exercitium actus tantum & non ad determinationem, quia quantum in ipsis est, possunt applicare diuersa actiua passiuis, & sequuntur diuersæ actiones, sicut homo potest applicare manui ignem ad calefaciendum, vel niuem ad infrigidandum: determinatio autem istarum actionum est non ex applicante, sed ex determinatis formis proximorum agentium applicatorum.

19 Quod supposito dicẽdum est quòd illud quod nullo modo est actiuum, neque quo ad exercitum actus, neq; quo ad determinationem actus non potest esse liberum. Illud autem quod est purè passiuum quo ad determinationem actus, dum tamen sit actiuum respectu exercitij actus potest esse liberum. Primum patet tripliciter. Primò sic, potentia quæ de se est indifferens ad

rens ad plura,& nihil penitus agit, nec agere potest ad suã determinationem, non est potentia liberi arbitrij. Sed potentia purè passiua est huiusmodi, ergo,&c. Maior patet, quia per liberum arbitrium intelligimus principium per quod habemus dominium nostrorum actuum, sic quòd in potestate habentis tale principium, est exire in actum vel non exire,& exire in aliquem actum vel eius oppositum, sed per illud quod est indeterminatum,& nihil agit, nec agere potest ad suam determinationem, non habemus talem potestatem seu tale dominium, quia indeterminatum non potest exire in actum nisi determinetur, sed nihil potest determinari nisi ab aliquo agente talem determinationem, quia nihil fit nisi ab aliquo agente: per illud ergo quod nihil agit, nec agere potest ad talem determinationem nullus potest habere tale dominium super actum sequentem, quare,&c. Et sic patet maior principalis rationis. Minor de se nota est, quia purè passiuum nihil potest agere, quia agere non est nisi actus alicuius actui.

20 Secundò sic: quia si per principium actiuum haberemus actum nostrum in potestate nostra modo quo dictum est, aut hoc esset, quia solum principium passiuum posset exire per se in actũ, vel non exire nullo actiuo præsente, aut hoc esset, quia præsente actiuo principium passiuum haberet in potestate sua determinare agens ad agere vel non agere, aut seipsum ad pati vel non pati. Primum non potest dici, quia sequeretur quòd actio esset sine agente, quod est impossibile. Nec secundũ, quia determinare sic agens vel passum est quoddam agere, agere autem nullo modo est purè passiui, quare,&c.

21 Tertiò sic maius est impedire totaliter actum q̃ causare remissionem in actu, sed nullum purè passiuum potest causare remissionẽ in actu, ergo nullum purè passiuum potest totaliter impedire actum,& ita nõ est liberum, cùm liberum arbitrium sit quo possumus exire in actum, vel non exire. Maior patet de se, sed minor probatur: quia purè passiuum cùm nõ habeat aliquam resistentiam ad agẽs, neq; ad formã recipiendam, recipit eam secundum totã capacitatẽ sui,& secundum totã virtutem agẽtis, si sit agens ex necessitate naturæ,& sic nõ est remissio in actione, sicut patet in aëre summè disposito ad receptionẽ luminis, ideo,&c. Et sic patet primũ, scilicet ꝙ potentia purè passiua respectu exercitij actus & determinationis eius non est libera.

22 Secundum patet, scilicet ꝙ potẽtia quæ est passiua respectu determinationis actus, dũmodo sit actiua respectu exercitij, potest esse libera, quia ille in cuius potestate est applicare, vel nõ applicare actiuum passiuo,& impedire applicationẽ quę posset fieri ab altero habet in libertate sua actum sequẽtem,& maximè si potest applicare actiuum secundum aliam & aliam rationem actiui: sed per intellectum & voluntatem in quibus consistit liberum arbitrium habet homo potestatem applicandi vel non applicandi ea quæ agunt intellectionem, vel volitionem,& secundum aliam & aliam rationem boni vel mali, appetibilis vel respuibilis,& impedire applicationem quæ fieret per alium, ergo per intellectum & voluntatem, vt habent actiuitatem respectu exercitij actus applicando actiua passiuis, vel in posse applicare vel applicationem impedire habemus libertatem respectu actuum nostrorum sequẽtium. Maior patet, quia nullus actus potest esse, nisi actiuum sit prius passiuo, sit etiam secũdum formam actiui, quæ est ratio agendi. Et ideo ꝙ habet potestatem super applicationem vel non applicationem actiui ad passiuum secundum aliam rationem agendi, habet libertatem super actum sequentem, verbi gratia, in potestate nostra est applicare nobis ignem vel nos igni,& si alius applicet impedire,& si esset in potestate nostra ꝙ ignis applicatus esset calidus vel frigidus, certe in libertate nostra esset calefieri vel non calefieri,& sic patet maior. Minor similiter manifesta est, quia vires inferiores sensitiuæ quæ ministrant obiectum intellectui & voluntati natæ sunt obedire imperio rationis & voluntatis, quantum ad exercitium actus.

23 Iuxta quod sciẽdum est propter pleniorem intellectum, ꝙ illud per quod habemus talem potestatem est iudicium intellectus quo iudicat aliquid esse contingenter volubile,& non habere necessariam cõnectionem cum aliquo per se & necessario volibili. Et rationabiliter, quia sicut dicit Anselmus de libero arbitrio in principio, quamuis liberum arbitrium in nobis & in deo differat, ratio tamen libertatis est vna: sicut ergo in deo ratio libertatis cõsistit in notitia quam deus habet de cõtingenti connexione creaturarum cum bonitate sua quę est ab ipso per se & necessario volita. Sic ratio libertatis in nobis consistit in notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia à nobis.

24 Quod potest videri per hunc modum. Ex hoc enim quòd tale iudicatur non necessarium, possumus sistere à iudicio concludente illud esse eligẽdum,& per idem principium possumus repellere occurrentia quæ nata essent secundum se concludere illud esse intelligendum, nisi illa occurrentia mutarent contingentiam in necessitatem: verbi gratia, supponamus gratia exẽpli ꝙ transire aquam sit à me necessario volitum: possum autẽ eam transire per pontem vel per nauem,& nõ aliter, certe cuicunq; hoc occurrit, iudicat ꝙ transire determinatè per pontẽ, non est necessarium, sed cõtingens, similiter transire per nauem non est necessarium, sed contingens, quamuis sub disiunctione & indeterminatè necessarium sit transire per alterum. Ex hoc ergo ꝙ intellectus iudicat ꝙ neutrum secundum se acceptum est necessarium ad transeundũ aquam potest intellectus sistere ꝙ non procedatur ad consensum transeundi per istud determinatè,& per idem potest repellere omnia occurrentia quæ possent mouere ad consensum, nisi mutarent cõtingentiam in necessitatem: puta si pons caderet tũc enim transire per nauem, quod erat prius contingens factum, esset necessarium, sed manente contingentia & possibilitate vtriusq; medij, omnia occurrẽtia possunt repelli per hoc ꝙ semper iudicabitur non necessarium quocunq; addito,& ideo potest dimitti vel actus suscipiendi quo iudicatur tale medium determinatè eligendum, quia sine eo potest haberi finis: quòd si aliquod tale medium eligitur, liberè eligitur, quia potuit non eligi ratione iam dicta. Rursum quia nõ solùm iudicamus quodlibet istorum mediorũ esse contingens accipiendo quodlibet secundum se, sed iudicamus alterum necessarium in vniuersali & indeterminatè, ideo necessariò volumus indeterminatè alterũ istorum,& propter hoc sicut in potestate nostra est sistere vel suspẽdere cõclusiuũ iudicium istius vel illius determinatè, sic in potestate nostra est per eundem actum cum voluntate prædicta mouere ad inquirendum quod illorum mediorum acceptabit, vt melius ex quo alterũ oportet acceptare, quæ inquisitio fiet imperando exercitium virium inferiorum ministrantium obiecta intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamen contingenter se habentibus: & ideo semper impedibilibus. Et sic patet quòd libertas in nobis dependet ex aliquo principio actiuo,& quid sit illud.

25 Sed hic insurgit vnum dubium: quia si libertas est in nobis respectu exercitij actus, quia exercitiũ imperatur per actus intellectus & voluntatis, tunc illud per quod habemus primũ dominium nostrorum actuum nõ est potentia, sed actus vnus vel plures: cùm ergo liberum arbitrium dicatur illud principiũ per quod habemus dominium nostrorum actuum, sequitur quòd liberum arbitrium nõ erit potentia, sed actus cuius oppositum dictũ fuit in 1. quæst. Ad quod dicendũ est ꝙ non omne illud ꝙ necessario præexigitur ad actum liberum, potest dici liberum arbitrium. Sed oportet ꝙ sit principium actus liberi arbitrij, actiuum vel passiuum. Tale autem principium non potest esse aliquis actus intellectus vel voluntatis, quia principiũ actiuum vel passiuum simul est cum effectu: vnus autẽ actus intellectus non est simul cum alio actu, intellectus,& idem est de voluntate. Et ideo nullus actus potest esse liberum arbitrium, quia illud non est per se principium alteri, neq; actiuum, neq; passiuum. Et ponitur exemplum, Aliquis vult sanitatem secundum se. Postea occurrit ꝙ non potest eam habere, nisi mediante potione. Et ideo eligit potionẽ quam nũquam elegisset nisi propter sanitatem quam vult, nunquid actus quo vult sanitatem, est principiũ effectiuũ, vel passiuum electionis medicinæ? Certè non, quia vel sunt idem actus, vel duo. Si vnus & idem non est ibi causalitas, quia idem non est causa suiipsius. Si duo tunc non possunt esse simul,& sic vnus nõ est causa effectiua, vel receptiua alterius, quia causa & effectus sunt simul,& tamẽ actus eligendi potionem processit ex actu volendi finem. Et similiter in proposito, licet aliquis actus necessario præexigatur ad actũ liberalem, non est tamen causa eius actiua vel passiua. Et ideo non est liberum arbitrium. Est enim necessaria suppositio inter multa, quæ non se habent sicut causa & effectus. huius dist.

26 AD RATIONES principales respondendum est. Ad primũ dicitur quòd se habere ad vtrumlibet,& nihil posse agere ad suam determinationem, est conditio purè passiui,& tunc minor est falsa: quia quamuis liberum arbitrium se habeat ad vtrumlibet, tamen aliquid agit ad suam determinationem,& ideo non est purè passiuum.

27 Ad secundum dicendum est per interemptionem maioris. Et cùm probatur quòd effectus iudicatur ex causis proximis,& non ex remotis. Dicendum est ꝙ iudicium de effectu quantum ad conditionem necessitatis & contingentiæ sumitur ex omnibus causis, tam proximis quàm remotis, quia ad necessitatem effectus requiritur quòd omnes causæ sunt necessariæ. Ad contingentiam autem eius sufficit quòd altera sit contingens, nec refert quæ sit illa, proxima, an remota: sicut in syllogisticis conclusio est contingens si altera præmissarum sit contingens siue maior, siue minor. Et ideo contingentia actus liberi potest, esse ex sola causa remota.

28 Ad tertiam dicendum quòd voluntas potest se habere ad actum suum liberum aliquo modo actiuè, inquantum per intellectum & voluntatem potest suspendi actus electionis & iudicij correspondentis, vt declaratum fuit prius. Et cùm probatur quòd non, quia si volùtas se haberet actiuè ad suum velle, hoc esset aut inquantum voluntas, aut inquãtum volens, aut inquantum volens se velle: dicendum quòd actiuitas quæ sufficit ad libertatem, non requirit actualiter agere, sed sufficit posse agere quod nõ agitur, vt in peccato omissionis: vel posse non agere quod agitur, vt in peccato commissionis. Tale autem posse est in intellectu & voluntate per aliquos actus præcedentes actus liberos, & sic per velle liberum non habet actiuitatem ad illud velle, quia idem esset causa suiipsius. Sed per velle necessarium quod præcedit, non quia illud sit causa actiua immediata, sequentis velle. Sed quia per illud prius potuit suspendi actus iudicij & actus volendi. Et ideo imputatur nobis ex eo quòd impedire potuimus, & non impediuimus.

29 Ad quartam dicendum per interemptionem minoris, quia intellectus practicus licet esse purè passiuus respectu actus liberi quantum ad terminationẽ, actus habet tamen actiuitatem respectu exercitij. Et cùm probatur quòd non, quia illam actiuitatem haberet per aliquem actum intelligendi, vel per aliquid præuium omni actui. Dicendum quòd per actum aliquem intelligendi qui non est simul cum actu intelligẽdi libero. Et ideo non est causa eius effectiua immediata, sed est primus tanquam potens impedire, vel non impedire actum sequentem.

30 Ad quintam dicendum est quòd illud quod competit alicui nihil agenti nec potenti agere, potest competere purè passiuo, sed liber. arbitri. non est huiusmodi etiam in deo, quia licet deus nihil egerit ab æterno, habuit tamen potentiam ab æterno per quam potuit agere quod non egit. Item libertas in deo non est ad habendum actum vel non habendum.

31 Ad sextam dicendum quòd ad libertatem in nobis non sufficit immaterialitas cum actiuitate. Sed requiritur quòd potentia libera sit immaterialis, & aliquo modo actiua, & cùm hoc sic cognoscens vel sequens cognitionem. Et quia intellectus agens non est cognoscens, nec sequens cognitionem, ideo non est liber quamuis sit immaterialis & actiuus si tamen sit aliquis talis intellectus.

32 Ad argumenta alterius partis similiter respondendum est. Ad primum cùm dicitur quòd culpa est malum quod facimus dicendum est quòd cùm culpa sit malum imputabile sufficit quòd ad culpam sic nos habeamus actiuè quòd ad nobis debeat imputari. Hoc autem est per actiuitatem quam habemus respectu exercij actus dato quòd nullam haberemus respectu determinationis.

33 Ad secundum dicendum quòd lib. ar. quãtum ad actus exteriores imperatos & fortuna reducuntur ad idem genus causæ videlicet efficientis quia respectu actuum imperatorum lib. ar. nullo modo habent rationem passiui, sed respectu actuum elicitorum est aliud vt patuit in deductione quæstionis.

34 Ad tertium patet per idem quòd libertas non competit purè passiuo nisi sit aliquo modo actiuum vt declaratum fuit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum respectu actus intelligendi sit in nobis maior libertas quàm respectu actu volendi, an econtrario.

Thom. 12. q. 17. ar. 1. ad secundum.

TERTIO quæritur respectu cuius actus sit in nobis maior libertas, scilicet an respectu actus intelligendi, an respectu actus volendi. Et arguitur quòd respectu actus volendi, & per consequens quòd voluntas sit liberior. quià primus actus liberi arbitrij est electio. Sed electio est magis actus voluntatis quàm intellectus, ergo voluntas est magis libera quàm intellectus.

2 Secundò quia in potentiis ordinatis posterior est perfectior. Sed intellectus & voluntas sunt potentiæ ordinatæ, & voluntas est posterior intellectu, ergo est liberior, quià libertas ad perfectionem pertinet. Maior de se est manifesta, quia secundum ordinem naturæ est processus de imperfecto ad perfectũ, & ideo posteriora sunt perfectiora. Minor de se patet, scilicet, quòd voluntas sequatur intellectum.

3 Tertiò quia illa sola potentia est libera, vel saltem principaliter in qua sola est peccatum vel principalius, sed voluntas est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet, quia peccatum non est nisi in libero arbitrio. Minor probatur per beatum Augustinum qui dicit quòd peccatum est adeo voluntarium quòd nisi esset volũtarium non esset peccatum, & ita peccatum aut solum aut principaliter est in voluntate, quare, &c.

4 Quartò, quia illa potentia est magis libera quæ in nullo actu suo potest cogi, quàm illa quæ potest cogi in aliquo actu. Sed voluntas non potest cogi in aliquo actu suo, intellectus autem cogitur per demonstrationem, vnde Philosophus dicit q quidam assenserunt aliquibus conclusionibus ab ipsa veritate coacti, ergo voluntas est liberior.

5 Quinto, quia potentia purè passiua non potest esse libera, sed intellectus respectu actus intelligẽdi est purè passiuus, quia intelligere est pati (vt dicitur 3. de anima) ergo intellectus non est liber, voluntas autem libera est, quare, &c.

6 Sextò, quia sicut se habet sensus ad appetitum sensitiuum sic intellectus ad voluntatem. Sed appetitus sensitiuus est liberior quã sensus, vt probabitur: ergo voluntas est liberior, quàm intellectus. Minor probatur, quia appetitus sensitiuus obedit rationi, vt dicitur in fine primi Ethic. Et sic participat aliquid libertatis: & ponitur esse subiectum virtutis, sensus autem libertatem nullam participat, quare, &c.

7 Septimò, quia libertas est proportionabiliter in Deo & in nobis, vt dicit Anselmus in princip. de libero arbit. Sed in Deo voluntas est liberior quàm intellectus, ergo & in nobis. Minor probatur, quia Deus necessario scit quicquid scit, sed non necessariò vult quicquid vult, ergo Deus est liber quantum ad voluntatem, & non quantum ad intellectum.

8 IN CONTRARIVM arguitur primò, quia sicut se habet cognoscens ad viuens, ita se habet liberum ad cognoscens: sed omne cognoscens est viuens, & secundum omne illud quod cognoscit viuit, ergo similiter omne liberum est cognoscens, & secundum omne illud quod est liberum cognoscit. Sed per voluntatem non cognoscimus, imò per intellectum, ergo per voluntatem non sumus liberi, sed solum per intellectum.

9 Secundò, quia potentia quæ est magis indifferens ad opposita, est magis libera. Sed intellectus est magis indifferens ad opposita quàm voluntas, ergo est magis liber. Maior patet, quia ratio liberi arbitrij consistit in indifferentia, per quam possumus in aliquid vel eius oppositum. ergo potentia quæ magis est indifferens ad opposita, est magis libera. Minor probatur, quia potentiæ rationales sunt ad opposita (vt dicitur 9. Metaphys.) Sed intellectus est magis rationalis quàm voluntas, cùm sit rationalis per essentiam, voluntas autem per participationem solum, ergo, &c.

10 Item illa potentia est magis libera, quæ minus dependet ab alia. Et hoc statim probatur per illud quod dicitur 1. Meta. q liberum est gratia sui. Sed intellectus minus dependet à voluntate quàm econuerso, quia voluntas nõ potest exire in actũ sine actu intellectus præuio. Intellectus autem ad hoc q exeat in actum, nõ præexigit præuium actum voluntatis, ergo intellectus est liberior quàm voluntas. *Sup. q. 1. nu. 17.*

11 Item liberum arbitrium dicitur esse facultas rationis & voluntatis, hoc ergo intelligitur de vtroque per se, aut de vtroq; simul. Si de vtroque per se, sequitur quòd vtrunq; sit liberum, q æqualiter pertineat ad diffinitionem. Si de vtroque simul, sequitur idem per eandem rationem, & sic videtur q vtraque potentia sit libera æqualiter.

12 RESPONSIO. Quãuis quæstio ista directè & præcisè sit mota de libertate arbitrij, tamen latius tractabitur. Ad cuius intellectum aduertendum est, quòd quamuis libertas largissimè sumpta dicatur immunitas à quocũq; bono siue malo culpæ vel pœnæ, secundum quem modum Apostolus ad Ro. 6. dicit, peccatores esse liberos iustitiæ, quia carent iustitia, & iustos dicit liberos à peccato, quia carent eo. Et in 8. cap. dicit quòd beati liberabuntur à seruitute corruptionis, quia carebunt omni miseria & corruptione. Tamen quia iste modus libertatis nimis est improprius & impertinens ad propositum, ideo dimittatur. Ad præsens autem potest sumi libertas tripliciter. Vno modo pro carentia ordinis ad aliud tanquam ad finem, & sic dicitur liber qui est gratia sui finaliter. Seruus autem qui est propter alium scilicet propter dominum. Et sic loquitur de libertate Philosophus 1. Metaphysi. Et quia de hoc dicetur 4. lib. ideo at præsens dimittatur. Secundo modo accipitur libertas pro carentia vel immunitate à coactione in cognoscentibus. Tertiò modo accipitur pro immunitate à necessaria determinatione respectu oppositorum, quæ nihil aliud est quàm facultas ad opposita. *dist. 49. q. 4. nu. 18.*

13 Tunc ad quæstionem dicendum quòd loquendo de libertate, quæ est immunitas à coactione, sic dicendum est, quòd intellectus respectu actus sui eliciti, qui est intelligere, est æquè liber sicut voluntas respectu actus sui, qui est velle. Quod probatur dupliciter. Primò sic, actus qui est secundum

inclu

inclinationẽ rei, non potest esse violentus, vel coactus: sed omne intelligere est secundum inclinationẽ intellectus, sicut velle est secũdum inclinationem voluntatis, ergo nullum intelligere respectu intellectus est coactũ vel violentum, nec aliquod velle respectu voluntatis. Maior de se patet, quia causa prædicati est in subiecto. Opponuntur enim esse secũdum inclinationem rei & esse violentum seu coactum. Minor manifesta est, quia inclinatio intellectus est ad omne intelligere, omnes enim homines natura scire desiderant, vt dicitur 1. Metaphy. Et intellectus est quo est possibile omnia fieri, vt dicitur 3. de anima. vnde naturalis eius inclinatio est ad omne cognoscere, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

Infr. di. 25. quæst. 3.

14 Secũdò sic, omne illud ꝙ potest cogi habet inclinationem determinatiuam, & determinatum modum. Sed inclinatio intellectus ad intelligere non est determinata, nec secundum determinatum modum, ergo intellectus nõ potest cogi respectu intelligere. Maior patet, quia enim lapis habet determinatam inclinationem ad locum, deorsum & secundum determinatum modum, scilicet secundum modum suæ grauitatis, ideo potest cogi: aut quia impellitur sursum, aut quia impellitur deorsum velocius quàm requirat sua grauitas. Sed si lapis haberet inclinationem ad omnem locum, & ad omnem modum motus, impossibile esset ꝙ violentaretur ad aliquem locum vel motum, quia vbicunq; moueretur, & qualitercunq; æqualiter esset secundum inclinationem suam. Similiter quia materia prima est de se in potentia ad omnem formam. Determinatur autem ad hanc, vel ad illam per certas qualitates, ideo considerando naturam materiæ primæ secundum se, omnis generatio est naturalis, & nulla violentia. Sed considerando dispositionẽ, materiæ primæ determinantes ipsam inueniuntur quædam generationes violentæ. Et sic patet maior, scilicet ꝙ omne illud quod potest cogi habet determinatam inclinationem, & secundum determinatum modum. Minor similiter manifesta est. Non enim intellectus habet aliquam determinatam inclinationẽ ad vnum intelligere, & non ad aliud, nec secundum vnũ modum: sed habet inclinationẽ ad omne intelligere, & secundum omnem modũ, quare &c. Et sic patet ꝙ intellectus non cogitur, nec potest cogi respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi. Et idem est intelligendum de quacunq; potentia apprehensiua vel appetitiua respectu actus sui eliciti.

15 Si autẽ loquamur de libertate tertio modo dicta quæ sola dicitur libertas arbitrij, quæ nihil aliud est quàm facultas ad opposita absq; necessaria determinatione ad alterum. Adhuc mihi videtur saluo meliori iudicio ꝙ intellectus est per prius & principalius liber quàm voluntas. Ad quod sciendum breuiter resumendum est illud quod dictũ est prius in 2. quæst. scilicet quid est illud mediante quo habemus in potestate nostra exire in aliquem actum, vel non exire, & exire in aliquem actum vel oppositum, & sicut dictum fuit tũc illud est tam in Deo quàm in nobis notitia quam habemus de contingenti cõnexione aliquorum volibiliũ, ad per se & necessario volibilia. Ex eo enim quod aliquod medium iudicatur non necessariũ ad consequendum finem quem volumus, possumus sistere à iudicio concludente illud esse eligendum, & per consequens ab electione. Et per idem principiũ possumus repellere omnia occurrentia quæ nata essent secundum se intelligere illud esse eligendum, dum tamen sint contingentia, vt tunc declaratum fuit: ꝙ si tale medium eligitur, liberè eligitur, quia potuit non eligi, cùm non sit necessarium ad finem quem volumus. Rursus quia finis quem volumus non potest haberi nisi per illud medium, vel aliquod aliud, ideo necessario volumus indeterminatè aliquod medium per quod finem consequamur. Et ideo sicut in potestate nostra est sistere vel suspendere conclusiuum iudicium illius, vel istius medij determinatè. Sic in potestate nostra est per eundem actũ cum voluntate prædicta mouere ad inquirẽdum quod illorum mediorum acceptabitur, vt melius ex quo alterum indeterminatè est necessarium, quæ inquisitio fiet imperãdo exercitium virium inferiorum ministrantium obiecta intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamen contingenter se habentibus.

16 Hoc supposito probatur propositum dupliciter. Primò ex parte actuum necessariorum, mediantibus quibus habemus actuum liberorum dominium. Secundò ex parte actuum liberorum, quorum habemus dominium. Primò sic, illa potentia est per prius & principalius libera, per cuius actum habemus per prius & principalius dominium actuum nostrorum, sed talis potentia est intellectus magis quàm voluntas, ergo intellectus est per prius & principalius liber quàm voluntas. Maior de se patet. Minor probatur, quia cùm per duos actus habemus cæterorum dominium, scilicet per notitiam connexionis contingentis aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia, connexionis dico contingentis quantum ad quodlibet eorum determinatè, sed necessariò quantum ad aliquod indeterminatè. Et per voluntatem qua volumus necessario alterum indeterminatè, & non hoc vel illud determinatè per prius habemus tale dominium, & principalius per notitiam præcedentem, quàm per actum voluntatis sequentem: quia ex primo regulatur secundus, & non econuerso. Notitia autem illa pertinet ad intellectum, quare, &c.

17 Idem patet secundò ex parte actuum liberorum quorum dominium habemus consimiliter vt prius, quia illa potentia est per prius & principalius libera, cuius actum habemus per prius & principalius in potestate nostra Sed talis est intellectus & nõ volũtas, quare, &c. Maior de se patet, Minor probatur, quia primi actus qui sunt in potestate nostra, sunt iudiciũ conclusiuum alicuius eligendi, & ipsa electio, inter hos autem actus prius est iudicium cõclusiuum (quod pertinet ad intellectum) quàm electio pertinens ad vol[illegible]atem, electio autem regulatur per iudicium conclusiuum, & non ecõuerso determinatur, etiam electio necessariò ad illud quod liberè conclusum est, ita quòd voluntas non potest in oppositum, neque respuere quod est sibi propositum si intellectus iudicauerit finaliter & cõpletiuè aliquid, vt nunc eligendum, vt aliàs probatum est. Et sic tota libertas electionis continetur in libertate iudicij conclusiui. Et sic patet quod intellectus est liber per prius & principalius quàm voluntas.

18 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum est quòd electio non est primus actus liberi arbitrij, sed iudicium conclusiuum intellectus determinantis electionẽ, Et ideo quamuis electio sit actus voluntatis, quia tamen libertas electionis dependet ex libertate iudicij conclusiui, ideo intellectus est liberior quàm voluntas.

19 Ad secundum dicendũ quòd maior propositio non est vera vniuersaliter, quia non omne posterius est perfectius sicut qualitates sequentes formam substantialem non sunt perfectiores ea, sed imperfectiores. Et eodem modo appetitus sensitiuus & intellectiuus, sunt imperfectiores sensu & intellectu, quod autem dicitur quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum, non est sic intelligendum quòd omnis forma posterior sit perfectior priore, sed quia perfectiones quæ suscipiunt magis & minus, vel maius & minus processu naturæ, deducuntur de imperfecto ad perfectũ. Sicut homo prius est puer, & postea vir, proficiendo in quantitate & vigore.

20 Ad tertium dicendum per interemptionem maioris, quia quamuis nulla sit culpa, nisi respectu eorum quorum habemus dominiũ per aliquem actum voluntatis. Tamen quia illud dominium regulatur & dependet ex notitia intellectus, & electio qua peccamus regulatur & dependet ex conclusiuo iudicio rationis, ideo libertas magis se tenet ex parte intellectus, quàm voluntatis. Quod autem dicit beatus Augustinus, quòd peccatum adeo est voluntarium, quod nisi esset voluntariũ, non esset peccatum, vtiquè verum est. Sed pro tãto, quia actus quo peccamus, vel est actus voluntatis, vel est actus à voluntate imperatus, vel ad ipsum concurrit voluntas, sed non excluditur intellectus regulans voluntatem.

21 Ad quartum dicendum per interemptionem minoris, quia intellectus, vt probatum fuit, non potest cogi respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi: respectu autem actuum imperatorũ possunt cogi tam intellectus quàm voluntas. Et quando dicitur quòd philosophi fuerunt coacti à veritate, potest responderi dupliciter. Vno modo quod impropriè accipitur ibi coactio pro necessaria adhæsione cũ euidenti veritate, quæ non est coactio, sed naturalis inclinatio potentiæ in tale obiectum. vel potest dici quòd philosophus loquitur signãter. Quia non dicit quod intellectus fuerit coactus assentiẽdo cuicunq; veritati, sed dicit quod quidam philosophi fuerunt coacti assentire veritati: ille enim cogitur contra cuius inclinationem fit. Et quia contra inclinationem voluntatis aliquorum philosophorum volentium defendere suas falsas opiniones, fuit euidentia veritatis oppositæ, ideo manifestata veritate volũtas eorum coacta est, cui placebat oppositus assensus. Sed intellectus eorum non est coactus, cùm inclinatio eius naturalis si ad assentiendum manifesto vero, & sic voluntas coacta est, contra cuius inclinationem factum est, non autem intellectus.

22 Ad quintum dicendum quod potẽtia quæ est purè passiua respectu determinationis actus, dummodo sit actiua respectu exercitij actus, illa actiuitate qua possit sistere à iudicio cõclusiuo, modo quo dictum est priùs potest esse libera: talis autem est intellectus sicut & voluntas. Imò magis quàm voluntas, vt declaratum fuit priùs. Et ideo potest esse liber sicut & voluntas, & plusquam voluntas.

23 Ad sextum dicendum quod minor est falsa, quia appetitus sensitiuus non obedit rationi, nisi, mediante mutatione quæ fit circa potentias sensitiuas apprehẽsiuas, qa appetitus sensitiuus

necessario & precisè sequitur iudicium sensus, vt declaratum fuit in quæstionibus de habitibus.

24 Ad septimum dicendum quòd minor est falsa: quia intellectus dei practicus de aliquo fiendo cui respondet voluntas libera est liber: & per prius & principalius quam electio volũtatis secũdum nostrorum modum intelligendi. Et cùm dicitur quòd deus necessario scit quicquid scit, verum est quantum ad notitiam simplicem, qua cognoscit quidditates rerum existentes vel possibiles, & quantum ad cognitionem speculatiuam & complexam, Sed quantum ad cognitionem practicam qua dictat aliquid fore vel non fore, liber est, quia nihil futurum habet necessariam colligantiam cum bonitate sua.

25 AD PRIMVM argumentum alterius partis quod videtur probare quòd voluntas non sit libera, potest responderi quòd volũtas non est potentia distincta ab intellectu secundum aliquid absolutum, sed eadem natura absoluta est qua intelligimus & volumus, ita quod isti duo actus sunt ad eadem natura absoluta ordine quodam, & sic illa natura quæ est voluntas est cognoscens, & per consequens libera. Secunda ratio bene probat quòd intellectus est per prius & principalius liber quàm volũtas, & hoc cõcedimus. Tertia similiter idem probat. Quarta verò quæ videtur probare quod ambæ potentiæ æqualiter sint liberæ, non concludit, quia quamuis intellectus & voluntas essentialiter pertineant ad lib. arb. & in diffinitione eius ponantur, non oportet tamen quòd æquales sint & æqualiter liberæ, quia partes diffinitionis & diffiniti non oportet quòd sint eiusdem gradus & eiusdem perfectionis in his quæ pertinent ad diffinitum. Et sic est in proposito.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ.

Thom. 1. q. 79. ar. 8. 9 & 11.

SECVNDO principaliter quæritur, vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ. Et videtur quòd sint duæ, quia regulans & regulatum differunt realiter, sed ratio superior regit & mouet inferiorem, ergo, &c.

2 Item si non differunt nisi quia ratio superior intendit æternis, inferior verò temporalibus: per eandem rationem posset distingui oculus superior, inquantum respicit superiora, & oculus inferior, inquantum respicit inferiora: sed hoc non dicitur, ergo nec illud.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. in litera, quòd cùm de natura mentis humanæ disserimus, de vna quadam re disserimus, neq; eam in superiorem, neque inferiorem rationis partem nisi per officia geminamus.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit ratio superior & inferior, quia per hoc patebit quod quæritur. Ratio autẽ vt dictum est in præcedẽte quæstione nominat potentiam discursiuam à principiis ad conclusiones. Principia autẽ ex quibus discurrit ratio speculatiua vel practica, vel sunt accepta naturaliter sicut in speculabilibus de quolibet esse vel non esse, & omne totum est maius sua parte, & in practicis quia nihil inhonestum est faciendũ, vel sunt accepta ex reuelatione, puta quòd deus est trinus in personis, & vnus in essentia, & sic de aliis articulis quo ad speculabilia, & similiter quo ad operabilia, puta q̃ nihil est committendum quo vita æterna amittatur. Et quia altiora & digniora sunt quæ per reuelationem habentur, quàm quæ naturaliter cognoscuntur, ideo ratio deducens aliquid ex principiis per reuelationem habitis, vocatur superior: deducens verò practicè vel speculatiuè aliquid ex principiis naturaliter cognitis, vocatur ratio inferior. Et sic ratio tam inferior quàm superior includit tam speculatiuũ quàm practicum. Vnde August. dicit q̃ ratio superior est quæ intẽdit æternis conspiciendis quo ad speculationem, vel cõsulendis quo ad operationem: inferior verò quæ intẽdit temporalibus rebus, communius tamen vtimur eis prout pertinent ad praxim siue ad operationẽ: quia hæc distinctio principaliter introducta est ad inquirẽdum qualiter peccatum & processus peccati consummetur in nobis.

5 Ex hoc patet q̃ ratio superior & inferior non sunt diuersæ potentiæ animæ, quia illa potentia cuius obiectum formale est ens secundum rationem entis, non plurificatur secundum plurificationem specialium entium, sicut potentia visiua cuius obiectum formale est color, non plurificatur secundum plurificationem specialium colorum. Sed intellectus habet pro formali obiecto & adæquato ens secundum communem rationem entis, vt patet ex tertio de anima, & per Auic. qui dicit quòd qui non intelligit ens, nihil intelligit: ergo potentia intellectiua non distinguitur in diuersas potentias per hoc quòd intendit æternis conspiciendis vel consulendis, seu temporalibus disponendis. Nulla autem potentia præter intellectum potest prædictis intendere, ergo, &c. Et confirmatur, quia deducere conclusionẽ aliquam ex principiis necessariis, vel ex principiis contingentibus, non variat potentiam, sed habitus: quia vnum pertinet ad scientiam, aliud verò ad opinionẽ: ergo similiter procedere ex principiis naturaliter cognitis, vel per reuelationẽ habitis, non variat potentiam, quamuis posset variare habitum: quia vnum pertinet ad sapientiam, reliquum verò ad scientiam, prout de sapientia & scientia loquitur August.

6 Ad primum argumẽtum dicẽdum quòd ratio superior regit inferiorem non quidem vt potentia potentiam, sed per actum superioris rationis considerantis altiorem finem regitur & dirigitur actus inferioris rationis accedentis ad finem sub fine.

7 AD SECVNDVM dicendum quòd oculus materialis per aspectum superiorem non regitur respectu inferioris sicut oculus intellectualis, nec in aspectu superioris & inferioris est aliqua differentia quo ad actum, vel modum actus, vt sic possit aliquis gradus ibi inueniri in ratione superiori & inferiori.

Sententia secundæ partis XXIIII. dist. in generali & speciali.

ILLVD quoque prætermittendum est. Superius determinauit magister de potentiis animæ. Hîc determinat quomodo in eis habet esse peccatum. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intentum. Secundò determinat causam suæ digressionis seu determinationis. Tertiò remouet quoddam dubium. Secunda ibi, hoc autem de animæ partibus. Tertia ibi, non est autem silentio prætermittendum. Prima in duas. Primò ponit quandam similitudinem progressionis peccati in nobis, & in primo parente inducens similitudinem de peccato primorum parentum quo ad virum, & mulierẽ, & serpentẽ. Secundò verò ostendit quomodo in primis parentibus habuit esse peccatum. Secunda ibi, nunc superest ostendere. Prima in duas. Primò ostendit suum intentum. Secundò confirmat quòd dixerat per auctoritates. Secunda ibi, vnde Augusti. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit & proponit quòd sicut in primo peccato serpens mulieri persuasit, & mulier viro, ita in nobis sensualitas suggerit inferiori parti rationis, & inferior superiori, inferior autem & superior se habent sicut mulier & vir, quia sicut mulier producta fuit de viro, & sola in adiutoriũ data & vna cũ ipso in carne. Ita inferior portio à superiori deducta est & data ei in adiutorium. Et est vnum cum ipsa in vna mẽtis natura. Postea dicit quòd si in sensualitate solum sit motus, veniale peccatum est. Si verò ad partem rationis superioris peruẽniat est mortale peccatum, si autem in inferiori ratione cõsistit. Aliquãdo veniale est, si non diu in cogitatione manet. Aliquãdo mortale si diu in cogitatione manet & delectio placet. Et subdit quòd sunt quædã quæ si semel fiunt sunt mortalia, quædã sunt quæ si fiant semel sunt venialia. Si autem pluries sunt mortalia. Postea probat hæc omnia per auctoritates Aug. in quibus aliquando videtur dicere quòd cogitatio sine opere sit mortale, aliquando quòd sit veniale quia dicit quòd ratio inferior in aliquo similis, & in aliquo dissimilis est mulieri, quia mulier sola poterat peccare perfectè non sicautem inferior ratio. Vnde secundo dicit quòd pro sola cogitatione venia petenda est, sicut & pro aliis peccatis. Postea dicit quòd ideo de partibus animæ determinat vt cognoscatur lib. arb. Et quomodo in eo potest esse peccatum. Vltimò dicit quòd largè sumendo inferior ratio potest dicit sensualitas. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate.

Thom. 1. 2. q. 74. ar. 3. & 4.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est, vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate. Secundum est, vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali sit peccatum mortale. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd peccatum mortale possit esse in sensualitate, quia opposita nata sunt fieri circa idẽ. Sed virtus quæ opponitur vicio habet esse in sensualitate, vt temperantia, & fortitudo (sicut apparet ex 3. Ethic.) ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale eis oppositum.

2 Itẽ actus cognoscitur ex obiecto, sed circa obiecta sensualitatis

tis contingit peccare mortaliter, ſicut circa delectabilia carnis, ergo actus ſenſualitatis poteſt eſſe peccatum mortale.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia virtus & vitium ſunt in his quæ ſunt propria homini cùm non inueniantur in brutis. Sed quod eſt proprium hominis ſupra bruta pertinet ad rationem, & non ad ſenſualitatem, ergo &c.

4 Item Auguſt. dicit contra Fauſtum quòd peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Sed attendere ad legem æternam pertinet ſolum ad rationem ſuperiorem, ergo ſolū in ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam ſunt duo præintelligenda. Primum eſt quid vocatur ſenſualitas. Secundum eſt quid vocatur peccatum mortale, & quid veniale.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt ꝙ ſicut lib. ar.
d.23.q.1. non nominat aliquam potentiam abſolutè, ſed potentiam ſub proprietate (vt dictum fuit prius) Sic ſenſualitas non nominat aliquam potentiam abſolutè, ſed nominat proprietatem potentiæ, vel potentiam ſub proprietate. Cùm enim appetitus ſenſitiuus propter ſui corruptionem non plenè ſubiiciatur rationi, ſed plerunque deliberationem rationis præueniat & iterum motus eius deliberationem ſequentes plenè ſubiiciuntur imperio rationis propter quod reſpectu horum poteſt eſſe virtus & vitium quæ ſine electione non ſunt. Senſualitas nominat appetitum ſenſitiuum, non abſolutè, ſed ſecundum quod depreſſus non expectans in motu ſuo deliberationem rationis, ſed eam præueniēs. Et ideo dicitur eſſe perpetuę corruptionis.

7 QVANTVM ad ſecundum aduertendum eſt ꝙ omne peccatum eſt deuiatio ab aliqua lege naturali, vel diuina, vel quamcunq; alia lege rectè poſita. Et quia omnis lex habet vim coactiuam per pœnas (Alioquin fruſtra ferrentur leges ſi eas liceret impunè tranſgredi,) Ideo ſecundum vnamquanque legem peccatum dicitur mortale, quod pœna mortis damnatur, veniale verò dicitur quod leuiori pœna punitur. vnde Auguſt. Homel. 7. ſuper Ioan. dicit quòd crimen eſt quod damnationem meretur, crimen vocans peccatum mortale. Veniale autem (vt dicit) eſt quod non meretur damnationem. licet autem propriè mors ſit priuatio vitæ corporalis, tamen per quandam ſimilitudinem priuari finaliter viſione diuina & incurrere pœnam gehēnæ mors dicitur ſicut & ipſa viſio dicitur vita, Ioan. 17. Hæc eſt inquit vita æterna vt cognoſcant te ſolum verum Deum &c. vnuſquiſque autem vitam ſuam dicit in eo conſiſtere in quo delectatur. Et ideo propter ſummam delectationem quæ eſt in viſione diuina in ipſa dicitur conſiſtere vita noſtra. Et in eius priuatione cum afflictione gehennæ, mors. Sic ergo quo ad theologos quorum eſt conſiderare opera humana, quatenus regulantur lege diuina, peccatum mortale dicitur quo quis meretur finaliter priuari viſione diuina, veniale verò quod non meretur hanc pœnam.

8 Hoc ſuppoſito dicendū eſt primò quòd in ſenſualitate nullum poteſt eſſe peccatum ſecūdum ſe, nec veniale nec mortale, ſed eſt ſolum in ea peccatum veniale tantum ex negligentia rationis. Secundum eſt quòd in ratione inferiori nunquam poteſt eſſe peccatum mortale, niſi ex conſenſu, vel negligentia rationis ſuperioris. Primum patet, quia ibi primò inuenitur ratio peccati vbi inuenitur dominium voluntatis (loquimur enim nunc de peccato in moribus, genus autem moris primò incipit vbi dominium voluntatis reperitur, ſecūdum ꝙ aliquid imputatur nobis ad culpam, vel meritum) ſed voluntas nō habet dominium ſuper motus ſenſualitatis niſi quia à ratione præueniri poterant (Non enim poteſt ferri imperium voluntatis niſi vbi poteſt præueniri iudicium rationis) ergo motus ſenſualitatis nullum eſt peccatū ſecundum ſe, ſed ſolum ex negligentia rationis, vel voluntatis non præuenientis. Tale autem ſolum poteſt eſſe veniale peccatū & leuiſſimum, quia vbi non poteſt eſſe completum voluntatis dominium ibi non poteſt eſſe perfectum peccatum, ſed reſpectu motuum ſenſualitatis voluntas nō poteſt habere completum dominium, quare &c. Minor probatur quia voluntas ſolum habet completum dominium in illis actibus qui ex imperio volūtatis procedūt, & hi ſunt actus deliberationē ſequentes, qui nullo modo ſunt actus ſenſualitatis quæ eſt perpetuæ corruptionis (vt dictum eſt) licet poſſit eſſe actus appetitus ſenſitiui prout natus eſt obedire rationi. Incompletum autem dominium habet voluntas in illis actibus qui non per imperium rationis, aut voluntatis procedunt, ſed tamē voluntas eos impedire poterat, ſi ratio in pręueniendo eos peruigil fuiſſet. Et hi dicuntur motus ſenſualitatis qui ideo peccata ſunt, quia quodlibet eorum præueniendo impedire poſſumus, nō autem omnes ſimul, quia dum vni obuiare nitimur ex altera parte poteſt inſurgere motus illicitus, quia non poteſt ratio ſimul, & actu ſemper eſſe intēta ad renitendum omnibus quæ inſurgere poſſunt. Et ſic patet primum.

9 Secundum ſic patet, nō meretur quis pœnam legis niſi per peccatum commiſſionis, ſiue commiſſum in legem, Rom. 2. qui in lege peccauerunt per legem iudicabuntur. Sed mors æterna quæ eſt carentia viſionis diuinæ: & pœna gehēnæ eſt pœna ſolius legis æternę, vel fidei per reuelationem habitę: pœna enim In.1.d.14.
legis non excedit cognitionem legis. De beatitudine autem vel q.1. Et in
gehenna nulla lex cognitionem tradit, niſi lex fidei, ergo nullus 4.d.33 q.2.
peccando meretur mortē gehennæ, niſi quatenus peccat contra legem æternam, vel legem fidei, ſed omne tale peccatū contingit ex conſenſu vel negligētia rationis ſuperioris, cuius ſolius eſt attendere ad legem fidei: ergo &c. Et confirmatur, quia lex non ſolum attendit pœnas ad cohercendum malos, ſed etiam præmia ad conuocandum bonos. Sed nullus bene agens meretur vitam æternam, niſi directus à lege fidei: ergo nullus quantumcunque malè agens meretur mortem æternam, quæ eſt mors gehennæ, niſi ſub lege fidei: voco autem eſſe ſub lege fidei non ſolum aſſenſu, ſicut eſt in his qui credunt, ſed obligatione quomodo omnes ſunt ſub lege fidei etiā Iudæi, & Gentiles: nec excuſatur quis, ſi non credit ex quo prædicationem In.3.d.25.
fidei audiuit, vel audire potuit, & contempſit. Nullus enim eſt, q.1.
qui ſi fecerit quod in ſe eſt, quin Deus ei reuelet ea quæ ſunt fidei, ſine quibus non eſt ſalus, vel per ſeipſum aſpiciendo, vel per humanum myſterium exterius docendo.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd virtus non habet eſſe in ſenſualitate, ſtrictè accipiēdo ſenſualitatem, vt ſupra dictum eſt, quia virtus non eſt ſine electione (vt dicitur ſecūdo Ethic.) motus autem ſenſualitatis ſunt illi qui præueniunt electionem, & deliberationem rationis. Vnde temperantia & fortitudo, licet ſint in appetitu ſenſitiuo, vt obedit rationi, non tamen ſunt in ſenſualitate propriè loquendo. Et per eandem rationem, nec vitium ſecundum completam rationem peccati, quod eſt peccatum mortale, ſed ſolum peccatum veniale ex negligentia rationis non præuenientis.

11 Ad ſecūdum dicendū ꝙ illud quod ex genere ſuo eſt peccatum mortale, efficitur veniale propter imperfectionē actus moralis, vt magis patebit inferius. Et ideo licet circa obiecta ſenſualitatis contingat peccare mortaliter ex genere actus: tamen motus ſenſualitatis in hoc nō poteſt eſſe peccatū mortale propter ſuam imperfectionem, quia deliberationem præuenit.

12 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendum quòd illud quòd eſt nobis propriū pertinet ad rationem eſſentialiter vel participatiuè. Appetitus autem ſenſitiuus in nobis licet non pertineat ad rationem eſſentialiter, tamen participat aliqualiter de ratione inquantum eſt natus obedire rationi. Et hoc modo poteſt eſſe ſubiectum virtutis & vitij.

13 Ad aliud dicendum quòd Auguſtinus diffiniuit peccatum Inf. d 42.
mortale ſolum, quòd nunquam committitur niſi ex conſenſu q.6.nu.11.
vel negligentia rationis ſuperioris, vt deductum eſt.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum moroſa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali, ſit peccatum mortale.

Thom. 1.2.q.74.ar.8.

POSTEA quæritur, vtrū moroſa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali ſit peccatum mortale. Et videtur quòd non, quia ſecundum Philoſophum decimo Ethico. delectationes differunt in bonitate & malitia ſecundum differentiam operationum. Sicut igitur ſe habet cogitatio interior ad actum exteriorem, ſic delectatio conſequens actum interioris cogitationis ad delectationem conſequentem actum exteriorem, ſed cogitatio interior non eſt peccatum mortale, quamuis opus exterius ſit peccatum mortale: ergo delectatio conſequens ſolam cogitationem nunquam eſt peccatum mortale.

2 Item actus exterior fornicationis nō eſt peccatum mortale ratione delectationis, quum etiam ſit in actu matrimonij, ſed ratione deordinationis, ſed qui cōſentit in delectationem, non oportet quòd conſentiat in deordinationem: per actum enim animæ ſeparantur quæ ſunt coniuncta in re, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus duodecimo de tri. & habetur in litera qu͏ò l totus homo damnabitur, niſi hæc quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate talibus animam oblectandi ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata per mediatoris gratiam remitta ɩtur, ſed nullus damnatur niſi pro peccato mortali: ergo &c.

4 RESPONSIO. Quum delectatio volūtatis ſequatur apprehenſionem rationis, ſicut eſt duplex apprehenſio, ſimplex & reflexa: ſimplex quæ eſt in obiectum ſolum, vt quum aliquis cogitat de fornicatione reflexa, quæ eſt in actu (vt cùm aliquis

cogitat ſe cogitare de fornicatione) ſic eſt duplex delectatio conſequens hos duos actus.

5 Dicendum ergo ꝙ moroſa delectatio ſequens ſimplicem actũ cogitationis de fornicatione, vel alio peccato mortali ſemper eſt peccatum mortale. Cuius ratio eſt, quia omnis complacentia volũtatis deliberatiua in aliquod peccatum mortale, eſt peccatum mortale, ſed moroſa delectatio ſequens actũ ſimplicem cogitationis de fornicatione eſt huiuſmodi. Eſt enim complacẽtia deliberatiua, cùm ſit moroſa: voco enim nunc delectationem moroſam, quæ ſupponit deliberationẽ directè vel interpretatiuè. Eſt etiam complacentia in actum peccati mortalis, quia in illud ſolum fertur voluntas per delectationem, quod apprehenſum eſt per rationem, ſed per actum ſimplicem cogitationis de fornicatione nihil apprehenditur niſi fornicatio, & non cogitatio de fornicatione, quia non eſſet actus ſimplex ſed reflexus, ergo voluntas ſequens talem actum ſimplicem fertur ſolum per complacentiam in peccatum mortale, & ſic peccat mortaliter. Delectatio verò ſequẽs actum reflexum poteſt eſſe de duob⁹, ſicut & cogitatio, ſcilicet de principali obiecto, puta de fornicatione, & de ſecũdario, ſcilicet de cogitatione: hæc enim duo ſe habet obiectiuè ad actum reflexum, ſcilicet cùm aliquis cogitat ſe cogitare de fornicatione. Et ſi quidem ſit delectatio de principali obiecto, erit peccatum mortale, per rationẽ quæ facta eſt. Si verò ſit de obiecto ſecundario, ſcilicet de cogitatione, ſic non oportet ꝙ ſemper ſit peccatum mortale, ſed quandoq; veniale, vt cùm quis ſola curioſitate cogitat talia, & de cogitatione delectatur. Quãdoq; verò nullum eſt peccatum, ſed eſt meritum, vt quum quis vtiliter de talibus cogitat, volens prædicare aut diſputare. Talis enim delectatur nõ de peccato, ſed de rationibus excogitatis circa peccatum.

6 Ad primum argumentum patet, procedit enim de delectatione, quæ ſequitur actum reflexum ratione obiecti ſecũdarij, & illam non oportet eſſe peccatum mortale, vt dictum eſt.

7 Ad ſecundũ dicendum ꝙ delectatio ſequens cogitationem ſimplicem de fornicatione eſt complacentia voluntatis in actũ fornicationis, etiam ſi non ſtatuatur implẽdum, propter aliquã aliam cauſam prohibentem. Et quia actus inordinatus eſt, ideo complacẽtia in ipſum eſt deordinata: quod autem dicitur ꝙ illa quæ ſunt cõiuncta in re poſſunt ſeparari mente, verum eſt, vt cognoſcantur, ſed non vt habeantur, & quia voluntas fertur in rem vt habeatur in ſe, ideo fertur per conſequens in omnia illa quæ ſunt rei coniuncta ſecundum eſſe.

ſup. d. 5. q. 2. num. 9.

Sententia huius diſtinctionis x x v. in generali & ſpeciali.

IAM vero ad propoſitum redeamus. Superius determinauit Magiſter de libero arbitrio, per comparationem ad alias potentias. Hic determinat de libero arbitrio quantum ad ſui propriam rationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat ſuum intentum. Secundò determinat à qua libertate liberum arbitrium denominatur. Secunda ibi, eſt nanq; libertas. Prima diuiditur in quatuor. Primò determinat de libero arbitrio quantum ad ſuum obiectum. Secundò oſtendit in quibus ſit liberum arbitrium. Et quomodo differenter ſit in eis. Tertiò concludit quoddam correlarium. Quartò ſubiungit quoddam incidens. Secunda ibi, hæc quidem ſecundum prædictam aſſignationem. Tertia ibi, ex prædictis perſpicuum eſt. Quarta ibi, & poſſunt notari in homine. Secunda pars principalis diuiditur in duas. Primò diſtinguit triplicem libertatem, & declarat eam. Et quædam dubia circa hoc. Secundò ex hoc concludit quædam correlaria. Secunda ibi, ex prædictis iam apparet. Et hæc eſt diuiſio & ſententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit. Et proponit primò ꝙ liberum arbitrium ad vtrunq; flecti poteſt. Non autem extenditur aliqua libertas lib. arb. reſpectu præſentiũ & præteritorum, ſed ſolum reſpectu futurorũ, non tamen reſpectu quorũlibet futurorum, ſed ſolum contingentium, quæ in noſtra ſunt diſpoſitione & poteſtate. Poſtea dicit ꝙ quum liberum arbitrium in nobis ſit flexibile ad malum, tamẽ liberum arbitrium eſt in aliis, quam in nobis, ſcilicet in angelis bonis, & in eis eſt omnino liberum arbitrium à ſeruitute peccati. Poſtea dicit ꝙ liberum arbitrium in primo ſtatu fuit, quo homo poterat non peccare. In vltimo verò ſtatu erit quo nõ poterit peccare. Et hæc libertas eſt maximè poſt hãc vitã. In medio verò ſtatu eſt libertas, qua poteſt peccare: neq; poteſt non peccare etiã mortaliter ante gratiã. Sed poſt gratiam nõ poteſt non peccare venialiter. Et quo concludit ꝙ liberum arbitrium per peccatum vulneratum eſt & ſpoliatum, vulneratũ quoad naturalia, ſpoliatũ quoad gratuita, vbi etiam dicit ꝙ ipſa naturalia dici poſſunt aliquo modo gratuita, ſecundum quod pertinent ad generalem gratiam. Et dicit ꝙ libertatem perditam non poteſt homo recuperare ſine gratia, ſicut nec qui ſe occidit poteſt ſe per ſe ad vitam adducere. Poſtea dicit ꝙ libertas triplex eſt, ſcilicet à coactione vel neceſſitate, à peccato, & à miſeria. A coactione ſemper fuit in primo ſtatu & vltimo. Illa verò quæ eſt à peccato eſt ſolum in liberatis per gratiã. Et ſubdit ꝙ ſicut ſeruus iuſtitiæ liber eſt à peccato, ita ſeruus peccati liber eſt à iuſtitia, quia ei non ſeruit: & hæc non eſt vera libertas. Quærit autem incidenter, vtrum libertas ad bonum & malum faciẽdum ſit ipſa libertas ar. vel quid, & ad quid. Et ponit circa hoc duas opiniones. Quibuſdam enim videtur, quod libertas ipſius arb. eſt quæ hominem liberum facit ad bonum & ad malum. Quibuſdam verò videtur quòd libertas ipſius arbitrij non ſit libertas ad bonum & malum. Sed quod libertas ad malum ſit quædam pronitas ad peccãdum: libertas verò ad bonum ſit aliquid per gratiam ipſi libertati additum. Magiſter magis ſuſtinet ꝙ ipſa libertas ſit ab ipſo libero arbitrio. Ita tamen quòd in malum poteſt de ſe, in bonum autem non, niſi per gratiam adiuuetur, niſi valde debiliter. Vlterius concludit duo correlaria. Quorum primum eſt, quòd per peccatum diminutum eſt liberum arbitrium, quod recipit difficultatem ad bonum incitamentum, & pronitatem ad malum, quod ante peccatũ non habuit: vnde magis habent liberũ arbitrium reparati per gratiam, quàm non reparati. Sed liberum arbitrium eſt ad malum, quod per ſe poteſt, & ad bonum quod ſine gratia non poteſt, ſecundũ quod concluſum eſt quod eſt libertas naturæ, & libertas gratiæ. Sed libertas naturæ non ſufficit ſine gratia liberante, vel adiuuante. Et in hoc terminatur ſententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium ſit ſolum eorum quæ ſunt ad finem.

Thom. 1. 2. q. 8. ar. 2.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur, primò, vtrum liberum arbitrium ſit ſolum reſpectu eorum quæ ſunt ad finem. Et videtur quòd non, quia electio importat præacceptionem vnius reſpectu alterius. Sed ſicut eorum quæ ſunt ad finem, vnum poteſt alteri præacceptari, ita etiam diuerſorum finium, ergo electio poteſt eſſe finis, ſicut eorum quæ ſunt ad finem.

2 IN CONTRARIVM eſt quod dicit philoſophus tertio Ethicorum, quòd voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem.

3 RESPONSIO. Dicenda ſunt tria. Primum eſt quòd li. arb. ſeu electio, quæ eſt actus lib. arb. eſt tãtum eorum quæ ſunt ad finem, & nunquam eſt ipſius finis ſub ratione finis. Secundum eſt, quòd non eſt omnium eorum quæ ſunt ad finem. Sed ſolum eorum quæ ſunt vel exiſtimãtur eligenti poſſibilia. Tertium eſt, quòd eſt ſolum noſtrorum actuum, vel aliorum, vt tamen cadunt ſub actibus noſtris.

4 Primum patet, quia illud ſolum poteſt eſſe obiectũ electionis, quod poteſt eſſe concluſio ſyllogiſmi operatiui, ſeu conſilij, vel deliberationis. (Eſt enim electio appetitus conſiliabilis, id eſt, eius quod concluſum eſt per cõſilium, vt dicitur tertio Ethicorum.) Sed finis non poteſt eſſe concluſio in ſyllogiſmo practico, ſeu in conſilio vel deliberatione, ſed ſolum habet rationem principij (vt patet ex ſecundo phyſicorum) ea autẽ quę ſunt ad finem habent rationẽ concluſionis, ergo &c. Eſt tamen conſiderandum quòd ſicut in ſpeculatiuis nihil prohibet illud quod eſt vnius demonſtrationis principium eſſe concluſionum alterius (Primum tamen principium ſimpliciter non poteſt eſſe concluſio alterius demonſtrationis.) Sic illud quod eſt in vna operatione, vt finis nihil prohibet ordinari ad aliud, tãquam ad finẽ: & ſic cadere poteſt ſub electione, ſicut in operatione medici ſanitas eſt vt finis, propter quod nõ cadit ſub electione medici, ſed ſupponitur vt principiũ. Sed quia ſanitas corporis vlterius ordinatur ad bonũ animæ, ſicut & corpus eſt propter animam: ideo apud eum qui cõſiderat de ſalute animæ, ſanitas vel infirmitas corporalis poteſt cadere ſub electione.

5 Secundum ſic patet, ratio eligendi aliquid eſt ex eo quòd producit ad finem, propter hoc enim eſt eorum quæ ſunt ad finem: per illud autem quod eſt alicui impoſſibile, non perducitur ipſe ad finem, ſiue ſi ei impoſſibile ſimpliciter, ſicut homo non poteſt tranſire fluuiũ volando ſicut auis, & ideo nullus eligit volare, vt tranſeat fluuium, ſiue ſit impoſſibile non ſimpliciter, ſed

ter, ſed

ter, sed pro tempore quo eligit. Sic nullus eligit nauem ad transeundum pro tempore quo simpliciter credit se non posse habere nauem, ideo &c.

6 TERTIVM apparet ex prædictis, quia electio solum est eorum quæ sunt in potestate eligentis. Sed nihil est in potestate nostra nisi actus nostri eliciti, vel imperati à lib. ar. vel aliæ res vt cadunt sub nostris actibus, potestas enim ad nihil attingit nisi per actum, ideo &c.

7 AD ARGVMENTVM in oppositum patet solutio, quia finis inquantum huiusmodi non præacceptatur alij fini, sed quilibet acceptatur absolutè. Si autem præacceptatur vnus alteri iam non sumuntur sub ratione finis, sed sub ordine ad vlteriorem finem vt dictum est de sanitate corporis, & infirmitate, & sic possunt cadere sub electione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum.

Thom. 1. q. 83. ar. 1.

SECVNDO quæritur vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum. Et videtur quòd non, quia quæ agunt voluntariè, agunt liberè (vt videtur) sed bruta agunt voluntariè vt habetur 3. Ethico. ergo &c.

2 Item in illis est lib. ar. quorum est acceptare vnũ altero refutato, sed bruta quædam acceptant & alia refutant, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quia lib. arb. est quo rectè viuitur & peccatur, sed peccare & rectè viuere non conueniũt nisi habentibus intellectum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd solum in habentibus intellectum est liber. arbi. scilicet in Deo hominibus & angelis. Cuius ratio est quia solum in illis est libe. arbit. in quibus est iudicium de propria operatione vtrum sit bona an mala, expediens ad finem, an impediens à fine, sed tale iudicium solum est in habentibus intellectum, ergo &c. Maior patet quia sicut ostensum est in præcedente quæstione electio quæ est actus liberi arbitrij solum est de actibus nostris vt ordinantur in finem propter quòd cùm electio voluntatis sequatur iudicium rationis, oportet quòd illa quæ habent electionem, habeant etiam de suis operationibus iudicium quale dictum est, scilicet an operatio sit bona, & expediens ad consecutionem finis, vel mala & impeditiua finis quod esse non potest, nisi in illis quæ cognoscunt finem sub ratione finis, & habitudinem finis ad ea quæ sunt ad finem. Et talia sunt solum quæ ratione & intellectu participant, ideo &c. Item patet per diffinitionem libe. arbi. in litera positam quòd liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quod Philosophus accipit largè voluntatem pro omni eo quod fit sponte & non per coactionem ab habente cognitionem, non autem propriè prout dicit motum voluntatis sequentis deliberationem qui propriè est actus lib. ar.

6 Ad secundum dicendum quòd acceptare vnum altero refutato ex collatione eorum ad finem pertinet ab lib. arbi. quo modo bruta nihil acceptant vel refutant, sed solum ex simplici apprehensione conuenientis acceptant ipsum. Et ex simplici apprehensione disconueniens ipsum refutant.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum liberum arbitrium inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est.

POSTMODVM quæritur vtrum liberum arbitrium inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est. Et videatur q; sic, quia libertas est immunitas à coactione. Sed hæc immunitas videtur esse æqualiter in omnibus habentibus lib. ar. In nullo enim potest cogi, ergo &c.

2 Item Ber. de libe. arbi. dicit quòd libertas arbitrij cunctis pariter ratione vtentibus competit, nec magis est in bonis quàm in malis, & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM est quia liberũ arb. est facultas voluntatis & rationis. Sed hæc facultas maior & potior est in Deo quàm in angelis, & in angelis quàm in nobis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Omne liberum dicitur liberum ab aliquo, & ad aliquid. Et secundum hoc libertas ar. dupliciter potest considerari vel per comparationem ad aliud à quo dicitur liberum vel per comparationẽ ad illud in quo est, vel ad quod est lib. Illud autem à quo dicitur voluntas libera est coactio quæ est duplex vna simplex & absoluta quæ vocatur compulsio vel impedimentum. Alia secundum quid quæ potest dici impulsio. Illud autem in quo vel ad quod aliquid dicitur lib. est actus eius, qui est duplex, vt dictum fuit supra immediatè, scilicet elicitus & imperatus.

5 Hoc supposito dicendum quòd liberum arbitrium non est æqualiter in omnibus, sed est perfectius in Deo, & liberius quàm in angelo, & in angelo quàm in homine. Et in vno homine liberius est in vno tempore quàm in alio. Quòd sic patet, illud quod à nullo in actu suo potest impediri, vel difficultatẽ pati est liberius, quàm illud quòd potest impediri, vel difficultatem pati. Sed voluntas diuina in nullo actu suo potest impediri, vel difficultatem pati, siue actus sit illicitus siue imperatus. Subest enim ei quum voluerit posse (sicut dicitur Sap. duodecimo) Angelus autem & homo possunt virtute diuina à quolibet actu suo impediri, scilicet ne aliquid velint aut faciant. Et in actibus suis imperatis, vt contrarium eius, quod volunt fiat respectu quorum etiam angelus potest impedire, aut fortè cogere angelum, & homo hominem: ergo &c. d. 24 q. 2.

6 Per idem patet quòd angelus liberior est homine, quia angelus non potest impediri à causa creata à suo velle, nec difficultatem pati, licet impediri possit ab executione voliti: homo autem à velle impediri potest, & difficultatẽ patitur ex tractu appetitus sensitiui, vt patet in continentibus, & plus vno tempore, quàm alio, sicut liberius eligitur, & cùm minori difficultate abstinere à venereis homo factus temperatus quàm prius dum esset solum continens, ideo &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum q; immunitas à coactione simpliciter, vel secũdum quid non est æqualiter in omnibus, vt apparet ex dictis: quędã enim quoad omnẽ actum impediri possunt, & compelli ad actum oppositũ imperatum, vt omnis creatura: Deus autem nullo modo: quædam etiam in actu elicito patiuntur difficultatẽ, vt homo, angelus autẽ non.

8 Ad secundum dicendum quòd beatus Bernardus loquitur de libero arbitrio, vt est solùm in hominibus, & per comparationem ad coactionem simpliciter. Et hoc modo libertas est æqualiter in bonis & malis, vt ipse dicit. In bonis tamen est liberius quoad impulsionem: neque enim sic retrahuntur à bono eliciendo vt mali.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum liberum arbitrium possit cogi.

Thom. 12. q. 6. ar. 4. Dur. sup. d. 24. q. 3. num. 14. Et inf. in 4. d. 29. q. 1.

DEINDE quæritur, vtrum liberum arbitrium possit cogi. Et videtur quòd sic. Quia plus potest Deus super creaturã spiritualem, quam homo super creaturam corporalem, sed homo potest cogere simpliciter creaturam corporalem, quoad actus corporales, sicut fit proiiciendo lapidem sursum, ergo Deus multò fortius potest cogere liberum arbitrium, & quamcunque spiritualem creaturam quoad actus spirituales.

2 Item illud quod potest totaliter impediri, potest vt videtur quoad aliquem actum cogi, sed vsus liberi arbitrij potest totaliter impediri, sicut fit in somno, & infirmitatibus quibusdam: ergo similiter potest cogi.

3 IN CONTRARIVM est, quia omne coactum est violentum, sed nullum voluntarium potest esse violentum, quum distinguantur ex opposito, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hic est opus duplici distinctione, vna circa coactionem & modum coactionis. Alia circa actus voluntatis seu lib. arb. Quãtum ad primum sciendum est quod coactio & violentia differunt, quia coactio solum est in rebus animatis propriè loquẽdo de coactione. Violentia autem est vniuersaliter tam in rebus inanimatis quàm animatis: vnde lapis cum proiicitur sursum violẽtatur, sed propriè nõ dicitur cogi. Vtrunq; autem, scilicet tam violẽtia quàm coactio, potest accipi dupliciter. Vno modo vt dicit solam impeditionẽ alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur, puta quum lapidi supponitur columna dicitur violentari, quia impeditur ne descendat. Alio modo vt dicit compulsionem ad actum inclinationi repugnantem, sicut est in lapide sursum proiecto. Ex parte voluntatis similiter est considerandum q; quidam est actus voluntatis ab ea elicitus, puta velle vel eligere, quidã verò solùm imperatus sicut sunt actus potentiarum, quæ subiacent imperio voluntatis, siue sint potentiæ apprehensiuæ, siue motiuæ.

6 His

5 His suppositis dicendum q accipiendo coactionem primo modo pro solo impedimento actus. Sic voluntas potest cogi respectu cuiuslibet actus sui, siue eliciti, siue imperati. Quod apparet primò actibus imperatis sic, omnis voluntas quæ non est omnipotens, potest impediri in aliquo actu imperato, sed nulla volũtas creata est omnipotẽs, ergo &c. Minor patet. probatio maioris. Quia omnis virtus qua est dare potentiorem, pot est per eam impediri in aliquo actu, in quo virtus potentior in contrarium agit, sed omni virtute quæ non est omnipotens, est dare potentiorem saltem illam quæ est omnipotens, quare &c. Itẽ actus imperati à voluntate hominis sunt corporales actus. vel præexigunt vel coëxigunt. Sed omnes actus hominis corporales quum sint in materia cõtrarietati subiecta impediri possunt, ergo &c. Secundò patet, quia actus eliciti à voluntate impediri possunt, licet non immediatè, sed mediante impedimento intellectus, quia quod potest impedire cognitionem potest impedire voluntatem ab omni actu suo, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitum, sed multa possunt totaliter non impedire à cognitione, sicut profundus somnus, epileptia, & apoplexia, & huiusmodi, ergo &c.

6 Si autem accipiatur coactio secundo modo pro cõpulsione ad actum inclinationi repugnantem. Sic dicendum q voluntas nõ potest cogi respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, qui est velle, vel eligere, sed potest cogi respectu actus ab ipsa imperati. Primum patet, quia actu qui est secundum inclinationẽ potentiæ non potest esse violentus vel coactus. Sed omne velle, vel eligere est secundum inclinationem voluntatis, imò est, vt verius dicam, ipsa inclinatio volũtatis. Hoc enim est velle, scilicet voluntatem inclinari ad aliquid. Et per hoc ipsum est volitum, q volũtas inclinatur in ipsum: ergo possibile est aliquod velle vel eligere esse coactum, vel violentum. Et idem dico de quacunque potentia apprehensiua vel appetitiua, quæ non cogitur respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, sicut non cogitur intellectus intelligendo, quia inclinatio eius est ad intelligendum omnia, nec visus cogitur ad videndum per eandem rationem, & sic de omnibus potentiis animæ.

Sup. d. 24. q. 3. nu. 13.

7 Secundum patet, quia voluntas imperat actus aliarum virium, tam apprehẽsiuarum quàm motiuarum, sicut visui videre. Et ideo ex imperio voluntatis clauduntur vel aperiũtur palpebræ ad vidẽdum & pedibus imperat ambulare huc vel illuc. Sed constat q homo potest cogi ad actum imperio voluntatis repugnantem, sicut volens non videre, & ob hoc claudens palpebras, cõpellitur videre, & volens quiescere compellitur surgere, & sic de similibus, quare &c. Ex prædictis patet, q quum intellectus assentit alicui vero conclusio per demonstrationem ipse intellectus non cogitur, cùm ei naturalis inclinatio sit ad intelligendum omnia. Sed forsan voluntas cogitur, quæ imperabat oppositum assensum, vel cui cõplacebat oppositus assensus. Semper enim coactio est contra inclinationem rei, & illud cogitur cõtra cuius inclinationem fit, non illud, secundum cuius inclinationem est actus, licet forsitan necessitetur quadam immutabilitate. Aliud est enim cogi, aliud necessitari necessitate immutabilitatis. quæ potest esse à natura, tam in voluntate quàm in intellectu, respectu aliquorum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd homo non potest cogere creaturam corporalem, quo ad eius inclinationem, nec etiam impedire, sed solum quo ad motum sequentem. Et similiter voluntas cogi potest quoad actus imperatos ab ipsa, qui sunt quasi quidam motus sequentes. Tamen cogi non potest ad suam inclinationem quæ est suum velle, licet possit impediri.

9 Ad secundum dicendum quòd facilius est actum impedire, quàm ad contrarium compellere. Facilius est enim impedire lapidem ne cadat, quàm compellere vt ascendat. Et eodem modo facilius est impedire voluntatem, ne omnino velit (quod fit impediendo cognitionem proponentem ei obiectũ) quàm compellere vt velit: hoc enim est impossibile propter ea quæ dicta sunt.

Sententia huius distinctionis XXVI. in generali & speciali.

HÆC EST gratia cooperans. Superius determinauit magister de libero arbitrio secundum propriã sui rationem. Hîc determinat de eo per comparationem ad gratiã. Et diuiditur in duas. Primò determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio. Secundò determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. In principio 28. ibi, illud verò inconcusse. &c. Prima diuiditur in duas. Primò agit de gratia quantum ad potestatem eius in libero arbitrio. Secundò mouet quæstionem de gratia an sit virtus, & determinat. Secunda 27. distinct. ibi, Si verò quæritur quomodo. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò mouet & soluit quasdam quæstiones incidentes. Secunda ibi, non est tamen ignorandum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quòd gratia voluntatẽ hominis præparat, & adiuuat. Secundò ostendit quæ est illa gratia quæ præparat. Secunda ibi, & si diligenter intendas. Secunda verò pars principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationes de prima gratia. Secundò de gratia cooperante ibi, Hîc considerandum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de ordine voluntatis ad fidem. Secundò de ordine cogitationis ibi, Circa hãc quæstionem. Hec est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister, & pponit primò differẽtiam inter gratiam operãtem & cooperantem, quia gratia operans præparat hominis volũtatem, vt velit bonum. Gratia verò cooperans adiuuat, vt velit hoc cum effectu. Et probat hoc per auctoritates concludens intentum, & repetens quod dictum est. Postea ponit circa hoc errorẽ Iuliani, qui dicit quòd homo poterat bonum velle & operari ex libero arbitrio, quòd improbat Augustinus per auctoritatem apostoli dicentis quòd bene velle & operari est misericordia Dei, quæ est idem quod gratia: vnde voluntas nostra nihil rectè potest facere per se, nisi per diuinam gratiam adiuuetur, quæ gratia Dei præparat hominis voluntatem vt sit bona & recta, quæ ante aduentum gratiæ non erat. Et ad prædictorum declarationem diffinit ipsam voluntatem secũdum Augustinum, voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. Et per Apostolum probat duplicem gratiam, secundum quã Deus præparat hominis volũtatem. Ponit etiam opiniones quorũdam qui dicebãt, quod sicut sine misericordia dei nihil potest agi, ita etiam si volũtas prius non sit dei misericordia non sufficit. quam etiam opinione improbat concludendo principale intentum. Respondet etiam qualiter se habet voluntas ad gratiã, quia sicut ignobilius: quod probat per Augustinum, & aptat ad propositũ. Postea dicit in generali & in speciali, quæ sit ista gratia quæ præparat hominis voluntatem. Et dicit quòd hæc est fides, quod probat per Apostolũ in pluribus locis. Et adaptat ad propositum, probãs hoc idem per Augustinum, & dat ad hoc quoddam motiuũ propter quod auctoritates inducit. Et est tale, bona hominis voluntas præuenitur quodam beneficio gratiæ: illud autem beneficium est fides, ergo fides Christi est gratia, quæ præparat hominis voluntatẽ, & probat, & adaptat ad propositũ. Et quia dixerat quòd gratia præuenit voluntatem, ostẽdit etiam quòd voluntas præuenit quædam dona gratiæ, quod probat per Augustinũ. Et probat etiam per alias auctoritates, quòd gratia præuenit volũtatem, & quòd subsequatur. Et adaptat ad propositum. Postea mouet dubitationem circa prædicta, secundum Apostolum & Augustinum, qui videntur dicere quòd fides proueniat ex voluntate, & sic voluntas præcedit fidem, similiter credere est ex voluntate, sed voluntas præcedit credere, ergo fidẽ cum credere sit ex fide. Et soluit dicens quòd hoc ideo est, non quia fides ex voluntate hominis proueniat, sed quia non est fides, nisi in eo qui vult credere. Cuius bonam voluntatem fides præuenit, non tempore, sed causa, & natura. Quod confirmat per Augustinum. Postea magis corroborat prædictam quæstionem per Augustinum, exponendo verba Apostoli, quibus videtur innuere quòd cogitatio præcedit fidẽ, & quòd cogitatio est idem quòd voluntas. Item nullus credit quod prius non cogitauerit, ergo cogitare præcedit credere, & similiter voluntas fidem. Et soluit ostendens duplicem esse cogitationem, naturalem scilicet & gratuitam. Et hoc confirmat per Augustinum. Per hanc autem distinctionem docet magister reducere omnes auctoritates Augustini ad concordiam. Addit autem quòd per gratiam præuenientem præcedit in homine quædam bona, ex gratia dei & libero arbitrio. Quædam verò ex libero arbitrio, & per talia non fit homo in gratia. Ostendit etiam quòd hæc gratuita dona quæ ex gratia dei & libero arbitrio proueniunt, nõn cadunt sub merito, vt quando de impio vel iniusto fit pius & iustus, quia nulla merita in ipso præcesserunt. Postea mouet quandam dubitationem de gratia operante & cooperante, vtrum scilicet sit vna gratia, an diuersæ. Respondet quòd est vna & eadem gratia, & idem donum, sed propter diuersos effectus dicitur operans & cooperans. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum gratia & virtus sint idem.

Thom. 1. 2. q. 110. ar. 3.

CIRCA

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primum est, vtrum gratia & virtus sint idem, an differant realiter. Secundum est, in quo tanquam in subiecto sit gratia: vtrū videlicet sit in essentia animæ, an in aliqua eius potentia. Tertium est, vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd gratia & charitas nō sint idem, quia illa non sunt idem, quorum non sunt iidem actus, sed virtutis & gratiæ non est idem actus, quia gratia habet actum continuum in anima (scilicet gratificare animam) virtus verò habet actum interpolatum (scilicet opus meritorium) ergo &c.

2 Item quorum differentiæ diuisiuæ differunt, & ipsa differunt, sed differentiæ virtutum & gratiæ differunt, quia virtus diuiditur in morales, intellectuales, & theologicas, gratia verò in operantem & cooperantem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia quorum est eadem diffinitio, scilicet illa quæ ponitur in litera quod est qualitas bona mentis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd gratia & virtus differunt per essentiā. Quod probant sic, in omnibus principium essendi differt realiter à principio operandi, sicut videmus in naturalibus, quòd forma substantialis ignis per quam habet esse, differt realiter à calore, per quem habet agere. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter: virtus autem est principium operandi supernaturaliter, ergo &c. Maior patet. Sed minor probatur, quia ad hoc quòd aliquid operetur opera alicuius generis, oportet quòd prius constituatur in esse illius generis. Ad hoc igitur vt aliquis operetur opera supernaturalia per virtutes theologicas oportet quòd prius cōstituatur in esse supernaturali, quòd fit per gratiam, quæ est quædam participatio esse diuini, ergo &c.

5 Hæc autem opinio deficit in duobus, scilicet in se, & in sua ratione: in se, quia destructo principio essendi destruitur principium operandi. Si ergo gratia esset principium essendi in esse supernaturali, & virtutes Theologicæ principium operandi supernaturaliter, tunc destructa gratia, destruerentur omnes virtutes Theologicæ, quod falsum est, quia destructa gratia manent fides & spes, deficit etiam in sua ratione. Quòd enim principium essendi differat à principio operādi, fortè verum est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, vt satis patet in exemplo adducto. Sed de principio essendi secundario, quòd dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agendi. Et ita cùm gratia det esse accidentale, & non substantiale, nihil prohibet eam esse immediatum principium operandi, imò videtur quòd econtrario sit arguendum sic, sicut se habent virtutes morales ad esse morale & opera moralia, sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud, ergo similiter per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturali, & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (vt videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter.

6 Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primò, sed per principia naturalia quæ sunt intellectus & voluntas: propter quod dicit Philosophus primò Polit. quòd homo est animal naturale ciuile. Per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet quia per principia naturalia non constituitur homo in aliquo esse morali actu, aptitudine quadam, quòd innuit Philosophus secundò Ethicorum, loquens de virtutibus, & dicit, innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem. Sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus.

7 Dicendum ergo aliter quòd supposito quòd gratia sit aliquid creatum in anima (quo non supposito quæstio non haberet locum) oportet q̃ gratia sit idem realiter cum virtute non quacunque, sed cùm charitate quæ dat operibus efficaciam merendi. Quod patet dupliciter. Primò quia differunt per essentiam possunt virtute diuina separari, vel saltem primum à posteriori, nisi fortè alterum sit pura potentia, qui repugnat per se esse, quod dico propter materiam primam, de qua visum fuit suprà, distinctione duodecima, quòd non potest ab omni
quæst. 1. forma separari. Sed gratia & charitas nullo modo separari possunt, ita vt sit alterum sine altero. Alioquin sequeretur quòd idem homo saluaretur, & non saluaretur, quia decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur. Quia secundum Augustinum, Charitas est vestis quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, ergo charitas & gratia non differunt per essentiam.

8 Secundò patet sic, quorum est vnus & idem actus non solùm concomitatiuè sed per essentiam, illa sunt vnum essentialiter & non solum per concomitantiam. Sed gratiæ & charitatis est vnus & idem actus non solum concomitatiuè, sed per essentiam ergo &c. Probatio minoris. Gratiæ enim & similiter charitatis sicut & cuiuslibet formæ est duplex actus. Primus quæ consistit in informatione & denominatione subiecti. Et hic est quo ad gratiam facere hominem Deo gratum, & quo ad charitatem Deo facere hominem charum, & manifestum est quòd hæc sunt vnum, nec differunt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritorium. Et in isto similiter conueniunt, quare &c. Item si gratia & charitas differunt aut gratia præeminet charitati, aut econuerso aut sunt æquales. Primum non potest dici, quia secundum August. 5. de trinit. Charitate nullum donum Dei est excellentius. Nec secundum, quia sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionē. Sed potentia quam perficit charitas non excellit essentiam animę quam secūdum istos perficit gratia, ergo &c. Nec tertium, quia perfectiones specie differentes non possunt esse æquales, gratia autem & charitas si non sint idem, differunt specie, ergo &c. Et hoc videtur sentire Apostolus qui vtrique eosdem actus attribuit scilicet dare esse spirituale, & perficere ad opus meritorium. Nam de charitate dicit 1. ad Corint. 13. Si linguis hominum loquar &c. charitatem autem non habeam nihil sum, & quo ad opus subdit infra capi. eodem. Omnia suffert, omnia sperat, &c. De gratia verò quòd det esse spirituale dicit idem Apostolus primæ Corin. 15. gratia Dei sum id quod sum, & rursum quòd perficiat ad opus meritorium subdit, abundantius omnibus laboraui non ego, sed gratia Dei mecum. Ad idem facit quòd charis in græco, est idem quòd gratia in latino, vnde & acharis dicitur quasi sine gratia.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd gratia & charitas habēt primum actum continuum in subiecto scilicet facere hominem gratum vel charum. Secundum autem actum (scilicet perficere ad opus meritorium) nō habent cōtinuum, sed interpolatum, nec in hoc differūt gratia & charitas.

10 AD ALIVD patet ex dictis, non enim ponimus quòd gratia sit idem cùm virtute dicta absolutè, sed cum charitate solùm.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.

Thom. 1. 2. q. 110. ar. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, quia vita respicit primo essentiam, sed gratia est vita animæ, ergo &c.

2 Item regeneratio correspondet generationi. Sed generatio primò & per se terminatur ad essentiam formæ, deinde ad potentias, ergo gratia per quam fit regeneratio primò respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potentias.

3 Item sicut se habet essentia ad potentias ita potentiæ ad operationes, sed operatio non gratificatur nisi prius gratificata potentia, ergo nec potentiæ gratificantur, nisi prius gratificata essentia animæ.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia gratia est donum superadditum naturalibus. Sed si esset in essentia animæ non esset aliquid superadditum naturalibus sed magis interpositum inter essentiam & potentiam, ergo &c.

5 RESPONSIO. Hæc quæstio dependet à præcedente. qui enim dicunt quòd gratia & charitas differunt realiter ponunt quòd gratia est subiectiuè in essentia animæ, Quod probant dupliciter, vno modo quia in illo est gratia sicut in subiecto quod est primo gratum Deo, sicut in illo est albedo sicut in subiecto quod est primò album. Sed essentia animæ est prius grata Deo quàm potentia, ergo &c. Probatio minoris, quia vt dicitur Gene. 4. respexit dominus ad Abel & ad munera eius, per quod datur intelligi quòd persona quæ respicit essentiam primò est grata Deo, quàm opera quæ respiciunt potentiam. Secundò probatur idem sic, habitus qui est in aliqua potentia, solùm perficit ad actus illius potentiæ. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum, ergo non est in aliqua potentia, sed in eo quod est commune omnibus potentiis, & illud est essentia, quare &c.

6 Sed istud non videtur, quia impossibile est q̃ habitus per-

ficiens

ficiens essentiam animæ, habeat maiorem colligantiã cùm habitu perficiente voluntatem, quàm cum habitu perficiente intellectum. Sed gratia habet maiorem colligantiam cum charitate, quæ est habitus perficiens voluntatem, quàm cum fide quæ perficit intellectum, ergo &c. Maior probatur, quia qualis est habitudo perfectibilium, talis videtur esse perfectionum. Quum igitur volũtas non habeat maiorem colligantiam cum essentia animæ, quàm intellectus, imò vt videtur minorem, vel saltem non ita immediatam, pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet quòd gratia non est in essentia animæ.

7 Ad primam rationem eorum dicendum ꝙ essentia non est prius grata gratitudine supernaturali, de qua loquimur, quàm potentia, quia gratia & gloria correspondent, sed essentia non glorificatur, nisi mediante potentia, ergo non gratificatur, nisi eadem mediante. Item omnis habitus (datus homini propter assequendum Deum per opus meritorium) perficit voluntatẽ, cuius est mereri, sed gratia est huiusmodi, ergo &c. Itẽ si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret ad omnes actus omniũ potẽtiarum, & prius ad priores, videlicet ad intellectum, quàm voluntatem, hoc est falsum, ergo &c. Item supernaturalia, & maximè si sunt variabilia, supponunt naturalia inuariabilia, sed potentiæ animæ sunt inuariabiles circa essentiam animæ, gratia autem est variabilis, ergo &c. Et quod dicitur vlterius quòd imò, quia respexit Dominus prius ad Abel, deinde ad numera eius. Non est intelligendum quòd Deus acceptando prius respexerit ad essentiam, & deinde ad opera. Sed est sensus quòd acceptauit prius deuotionem offerentis, quæ est quidam actus interior voluntatis, deinde ad numera oblata. Et ita non est ad propositum, sed magis ad oppositum.

8 Quòd autem dicitur secundo quòd si esset solum in aliqua potentia non perficeret nisi ad actus illius potentiæ, verum est immediatè, sicut & charitas non perficit nisi ad actum voluntatis immediatè, sed quia actui & imperio voluntatis subiacent actus aliarum potentiarum: ideo charitas ad omnes actus imperatos à voluntate perficit. Et idem est de gratia, si ponatur in sola voluntate subiectiuè.

9 Dicendum ergo aliter, quòd nec gratia, nec quicunq; habitus acquisitus vel infusus est in essentia animæ. Quod patet clarè de habitibus acquisitis consideranti naturam habitus, quem diffiniens Philoso. 5. Metaphys. dicit, habitus est, quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, bene quidem per bonum habitum, & malè per malum. Et secũdum hoc est, duplex habitus: vnus qui est dispositio rei secundum naturam eius intra. Alius, qui est dispositio rei per comparationem ad finem extra, siue ad operationem per quam finis attingitur. Exemplum primi est de sanitate per quam corpus bene disponitur in cõparatione ad animam, prout ab ipsa est perfectibile, vel bene regibile. Exemplum secundi est de virtute quæ disponit in ordine ad opera virtuosa: ad rationem autem habitus quocunq; modo sumpti requiruntur aliqua plura diuersis modis cõmensurabilia vt in eis possit inueniri aliqua media ratio, & aliquis determinatus modus commensurationis: quæ ratio vel modus vocatur habitus, sicut sanitas est debita commensuratio humorum 4. adinuicem diuersimode commensurabilium, qui tamen in sanitate reducuntur ad determinatum commẽsurationis modum: vnde vbi est vnum vno modo se habens, vel plura semper similiter se habẽtia, ibi non requiritur aliquis habitus. Quum enim habitus ponat modum, ibi nullus est necessarius habitus, vbi modus ex natura rei est determinatus.

10 Ex his concluditur ꝙ in essentia animæ nullus est habitus, nõ habitus qui est dispositio ad intra, quia habitus ad intra est dispositio rei habentis partes, quarum vna per habitum disponitur ad aliam. Oportet ergo illam partẽ quæ disponitur per habitum ad aliam partẽ ordinari. Sed anima cùm sit vltima & completiua forma hominis ad nihil aliud quod sit in homine ordinatur, non ad tẽpus, sed magis corpus ad animã, cùm forma nõ sit propter materiã, sed potius ecõuerso (vt dicitur secundo Physic.) ergo in essentia animæ non potest esse aliquis habitus qui sit dispositio hominis secũdum se. Itẽ non potest esse in ea aliquis habitus qui sit dispositio hominis in cõparatione ad opus, quia sicut dictum est, ad rationẽ habitus requiruntur plura adinuicẽ diuersimode commensurabilia. Essentia autem animæ vna & simplex est, non habens partẽ & partem: ipsa etiã inquantũ huiusmodi vno modo semper se habet. Potẽtiæ autem relatæ ad suas operationes diuersimode ordinari & commensurari possunt. Contingit enim intelligere rectè & nõ rectè, propter multa quæ ad actũ intelligendi concurrunt, scilicet fantasmata, & multa talia. Et similiter est de volũtate, propter quod in solis potẽtiis vt ordinantur ad actus, possunt esse

Inf. d. 29. q. 2.

habitus, in essentia verò animæ inquantum huiusmodi nullus.

11 De gratia autem, & omnibus habitibus infusis, quum perficiant hominem in comparatione ad operationem bonam, quæ est ad vtilitatem personæ, (vt est gratia gratum faciens) vel ad vtilitatem ecclesiæ (vt sunt gratiæ gratis datæ) idem dicendum est, quòd ipsæ sunt in illis potentiis, tanquam in subiectis, ad quarum actus perficiunt.

12 AD PRIMVM argumentum dicendũ ꝙ in viuentibus vita naturæ, vita respicit essentiam animæ, tanꝗ primum principium vitæ: opera verò vitæ immediatius respiciũt potẽtias quæ differunt ab essentia, quia principiũ essendi substãtialiter potest differre à principio operãdi. Sed vita supernaturalis quæ est per gratiam, quum sit quoddã accidentale, nõ oportet ꝙ eius principium sit in alio, quàm in potẽtia, quæ est principium operandi, quum & ipsum principiũ talis vitę sit principium immediatum operationũ, vt dictũ est supra immediatè.

13 Ad secundum dicendum quòd sicut generatio terminatur ad formam, sic regeneratio terminatur ad gratiam, quæ est quædam forma, sed non oportet vnum esse in altero: sed debet esse quiddam, omnibus quæ ad animam naturaliter pertinent, superadditum, sicut nomen rei supernaturalis importat. praced. q. num. 5.

14 Ad tertium dicendum, quòd actus quum sit perfectio trãsiens non potest esse subiectum habitus. Sed potentia, quum sit permanens, potest ei subiici. Et ideo gratificatio operationum supponit gratificationem potentiæ propter defectum permanentiæ in operibus: non autem est illa causa, vt gratificatio potentiarum supponat gratificationem essentiæ. Sed eis gratificatis totum gratificatur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona.

Thom. 1. 2. q. 111. ar. 2.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd diuisio gratiæ per operantem & cooperantem non sit bona, quia omne cooperãs videtur esse agens secundarium, & non principale, sed deus nunquam est agens secundarium, ergo nunquam cooperatur nobis per gratiam. Et ita nulla gratia videtur esse cooperans.

2 IN CONTRARIVM est, quod dicit Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio. Deus cooperãdo in nobis perficit quod operando incipit, quia ipse vt velimus operatur incipiens qui voluntatibus cooperatur perficiens. Sed operatione quibus deus monet nos ad bonum pertinent ad gratiam: ergo gratia conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem.

3 RESPONSIO. Diuisio gratiæ per operãtem & cooperantem non est diuisio in diuersa per essentiam, sed est diuisio eiusdem per diuersa officia. Hæc autem diuisio dupliciter accipitur secundum duplicem opinionem de gratia. Gratia enim secundũ vnam opinionem non est aliud quàm diuinum beneplacitum, secundum aliam verò est quoddam habituale donum.

4 Secundum primam opinionẽ sumitur prædicta diuisio gratiæ per hunc modum: operari enim vel esse operantẽ attribuitur agenti & non passo, mouenti & non mobili: vbi igitur volũtas videtur mota & non mouẽs, solus autem deus videtur mouens, operari deo attribuitur, non voluntati: vbi autem volũtas non solum mouetur sed mouet, operatio non solum attribuitur deo, sed voluntati: nunc est ita quod quantũ ad actum interiorẽ voluntatis, qui est velle præcipuè cùm voluntas incipit bonũ velle, quæ prius malum volebat, volũtas se habet vt mota, deus autem vt mouens. Et ideo secundum ꝙ deus mouet humanam voluntatem ad hunc actum, quum hoc fit ex eius beneplacito, ipsum beneplacitum diuinum dicitur gratia operans, quantum autem ad actus exteriores qui subiacẽt imperio voluntatis voluntas non se habet solum vt mota, sed etiam vt mouẽs. Et ideo quo ad hos actus operatio attribuitur volũtati. Et quia ad hunc actum deus nos adiuuat & interius confirmando voluntatẽ, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operãdi præbendo, ideo respectu huius actus dicitur beneplacitum diuinum gratia cooperans. Vnde Augustinus post præmissa verba subdit (vt autem velimus operatur. Quum autẽ volumus vt perficiamus nobis cooperatur.) Sic igitur si gratia accipiatur pro gratuita dei motione qua mouet nos ad bonum meritorium, cõuenienter gratia diuiditur in operantem & cooperantem.

5 Si vero gratia sit habituale bonum (vt dicit alia opinio) sic sumitur prædicta diuisio secundum duplicem effectum gratiæ, quorum primus est dare esse gratum. Secundus est perficere ad opus meritorium. Gratia inquantum animam deo gratam facit dicitur operans, inquantum verò est principium operis meritorij quod etiam ex lib. arb. procedit dicitur cooperans.

AD

6 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum cooperari non solum est secundarij agentis, sed cuiuscunque adiuuantis, quod potest Deo competere.

Sententia huius distinctionis XXVII. in generali & speciali.

SI VERO quæritur quomodo ipsa gratia. Superius determinauit magister de gratia quãtum ad sui potestatem in libero arbitrio, distinguẽs eam in operantem & cooperãtem. Hîc mouet quandam quæstionem circa eam, quãtum ad suum genus, ostendẽs ad quod genus reducatur vtrum scilicet sit actus, vel habitus, siue qualitas mentis, & quomodo per eam meremur, ponens eandem quæstionem de gratia & virtute, vel quia est eadem ratio de vtroq;, vel fortè quia ipse fuit illius opinionis, quòd gratia idem esset quòd virtus. Et diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem, & ponit dubitationis materiam. Secundò dubitationem soluit ibi, hîc videndum est quid sit virtus, vbi secũdum quosdam incipit vigesimaseptima distinctio. Secunda diuiditur in duas. Primò soluit quæstionem secũdum vnam opinionem, secundò, secundum aliam. Secunda ibi, alij verò dicunt virtutes. Prima diuiditur in duas. Primò ponit ꝙ virtus sine gratia non est. Secundò hoc supposito ostẽdit quomodo per gratiam dicitur aliquis mereri. Secunda ibi, quũ ergo ex gratia. Prima diuiditur in tres. Primò ponit quòd virtutem solus Deus operatur in nobis. Secundò ostẽdit, quòd quilibet actus in nobis est ex libero arbitrio. Tertiò ex his concludit quòd virtus non est actus. Secunda ibi, si igitur gratia. Tertia ibi, præterea quidam. Illa pars in qua ostendit quòd per gratiam aliquis meretur, diuiditur in duas. Primò ostendit intentum. Secundò ex omnibus dictis colligit solutionem dubitationis. Secunda ibi, ex præmissis aliquatenus. Illa pars in qua soluit secundum opinionem aliorum ibi, alij verò, diuiditur in tres. Primò ponit opinionem. Secũdò opinionis probationem. Tertiò respõsionem probationis. Secunda ibi, quòd autem virtutes siue motus. Tertia ibi, quibus alij respondentes. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò, quomodo per gratiam homo meretur. Et quærit etiã, an gratia sit virtus an non. Si sit virtus: vtrum sit habitus an qualitas mentis, & proponit eãdem quæstionẽ de virtute: ponit etiam quandam distinctionem de bonis, quia sunt quædam bona magna, vt virtutes, quædam bona minima, vt bona exteriora & corporalia, quædam media, vt potentiæ animæ, & magnis bonis nemo male vtitur, mediis autem & minimis bene & male vti possumus. Dicit etiam quòd liberum arbitrium in mediis bonis est. Inducit autem ad hoc auctoritates Augustini. Ex quibus contrarietatem colligit, quia primò ponit quædam verba Augustini, in quibus dicitur quòd opus virtutis est bonus vsus liberi arbitrij. Secundò ponuntur quædam verba eiusdem, in quibus dicitur bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem: quæ duo contrariantur, quia opus virtutis non est virtus. Si ergo opus liberi arbitrij est virtus, non est opus virtutis, cuius oppositum dixerat. Postea soluit, ostendens quòd virtus non est actus, & intendit talem rationem, causa virtutis in nobis Deus est, & non nos, sed cuiuslibet actus nostri nos causa sumus: ergo virtus non est actus, & per consequens gratia non est actus. Cùm gratia sit virtus vel aliquid simile virtuti. Probat autem quòd virtutis causa in nobis sit Deus. Primò de virtute in communi, per eius diffinitionem quàm Augustinus ponit, ꝙ virtus est bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis operatur. Secundò probat specialiter de virtute iustitiæ per auctoritates Augustini, qui dicit ꝙ virtutem iustitię non facit in homine, nisi Deus. Tertiò probat specialiter de virtute fidei, quam gratiam dicit nominari per Apostolum. Postea dicit quòd omnes motus, & omnes effectus sunt in libero arbitrio: bonus quidem ex gratia & libero arbitrio, malus verò ex libero arbitrio. Tertiò ad hoc inducit auctoritates Augustini. Postea concludit ex dictis, ꝙ virtus non est motus vel affectio animi, sed qualitas animam informans, vbi etiã subdit quòd non incongruè gratia virtus nominatur. Postea dicit ꝙ quamuis nullum meritorium sit in homine, nisi per liberum arbitrium: principium tamen merendi est ipsa gratia qua sanatur & adiuuatur hominis volũtas vt sit bona: quæ etiam gratia non est meritum hominis, sed Dei donũ ex qua & libero arbitrio in anima procedit bonus actus vel motus mentis quod est ipsum bonum meritum hominis, ex quo concludit ꝙ ex actibus virtutũ boni sumus & iustè viuimus, & ex gratia quæ non est meritum, sed ex ea est meritum: non tamen sine libero arbitrio proueniunt nostra merita quæ Deus remunerat, quæ probat per Augustinum. Postea dicit ꝙ ex præmissis potest accipi qualiter præueniens gratia meretur augeri, & quid sit illa gratia, vtrum sit virtus, an non. Et si virtus, vtrum sit actus, an non. Patet enim ex dictis quòd gratia sit virtus, nec est actus ipse, sed causa actus, non tamen sine libero arbitrio: quòd autem Augustinus suprà dicit vsum libe. arbi. esse virtutem, accipienda est ibi virtus pro actu virtutis, aliàs sibi contradiceret: vnde & ipsa gratia, quę est idem quòd ipsa virtus, non est vsus libe. arbi. sed ex ea est talis vsus. Postea dicit quòd aliqui dixerunt virtutes esse bonos vsus, vel actus naturalium potentiarũ, actus dico interiores qui sunt in mente quos Deus in homine facit quamuis dicantur esse ipsius libe. arb. Exteriores verò actus qui per corpus exercentur non sunt virtutes, sed opera virtutum. vnde quòd Augusti. dicit opera virtutum esse bonum vsum naturalium potentiarum dicit esse intelligendum de actu exteriori, quòd verò dicit virtutem esse vsum liberi arbitrij intelligendum est de vsu interiori. Postea dicit quòd hoc videtur confirmari auctoritate Augusti. qui dicit ꝙ fides est credere quod non vides, sed credere est motus mentis, & charitas est motus animi similiter. Vltimò respondet ad has auctoritates quòd sicut charitas est motus animi, quia est gratia qua mouetur animus ad diligendum. Sic fides est ipsum credere, quia est virtus qua creditur, quam expositionem auctoritatibus confirmat. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtus sit habitus.

Thom. 1. 2. q. 55. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum virtus sit habitus. Et videtur ꝙ non, quia secũdum Philosophum primo cœli, virtus est vltimum de potentia. Sed vltimũ quod fit in potẽtia est actus, ergo virtus est actus & nõ habitus.

2 Item medium est de natura extremorũ, sed virtus est medium inter passiones, ergo & ipsa est passio, non ergo habitus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. quòd virtus est bona qualitas mentis &c. sed non est in aliqua specie qualitatis nisi in habitu (vt patet deducendo per omnes species qualitatis quas enumerat Philosophus in prædicamentis) ergo &c.

4 RESPONSIO. Nomen virtutis tractum est à vi, vel à violentia, vnde Philosophus primo cœli distinguẽs inter motum naturalem & violentum, dicit ꝙ motus violẽtus est à virtute id est, à violentia. Sed quia violentiam non potest inferre nisi potentia maior, & quodam modo prædominans, ideo nomen virtutis tractum est ad denominandum perfectionem potentiæ respectu actus, potest autem dupliciter attẽdi perfectio potentiæ respectu actus. vno modo quãtum ad essentiã actus, & sic dicitur potentia perfecta quæ potest in supremum actus sibi debiti. Sicut si fortitudo corporalis hominis est ferre centum libras qui hoc potest haber perfectã fortitudinem, & hãc perfectionem dicit virtus potentiæ naturalis, iuxta quem modum dicit Arist. 1. cœl. ꝙ virtus est vltimum de potentia, id est, attenditur potentia prout potest in supremum & vltimũ actus sibi debiti. Alio modo accipitur perfectio potentiæ respectu actus quo ad eius terminationem, potentia enim quæ indeterminata est ad bene & male agere (sicut intellectus potest verè vel falsè intelligere, voluntas bene vel malè eligere) perficitur cùm ad illud quod est bonum & conueniens determinatur, vt enim malum sonat in defectum, sic bonum in perfectũ, & ideo illud quod determinat intellectum ad rectè intelligendum, vel appetitum ad rectè appetendum dicitur eorum virtus, & sic loquitur Philosophus de virtutibus per totum libr. Ethicor. & 7. Physi. cùm dicit ꝙ virtus est dispositio perfecti ad optimum.

5 Sic loquimur nos de virtute, de qua dicendum est quòd est habitus. Quod patet per rationem Aristotelis 2. Ethicorum quicquid est in anima per comparationem ad actus quibus rectè vel non rectè vtimur est potentia vel habitus, vel actus (vt per actum comprehendamus non solum operationem appetitus sensitiui quæ passio dicitur de qua Philosophus solum ibi loquitur, quia solum inquirit de virtutibus moralibus quæ vt plurimum perficiunt appetitum sensitiuum, sed etiam per actum intelligamus omnem operationem cuiuslibet potentiæ quæ potest esse subiectũ virtutis, quia nunc loquimur generaliter de virtute) virtus autẽ vt nũc accipitur est aliquid in anima in ordine ad actus quibus rectè, vel nõ rectè vtimur vt dictum est, ergo est potentia, vel habitus, vel actus, sed nõ est potentia, vel actus, ergo est habitus. Quòd autem non sit potẽtia, patet quia potentiæ insunt nobis à natura, virtus autẽ non, sed

vel ex

vel ex acquisitione, vel infusione. Item secūdum potētiam non dicimur boni vel mali, secundum virtutes autem dicimur boni vel mali, quare &c. Quòd verò nec ipsa virtus actus esse possit, nisi accipiatur pro actu primo, qui est forma dans esse virtuosum, constat. Nam accipiendo actū pro operatione, virtus non est actus, quia tunc homo nō diceretur virtuosus, nisi actu operaretur, quod est incōueniens, quia dormiendo semper amitteretur virtus: relinquitur ergo quòd virtus sit habitus.

8 Ad primum argumentum patet responsio ex dictis, aliter enim accipitur virtus hîc & ibi.

9 Ad secundum dicendum quòd virtus non est medium inter duas passiones, puta inter superabundantiam & defectum: sed est habitus perficient potentiam ad medio modo appetendum, vt non appetatur aliquid delectabile, vel fugiatur aliquid triste, superabundanter, vel deficienter, sed medio modo prout ratio determinat.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum habens gratiam possit mereri gloriam de condigno.

Thom.1.2.q.109.ar.5.& q.114.ar.3.

Deinde quæritur, vtrum habēs gratiam possit mereri gloriam de condigno. Et videtur q̄ sic, quia sicut se habet peccatum ad gehennam, sic opus meritoriū ad gloriam: sed per peccatū meremur ex condigno pœnam gehennæ, ergo per bonum opus cum gratia meremur ex condigno gloriam.

2 Item quod redditur secundū rectum iudicium, videtur esse merces cōdigna, vel ex cōdigno debita, sed vita æterna redditur secundum rectum iudicium, secūdum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi corona iustitię, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia inter opera meritoria maximè videntur esse meritoriæ sanctorum passiones, & tamen illæ non sunt meritoriæ de condigno. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8. Non sunt condignę passiones huius temporis ad futuram gloriam, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd habens gratiam potest ex condigno mereri gloriam, quod probant sic, vbi est æqualitas proportionis inter meritum & præmium, ibi potest esse meritum de condigno, sed inter opus informatum gratia, & inter gloriam est æqualitas proportionis, licet ibi non sit æqualitas quantitatis: ergo &c. maior patet, est enim duplex æqualitas, scilicet, quantitatis & proportionis quantitatis quæ est secundum æstimationem rei ad rem absolutè, vt est in emptionibus & venditionibus. Et hæc æqualitas spectat ad iustitiam commutatiuam. Aequalitas proportionis est quando sic se habet res ad rem, sicut persona ad personam secundum excessum vel defectum. Et hæc pertinet ad iustitiam distributiuam. In redditione autem præmij pro merito magis seruatur forma distributionis, quàm commutationis, quum Deus reddet vnicuique secundum opera sua, nihil à nobis accipiens: ergo inter præmium & meritum sufficit æqualitas proportionis, & hæc fuit maior. Probatur minor, licet enim opus gratia informatum non sit tantum bonum in quantitate, sicut est gloria, tamen est ibi æqualitas proportionis: tantum enim vel plus excedit Deus hominem, quantum excedit gloria gratiam, nec maius est Deo nobis gloriam tribuere, quàm nobis actum virtutis exhibere: ideo est ibi æqualitas proportionis, quæ sufficit ad meritum de condigno, vt dictum est, ideo &c.

5 Sed hic est duplex defectus. Primus in hoc q̄ redditio præmij pro merito pertinet ad iustitiam distributiuam. Si enim alicui qui seruit cōmunitati retribuatur merces pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ, quia considerare habitudinē rei ad rem, vel actionis ad passionem, non habito principali respectu ad habitudinē personæ ad personam, pertinet ad iustitiam commutatiuā, & non ad distributiuam, distributiua enim iustitia per quam bona communia dantur personis priuatis, inquantū sunt partes ciuitatis primò respicit ad proportionem personarū, ex qua concludit proportionem rerum distribuendarum, vt quantò persona maiorem principalitatem habet in communitate, tantò plura de bonis cōmunibus recipiat. Sed commutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut in commutationibus, puta in emptione & vēditione, vel ad habitudinem actionis ad passionem, vt in iniuriis vindicandis vel puniendis. Ad conditionem autem personæ nunquam, nisi ex consequēti, inquantum conditio personæ facit ad quantitatē rei, vel iniuriæ, sicut maior est iniuria, si percutiatur princeps. quàm si percutiatur priuata persona. Sic igitur considerare habitudinē rei ad rem, vel actionis ad passionem, siue in bonis siue in malis, non habito principali respectu ad habitudinem personæ ad personam, pertinet ad commutatiuam iustitiam & non ad distributiuam. Sed in redditione præmiorum & pœnarum pro meritis & culpis attenditur principaliter habitudo actionum, vt cuius actio fuit melior plus præmietur, cuius deterior plus puniatur nec habetur respectus ad conditionem personarum, nisi quatenus faceret differentiam actionum, ergo &c.

6 Secūdus defectus est in hoc quod malè accipitur hîc æqualitas proportionis, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam. In iustitia enim distributiua non attenditur proportio rerum secundum proportionem dantis & accipientis, sed secundū proportionem personarum accipientium, vt quātò quis maiorem principalitatem habet in cōmunitate, tantò plus de bonis communibus accipiat, vt dictum est. In proposito autem non seruatur iste modus proportionis, sed sumitur proportio meriti ad præmium, secundum proportionem merentis, & præmiantis, seu dantis, & accipientis, quod non conuenit iustitiæ distributiuæ. Alioquin si princeps distribueret bona communia alicuius ciuitatis ciuibus, plus acciperet vnusquisque, quàm si ea distribueret proconsul. Et si proportio meriti de condigno, ad præmium sic attenderetur: illi qui locant operas suas plus mererentur ex condigno colendo agros diuitis quàm pauperis, & operando in opere regis, quàm ciuis, q̄ est falsum, patet ergo quòd reddere præmium pro merito, non pertinet ad iustitiam distributiuam, sed ad commutatiuā quæ respicit æqualitatem quantitatis, quæ nullo modo est inter opus nostrū, quantumcunque gratia informatum, & gloriam, propter quod nondum apparet qualiter possumus gloriam mereri de condigno.

7 Ideo dicitur, aliter tamen tenendo eandem conclusionem, scilicet quòd conuenit mereri de condigno vitam æternā quia inter opus gratia informatum & gloriam est æqualitas non solum proportionis, sed quantitatis. Cuius æqualitatis duplex assignatur modus. Primus quia opus nostrum consideratum secundum substantiā operis, & vt procedit à libero arbitrio, non sit condignum gloriæ propter maximam inæqualitatem, tamen secundum quòd procedit ex gratia spiritus sanct. sic valor eius attenditur secundum virtutem spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam: & est ibi quædam æqualitas inter meritum & præmium, ita vt iam non solum sit meritum de congruo, sed etiam de condigno.

8 Secundus modus est, quia gratia spiritus sancti quam habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamē æqualis in virtute, quia est quoddam seminarium gloriæ. Semen autem animalis, vel arboris in virtute est totū animal, & tota arbor. Confirmant autem quidam hanc opinionem dupliciter. Primò quia plus meretur homo cum gratia, quàm sine gratia. Sed ante gratiam meremur de cōgruo, ergo post gratiam meremur de condigno. Secundò quia sicut peccatum veniale est peccatū secundum quid, & mortale est peccatum simpliciter. Sic meritum de congruo est meritum secundum quid, & meritum de condigno est meritum simpliciter: si ergo non contingeret mereri gloriam de cōdigno simpliciter, esset dicendum quòd nullus mereretur gloriam, quod videtur esse inconueniens.

9 Sed nec ista valent, quod enim primò dicitur de motione spiritus sancti non valet, quia valor actus nunquam est à motore, nisi ratione alicuius formaliter existētis in actu vel in potentia elicitiua actus, agens enim non perficit passum secundum seipsum, sed secundum aliquid immissum. Spiritus etiam sanctus mouet ad actus qui non sunt meritorij (vt prophetare) vt apparet de Balaam. num. 23. & 24.

10 Quod autem dicitur de gratia quòd æquatur gloriæ in virtute, quia est eius seminarium, patet quòd metaphoricè dicitur: non enim est semen, nisi respectu eorum quæ educuntur de naturali potentia creaturæ, quod non conuenit gloriæ, sicut nec gratiæ.

11 Rationes etiam non valent: quod enim primò dicitur quòd plus meremur cum gratia quàm sine gratia, dicendū quòd plus meremur cum gratia, quàm sine gratia, quantum ad quantitatem meriti, sed non quantum ad tale genus merendi, quia est in nobis simpliciter impossibile vt statim videbitur. Quod postea dicitur, quòd sicut peccatum veniale est peccatum secundum quid, sic meritum de congruo est meritum secundum quid. Dicendum est quòd peccatum veniale factum ex deliberatione est peccatum simpliciter, & qui diceret quòd mentiens iocosè ex deliberatione non peccaret, falsum diceret. Et eodem modo qui diceret quod meritum de congruo non sit meritum, falsum diceret, vt postea patebit.

12 Dicēdum est ergo quòd prout dictum fuit libro primò, distinctione vigesimaseptima. Meritum de condigno subdistinguitur, quia quoddam est meritum de condigno largè sumpto pro quadam dignitate quam deus ex ordinatione requirit in operibus quæst.2.

Io. 3.d.20. q.1.nu.4. operibus nostris, ad hoc vt remunerentur vita æterna. Et hæc dignitas est in nobis per gratiam & charitatem habitualem, vt declaratum fuit ibidem. Aliud est meritum de condigno strictè, & propriè accepto, & tale meritum est actio voluntaria propter quam alicui debetur merces ex iustitia, sic quòd si nó reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustè facit, & est simpliciter & propriè iniustus, & tale meritum de condigno inuenitur inter homines, sed non est hominis ad Deum. Quod patet, quia quod redditur potius ex liberalitate dantis quàm ex debito operis nó cadit sub merito de condigno strictè & propriè accepto, vt expositum est. Sed quicquid à Deo accipimus, siue sit gratia, siue sit gloria, siue bonum temporale, vel spirituale (præcedente in nobis propter hoc quocunq; bono opere) potius & principalius accipimus ex liberalitate Dei, quàm reddatur ex debito operis, ergo nihil penitus cadit sub merito de cõdigno sic accepto. Maior patet ex ratione meriti de condigno prius posita. Minor probatur, quia facilius & minus est reddere æquiualens eius quod quis accepit ab alio, quam eum constituere debitorem, (quia ad constituendum eum debitorem, requiritur quòd plus reddat quam acceperit, vt sic ratione plurium alius efficiatur debitor) sed nullus potest reddere Deo æquiualens dicente Philosopho 8. Ethicorum, quòd in his quæ sunt ad deos & ad parentes impossibile est æquiualens reddere: ergo multò minus est possibile, quòd ex quocunque nostro opere Deus fiat nobis debitor, ita vt si non red deret debitum esset iniustus.

13 Causa autem huius est, quia & illud quod sumus, & quod habemus, siue sunt boni actus, siue boni habitus seu vsus, totum est in nobis ex liberalitate diuina gratis dante & conseruante. Et quia ex dono gratuito nullus obligatur ad dandum amplius, sed potius recipiens magis obligatur danti, ideo ex bonis habitibus, & ex bonis actibus, siue vsibus nobis à Deo datis Deus non obligatur nobis ex aliquo debito iustitiæ ad aliquid amplius dandum, ita quòd si nó dederit sit iniustus, sed potius nos sumus Deo obligati.

14 Et sentire, seu dicere oppositum est temerariũ seu blasphemium propter quod si decedenti in gratia Deus non daret gloriam nihil iniustum faceret. Et si habenti gloriam auferret eam nó esset iniustus. Quinimo si quis conqueretur de hoc posse ei dicere Deus illud euangelicum, an non licet mihi quod volo facerẽ, an oculus tuus nequã est, quia ego bonus sum. Et ille qui hoc pateretur deberet dicere illud Iob. 1. Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita factum est, sit nomen Domini benedictum, quia quum omne bonũ sit ex gratuito Dei dono, ex hoc q; Deus dat quædam non obligatus ad dandum alia, ita vt non dando sit iniustus, & si quid pro bonis operibus nostris nobis datur vel redditur potius & principalius est ex liberalitate Dei dantis, quàm ex debito nostri operis. Et sic patet propositio minor & per consequens ratio.

15 Quod si quis dicat, quòd quamuis Deus non constituatur nobis debitor ex aliquo nostro opere, constituitur tamen debitor ex sua promissione quam exprimit scriptura Iacobi 1. Beatus vir, &c. Et sequitur, accipiet coronam vitæ, quàm repromisit Deus diligẽtibus se. Non valet, propter duo. Primum est, quia promissio diuina in scripturis sanctis non sonat in aliquam obligationem, sed insinuat meram dispositionem liberalitatis diuinæ. Secundum est, quia quod redditur, non ex debito præcedentis operis, sed ex promissione præcedente, non quidem redditur ex merito operis de condigno, sed solum vel principaliter ex promisso. Et ita non est ibi illud debitum de quo loquimur.

16 Et sic patet quòd meritum de condigno strictè & propriè sumptum, videlicet pro actione voluntaria propter quam operanti debetur merces ex iustitia, sic q; si non reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustè facit, & est simpliciter & propriè iniustus, non est hominis ad Deũ. Et ideo propter tale meritum, cùm sit homini simpliciter impossibile, nó est necesse in nobis ponere gratiam vel charitatem habitualem. Et si poneretur, frustra poneretur. Sed solum per gratiã est in nobis illud meritum de condigno, quod Deus ex sua ordinatione gratuita requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerẽtur vita æterna. Et hoc meritum est medium inter meritum quod est simpliciter de congruo & ante gratiam, & meritum quod est simpliciter de condigno, & ideo comparatum ad vtrumque potest dici vtrumque, quia comparatum ad meritum ante gratiam potest dici de condigno. Et comparatum ad meritum de condigno simpliciter potest dici de congruo.

Thom. 1.2. q.114. art.1. 17 Huic autem sentẽtiæ concordat communis doctrina, quæ ponit quòd sicut reddere iustum precium pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita recompensare mercedem, vel præmiũ laboris nostri operis est actus iustitiæ. Et ideo in illis in quibus est simpliciter iustum etiam simpliciter ratio meriti & præmij, seu mercedis, in quibus autẽ non est simpliciter iustum, sed secũdum quid, in his non est simpliciter ratio meriti, sed secundũ quid: inter Deum autẽ & hominem, nó potest esse iustum simpliciter, sicut nec æquale, sed solum iustum secundum quid, scilicet dominatiuũ, quia totum bonum quod est hominis est Dei & à Deo, & multò amplius, quã actiones serui sint sui Domini in humanis: propter q; meritum hominis apud Deum non potest esse meritum simpliciter de cõdigno, sed solum secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt homo id cõsequatur à Deo per suam operationem quasi præmium vel mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit quę virtus operandi ad merendum beatitudinem est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiæ, vel charitatis.

18 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de merito, & de demerito, quia qui in toto alteri obligatur tantò ex sua ingratitudine plus demeretur quantò plus recepit: sed qui totum habet ab alio totum ei debet, nec potest eum constituere debitorem quod requiritur ad meritum de condigno, vt dictum est.

19 Ad aliud dicendum q; Apostolus non dicit q; corona gloriæ non reddatur secundum iustum iudicium, sed quod reddetur à iusto iudice, quia à Domino, qui iustus est & misericors, sed misericordiam ostendit coronando bonos qui ex condigno non possunt mereri, iustitiam verò puniendo malos qui ex con digno possunt demereri, nec tamen etiam eis reddit secundum rigorem iustitiæ, quos iustæ posset adnihilare.

Sententia huius distinctionis xxviij. in generali & speciali.

ILLVD verò inconcusse, &c. Superius determinauit de libero arbitrio. Hîc determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. Et diuiditur in duas. Primò determinat quod dictum est generaliter in omnibus. Secundò specialiter in primis parentibus. Secunda in princip. 21. dist. ibi, post hæc considerandũ est. Prima diuiditur in tres. Primò exprimit Pelagianorum errorem & erroris absurditatem. Secundò ponit eorũ obiectiones, & ipsarum obiectionum solutionem. Tertiò subdit veritatis confirmationem. Secunda ibi, quid verò dicit sine gratia. Tertia ibi, illud de gratia liberi arbitrij. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò, ponit rationem eorum ad probandum q; homo sine gratia possit mandata Dei implere. Secundò, ponit argumenta ad probandum quòd possit per se à peccato resurgere. Tertiò, ponit aliquid ad probandum quòd possit per se in Deum credere. Secunda ibi, alibi etiam Augustinus. Tertia ibi, in expositione autem quarundam. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò q; libe. arb. sine gratia ad obtinẽdam salutem non sufficit. Et ostendit errorem Pelagianorum. Et circa hoc tangit & explicat secundum Aug. quod dicebant Pelag. gratiam & salutem secundum meritum dari. Et hîc error ortum habuit à Pelagiano monacho, qui dicebat homines sine gratia posse implere mandata Dei. Et cùm increparetur à fratribus dicẽtibus, ad quid ergo est necessaria gratia. Respondebat, vt facilius posset homo mandata Dei implere, quæ sine gratia difficilius poterat operari. Et sic ponebat quod libe. arbit. erat ista gratia sine qua principaliter nihil boni operari potest homo. Addit autem multa alia inconuenientia quæ dicebat ex istis sequentia, scilicet orationes quas ecclesia facit quod nihil conferant his pro quibus fuerũt factæ. Et quòd gratia datur secundum merita nostra. Et quòd paruuli sine originali peccato nascuntur. Postea ponit obiectiones & auctoritates August. per quas hæretici confirmant errores suos. Quarum prima talis est, Si sit peccatum secundum August. ergo caueri potest. Si enim caueri nó posset, ergo peccatum non esset, quia nullus peccat in eo quod cauere nó potest. Sed peccatum non vitatur, nisi per libe. arbi. quia secũdum August. voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur: ergo secundum August. per libe. arb. sine gratia potest quis mereri. Et respondet August. qui dicit se sic intellexisse quòd voluntas est qua peccatur & rectè viuitur, sed non potest in bonum dirigi, nisi per gratiam dei à peccato mandata adiuuetur. Item arguunt per August. auctoritatem dicentis quòd nulli debet imputari, si nó fecerit quod facere non potuit: ergo paruuli qui gratiam non habent, sed diuina mandata non seruant rei publicandi non sunt. Ex quo sine ipsa gratia non possent mandata implere: Et respõdet Augustinus, quod hoc dicit cõtra Manichæos qui ponebant duas naturas in homine, vnam bonam à Deo, aliam malam à diabolo, quòd si ita esset, non posset ab ea bonum fieri, & sic non esset ei culpa imputanda. Postea ponit aliam ipsorum obiectio-

nem,quòd homo posset resurgere à peccato sine gratia. Quia secundum Augustinum,mutare voluntatem est in nostra potestate:ergo potest de se sine gratia resurgere à peccato,respondet Augustinus quòd hæc potestas nulla est si non esset à deo data, vnde proponit quòd voluntas non nisi per gratiam opera pietatis faciliter exerceret.Postea ponit alias obiectiones,quòd potest aliquis in deū credere sine gratia, eo quòd velle credere nostrum est, ergo potest homo in deū credere sine gratia. Respondet August.quòd vtrumque est dei principaliter,ex consequenti autem nostrum, quia non nisi nobis volentibus & consentientibus hoc esse potest. Item ad idem arguunt secundum Augustinum posse habere fidem à natura est hominum, ergo homo per sua naturalia potest in deum credere. Et respondet quòd homo de se habet naturalem aptitudinem ad credēdum, & diligendum,sed credere,vel diligere sine gratia esse non possunt.Vltimò ponit veritatem de gratia & libero arbitrio secundum Hieronymum quid dicit etiam illos errare qui dicunt homines propter naturam malam non posse vitare peccatum, & illos qui ponunt homines propter naturam bonam peccare non posse sicut Iouinianus. Ambo enim tollunt arbitrij libertatem.sed dicit Hieronymus quòd possumus semper peccare,& nō peccare vt nos liberos cōfiteamur. Hæc est fides nostra &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.

Thom. 1.2.q.109.ar.1.

CIRCA distinctionē istam primò quæritur,vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.Et videtur quòd non,quia sicut se habet sensus ad sensibilia,sic intellectus ad intelligibilia. Sed sensus visus qui inter omnes est nobilissimus nihil potest videre sine extrinseco lumine, ergo nec intellectus potest aliquid intelligere sine aliquo lumine superaddito, quod est gratis datum.

2 Item facilior est via cognoscendi aliquid per doctrinā quàm per inuentionem,sed nullus potest acquirere scientiam veritatis per doctrinam exterius, nisi deus doceat interius (vt dicit Augustinus lib. de magistro) ergo multò minus per inuentionem, & sic nullo modo.

3 IN CONTRARIVM est,quia si absque gratia non possemus aliquod verum intelligere nullum nostrum intelligere esset purè naturale, & ita intellectus secundum se careret propria operatione quòd est inconueniens, ergo,&c.

4 RESPONSIO. gratia dupliciter accipitur, vno modo pro gratia dei prouidentia,qua gratis omnibus rebus impendit ea quæ ipsis conueniunt.Alio modo accipitur gratia pro habituali dono recepto in anima. Primo modo nulli est dubiū quòd sine gratia dei non possumus quicquam verum intelligere,quia sine intellectu quem deus homini dedit ex sua prouidentia tanquam aliquid necessarium ad finē suum nihil intelligere possumus, si autē accipiatur gratia pro dono habituali aut illud erit gratum faciens vel solum gratis datum. Si primo modo sic dicendū est quòd sine gratia possumus quodcunque verum intelligere,quia talis gratia vel est idē quod charitas vel non est sine charitate:sed sine charitate possumus quodcunque verum intelligere,ergo & sine tali gratia.Minor probatur,quia perfectio prioris non dependet à perfectione posterioris, propter quod intellectus ad intelligendum verum non requirit gratiam quæ perfectio voluntatis ponitur.Et hoc est quod dicit Augustinus primo libro retractionum non approbo quòd in oratione dixi deus qui non nisi mūdos scire verum voluisti.Responderi enim potest multos etiam non mundos multa vera scire,sed per gratiam homo mundus efficitur.

5 Si autem gratia vocetur quodcūque habituale donum gratis datum quod potest esse commune bonis & malis, sic distinguendum est de veritate,quia quædam veritas est de sensibilibus & ex sensibilibus deducto, quædā verò quæ nec est in sensibilibus, nec ex sensibilibus deduci potest. Primam veritatem potest intellectus intelligere absq; dono quocunque supernaturali gratis dato,quia quælibet potētia potest in obiectum sibi proportionatum absque quocunque extrinseco, sed obiectum proportionatum nostro intellectui est veritas in sensibilibus & ab eis deducta,sicut intellectus noster est quoddam intellectiuū cum sensitiuo,ergo talem veritatē potest intelligere intellectus noster sine quocūque addito.Si autem sit veritas quæ nec sit in sensibilis, nec ab eis possit deduci vt sunt multa quæ fide tenemus,sic talis veritas potest cognosci dupliciter.Vno modo cognitione intuitiua vel scientifica.Alio modo cognitione coniecturali,vel per modum qualiscunque assensus. Primam cognitionem non potest habere intellectus viatoris ex se de veritate supernaturali, cuius ratio est,quia omnis talis cognitio, vel est alicuius per se,& in se notio,& est cognitio intuitiua,vel deduci potest ex per se notis, si sit cognitio scientifica:sed talis veritas supernaturalis non est intellectui viatoris quantum ad modum cognitionis naturalis de se & in se nota,nec ex per se notis nobis potest deduci,vt plenius declaratum fuit in primo libro:ergo de tali veritate non potest intellectus viatoris de se habere cognitionem intuitiuam vel scientificam.

6 Si autem loquamur de cognitione quæ est qualiscunque assensus ex coniectura vel auctoritate dicentis, sic videtur esse dicendum,quòd sine quocunq; habitu supernaturali potest intellectus noster veritati articulorum assentire.Quod patet primò,quia illi veritati potest intellectus noster assentire,ad cuius obiectum habet motiuum, & si non necessarium, tamen probabile & persuasiuum. Assentimus enim multis,de quibus non habemus necessariam rationem, sed valde tenuem coniecturam,sed ad assentiendum veritati supernaturali sine quocunq; habitu habemus motiuum probabile & persuasiuum, verbi gratia, quum Christus doceret se esse verum deum,& ad confirmationem suæ doctrinæ facere signa quæ solus Deus potest facere,sicut ipse dixit,si mihi non vultis credere,operibus credite:talia signa poterant inclinare intellectum ad credendum ipsum esse Deum. Vnde & Doctores dicunt quòd dæmones crediderunt Christum esse Deum,non per habitū infusum,sed ex apparentia signorum:quare,&c. q.3.prol.

7 Item credere est assentire alicui vero non propter se, sed propter auctoritatem dicentis: sed ad hoc non videtur aliquis necessarius habitus, credo enim pluuiam futuram, quia ita dicit Astrologus,& credo Deum incarnatum, quia ita dicit scriptura, quam puto secundum auctoritatem ecclesiæ à Deo inspiratam: quare &c. Item non requireretur habitus, nisi vt eleuaret potentiam,sed istud non est necessarium,quia quamuis sit super facultatem naturalem intellectus nostri clarè intelligere veritatem articulorum, tamen non est super facultatem eius assentire ei ex auctoritate alterius.Multis enim assentimus ex dictis sapientium quæ non clarè intelligimus. Item secundum Doctores, hæreticus discredens solum vnum articulum caret habitu fidei infusæ, & tamen assentit aliis articulis: ergo non videtur necessarium quòd ponamus habitum infusum ad assentiendum veritati articulorum.Et si dicatur,ergo fides superfluit.Dicendum quòd non,quia etsi non sit necessaria propter assensum absolutè acceptum:est tamen necessaria ad hoc, vt intellectus veritati articulorum,& assentiat faciliter contra intellectus duritiam, & firmiter ac discretè contra intellectus errorem,quia vnusquisque habitus,sicut inclinat ad proprium obiectum,sic facit refutare contraria.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd lumen extrinsecum non requiritur ad visionem corporalem ex parte visus, tanquam aliquid cooperans visui ad videndum, sed requiritur tanquam dispositio medij & organi ad recipiendum speciem coloris vel ipsam visionem, quæ non potest esse nisi diaphano actu illuminato. Vnde & alij sensus lumen non requirunt ad cognoscendum proprium obiectum, quod sine lumine extrinseco præsentialiter habere possent. Et similiter est circa intellectum,cui suum obiectum potest præsens esse sine quocunque dono habituali superaddito.

9 Ad secundum dicendum quòd secundum August. ibidem, ille qui docet similis est illi qui mouet digitum ad ostēdendum visui,qui tamen virtutem visiuam non confert videnti, & homo potest exterius verba proferre, quæ sunt signa veritatis, non tamen vim intelligendi veritatem præbet, sed est à solo Deo: pro tanto ergo Deus dicitur interius docere quòd vim intelligendi in nobis causat,& non ex hoc quòd in cognitione cuiuslibet veritatis nouum lumen infundat.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere.

Thom.1.2.q.109.ar.2.

SECVNDO quæritur, vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere. Et videtur quòd non, quia cogitatio boni præcedit operationem eiusdem: sed cogitare bonum non possumus sine gratia, 2.Corinth.3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est,ergo nec facere.

Item

2 Item Ioan.15.sine me nihil potestis facere, sed Deus habitat in nobis per gratiam, ergo sine gratia non possumus in opus bonum.

3 IN CONTRARIUM est quia sicut se habet intellectus ad cognitionem veri, sic voluntas ad eius amorem & potentiæ operatiuæ ad eius executionem, sed sine gratia potest intellectus cognoscere verum, vt statim dictum est supra: ergo & voluntas appetere bonum & facere.

dist.38.q.1. nume.7. 4 RESPONSIO. Opus aliquod potest esse bonum dupliciter. Vno modo bonitate morali, quæ est ex conformitate ad rectam rationem, vt patebit infra. Alio modo bonitate meritoria. Primo modo potest homo sine gratia bonum opus, quia vbi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & illa operatio, sed in homine absque gratia sunt sufficientia principia bonæ operationis moralis: quare, &c. Minor probatur, quia recta ratio agibilium, & voluntas per eam recta sufficiunt ad bonam operationem moralem, hæc autem sunt in homine sine gratia, ergo, &c. De opere autem meritorio dicendum quòd in tale opus non potest homo sine gratia, quia omne meritum vitæ æternæ vel est de condigno, vel de congruo. Sed meritum de condigno innititur valori operis, qui est gratia habitualis: meritum verò de congruo innititur libertati diuinę, quæ etiam gratia dicitur secundum vnam acce-
q.3 ptionem gratiæ, vt dictum fuit supra, dist.26. ergo nullum meritum nec de condigno neq; de congruo potest esse sine gratia altero duorum modorũ accepta: & in hoc errauit Pelagius dicens liberum arbitriũ sufficere ad merendum sine gratia, quod non est verum, quàuis per se sufficiat ad eliciendum opus morale bonum ex genere, fine & circunstantiis. Per hoc autem q̃ dicitur per se, non excluditur generalis influentia Dei qua rerum principia in esse conseruat, sine qua nihil esset aut fieret. Et sic intelligitur illud Ioan.15. sine me nihil potestis facere: & illud 2.Corinth.3. non sumus sufficientes cogitare, &c. vel intelligitur de cogitatione eorum quæ ad finem pertinent, ad quæ & si possumus attingere sine quocunque dono habituali
q.præced. non tamen sufficienter, quia non faciliter, nec firmiter, vt patuit supra immediatè.

5 Per hoc patet responsio ad argumenta in contrarium.

QUAESTIO TERTIA.

Vtrum sine gratia possumus vitare quodcunque peccatum mortale.

Thom.1.2.q.109.ar.8.& 9.

TERTIO quæritur, vtrum sine gratia possimus vitare quodcunque peccatum mortale. Et videtur quòd non, quia à potentia defectuosa non potest exire nisi defectuosus actus (habens enim pedem claudum non potest incedere nisi claudicando) sed voluntas sine gratia est defectuosa, ergo omnis actus est defectuosus, sed actus defectuosus si sit voluntarius est peccatum, ergo, &c.

2 Item mors à peccato cõsequuta est, vt dicitur Rom.5. ergo vbi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi, sed in statu post peccatum est necessitas moriendi, ergo &c.

3 CONTRA. Nullus peccat in eo quod vitare nõ potest. Si ergo existens in peccato non potest peccata vitare, ergo peccando non peccat, quod est impossibile.

4 RESPONSIO. De homine possumus loqui dupliciter. Vnò modo secũdũ statum naturæ integræ, in quo potuit
Thom. de malo.q.3. ar.1.ad 3. carere gratia & culpa. Alio modo secundũ statũ naturæ corruptæ, pro quo necesse est hominẽ carentẽ gratia, esse in peccato mortali. In primo statu potuit homo sine gratia vitare quodcunque peccatum mortale. Quod patet, quia omnis natura in sua integritate potest in actu suo, cuius habet plenũ dominium non exorbitare, sed actus deliberationis in quo solo potest peccatum mortale consistere, est plenè in dominio hominis: ergo in statu naturæ integræ potuit homo circa hunc actum nõ exorbitare, & ita non peccare mortaliter.

5 In statu autem naturæ corruptæ, scilicet post peccatum primorum parentum, in quo necesse est, vel esse hominem in gratia vel in peccato mortali distinguendum est, quia hominem existentem sine gratia & in peccato mortali posse vitare quodcunque mortale potest dupliciter intelligi, vel de peccato commisso satisfaciendo, vel cauendo ab omni peccato committendo. Primo modo non potest homo sine gratia vitare peccatum, quia non potest satisfacere de peccato commisso sine gratia, quia cùm peccatum transeat actu, & maneat reatu, non est idem resurgere à peccato, & cessare ab actu peccandi, sed resurgere à peccato, est reparari ad ea quæ homo per peccatum amisit, & expediri ab eis quæ ex peccato incurrit, sed homo per peccatum mortale amittit acceptionem operum suorum à Deo, quæ ante peccatum acceptabantur, vt remunerabilia vita æterna ad quæ reparari non potest, nisi per gratiam per quam opera nostra acceptantur tanquam meritoria, modo quo dictum fuit supra. Incurrit etiam homo per dist.27.
peccatum mortale reatum pœnæ æternæ, à quo cùm sit infinitus, nisi per gratiam (hoc est per Dei gratuitam condonationem) absolui nõ potest, secũdum quod Psalm. dicit ex persona peccatoris, non dabit Deo placationem suam & precium redemptionis animæ suæ, & laborabit in æternum, & viuet adhuc in finem: propter quod peccatum iam commissum non potest homo vitare sine gratia: & in hoc concordant omnes Doctores, licet circa hoc olim errauerit Pelagius æstimans hominem propriis operibus posse sine gratia se à peccatis cõmissis satisfaciendo absoluere. q.2.

6 Si autem loquamur de peccato committendo, vtrum sine gratia possit quodcunq; vitari. Distinguendum est, quia homo sine gratia aut est in peccato secundum actum, puta quia vult furari aut adulterari, aut solum secundum reatum, puta quia peccauit, sed non manet actu in voluntate peccandi, vel fortè non cogitat, aut non recolit. Si primo modo sic dicendum est, quòd homo existens in peccato secũdum actum non potest diu manere, quin cadat in aliud peccatũ mortale. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia in speculabilibus, sic fines in operabilibus vel appetibilibus, vt patet ex 2.Physic. Sed intellectus assentiens principiis speculabilibus necessario assentit conclusionibus habentibus cum eis claram & necessariã colligantiam: ergo similiter voluntas assentiens alicui fini, necessario assentit his quæ habent claram & necessariam colligantiam cum illo fine. Propter quod ille qui vult adulterari, & in hoc perseuerat, si non possit ad hoc attingere nisi furãdo, quod det adulteræ necessario ex velle adulterari incidit in velle furari. Et ita similiter est in multis aliis peccatis. Et sic loquitur Augustinus libro de vera religione, quòd superbus necesse habet aliis inuidere, quod non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata quæ est ex fine: dum enim superbus fini suo inhærere vult, qui est quærere propriam excellentiam, necesse est vt inuideat alterius excellentiæ, quæ propriè excellentiæ derogat. Et ita homo existens in peccato secundum actum, non potest diu vitare quin cadat in aliud peccatum.

7 Si autem homo sit in peccato solum secundum reatum, sic dicunt quidam quòd antequam hominis ratio in qua est peccatum mortale reparetur per gratiam iustificãtem potest singulą peccata mortalia vitare ad aliquod quidẽ tempus, sed non diu. Quod sic probant, sicut rationi debet subdi inferior appetitus, ita ratio debet subdi deo, & in ipso finẽ constituere, & sicut per iudicium rationis debent regulari motus inferioris appetitus, ita per finem constitutum in deo debent regulari omnes actus humani, sed in appetitu inferiori non totaliter subiecto rationi necesse est motus inordinatos contingere, ergo similiter in ratione hominis non existente subiecta deo de necessitate est, vt contingant multæ inordinationes: cùm enim homo non habet cor suum firmatum in deo, vt pro nullo bono consequendo vel malo vitando, vellet ab eo separari, occurrunt multa propter quę vitanda, vel consequenda homo recedit à deo, contẽnendo præcepta ipsius, & peccando mortaliter. Et ideo sicut homo in gratia constitutus (in quo tamen appetitus inferior non plenè subditur rationi) potest vitare singula peccata venialia, & etiã omnia simul per aliquod tempus, sed non diu, sic voluntas hominis sine gratia potest vitare singula peccata mortalia, & omnia simul ad tempus, sed non diu.

8 Sed istud non videtur valere. Primò, quia secundum omnes in statu naturæ integræ homo poterat omne peccatũ mortale vitare. Quæ autem pertinent ad naturam, per peccatum non amittuntur, licet fortè habilitas minuatur: & ideo libera electio boni, & fuga mali, quæ ad naturam liberi arbitrij pertinent, nullo modo per peccatum subtrahuntur. Simile etiam quod adducitur de peccato veniali non valet: est enim duplex genus peccati venialis, est enim quoddã veniale ex genere, vt est mendacium iocosum dictum ex deliberatione, vel verbum ociosum. Aliud est peccatum veniale propter imperfectionem actus, sicut sunt subiti motus sensualitatis, respectu eorum quę ex genere sunt peccata mortalia: licet autem non possimus vitare omnia peccata venialia secundo modo dicta, quia ratio nõ potest semper esse peruigil ad reprimendum omnes tales motus: imò dum vnus reprimitur, alter subito resurgit: nihilominus tamen omnia peccata venialia ex genere quæ fiunt ex deliberatione possumus vitare: & per eandem rationem omnia mortalia quæ non nisi ex deliberatione fiunt: eorum autem quæ sequuntur deliberationem, habemus semper plenum dominium, ideo non est simile quod pro simili inducitur, nisi quo

ad hoc quòd sicut circa appetitũ sensitiuum contingunt multæ inordinationes ineuitabiles, quantum ad primos motus & subitos propter hoc quòd nõ perfectè subiiciuntur rationi, sic circa rationem respectu eorum quæ sunt ad finem cõtingunt multæ inordinationes subitæ & ineuitabiles propter hoc quòd motus volũtatis in ea quæ sunt ad finem non plenæ subditur delibera tioni rationis quæ est ex fine, sed in talibus deordinationibus nõ potest esse peccatum mortale, & ideo non est ad propositum.

9 Dicunt ergo alij quòd sine gratia homo potest vitare omnia peccata mortalia licet sit valde difficile, cuius ratio est quia si ho mo sine gratia non posset vitare, omne peccatum mortale hoc esset vel propter carentiã gratiæ, vel propter inclinationem derelictam ex peccato præcedẽte, non propter carentiam gratiæ, tum quia in statu naturæ integræ hoc poterat sine gratia vt dictum est, tum quia nõ plus tollit priuatio quàm ponit habitus, sed per gratiam non ponitur in anima nisi efficacia ad merendum, supponit autem libertatem in voluntate ad bonum vel malum eligendum vel fugiendum, ergo per carentiam gratiæ hæc libertas totaliter relinquitur sed efficacia merendi tollitur: nec etiam propter inclinationẽ derelictam ex peccato præcedente, quia inclinatio derelicta ex bono actu non necessitat voluntatẽ quin liberè possit à bono deuiare, ergo neque inclinatio derelicta ex malo actu necessitat eam quin liberè possit malum vitare. Item dispositio derelicta ex aliquo actu solum inclinat per se ad similem actum, & ita peccans semper necessitaretur ad postea committendum simile peccatum, quod non videmus.

10 Nunc videndum est quid veritatis habeat vtraque præcedentium opinionum. Et ad hoc videndum distinguendum est de peccatis mortalibus, quia quædã sunt contra præcepta iuris naturalis, quædam verò sunt cõtra præcepta iuris diuini & supernaturalis. Dicendũ ergo quòd peccata quæ sunt contra præcepta iuris naturalis tantum possunt vitari ab homine existẽte in peccato prædicto modo scilicet secundũ solum reatum, sed non illa quæ sunt contra præcepta iuris supernaturalis. Primum patet vt prius, quia si talia peccata non possent vitari, sine gratia hoc esset vel propter defectum gratiæ, vel ratione peccati præcedẽtis. Non propter primum, quia talis defectus fuisset in statu innocentiæ si homo fuisset creatus sine gratia in quo omnia peccata talia poterãt vitari & faciliter, nec ratione peccati præ cedentis: quia voluntas ex vno non necessitatur ad volendum aliud nisi ponat actum suum ad vtrumque aliqualiter eligendo vel refutando, sicut intellectus non necessitatur ad assentiẽdum vni propter alterũ nisi ponat actum suum circa vtrumq; affirmando vel negando, sed voluntas hominis existentis in peccato solum secũdum reatum nullum actum habet circa illud peccatum, quia si aliquem actum volendi haberet circa illud complacendo sibi in peccatum commissum iam esset in peccato secundum actum & non solum secundum reatum, ergo ex solo reatu vnius peccati nullus necessitatur ad aliud committẽdum, quare &c. Item bonitas moralis non stat cum peccato quod est contra dictamen iuris naturalis, sed homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate morali quæ est ex obiecto, fine, & circunstãtiis vt dictum fuit in præcedente quæstione: ergo quilibet potest sine gratia vitare quodcunque peccatum quod est contra dictamen solius iuris naturalis.

11 Secundum patet quòd scilicet sine gratia non potest homo vitare omnia peccata quæ sunt contra præcepta supernaturalis, vt sunt præcepta de suscipiendis sacramentis ecclesiæ, puta eucharistiæ, &c. quia ad talia suscipienda tenetur homo in statu viæ nisi casus necessitatis excludat. Excluso ergo casu necessitatis & habita copia conferentis aut suscipiuntur, aut non, si non committitur peccatum nouum ex contemptu sacramentorum, si suscipiuntur, iterum committitur peccatum si suscipiens non sit in gratia, quia ad susceptionem eorum requiritur gratia, ergo talia peccata non possunt vitari ab eo qui manet in peccato secundum reatum.

12 Et si dicatur quòd imò, quia suscipiens talia sacramẽta fortè non recolit de peccato, & ita nõ debet sibi imputari ad culpam quia in tali peccato suscipit eucharistiam. Non valet quia quòd iste non recolat de peccato commisso, aut hoc est quia conscientiam suam diligenter non discussit, aut dato quòd discussit non tamen in notitiam eius deuenit, si primo modo sic non excusatur à peccato quia voluntas omissio circunstantiæ quæ requiritur ad actum non excusat. Sed discussio conscientię in suscipiente sacramentũ eucharistiæ est circunstantia quæ ad hoc factum requiritur iuxta illud quod dicit Apostol. primo Corinth. vndecimo, Probet autem seipsum homo &c. ergo eius omissio non excusat quin peccet sicut recipiens in mortali. Sed secundo modo scilicet si conscientiam suam sufficienter discussit, & nihilominus in notitiam peccati non deuenit, remittitur ei ex generali contritione sine qua non est sufficiens discussio conscientiæ, & sic iam non est in peccato, propter, quod non

Vide in 4. d. 9. q. 4.

habet iam locum quæstio in hoc casu. Patet ergo quòd existens in peccato mortali quo ad solum reatũ potest vitare (quocunque casu consequente) omne peccatum quod est contra præceptum iuris diuini.

13 Ad primum argumentum dicendum quòd à potentia inquantum defectuosa non egreditur nisi actus defectuosus, & ideo à voluntate adhærẽte malo fini, & ex illo aliquid aliud eliciente non potest egredi nisi actus malus. Et sic dicendum quòd voluntas perseuerans in peccato secundum actum non potest diu viuere, quin cadat in aliud peccatum, tamen nihil prohibet voluntatem quæ est in peccato solum secundum reatum eligere opus bonum, & vitare quodcunque malum committẽdum, quia hoc non procedit ab ipsa inquantum defectuosa, sed inquantum innititur rationi, cuius rectitudinem reatus peccati non tollit.

14 Ad secundum dicendum quòd æquè necessarium est existentem in gratia mori, sicut existẽtem in peccato: vnde necessitas moriendi ex peccato originali cõsequuta est quod omnes contrahunt, & non ex peccato actuali quod committunt.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 4.

QVARTO quęritur, vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta, & videtur quòd non, quia nullus damnatur nisi pro peccato commissionis vel omissionis, sed qui præcepta legis implet, nihil omittit, qui autem omne malum vitat, nihil committit: si igitur sine gratia præcepta legis homo possit implere, quum sine gratia possit peccatum vitare (vt statim ostensum est) tunc sine gratia posset homo vitare damnationem, sed qui damnatur est in gloria: ergo homo non habens gratiam posset in gloria esse.

2 Item Augustinus libro de hæresibus dicit hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, vt credant sine gratia hominem posse facere omnia mandata diuina.

3 IN CONTRARIVM arguitur quia illud quod homo naturaliter facit sine gratia, per seipsum facere potest: sed gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, vt dicitur Romanorum 2. ergo præcepta legis sine gratia impleri possunt.

4 RESPONSIO. In omni præcepto sunt duo consideräda. Materia pręcepti & finis, materia præcepti cadit sub obligatione, est enim illud quod præcipitur: finis autẽ præcepti cadit sub intentione, non autẽ sub obligatione, non enim præcipitur: sed intendit præcipiens, vt mediante præcepto ad illud perueniatur: verbi gratia, legislator præcipit non percutere ciuem & intendit per hoc inter ciues fouere amicitiã. Si quis igitur cùm ciuem non percutit, nec tamen cõciuem diligit, implet præceptum legis quoad præcepti obligationem: vnde pœnam legis non meretur, vt legis transgressor, nihilominus ad finem intentum à legislatore non attingit. Similiter in præceptis diuinis aliud est quod præcipitur tãquam materia præcepti cadens sub obligatione. Aliud verò quod finaliter intẽditur, quod enim præcipitur est actus virtutis, quoad substantiam actus solum, vt honorare parentes, credere vnum deum, & similia: quod autem intenditur, sed non præcipitur, est, vt homines per talia opera sic disponantur, quòd opera eorum acceptentur, vt remunerabilia vita æterna, quod fit per gratiam. Et sic loquitur Saluator Matthæi decimonono. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Quòd autem ita sit, patet, quia sicut per præcepta affirmatiua præcipitur actus virtuosus, sic per præcepta negatiua prohibetur actus vitiosus, & sicut seruantur præcepta affirmatiua, faciendo quod præceptum est fieri, sic seruantur præcepta negatiua abstinendo ab eo quod prohibitum est fieri, sed sub prohibitione præcepti negatiui cadit actus quoad substantiã actus, ne fiat, & non quoad modũ, videlicet vt abstinens ab actu prohibitio sit in gratia, qui enim non occidit vel non mœchatur, dato quòd non sit in gratia, non propter hoc est transgressor illorum præceptorũ, non mœchaberis, non occides, nec committit nouum peccatum, quia nullus facit contra præceptum negatiuum per omissionem, sed solum per commissionem, sed non habere gratiam est sola omissio, non mœchari, vel non occidere est similiter sola omissio, ergo qui non est in gratia, nec occidit, nec mœchatur, & sic de aliis præceptis negatiuis non est transgressor eorum, sed potius obseruator.

Et

5 Et eodem modo in præceptis affirmatiuis nullus est transgressor si faciat quod præcipitur, puta quòd honoret parentes, licet non sit in gratia, quamuis non perueniat ad finem intentum à præcipiente, videlicet ad hoc vt facta sua sint remunerabilia vita æterna: hoc enim intenditur, sed non præcipitur. Ex hoc patet responsio ad quæstionem istam, sicut ad præcedentem, quia sunt quasi vna quæstio. Non enim est peccatum mortale, nisi sit contra aliquod præceptum. Et ideo sicut homo sine gratia potest vitare peccata mortalia, sic potest implere præcepta.

6 Dicendum ergo quòd sine gratia quæ est specialis acceptatio diuina, potest homo implere præcepta iuris naturalis, non autem illa quæ sunt iuris supernaturalis, vt de suscipiendis sacramentis. Primum patet, quia quælibet potentia potest in actum sibi proportionatum quantum ad substantiam actus sine additione cuiuscunque alterius. Est enim potentia qua possumus, vt dicitur 2. Ethicorum. Sed sub præcepto iuris naturalis cadunt actus solum quantum ad substantiam actuum, actus dico quorum potentiæ sunt in nobis, ergo sine gratia & quocunque alio habitu possumus adimplere quæ sub tali præcepto cadunt. Secundum patet, quia vbi habere gratiam cadit sub præcepto, vt materia præcepti, ibi præceptum non potest sine gratia impleri, sed sic est in susceptione sacramentorum, ergo &c.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd absque peccato omissionis & commissionis damnaretur homo pro solo peccato originali, nisi per gratiam liberaretur, quam adeptam non amittit, nisi per peccatum omissionis, vel commissionis, & ita nunquam potest homo damnari, nisi pro culpa: nec esse in gloria, nisi præuia gratia qualitercunq; data.

8 Ad secundum argumentum dicendum, quòd Augustinus loquitur de impletione mandatorum cum peruentione ad finem à legislatore intentum. Illo enim modo sine gratia impleri non possunt.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sine dono supernaturali ac motione speciali spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 6.

QVINTO quæritur, vtrum sine aliquo dono supernaturali, ac speciali motione spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare: & videtur quòd nõ, quia deterior est mors spiritualis quàm corporalis, sed homo mortuus corporaliter non potest se præparare ad vitam corporalem recuperandam, ergo nec mortuus spiritualiter per culpam potest se præparare ad spiritualem vitam, quæ est per gratiam.

2 Item Ioannis sexto dicitur, nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum: si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret quòd ab alio traheretur, quare, &c.

3 CONTRA. Prouerbiorum 12. cap. dicitur, hominis est animum præparare, sed illud dicitur esse hominis, quod per semetipsum potest: ergo videtur quòd homo per seipsum possit se ad aliquam gratiam præparare.

4 RESPONSIO. Quòd homo possit se præparare ad gratiam sine nouo dono habituali sibi diuinitus infuso, omnes concedunt, & meritò, quia si homo indigeret tali dono ad præparandum se ad gratiam per eandem rationem indigeret quodam alio dono ad præparandum se ad iam dictum donum: nullum enim donum supernaturale datur, nisi præparatis in habentibus vsum liberi arbitrij, alioquin daretur omnibus, quod non est verum. Hoc autem posito procederetur in infinitum, quum non sit maior ratio sistendi in vno quàm in alio: ergo præparatio ad gratiam non requirit aliquod habituale donum, & hoc omnes concedunt.

5 Vtrum autem præparatio ad gratiam requirat speciale adiutorium Dei animum mouentis & inspirantis bonum propositum. Dicunt quidam quòd sic, quia ordo finium est secundum ordinem agentium, semper enim supremum agens mouet ad vltimum finem. Inferius autem agens mouet ad finem sub fine, sicut animus militis conuertitur ad quærendam victoriam ex motione ducis exercitus: ad sequendum autem speciale vexillum ex motione tribuni, sed supremum quod possit esse in anima pro statu præsentis vitæ est quòd vniatur Deo per gratiam, ergo ad hoc necessaria est specialis motio Dei tanquam supremi agentis.

6 Sed istud non videtur, quia licet supremo agenti conueniat ad vltimum finem perducere: nihil tamen prohibet infimum agens ad vltimum finem disponere, sicut videmus in generationem hominis, in qua licet Deus introducat formam vltimam, natura tamen ex propria virtute disponit materiam, similiter licet ad consequutionem gratiæ requiratur specialis motio Dei gratiam infundentis: si tamen gratia sit habituale donum, tamen ad eam potest homo se disponere purè, vt videtur per liberum arbitrium absque tali speciali motione.

7 Ideo videtur aliter esse dicendum, quòd si speciale adiutorium vocetur immediata motio voluntatis à Deo, sine tali potest homo se præparare ad gratiam, quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem videtur esse præparatorium ad ipsam, sed bonum morale est huiusmodi. Quum ergo in tale bonum possit homo sine immediata motione voluntatis à Deo, patet quòd absque tali adiutorio potest se homo ad gratiam præparare. Si autem speciale adiutorium vocetur speciali prouidentia, quam Deus habet de his qui hæreditatem capiunt salutis, sic prædestinati quandoque cadentes à gratia per culpam, non possunt se ad gratiam præparare sine speciali Dei adiutorio, quia sicut sub ordine generalis prouidentiæ quam Deus habet de rebus, cadit quicquid rem ipsam in finem promouet, sic sub ordine speciali prouidentiæ quam habet de electis, cadit quicquid eos promouet ad salutem, siue sit exterior admonitio hominis, siue ægritudo corporis, vel quicquid voluntatem excitat ad bonum: & si hoc vocetur gratia, sine tali gratia non potest homo se præparare ad gratiam.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd mors spiritualis peior est quàm corporalis, quoad actum quem priuat, sed melior est secundum aptitudinem quàm in subiecto relinquit, ratione cuius potest se disponere ad recuperandum vitam gratiæ, non autem naturæ.

9 Ad secundum dicendum q. nullus venit vsq; ad Deum, nisi per gratiam quam solus Deus infundit si sit habituale donum: tamen potest homo ad Deum tendere, præparando seipsum absque alio speciali adiutorio quàm quòd dictum est.

Sententia huius distinctionis xxix. in generali & speciali.

POST hoc considerandum est. Superius Magister determinauit de gratia absolutè. Hic determinauit de ea in comparatione ad statum primi hominis. Et primò determinat statum primi hominis quoad gratiam & virtutem. Secundò determinat pœnam peccati ipsius. Tertiò mouet quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi, in illius quoque peccati. Tertia ibi, potest autem quærit vtrum de ligno, hæc est sententia in generali, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quærendo primò, vtrum homo in statu primo indigeret gratia. Et respondet quòd indiguit homo gratia non per quam liberaretur à malo, quia peccatum non habebat, sed habebat vnde stare poterat, sed gratiam per quam efficaciter moueretur in bonum non habebat, nec vnde posset proficere. Quærit etiam vtrum habuerit virtutes, & licet quidam dicant quòd non, tamen dicit Magister quòd habuit, quod ostendit per auctoritates. Post dicit quòd in pœnam peccati ipsius exclusus est homo à loco deliciarum, & à ligno vitæ, per quod poterat inæternum viuere, non post peccatum sumendo, sed tantum ante. Et soluit quandam auctoritatem quæ videtur facere in contrarium, scilicet, quòd si etiam post peccatum sumpsisset, viueret inæternum. Subdit etiam quòd ad impediendum reditum hominis in paradisum apposita est angelica & ignea custodia, scilicet Cherubin & flammeus gladius, atque versatilis per quæ significatur quòd homo ad vitam non debebat redire nisi per Cherubin, id est, per plenitudinem scientiæ, scilicet charitatem, & per gladium versatilem, id est, per tolerantiam temporalium passionum. Vltimò quærit vtrum ante peccatum de ligno vitæ comederit, & si comedit, quare non fuit factus immortalis. Et respondet Magister quòd comedit, sed immortalitas non conferebatur, nisi per frequentem ligni esum. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ homo indiguerit gratia.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 2. 3. & 4.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò, vtrũ in statu innocentiæ homo indiguerit gratia. Et videtur quòd non, quia pœna non præcedit culpam, sed carẽtia visionis diuinæ est quædam pœna, ergo hanc non incurrisset homo in statu innocentiæ dato quòd gratiam non habuisset.

2 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Roman. 6. gratia dei vita æterna, ergo in quolibet statu ad consequendam vitam æternam necessaria est gratia.

3 RESPONSIO. quamuis homo in statu innocẽtiæ conditus fuerit in gratia, tamen non necessariò indiguit ea ad conseruandum statum illum, indiguit tamen ea ad meritum vitæ æternæ. Primum patet, quia status innocẽtię non amittitur nisi per culpam, sed illam poterat homo vitare sine gratia vt dictum
quæst. 3. est supra 28. distin. quare, &c. Secundũ sic patet, omne meritum vel est de condigno vel de congruo, sed ad meritum de condigno requiritur gratia habitualis, ad meritum autem de cõgruo requiritur gratia quæ est acceptatio diuina vt ostensum fuit su-
quæst. 2. pra distin. 27. ergo &c. Item ad illud ad quod aliquis non potest peruenire ex natura sua oportet perueniat ex alterius gratia vel dono gratuito quod est idem, sed ad visionem diuinæ essentiæ in qua consistit vita æterna homo non potest peruenire ex propriis naturalibus, ergo oportet quòd ad hoc perueniat ex alterius dono seu gratia.

4 Ad argumentum in contrarium dicendum quòd carentia visionis diuinæ potest intelligi dupliciter. Vno modo negatiuè, & sic non est propriè pœna, sed defectus totam naturam creatam consequens, nulla enim natura creata est ex se sufficiens ad visionem diuinam qualem expectamus, & sic carentia visionis diuinæ fuisset in homine ante peccatũ si gratiam non habuisset. Alio modo potest sumi priuatiuè vt intelligatur quædam obnoxietas ad carentiam visionis diuinæ & sic est pœna, nec fuisset in homine ante peccatum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in statu innocentiæ homo habuisset omnes virtutes.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 3.

POSTEA quæritur, vtrum in statu innocẽtiæ homo habuisset omnes virtutes. Et videtur quòd sic, quia virtus est dispositio perfecti ad optimum vt dicitur 7. physicorum, sed in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus, ergo habuisset omnes virtutes.

2 Item nullus ex culpa sua debet reportare cõmodum, si ergo in statu innocentiæ caruisset virtutibus cùm post peccatum perficiatur per eas, tunc homo ex peccato commodum reportasset, quod est inconueniens.

3 IN CONTRARIVM est quia quædam virtutes habent pro materia passiones respicientes malum, vt fortitudo quæ est circa timores, sed huiusmodi passiones nõ fuissent in statu innocentiæ ergo nec tales virtutes.

4 RESPONSIO. virtutum quædam sunt theologicæ quædam intellectuales, quædam verò morales. De theologicis dicendum quòd fuissent in statu innocentiæ, cuius probatio est quia respectu actus in quem potentia non potest per se, vel non promptè & faciliter, oportet in potentia ponere habitum eleuantem, vel tollentem difficultatem, sed intellectus humanus & voluntas non possunt per se in cognitionem articulorum, & in spem futurorum bonorum vel non promptè & faciliter, vt patuit in pręcedente distinct. ergo respectu talium actuum opor-
quæst. 1. tet ponere in nobis aliquem habitum eleuantem potentias vel tollentem difficultatem. Si verò loquamur de virtutibus intellectualibus, sic dicendum est quòd fuissent in statu innocentiæ, quia illud quod ex puris naturalibus potest acquiri, & quod est simpliciter, melius est esse quàm non esse, illud fuisset in statu innocentiæ in quo nullum bonum deerat quod bona voluntas posset adipisci (vt dicit August. 14. de ciuitate dei) sed virtutes intellectuales sunt huiusmodi, ergo, &c.

5 De virtutibus autem moralibus, sciendum quòd quædam sunt circa operationes, vt iustitia & liberalitas & huiusmodi, quædam autem circa passiones moderandas. De primis dicendum quòd fuissent in statu innocentiæ per eandem rationẽ quę dicta est de virtutibus intellectualibus, quia simpliciter melius est tales habere quàm eis carere, nec excedũt facultatẽ naturæ quin ex principiis naturalibus possint acquiri, virtutes autẽ morales quo sunt circa passiones ponẽtes in eis medium & moderantes eas inter excessum & defectum non fuissent in statu innocentiæ nec fuissent necessariæ, nisi inquantum pertinuissent ad rationem originalis iustitiæ, vel formaliter vel virtualiter. Cuius ratio est, quia respectu illius actus non oportet ponere aliquem habitũ, respectu cuius potentia nullam habet indeterminationem, & nullam patitur difficultatem, sed in statu innocentiæ appetitus sensitiuus nullã habuisset indeterminationẽ, & nullam difficultatem in appetendo secundum rectam rationẽ, imò plenè & promptè obediuisset rationi: hoc enim habuit conditio illius status: ergo in illo statu non fuissent necessariæ virtutes, quæ ordinantur ad moderantiam passionum, nisi fortè dicatur quòd huiusmodi virtutes intrinsecæ pertinebant ad rationem originalis iustitiæ, vel formaliter vt aliqui putant, vel virtualiter, & ita non fuissent acquisitæ, sed innatæ vel infusæ, nec essent virtutes morales, sed quasi naturales, nisi propter similitudinem actuum, ad quos inclinarent.

6 Et si diceret aliquis quòd simpliciter in primo statu non patiebatur quis difficultatem in operibus quæ sunt ad alterum, vt sunt iustitię. Dicendum quòd verum est: inerat tamen possibilis indeterminatio, quia licet haberet homo rectitudinẽ voluntatis ad deum & proximum, poterat tamen ab ea deficere, non autẽ à rectitudine appetitus sensitiui, nisi præcedente defectu rectitudinis voluntatis. Vnde possumus formare talem rationem, vbi est solũ vnus modus ex natura determinatus, nec est possibilis alius: ibi non est necessarius aliquis habitus, sed respectu passionũ appetitus sensitiui fuit vnus solus modus in statu innocentiæ ex natura determinatus, natura dico vt instituta fuit, nec fuit alius possibilis durante primo statu. Non enim potuit ferri appetitus sensitiuus in suum obiectum, nisi secundum dictamen rationis, ergo respectu passionũ non fuit tunc necessarius aliquis habitus. Maior patet ex his quæ dicta fuerunt supra de habitu, distinctione vigesimasexta. Minor similiter declarata fuit supra, distinctione vigesimaprima, quum quæreretur, Vtrũ quæst. 1.
in statu innocentiæ potuerit homo peccare venialiter, sequitur quæst. 4.
ergo quòd nulla virtus moralis circa passiones existens, fuisset in statu innocentiæ. Præter hoc autem est specialis ratio de his quorum obiecta omnino non fuissent, vt de fortitudine tangebatur in arguendo.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus etiam secundũ appetitum sensitiuum magis quàm nunc, sed illa perfectio fuisset innata seu infusa, & non acquisita. Vnde non fuisset habitus, vt nunc loquimur de habitu.

8 Ad secundum dicendum quòd homo ex peccato nullum in hoc reportat commodum, quia perfectionem quam nũc habet tractu tẽporis, & difficultate acquirendo tunc habuisset à principio plenius & altiori modo quoad illa quæ respiciunt passiones appetitus sensitiui.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ opera fuissent magis meritoria quàm modo.

Thom. 1. q. 95. ar. 4.

DEINDE quæritur vtrum in statu innocentiæ opera fuissent magis meritoria quàm modo. Et videtur quòd non, quia difficultas operis facit ad augmentum meriti. Vnde & virtus est circa bonũ & difficile, sed modo difficilius est bene operari quàm prius, ergo &c.

2 Item bonum additum bono totum facit melius, sed nunc est meritum essentiale ex radice charitatis, cui additur meritum accidentale ex difficultate operis. Et istud non fuisset in statu innocentiæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia quantò aliquid est purius, tantò est melius in illo genere, sed in statu innocentiæ merita fuissent puriora, quia non fuissent permixta cum demeritis sicut modo, ergo &c.

4 RESPONSIO. Comparatio meritorum, de qua nunc agitur, potest fieri vel secũdum totum statũ, vel secundũ particulares personas vtriusq; status, si secundũ totum statũ, sic dico ꝙ merita status innocẽtiæ & status moderni sunt æqualia, quia quantitas meriti innotescit ex quãtitate præmij, sed præmium saltem essentiale est idem & ęquale quod conferetur pro meritis moderni status, & quod collatum fuisset pro meritis status innocẽtiæ si durasset, ergo &c. Minor probatur, quia præmium quod reddetur pro meritis status moderni est quòd erimus æquales angelis dei, in gloria: tunc autem non fuisset præmium maius, quia natura humana non est dignior angelica, nec minus,

nus, quia non esset ignobilior instituta quàm destituta, quare &c. Si autem in statu moderno ipse Christus includeretur, tunc merita status moderni excederent merita status innocentiæ: nullus enim in statu innocentiæ peruenisset ad æqualitatem gratiæ & gloriæ Christi.

5 Quantum autem ad meritum accidentale quod est ex difficultate operis, sicut in martyrio vel virginitate, non est dubiũ ꝙ merita moderna excedunt merita quæ tũc fuissent. Si autem fiat comparatio meritorum personarum singulariũ status pristini & moderni, sic dicendum quòd tantum possunt homines mereri nunc quantum tunc, sed non ita faciliter. Quod patet, quia vbi nullum est retractiuum à bono, ibi voluntas promptius & facilius fertur in bonum, sed in statu innocẽtiæ nullum fuit retractiuum à bono, sicut modo est in nobis ex repugnantia carnis ad spiritum, ergo, &c.

6 Veruntamen quia eadem principia bonæ operationis (scilicet ratio & voluntas) sunt in nobis quæ fuerunt in illo statu, nec deest gratia seu acceptatio diuina bonis operibus nostris, sicut nec bonis operibus aliorũ defuisset, manifestum est quòd æquè bene potest nunc operari, sicut tunc, licet non æquè faciliter, quæ difficultas aut non auget meritum, quia non est ex natura operis, sed conditione operantis, vel si auget illud pertinet ad meritum accidentale, non essentiale. *In 1. dist. 17. q. 3.*

7 Per hoc patet. Ad primum argumentum.

8 Secundum etiã argumentum solum probat ꝙ merita status moderni excedunt merita status innocẽtiæ, quoad merita accidentalia. Quod autem in contrarium dicitur ꝙ merita nostra sunt mixta demeritis falsum est, licet enĩ in nobis sint merita, sint etiam demerita: non sunt tamen permixta, vt ex demeritis minuantur merita extensiuè vel intensiuè, licet fructus eorum impediatur vsq; ad solutionem reatus demeritorum.

Sententia huius distinctionis xxx. in generali & speciali.

IN superioribus insinuatum est. Superius determinat Magister corruptionem humanæ naturæ per peccatum in primo homine. Hîc verò determinat qualiter peccatum cum ista corruptione in posteros deuenit. Et diuiditur in quatuor. Primò inquirit peccati ordinem & quidditatem. Secundò eius traductionem. Tertiò ipsius remissionem. Quartò eius aggrauationem, scilicet an peccatum primorum parentum aggrauaretur. Secunda ibi, in princip. dist. 31. nunc superest inuenire. Tertia ibi in princip. 32. dist. quoniam supra dictum. Quarta ibi, in princip. 33. dist. ibi prædictis adiiciendum. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò excludit obiectiones cõtrarias. Secunda ibi, vnde Augustinus Iuliano. Prima in tres. Primò inquirit, an sit originale peccatum. Secundò quid sit quantum ad genus moris, vtrum scilicet culpa an pœna. Tertiò quid est quantum ad genus naturæ. Secunda ibi, quod diligenter inuestigandum. Tertia ibi, nunc superest videre. Secunda principalis, in qua excludit quasdam obiectiones, diuiditur in tres, secundum tres obiectiones quas excludit. Secunda ibi, Item inquit Iulianus. Tertia ibi, ad hoc autem quod diximus. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò, ꝙ ex peccato primi hominis pœna & peccatum in posteros transit, & hoc est originale peccatum: quidam autem intelligunt peccatum ab Adam transisse in posteros, non quòd educatur ab eo per originem, sed per imitationem: circa quòd dicit in hoc Magister errare Pelagium: si enim per solam imitationẽ diceretur peccatum eius in nos transisse, multò magis debet in nos peccatum transisse à dæmone, quem primò peccantem postea imitamur. Postea quærit quid sit originale peccatũ, & dicit quòd secundum quosdam originale peccatum nihil aliud est, quàm reatus quidam, quo homines sunt obligati ad pœnam pro peccato primi parentis: secundum tamen veritatem, originale peccatum ponendum est esse originalem culpam à principio per originem traductam. Postea dicit quòd ista culpa non est actus hominis, sed est quædam concupiscentia vitiosa mala desideria in nobis excitans, quæ aliquando languor naturæ dicitur, & aliquando lex membrorum, vel tyrannus vel lex carnis nominatur, & ex inobedientia dicimur omnes traxisse peccatum, id est, malam habilitatem. Postea dicit ꝙ Iulianus hæreticus quærit per quam viam tale peccatum subintrat patre non peccante, nec genito, nec etiam conditore. Et respondet Augu. quòd per inobedientiam primi parentis. Vltimò quærit quomodo potuimus omnes esse in Adam secundum carnem, in quo nõ fuerunt tot athomi quot homines ab eo processerũt. Et respõdet Aug. ꝙ materialiter vel carnaliter in eo fuimus: aliquid autẽ ab eo decisum est, ex quo sine alterius materiæ additione per solam multiplicationẽ in ipso generatum est corpus filij. Et sic per similem decisionem factam à parentibus multiplicatũ est genus humanum vel hominũ, & nihil omnino exterius adueniens transit in veritatẽ humanæ naturæ, ꝙ probat per auctoritatẽ euangelij, & etiam per rationem, quia in resurrectione habebunt homines perfectam quantitatem sine alicuius materiæ additione, ergo & modo: non negat tamen Magister, quin alimentũ transeat in veram carnem & ossa, sed non in veritatem humanæ naturæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum defectus quos sentimus in nobis, insint nobis à nobis.

Vide Caiet. 12. q. 109. ar. 2.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur primo, vtrum defectus quos sentimus in nobis, scilicet mors, fames, sitis, ægritudines, & huiusmodi insint nobis à natura, an sint nobis pœna alicuius culpæ. Et videtur ꝙ insit nobis à natura, quia quæ sunt vnius rationis, causantur ex principiis vnius rationis, sed mors & cæteri defectus sunt vnius rationis in nobis & in brutis: ergo quũ in brutis sint à natura, & non ex culpa, videtur quòd similiter sunt in nobis.

2 Item in dæmonibus naturalia remanserũt integra post peccatum, ergo & in homine: cùm igitur homo post peccatum sit immortalis, patet quòd immortalitas eius non fuit naturæ, sed gratiæ, sed in viuentibus qui non est immortalis per naturam, est mortalis per naturam, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, q̃a omnis passio inflicta ꝓpter culpã est pœna, nõ natura, sed mors est huiusmodi (vnde Gen. 2. quocũq; die ex eo comederis morte morieris) ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd mors & cæteri defectus sunt in nobis à natura tanquam à causa per se, à culpa verò, sicut à causa remouente prohibens. Primum communiter probatur tali ratione, omne compositum ex contrariis, quorum vnum natum est agere in aliud est natura sua corruptibile, sed corpus humanum & omne mixtum est huiusmodi, est enim compositum ex elementis, quæ ratione suæ contrarietatis agunt inuicem, ergo, &c.

5 Secundum probatur sic, per donum originalis iustitiæ prohibebatur omne læsiuum, inducens corruptionem in corpore, sed illud donum est ablatum propter peccatum parẽtum, ergo peccatum est causa corruptionis, sicut remouens prohibens. Horum autem duorum secundum cõmuniter conceditur. Primum autem insufficienter probatur, scilicet ꝙ omne mixtum sit corruptibile, per hoc ꝙ elementa ex quibus componitur ratione suę contrarietatis agunt inuicem. Quod patet, quia actio elementorum in mixto non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo, quia vnum elementum secundum illud quod est, agat in aliud, quod esse non potest, quia elementa non manent actu in mixto: omne autem quod agit, agit secũdum ꝙ est ens in actu. Alio modo sic, ꝙ vna qualitas elementaris agat in aliam, quod potest esse adhuc dupliciter. Vno modo, quia vna qualitas agat in aliam sibi cõtrariam, puta calidum in frigidum, & humidum in siccum, & ecõuerso. Alio modo, ꝙ vna qualitas agat in aliam non sibi contrariam, puta calidum in humidum. Primum non potest esse, quia idem secundum idem non agit in seipsum, sed calidum & frigidum sunt vna & eadem qualitas in mixto, similiter humidũ & siccum, ergo, &c. Maior patet: minor probatur, quia si calidum & frigidum essent duæ qualitates in mixto, aut distinguerentur secundum subiectum, aut solum secundum essentiam, non secundum subiectum, quia non quælibet pars mixti esset mixta, nec secundum essentiam solum, quia tunc contraria essent in eodem subiecto, quod est impossibile: sit ergo in mixto ex calido & frigido vna qualitas media, & similiter ex humido & sicco, per hoc quòd: reducuntur ad mediũ: cùm igitur idem non agat in seipsum, nec calidum agit in frigidum, nec humidum in siccum.

6 Item non potest dici quòd vna qualitas agat in aliam non sibi cõtrariam, puta calidum in humidum, quia si calidum ageret in humidum, ageret in ipsum vel tanquam in contrarium, vel tanquam in subiectum. Non tanquam in contrarium, vt de se patet, nec tanquam in subiectum, tum quia licet calidum & humidum sint in eodem subiecto, vnum tamen non est subiectum alterius, neque econuerso, tum quia illud quod est ratio agendi actione vniuoca, nõ potest esse forma subiecti, in quod agit, alioquin idem esset simul in actu formali & in potẽtia formali, quia subiectum habens talem formam, puta calorem calidum est formaliter, & quia transmutaretur ad similem secun-

dum speciem esset in potētia ad calorem formaliter,& sic esset simul actu,& formaliter calidum & in potentia calidum & formaliter,quod omnes negant cùm cōtradictionem implicet,sed calor est principium & ratio agendi vniuoca,quia habens calorem per ipsum causat similem, ergo non potest agere in subiectum quod perficit.

7 Item agens non corrumpit subiectum in quod agit nisi per accidens corrumpatur aliquid quod requirebatur ad subiecti existentiam,si ergo calidum ageret in humidum sibi subiectum, non corrumperet ipsum directè,nisi corrumpendo aliquid,sine quo non posset humidum esse,illud autē non datur : quare &c. Nullo ergo modo corrumpitur mixtum,per hoc quòd elemēta ex quibus componitur , agunt & patiuntur adinuicem ratione contrarietatis, sicut dicebatur,in mixto enim non est principiū actiuum suæ corruptionis, sed passiuum loquendo generaliter: principium verò actiuum est extrinsecū,scilicet continens contrariæ qualitatis,quod immutat contentū à sua naturali dispositione ad innaturalem, & per hoc tandem corrumpitur. Vnde philosophus diffiniens putrefactionē quæ est via ad corruptionem naturalem,quarto Metheororum dicit sic,Putrefactio est corruptio quædam in vnoquoque humido propriè secundū naturam caliditatis ab aliena caliditate , hoc autem est quid ambientis.Ex quo possumus assignare veram rationem corruptionis in omnibus corporibus sic,omne quod per alterius actionē est alterabile à sua naturali dispositione ad contrariam per naturam corruptibile est,sed corpus humanum & omne mixtum, necnon & omne aliud quod qualitatibus elementaribus efficitur, est huiusmodi, ergo &c.

8 Ex quo sequitur quòd quum corrumpens sit qualitas extranea continentis,vel alterius corporis,si esset aliquod corpus homogeneum simpliciter , & non esset aliqua qualitas alterius corporis ab eo dissona ei præsens,nūquam tale corrumperetur: fortè aliud esset de corpore heterogeneo,cuius partes non sunt eiusdem cōplexionis,sicut est corpus hominis,cuius etiam partes habent distinctionem secundū situm,quia complexio vnius partis non competit alteri,& ideo vna potest aliam transmutare à sua naturali dispositione, & econuerso , & per consequens corrumpere.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd mors & cæteri defectus in homine & in brutis, quum sint vnius rationis causantur ab eisdem principiis per se scilicet à natura,& sic mors in homine est à natura,non pœna:præter hoc autem specialiter in homine causatur à culpa primorum parentū,non per se,sed sicut à remouente prohibens vt dictum est,& quantū ad hoc habet rationem pœnæ. Seneca autem solum attendens ad primum dicit quòd mors non est hominis pœna,sed natura.

10 Ad secundum dicendū quòd immortalitas illius status non fuit naturalis simpliciter,sed gratiæ collatæ naturæ in sua institutione saltem quoad hoc quòd per diuinā prouidentiam conseruabatur ab exterioribus læsiuis, & positus fuit in loco temperatissimo, & nutriebatur cibis confortatiuis & purissimis, vt dictum fuit supra,decimanona distinctione,quibus per peccatū amissis incidit in necessitatem moriendi, ratione cuius mors & cæteri defectus sunt homini pœnales,& hoc ei pro pœna fuerat connumeratum,vt tangitur in argumento ad oppositum. *quæst.2.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere nomen culpæ.

Thom. 1. 2. q. 81. ar. 1. 2. & 3.

SECVNDO quæritur , vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere propriè rationem culpę.Et videtur quòd sic,quia null⁹ est filius iræ nisi propter culpam,sed ex natiuitate sumus filij iræ,secundum illud Ephes.2.Eramus natura filij iræ, ergo, &c.

2 Item sicut se habet iustus ad iustos,sic peccator ad peccatores,sed secundum Anselmū, si homo in iustitia perstitisset iustitiam originaliter in qua creatus erat in filios transfudisset,ergo quia peccauit culpam suam generando in alios transfundit.

3 IN CONTRARIVM est,quia nullus culpatur, nisi ex his quę sunt in eius potestate(vt dicitur 3.Ethicor.) Sed illud quod per originē trahitur non est in potestate nostra,ergo,&c.

4 RESPONSIO.Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est,vtrum in nobis sit originale aliquod peccatū, vel aliqua culpa, & secundo supposito quod sic , vtrum illud sit dictum, vel qualitercūque aliter:vtrumque enim istorum ponitur in terminis quæstionis.

5 QVANTVM ad primum tenendum est indubitanter quòd in nobis est per originem aliquod peccatū seu aliqua culpa,& dicere oppositū est error Pelagij & Iuliani hæreticorum, qui negauerunt in paruulis esse quodcunque peccatum,tollentes necessitatem baptismi à paruulis,vt recitat Augustin.in diuersis locis. Quòd autē oporteat ponere in nobis aliquod peccatū originale patet auctoritate sacræ scripturæ & sanctorum, auctoritas scripturæ expressa est in Psalmis:vbi dicitur sic,Ecce enim,in iniquitatibus conceptus sum &c.Illud autem nō potest intelligi de peccato parentū,cùm actus matrimonialis quo cōcipiuntur filij possit esse absque quocunque peccato:& dicere oppositum sit erroneum,intelligitur ergo de peccato filiorum, sed quicquid habent filij pro tempore cōceptionis totū habent à parentibus per originem, ergo aliquid existēs in paruulis per originem est peccatum quod dicimus originale. Item Roma.5. dicit Apostolus quòd in Adā omnes peccauerunt,sed illud non potest intelligi formaliter,quia tunc non erant omnes,intelligitur ergo originaliter , quia ex eo quòd nascuntur mediatè vel immediatè ab Adam qui peccauit dum in eo essemus , sicut in originali principio contraximus originale peccatum. Auctoritates ergo sanctorum Aug.Greg.complures sunt ad hoc,quas, quia magister sententiarum satis recitat in litera , ideo hic eas non insero,& hæc non sufficiant quo ad primum.

6 QVANTVM ad secundum notādum est quòd nunc loquimur de peccato quod habet rationē culpæ , & tale oportet esse voluntarium dicente beato Augusti. libro de lib. arb. quòd peccatum adeo est volūtarium quod si non fuerit voluntarium non erit peccatum.Ad sciēdum ergo an peccatum originale sit peccatum propriè seu culpa in paruulo,quia de proprietate solum agitur in hoc articulo,oportet videre an sit propriè voluntariū. Potest autem aliquid dici voluntarium alicui dupliciter. Vno modo voluntate sua & propria personali. Alio modo volūtate alterius vt postea declarabitur, nec est dubiū quòd secundum non est adeo voluntariū propriè sicut primū,quia voluntas alterius & actus eius non potest adeo propriè dici voluntas mea,vel velle meum sicut voluntas mea personalis,& velle meū personale , omnes autem doctores & sancti catholici tenent & docent tam verbo quàm scripto quòd peccatum originale in paruulo non est voluntariū voluntate vel actu voluntatis personalis ipsius paruuli sed solum à voluntate primi hominis,vnde Augu.respondēs Iuliano hęretico de hoc articulo dicit ꝙ peccatum illud à voluntate primi hominis seminatum est,& in hoc cōcordāt omnes sancti doctores quotquot audiui & legi.Constat autem quòd peccatum actuale est voluntarium voluntate propria & personali ipsius peccantis actualiter,ergo peccatum actuale in adulto est magis propriè voluntarium, & per consequens magis propriè culpa seu peccatū quàm originale in paruulo,nec puto quòd aliquid sanæ mentis sentiat oppositum.

7 Voluntate autem aliena potest esse aliquid voluntariū dupliciter. Vno modo quando aliquis proprio consensu transfert in alterū suam voluntatem & auctoritatē vt quicquid alius egerit nomine istius gestū sit, tūc enim quicquid alius agit reputatur esse voluntarium isti ex præcedente mandato vel consensu generali,etiam si res gesta ei displiceat quādo innotescit,& hoc modo peccatum paruulorū non potest esse voluntarium quasi paruuli proprio actu volūtatis suæ pręcōsenserint in illud quod Adam erat facturus , hoc enim dicere de paruulis qui nondum erant,esset absurdū. Alio modo potest aliquid dici esse voluntarium voluntate aliena,quando voluntas vnius dicitur seu interpretatur esse volūtas alterius, quia vnus aliquo modo continetur in alio,sicut ponitur exemplū satis conueniens à doctoribus de milite cui si detur castrum pro se & filiis si fidelitatem regi seruauerit , voluntas patris in seruando vel non seruando fidelitatem est interpretatiuè volūtas filiorum quo ad cōsecutionem vel amissionem castri,quia sicut est ipsi datū non solum pro se,sed pro posteris,sic seruat vel amittit non solū pro se sed & posteris. Et hoc modo voluntas Adæ dicitur fuisse voluntas omniū posterorum qui descensuri erant ab eo per viam naturalis generationis mediatè vel immediatè,quia ipsi pro se & pro tota posteritate collatum fuit à deo munus iustitiæ originalis quæ cōsistebat in rectitudine volūtatis ad deum,& in obedientia virium inferiorum ad rationem , & in hoc quòd in corpore nihil poterat accidere repugnās animæ. Et quia tunc non eramus, nisi quia in ipso eramus sicut in originali principio , ideo voluntas eius qua peccando amisit prædictū munus sibi pro se &pro nobis collatum fuit interpretatiuè volūtas non solū eius, sed nostra.Et quia defectus huiusmodi originalis iustitiæ in nobis vel aliquid circa hoc dicitur esse peccatum originale , vt in sequente quæstione patebit,ideo tale peccatū dicitur fuisse voluntarium non voluntate personali huius vel illius paruuli , sed voluntate Adæ quæ prædicto modo fuit interpretatiuè volūtas omnium qui tunc erant in ipso sicut in originali principio.

8 Iuxta quod etiam est aduertendum quòd ipsi Adæ fuit aliquid per se & directè voluntarium, puta complacere vxori in

comedẽdo de fructu per vxorem oblato, aliquid autem fuit ei voluntarium nõ directè & per se, sed solũ concomitatiuè & ex quadã consequẽtia scilicet priuari pro se & pro posteritate originali iustitia, hoc enim non fuit per se & directè per Adã volitum, sed sequutũ est in ipso & in nobis ad peccatũ eius actuale & voluntariũ, & fortè secundũ se fuit inuoluntariũ. Credibile enim est ꝙ Adæ displicuit quando sciuit primò se tali dono priuatum. Patet ergo ꝙ peccatũ originale non est in paruulo voluntarium personali voluntate paruuli quem ad modũ peccatũ actuale est voluntariũ propria & personali voluntate peccãtis actualiter, & ideo nõ est illo modo propriè peccatũ vel propriè culpa, & sic intellexi vbicunq; aliàs siue asserendo, siue recitãdo, siue absolutè siue sub cõditione dixi, vel scripsi peccatũ originale non esse propriè peccatum vel culpã, patet etiam quòd non est volũtarium volũtate aliena eo modo quo gestũ per alterum aliquid dicitur voluntarium esse illi qui propria sponte transtulit suam voluntatem seu auctoritatẽ in illum, alterum, quia talis cõsensus non potest fingi in paruulis nondum natis.

9 Restat ergo ꝙ illud peccatum fuerit voluntarium paruulo volũtate videlicet Adæ in quo erat sicut in originali principio. Et adhuc defectus ille qui dicitur originale peccatũ in paruulo non fuit per se & directè voluntarius voluntate Adæ, sed solũ concomitatiuè & per quandã cõsequentiã vt dictum fuit. Qui ergo reputat ꝙ tale voluntarium voluntate aliena non directè sed concomitatiuè sit propriè voluntarium talis potest dicere ꝙ peccatum originale in paruulo sit ei propriè culpa, qui autem non reputat hoc propriè voluntarium sed solum interpretatiuè talis necessario habet dicere ꝙ peccatum originale non sit propriè culpa sicut est actuale: sed solum interpretatiuè, semper tamen fatendum est in paruulis esse peccatum originale seu culpam siue modus loquendi sit proprius, siue alius.

10 AD PRIMVM argumentum dicẽdum ꝙ sicut Deus dicitur iratus non secundum affectum, sed effectum inquãtum præparat pœnã alicui vel infligit, sic nos nascimur filij iræ propter reatum pœnæ quẽ incurrimus ex peccato primi parentis.

11 Ad secundum dicendum quòd Adam quia peccauit transfudit in posteros naturam ream carentiæ iustitiæ originalis, sed non transfudit culpam secundum propriam rationem culpæ eo modo quo peccatum actuale dicitur propriè culpa quæ est defectus voluntarius propriè, & ex propria & personali voluntate illius cuius est peccatum.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicẽdum ꝙ Philosophus non nouit nisi peccatum actuale, quòd est in potestate & libertate peccantis vt fiat vel non fiat, & tale habet propriissimè rationem culpæ. Ex originali autem non sic culpatur paruulus sicut ex actuali adultus, sed solum imputatur ei ad culpam defectus quem habet quatenus fuit in potestate & voluntate sui originalis principij modo quo dictum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum originale peccatum sit carentia originalis iustitiæ, an aliquid aliud.

Thom. 1.2.q.82. Dur. de fomite. Inf. 3.d.4.q.3.

TERTIO quęritur, vtrum originale peccatum sit carentia originalis iustitiæ, an aliquid aliud. Et arguitur quòd non sit carentia originalis iustitiæ, quia illud nõ est aliquod peccatum quod inest nobis à Deo, quia Deus non est author peccati, sed vltor, sed carentia originalis iustitiæ inest nobis à Deo, ergo &c. Minor probatur: quia sicut Deus per suam influentiam est causa gratiæ, & per cessationem suæ influentiæ est causa carentiæ gratiæ, ita videtur esse circa iustitiam originalem & eius carentiam, cum iustitia originalis fuerit donum supernaturale sicut gratia.

2 IN CONTRARIVM arguitur: quia omne peccatum in eo quod est malũ formaliter consistit in carẽtia alicuius perfectionis debitæ inesse, sed illa perfectio respectu peccati originalis non potest esse actus, nec in actu, quia tũc originale esset actuale, ergo est habitus, non naturalis, quia naturalia post peccatum remanserunt integra in hominibus sicut in dæmonibus, ergo fuit supernaturalis, sed illa non videtur fuisse nisi iustitia originalis, ergo eius carentia est peccatum originale.

3 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò ponentur duo modo dicẽdi seu duæ opiniones circa materiam istam. Et secundò inuestigabitur in quo conueniant vel differant, concludendo cũ hoc, quid sit tenendum.

4 PRIMVS modus est quem magister sentẽtiarũ recitat in litera, dicẽs sic: diligenter inuestigandum est quid sit, de hoc enim sancti doctores obscurè loquuti sunt, atq; scholastici doctores variè senserũt: quidã enim putãt originale peccatũ esse reatum pœnę pro peccato primi hominis, id est, debitũ vel obnoxietatem qua obnoxij vel addicti sumus pœnæ temporali & æternę pro primi hominis actuali peccato: qa pro illo (vt aiũt) debetur pœna æterna omnibus, nisi per gratiã liberẽtur. Hæc sunt verba magistri sententiarũ, ex quibus apparet ꝙ ipse non reputat hãc opinionem hæresim Pelagianã, vel ei propinquã, sicut quidã inconsideratè dixerũt: imò recitata hæresi Pelagij, qui dicit ꝙ ex peccato primi parentis nihil transit in posteros propagatione, sed solùm imitatione, & reprobata illa subiungit hanc opinionẽ connumerans eam inter opiniones sanctorũ doctorũ & scholariũ, vt clarè patet ex verbis eius statim positis.

5 Hæc autem opinio coloratur à quibusdã sic, nihil quod fit in paruulo per originem est ei culpa, nisi quod fuit Adæ culpa: sed nullus defectus existens per originem in paruulo fuit vel potuit dici culpa Adæ, nisi reatus pœnæ, vel pœna cum reatu: ergo hoc est peccatum originale in paruulo, vtraque præmissarum probatur. Et primò maior sic: Omnis defectus qui habet rationem peccati vel culpæ magis est peccatum illi cui est magis voluntarium: quia de ratione peccati vel culpæ est voluntarium: sine quo non est culpa vel peccatum, sed secundum omnes doctores sanctos & alios omnis defectus existẽs in paruulo ab origine habet magis rationẽ voluntarij respectu Adæ, vel ipsi Adæ quàm paruulo, imò non habet rationẽ voluntarij in paruulo, nisi ratione Adæ, ergo omnis defectus existens per originẽ in paruulo habet magis rationem culpæ respectu Adę quàm respectu paruuli, vel ipsi Adæ quam paruulo: & hæc fuit maior. Minor probatur, qa nihil fuit vel potuit dici culpa Adę, nisi quo peccauit: vel pœna, vel reatus: hæc enim omnia quandoque dicuntur peccata: actus autem secundum se non transiit, nec transire potuit in posteros: trãsiuit autem quo ad reatum & pœnam, quia ex eius peccato non solus ipse, sed omnes peccati incurrunt pœnam & reatum pœnæ, ergo pœna cum reatu, vel reatus pœnæ existens in posteris potuit dici aliquo modo culpa Adæ, & nihil aliud existẽs in paruulis, vt istis videtur, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet ꝙ illud idem videlicet reatus pœnæ, sit peccatũ originale in paruulis.

6 Secundò probãt idẽ sic, Apostolus tractãs hanc materiam Rom. 5. cõparat demeritũ Adæ merito Christi, dicens, ꝙ sicut per vnius inobedientiam, scilicet Adæ, peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam, s. Christi, iusti cõstituentur multi: sed ex merito obedientiæ Christi quo efficimur iusti non fit in nobis nisi donum gratiæ aliqualiter debitæ propter eius meritũ, ergo similiter ex peccato Adæ nõ fit in nobis nisi carẽtia alicuius doni prius habiti ab ipso, & debiti habere à nobis, & sic propter eius demeritũ efficimur peccatores, quia rei vel obnoxij sumus huius carẽtiæ, propter quod talis reatus videtur secundũ istos esse illud peccatũ originale quod ex actuali peccato Adæ contraximus. Et confirmatur consequẽtia: quia vt in eodẽ capitulo subditur, maius fuit donum Christi, q̃ delictum Adæ: Et ideo plus potuit meritũ Christi in nobis, quo ad iustificationem quàm peccatum Adæ quo ad condẽnationem.

7 Item declarant idem tertiò sic, In eodẽ capitulo circa principium dicit Apostolus sicut per vnũ hominem peccatũ intrauit in mundum. Et subdit qualiter, dicẽs: in quo omnes peccauerunt, & vt exponit magister sententiarum in litera, siue intelligitur in quo homine, siue in quo peccato sanum est: in Adam enim omnes peccauerũt vt in originale principio non solũ eius exemplo, vt dicũt Pelagiani, Omnes enim ille vnus homo erat. Ita etiam in illo vno peccato quod intraret in mundum rectè omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab vno homine, sic in vno & eodem peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismũ absoluãtur. Hæc sunt verba eius, ex quibus patet ꝙ omnes peccauerũt in Adam, & peccato suo, quia eius reatum incurrunt, ratione cuius carent originali iustitia, & carebunt visione diuina secundum communem legem, nisi ab hoc reatu per baptismum absoluantur, vt magister subiungit: in quo videtur innuere ꝙ aliter non peccauerunt omnes in Adam, nec in peccato eius, nisi quia incurrerunt propter illud peccatum reatum pœnæ temporalis & æternæ prædictæ.

8 Contra prædictam opinionem arguit ma. & soluit: Arguitur, si peccatum originale est reatus, ergo non est culpa nec pœna, quia reatus neutrum prædictorũ est: illud autem videtur inconueniens, quare &c. Et respondet, dicens, ꝙ quidam eorum qui prædictam opinionem tenent admittit quòd peccatum originale non sit propriè culpa, nec pœna, nisi eo modo quo reatus vocatur culpa, & certũ est quòd scriptura & communis modus loquendi satis habet, quòd reatus vocetur culpa. Nos enim consueuimus dicere aliquem manere in peccato, quandiu est reus pœnæ æternæ debitæ pro peccato, licet non maneat in actu peccandi, nec in voluntate peccandi.

9 Secundus modus est ꝙ peccatũ originale est carẽtia iustitię

originalis debitæ haberi, quod declaratur ſic, voluntarius defe-ctus ſeu carētia alicuius perfectionis neceſſariæ ad ſalutem eſt peccatū, ſed in paruulo carentia iuſtitiæ originalis debitæ ha-beri, eſt talis defectus ſeu carētia, ergo eſt peccatum. Maior de ſe patet ex ratione culpæ ſeu peccati, quę eſt eſſe voluntarium malum. Minor declaratur, quia ſecundum ordinem primitus à Deo inſtitutum iuſtitia originalis fuit homini neceſſaria ad ſa-lutem conſequendā. Et hæc collata fuit Adæ pro ſe & pro tota poſteritate quam peccando amiſit voluntariè pro ſe & pro to-ta poſteritate. Et ideo carentia eius cum debito habendi eam eſt defectus alicuius perfectionis neceſſariæ ad ſalutem ſecun-dum ordinem primitus inſtitutum: eſt etiam defectus volunta-rius totius naturæ ex voluntate Adæ, in quo dum peccauit fuit tota natura ſicut in principio originali, quare, &c.

10 Nunc reſtat videre quomodo iſti duo modi cōueniant vel differant, vt videtur ꝙ non differant in re: quia peccatum ori-ginale non poteſt conſiſtere in ſola carentia originalis iuſtitiæ, quia talis carentia fuiſſet in homine cōſtituto in puris natura-libus, in quo nō fuiſſet aliquod peccatum vel aliqua culpa, quia talis perfectio nō fuiſſet debita haberi ab eo: omne autē malum eſt priuatio alicuius boni debiti haberi. Item nec poteſt conſi-ſtere in tali carentia cum debito habendi, niſi ſit aliquo modo voluntaria: quia nullum eſt peccatum niſi voluntarium: vnde ſi aliquid debitum haberi perderetur per violentiam ſimpliciter, ita ꝙ amiſſio nullo modo eſſet voluntaria, nec antecedenter, nec alio quocunque, modo nullum eſſet peccatum. Requiritur ergo, ꝙ ſi illa carentia ſit peccatum, ꝙ ſit voluntaria, ſed non niſi à volūtate Adæ, quæ, vt dictū eſt, poteſt interpretatiuè dici voluntas noſtra. Non fuit autē aliter voluntaria volūtate Adæ, niſi quia voluntas Adæ vel actus volendi ipſius meruit ꝙ talis pfectio, videlicet iuſtitia originalis, ipſi & poſteris auferretur: vnde ex peccato voluntario Adæ dignum ſeu debitum fuit ꝙ tam ipſe quàm poſteri carerētur iuſtitia originali. Et indignum fuit ꝙ eam amplius haberent, & in iſta dignitate ſeu debito ca rendi tali dono vel indignitate habendi tale donū conſiſtit for-maliter ratio peccati originalis, quæ in nullo aliorum ſine hoc eſt aliquod peccatum, ꝙ etiam expreſsè dicunt aliqui illorū qui ponunt ſecundū modum, dicentes ꝙ peccatum originale eſt ca rentia iuſtitiæ originalis debitæ haberi cū indignitate habendi eam, vel cum dignitate, vel debito carendi ea.

11 Ex quo poteſt ſic argui, eſſe dignum pœna eſt eſſe reum pœnæ, & dignitas pœnæ eſt reatus pœnæ prouenïens ex aliqua culpa, ſed eſſe dignum carere iuſtitia originali debita eſſe eſt di-gnum pœna, quia carentia iuſtitiæ originalis debitæ eſt quædā pœna damni, ergo eſſe dignum carere iuſtitia originali eſt eſſe reum talis pœnæ, quæ eſt carentia iuſtitiæ originalis debitæ, & talis dignitas eſt reatus, qui ergo ponit ꝙ peccatum originale conſiſtit in hoc quod eſt eſſe dignū carere iuſtitia originali de-bita, ſicut illi de ſecundo modo realiter ponunt, ꝙ conſiſtit in hoc quod eſt eſſe reum tali carentia, quia talis dignitas eſt rea-tus, & econuerſo. Et hoc eſt quod dicunt tenētes primum mo-dum, & ſic inter primum modum & ſecundum nō videtur eſſe differentia in re, ſed ſolummodo in verbis, de quibus nō debet eſſe controuerſia quando conſtat de rebus.

12 Nunc ergo reſtat ponere quid tenendū ſit in hac materia, & eſt indubitanter tenendum ꝙ in paruulis eſt peccatum ori-ginale, cū hoc dicat ſacra ſcriptura quæ eſt à Deo inſpirata, ſed quid ſit? neceſſe eſt autē ꝙ ſit vnū trium quæ incurrimus pro-pter demeritū peccati primorū parētum. Primum eſt caren-tia iuſtitiæ originalis quam debebamus habere & habuiſſemus ex dono facto primis parētibus pro ſe & pro poſteris, ſi nō pec caſſent: & quia peccauerunt, indigni ſumus eā habere, & digni ea carere tanquam rei talis pœnæ ſeu carentiæ ratione prædi-ctæ culpæ. Secundò eſt in nobis rebellio virium ſenſitiuarum ad rationem. Et tertiò eſt in corpore paſſibilitas & mortalitas.

13 Quod autem trium iſtorum ſit, ſeu vocetur peccatum ori-ginale, non inuenio ꝙ aliquis dixerit ipſum eſſe mortalitatem ſeu paſſibilitatem, quia iſta magis ſe tenent ex parte corporis: peccatum autem magis ex parte animæ. Magiſter autem ſen-tentiarum dicit ipſum eſſe habitualem concupiſcentiam, ſeu concupiſcibilitatem vel fomitem, aut legem carnis & mēbro-rum, languorem naturæ & tyrannum, quæ omnia accipit pro vno & eodē, ſcilicet pro rebellione virium ſenſitiuarum ad ra-tionem, quamuis ex diuerſis rationibus. Et hæc ſentētia magi-ſtri tangit illud quod eſt materiale in peccato originali, & non illud quod eſt formale, vt alij doctores dicunt communiter.

14 Communior autē opinio eſt ꝙ peccatum originale eſt ca rentia iuſtitiæ originalis cum debito habendi eam, & dignitate carendi ea: quam dignitatem alij nominant reatū, concordan-tes in re ſignificata, ſed differētes in nominatione: teneamus er go rem quæ ab omnibus tenetur cōmuniter, & verboſi, contē-tioſi, calumnioſi, & malicioſi homines diſputāt de nominibus.

15 AD ARGVMENTVM in oppoſitum dicendum quòd carentia originalis iuſtitiæ eſt in nobis à Deo tanquam à ſubtrahente iuſtè à nobis donum ſuum propter demeritum primorum parentum: ſed in hac carentia preciſè non conſiſtit formaliter originale peccatum, ſed in eſſe dignum vel reum ta-lis carentiæ: hæc autem dignitas vel reatus non eſt in nobis à Deo, ſed ex peccato primorum parentum.

16 ARGVMENTVM pro altera parte ſatis concludit ꝙ peccatum originale ſatis includit carentiam originalis iuſti-tiæ: ſed non probat quin plus includat: includit enim debitum habendi, & dignitatē carendi, quā dignitatē alij vocāt reatum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum alimentum conuertatur in veritatem naturæ humanæ.

Thom. 1. q. 119. ar. 1.

POST hæc quæritur, vtrum alimentum conuerta-tur in veritatem humanæ naturæ. Et videtur quòd non: quia quòd tranſit in veritatem alicuius natu-ræ, tranſit in eius ſpeciem: ſed alimentum non tran-ſit in carnem humanam ſecundum ſpeciem, ſed in carnem ſe-cundum materiā, vt patet ex primò de generatione, ergo &c.

2 Item ſi alimentum tranſiret in veritatem humanæ naturę, quicquid in homine deperditur reſtaurari poſſet: ſed mors na-turalis non accidit niſi propter deperditionem alicuius quod non reſtauratur, ergo per ſumptionem alimenti homo poſſet mortalitatem naturalem euitare, quòd eſt falſum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod eſt in naturali potentia vt ſit tale, per agens naturale efficitur actu tale, ſed alimentum eſt potentia caro, vt dicitur 2. de Anima, ergo efficitur actu caro per aliquod agens naturale, illud au-tem eſt virtus nutritiua in homine, per ſe habet ad nutrimen-tum, vt agens ad proprium paſſiuum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quicunque ponunt alimentum non conuerti in veritatem humanæ naturæ, ſed ipſum eſſe quoddā fomentum prohibens conſumptionem humidi radicalis ad mo-dum quo plumbum poſitum in fornace prohibet conſumptio-nem argenti vel auri, vt magiſter videtur ſentire in litera: aut quicunque dicunt alimentū aliter cōuerti in veritatem huma-næ naturæ, ſed nō ęquè purè, vt illud quod pręexiſtit, ſicut po-ſuit Alexan. quæ opiniones in ſcriptis cōmunibus ſunt ſatis lu-cidæ, mouentur ex vno motiuo, quia videtur eis ꝙ ſi per con-uerſionem alimēti in naturam nutriti reſtauretur deperditum, cùm cōtinuè fiat deperditio, tandē poſſet contingere quòd ho-mo tamdiu viuere, quòd nihil de materia quæ fuit in eo in prin-cipio vitæ ſuæ maneret in fine: quia quicquid eſſet à principio, foret per continuam conſumptionē ſucceſſiuè deperditum, & maneret ſolum illud quod ad reſtaurationem deperditi eſſet ex alimento cōuerſum. Ad hoc autē ſequitur quòd non eſſet idem homo numero in fine & in principio, cum ad identitatē nume-ralem requiratur identitas materiæ & formæ. Hoc autem eſt manifeſtum inconueniens: ideo ponunt quòd aliquid vnum & idem numero quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, ſem per permanet in homine, cuius vnitate permanet idem homo.

5 Iſtud autem non oportet timere: ſi enim fieret deperditio ſecundum determinatam partem ſolùm, puta ſecundum ma-num vel pedem, & in illam vel ad reſtaurationem eius deter-minatè conuerteretur alimentum, & poſtmodum fieret alte-rius partis ſignatè deperditio, & eius per alimentum reſtaura-tio, & ſic ita ſemper, vt diſtingueretur ſitu & loco illud quod ex alimento conuertitur, ab eo cui additur: fortè verum eſſet illud quod dicunt, ſcilicet quòd non eſſet ſimpliciter idem animal in principio & fine, quia materia alimenti non acciperet formam præexiſtētem in materia nutriti, ſed eſſet eius forma diſtincta, ſicut ponitur materia alimenti aduenïens, diſtincta à materia nutriti præexiſtente. vnde poſt aduētum alimenti, & receptio-nem formæ in ea ſeorſum à materia nutriti, animal eſſet aliud ſecundum partem quàm prius, & poſt conſumptionem ſecun-dæ partis, & eius per alimentum reſtaurationem, eſſet aliud ſecundum duas partes per eandem rationem. Et finaliter eſſet aliud ſecundum omnes partes, & ita totaliter eſſet aliud: non ſic autem eſt, imò alimentum ſic conuertitur, vt non ſit ſeor-ſum ſignare illud quod cōuerſum eſt ex alimento, & illud quod præexiſtebat in nutrito: ſed efficiuntur idem ſimpliciter in to-to & in parte, ac per hoc manet animal idem ſimpliciter in to-to & in parte.

6 Et poteſt ex hoc formari talis ratio. Illud non variat indiui-duū in toto vel in parte, quod manet in indiuiduo idem in toto vel in parte, ſed non obſtante conuerſione alimenti in veritatē humanæ, naturæ, nutriti materia manet eadē ſimpliciter in to-to & in parte, ergo, &c. Maior patet, minor probatur. ꝙ enim

adueniente alimento materia non sit alia in toto quàm prius, clarum est, quia materia animalis non tota simul deperditur: ita vt forma fiat præcisè & totaliter in alia materia, quia iam vera esset corruptio vnius animalis, & vera generatio alterius, & non nutritio. Item neq; est alia in parte, quia illa partialitas esset vel secundum essentiam materiæ, quia materia secundum se partem non habet, sed est indiuisibilis, nec secundum quantitatem: quia illud quod ex aliméto conuersum est, non differt secundum situm quantitatis ab eo cui aduenit, sed est eadé numero quantitas, & est eadem pars quátitatis vtrunque perficiens: est igitur eadem materia quæ prius in toto & in parte.

7 Causa enim hinc accipienda est, materia enim sit purè potentia sicut secundum se non est actu, sic secundum se non est vna vel plures actu, sed per formá quæ est sua actualis entitas, est & sua actualis vnitas vel pluralitas, propter quod tota materia quæ est sub aliqua vna forma substantiali, est vna & eadem substantialiter & essentialiter, nec est ibi dare diuersitatem aliquã, nisi fortè secundũ quod extenditur per quantitaté ex qua sortitur quandam partialitaté vel diuersitatem, quá tamen diuersitatem non est assignare inter illud quod conuersum est ex alimento, & illud quod præexistebat in nutrito, vt dictum est, ideo vtrũq; est simpliciter vnum essentialiter & quantitatiuè, ac per consequens idé simpliciter ꝙ prius in toto & in parte.

8 Hæc autem sufficienter probata sunt, si concedatur quòd post deperditionem & consumptionem factam in corpore, animalis forma manet eadem simpliciter in parte & in toto, & ꝙ sub ipsa manente sic eadem, fiat illud quod conuertitur ex alimento. Si verò per consumptionem vel resolutionem factam à corpore forma varietur in toto vel in parte, vel per aduentum nutrimenti varietur aliquo modo forma nutriti iam non videtur quòd maneat simpliciter idem animal quod prius, cùm ex forma iudicetur tota identitas vel varietas rei.

9 Posset autem alicui videri ꝙ per resolutionem factá à corpore vel nutriméto adueniente forma nutriti in aliquo varietur saltè in aliis ab homine, quia forma quæ non est separabilis à materia cum desinit esse in materia, desinit simpliciter esse: & cũ incipit esse in materia, incipit simpliciter esse, sed omnes formæ viuentiũ præter formam rationalé sunt inseparabiles à materia: ergo cũ desinunt esse in materia, desinũt simpliciter esse: & cùm incipiunt esse in materia, incipiunt simpliciter esse: sed in deperditione quę fit in corpore animali, forma secundũ aliquid sui desinit esse in materia: qa materia quæ fuit sub forma animalis, secundũ aliquid sui desinit esse sub ea. Alioquin nulla fieret resolutio à varietate naturæ, similiter in nutritione forma nutriti secũdũ aliquid sui incipit esse in materia, sicut & aliquid materiæ quæ prius non fuit sub forma nutriti incipit esse sub ea, ergo vt videtur per resolutioné factá à corpore, vel nutrimentũ aduenićs variatur forma nutriti secũdum aliquid sui.

10 Et dicendum quòd si fieret resolutio alicuius partis determinatæ & distinctæ secundum situm ab aliis vel in nutritione, fieret talis partis additio proculdubio per resolutionem factam à corpore & nutritionem, similiter forma nutriti secundum aliquid variaretur: quia forma quæ extenditur extensione materię diuisione partis, à toto diuiditur, & corruptione talis partis corrumpitur secũdum parté. Et proportionabiliter est dicendum in additione talis partis: sed cùm fit resolutio alicuius indistincti, id quod resoluitur priuatur quidem forma sub qua erat, sed forma totius in nullo variatur essentialiter, quia nihil distinctum ipsius formæ perficiebat illud ꝙ resolutum est. Et proportionabiliter intelligendum est in additione quæ fit per nutritionem, propter quòd sicut in nutritione fit vera corruptio alimenti absque vera & propria generatione nutriti, sic in resolutione absque vera & propria corruptione animalis secundum totum vel partem fit vera generatio vermis, vel alterius rei in materia à corpore resoluta.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd Philosophus nõ vocat carnem secundum materiam, eo quòd careat forma carnis per quam pertinet ad entitatem & vnitatem naturæ carnis: quia quod adgeneratur ex alimento, adiungitur corpori nutrito per modum cuiusdam mixtionis, sicut aqua miscetur vino, vt ibidem ponit exemplum Philosophus, talium autem efficitur vna natura, sed vocat carnem secundum materiam, carnem consideratam secundum naturam materiæ quæ vt sic aduenit, & recedit: carnem verò secundum speciem eandem consideratam secundum materiam formæ, quæ vt sic manet semper eadem in toto & in parte, vt declaratum est.

12 Ad secundum dicẽdum quòd sicut virtus vini conuertentis aquam paulatim per admixtionem aquę debilitatur vt tandem fiat aquosum, Sic virtus conuersiua alimenti, primò quidem fortis existens, postea debilitatur, deinde deficit ita vt neque possit aliquid conuertere, & tunc fit consumptio sine restauratione, & necesse est animal naturaliter mori.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum semen sit de superfluo alimenti.

Thom. 1. q. 119. ar. 2.

DEINDE quæritur vtrum semen sit de superfluo alimenti. Et videtur quòd non, quia instrumentum non recipit virtutem principalis agentis nisi per vnionem ad ipsum, sed semen habet in se virtutem generandi instrumentaliter deriuatam ab anima patris, ergo hoc est per vnionem quam habuit cum anima patris: sed omne vnitum animæ patris est de substantia eius & non de superfluo, ergo &c.

2 Item Damasc. dicit quòd generatio est opus naturæ, de substantia generantis producẽs id quod generatur, sed illud quod generatur in viuentibus generatur ex semine, ergo &c.

3 Item filius assimilatur patri secundum illud quod accipit ab ipso, sed si semen esset de superfluo alimenti & non de substantia generantis plus acciperet filius à porco, vel à boue cuius carnes pater comedit quam à patre, ergo plus deberet assimilari porco, vel boui quàm patri quod est falsum.

4 IN CONTRARIVM est, quia natura nõ alleuiatur quando aliquid de substantia rei deciditur, sed magis grauatur, sed per decisionem seminis natura alleuiatur, ergo &c.

5 RESPONSIO. Sicut circa præcedẽtem quæstionem sunt opiniones sic circa istam. Quidam enim tam Philo. quam Theologi ponunt quòd semen est aliquid decisum à substantia & à virtute naturæ generãtis, alia tamen & alia ratione. Theologi enim hoc posuerunt propter traductionem peccati originalis quod non credebant posse traduci cum semine nisi semen esset de substantia generantis, quia per hoc videtur peccatum originale traduci a parente in prolem, quia aliquid prolis fuit infectum in parente quod cùm sua infectione deriuatur in prolem. Motiuum autem Philosophorũ fuit ex assimilatione prolis ad parentem quæ similiter non videtur esse nisi propter aliquid vtrique commune quod similiter est in prole à parente pertinens ad substantiam vtriusque.

6 Primum autem motiuũ non valet, quia semen cùm sit aliquid inanimatum nõ potest esse subiectum peccati vt eius traductione traducatur peccatum, quod solum est in habente lib. ar. Item si aliquid pertinens ad substantiam patris cùm sua infectione transiret ad naturam prolis tunc idem numero peccatum originale esset in parente & prole, sicut esset idem numero deriuatum ab vno in alterum. Item si per deriuationem alicuius naturæ infectæ in parente deriuaretur in prolem peccatum originale, cùm non deriuaretur in prolem tota natura parẽtis infecta sed aliquid eius, sequeretur quòd in patre esset quoddam magnum peccatum originale quod diuideretur in filiis in multa parua peccata originalia sicut & ipsa natura patris non secundum se totam sed secundum partem sui deriuatur in filios, quæ omnia sunt absurda.

7 Prædictum etiam motiuum Philosophorum sumptum ex assimilatione parentis ad prolem, vel econuerso non est sufficiens, quia assimilatio duorum attenditur secundum formam, non secundum materiam. Omnia enim generabilia communicant in materia, nec tamen sunt similia illa similitudine de qua loquimur, semen autem secundum istos ponitur pertinere ad substantiam patris, vel parentis & prolis solũ materialiter tanquam illud ex quo formatur corpus prolis, ergo secundum ipsum non attenditur assimilatio inter parenté & prolem. Et si dicatur ꝙ assimilatio licet non possit esse ratione materiæ remotæ, potest tamé esse ratione materiæ propinquæ qualis materia est semen. Dicendum ꝙ vbi tota substãtia rei est materia sicut in artificialibus assimilatio potest esse ratione materiæ, sed in naturalibus vbi præter materiam qualitercunque acceptam ad substantiam rei pertinet forma, materia parũ aut nihil facit ad assimilationem. Ex hoc ergo ꝙ semen ex quo formaretur corpus prolis decideretur de substãtia patris non posset reddi sufficienter causa assimilationis parentis ad prolem, sed tota sumẽda est ex virtute formatiua quę est in semine ex anima patris quamuis semen non decidatur de substantia eius.

8 Dicendum ergo ꝙ semen deciditur de superfluo alimenti. Quòd patet ratione & signo ratione sic, quia si semen esset aliquid resolutum ab eo quod iam pertinet ad substãtiam membrorum, aut retinet naturam eius à quo resoluitur, aut non, si retinet naturam eius à quo resoluitur, aut esset resolutum à determinata parte, aut à toto, si à determinata parte, tunc non haberet virtutem mouendi ad naturam totius. Si autem resolueretur à toto, & naturam eius retineret, sic semen actu esset quoddam animal paruum, & sic generatio animalis ex animali non esset, nisi per diriuationem quandam, quæ manifestè sunt falsa. Si verò semen non retinet naturam eius à quo resolui-

tur,

tur, tunc iam esset recedens à natura generantis & in via corruptionis existens, & per consequens non haberet virtutem producendi simile aliquid generanti.

9 Signa etiam sunt ad hoc quæ ponit Philosophus lib. de generatione animalium, quorum vnum est, quia nihil dissolutum à corpore habet determinatum locum in ipso, sed vagatur per corpus, sicut apparet de sudore: semen autem habet determinatum locum in corpore, sicut & aliæ superfluitates resolutæ ab alimento, & quasi in eadem parte corporis, in qua sunt loca aliarum superfluitatum, ergo, &c. Secundum signum est, quia semen & superfluitas alimenti consequuntur se in multitudine & paucitate: quia vbi inuenitur minus de superfluo alimēti, ibi inuenitur minus de semine. Et propter hanc causam in pueris non est semen, quia superfluum nutrimenti conuertitur in augmētum. Pingues etiam homines sunt pauci seminis, quia superfluum alimēti in eis conuertitur in pinguedinem, & quædam similia, quæ inducuntur ibidem à Philosopho. Ex quibus patet quòd semen non est aliquid resolutum de substantia corporis, sed de superfluo alimenti.

10 Ad primum argumētum dicendum ꝙ ad hoc quod instrumentum recipiat virtutem principalis agentis, non requiritur vnio secundum suppositum, sed sufficit vnio per contactum, vt patet in securi mota ab artifice: hoc autem modo vnitur semen animæ generantis: per virtutem enim animæ nutritiuam digeritur alimentum, vt assimiletur naturæ corporis: quando ergo venit ad vltimam digestionem antequam sit in membra conuersum mouetur, vt statim per virtutem animæ accipiat formam cuiuslibet membri. Cum ergo per virtutem nutritiuam conuersum est de alimento, sic præparato id quod ad nutrimentum indigetur, residuum quod est nutritiuæ resoluitur ad actum generatiuæ: vnde ex hoc accipit vt moueat materiā fœtus eo motu quo mouebatur in corpore, mouebatur autem sic, vt acciperet formam cuiuslibet membri, & ideo virtutem habet formandi materiam prolis in singula membra corporis.

11 Ad secundum argumētum dicendum ꝙ generatio alicuius dicitur esse de substantia generantis non materialiter, sed formaliter, inquātum forma generantis quæ est principalior pars substantiæ rei, est principium quo generans principaliter generat, & ab ipsa est virtus actiua in agente instrumentali.

12 Ad tertiū dicendum ꝙ assimilatio non est propter conuenientiam in materia sed in forma, & ideo de quocunque fit alimentum siue de carnibus bonis siue porci, quia tamen virtus quæ est in semine ꝙ est superfluū alimēti, est productiua similis formæ, & hoc habet ab anima generantis, & non à natura porci vel bonis, de quibus sumptum est alimentum, assimilatur magis filius patri, quàm porco vel boni.

Sententia huius distinctionis xxxj. in generali & speciali.

NVNC superest inuestigandum. Superius determinauit magister de quidditate originalis peccati. Hîc determinat de eius traductione. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intentum. Secundò ex determinatione cōcludit probatum. Tertiò excludit quandam dubitationē contrariam. Secunda ibi, iam ostēsum est. Tertia ibi, sed adhuc opponitur. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem, & eam determinat excludendo opinionem erroneam, & declarando veritatem. Secundò mouet quandam aliam dubitationem circa prędicta & confirmat. Tertiò ostendit quo modo aliqui purgati à fœditate originalis culpæ peccatum transmittere possunt. Secunda ibi, hic quæri solet. Tertia ibi, ne autem miremur. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò inquirendo vtrum peccatum originale traducatur secūdum animam, an secundum carnem: & dixerunt quidam quod secundum animam, quia animam præsumūt ex traduce. Hoc autem non est ponendum, sed magis per carnis traductionem originale peccatum inducitur. Caro enim viciosa concupiscentia concepta virtute in se maculā peccati habet, & ideo ex vnione animæ ad ipsam contrahitur peccatum originale. Et ideo dicitur peccatū manere in carne virtualiter. Postea quærit, vtrum ista infectio carnis sit culpa an pœna: non enim videtur esse culpa, cùm culpa nō sit in subiecto irrationali, nec pœna, quia inter pœnalitates non cōnumeratur. Et respondet magister ꝙ est quædā fomes. Postea dicit, ꝙ sicut ex circuncisis, secundum August. nascitur puer cum pręputio, & ex grano nudo granum cum palea, ita ex carne per baptismum mundata, nascitur caro cum infectione originali. Postea dicit quòd ideo nominatur originale, quia ex viciosa & libidinosa origine contrahitur. Et quia Christus talem originem non habuit, illud peccatum non traduxit. Vltimò quærit quomodo peccatum potest esse in carne quando concipitur, cùm tunc non sit mala, & respondet ꝙ hoc ideo dicitur, quia tantum est ibi virtualiter infectio ex qua habet anima maculari. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum originale traducatur per originalem carnis.

Thom. 1. 2. q. 81. ar. 1. Gand. quodl. 2. 2. 11.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, de modo traductionis originalis peccati, vtrum traducatur per originē carnis. Et videtur quòd non, quia accidens non traducitur nisi traductione sui subiecti, sed caro non est subiectum originalis peccati, sed anima, ergo &c.

2 Item maior est conuenientia carnis ad animam, ex quibus fit vna natura, quàm carnis ad culpam: sed anima non traducitur in homine per originem carnis, ergo multominus culpa.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia secundū Apostolum ad Roma. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. hoc autem non fuit per imitationem, quia sic intrauit per dæmonem, vt patet per illud quod dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors intrauit, &c. ergo per originem ratione propagationis vnius ex altero: sed homo propagatur ab homine solum secundum carnem, non secundum animam, quæ est ab extrinseco per creationem, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam peccatum originale traduci traductione carnis, hoc modo. Caro enim prolis quæ traducitur virtute seminis infecta est: habet enim quandam fœditatem ratione suæ naturæ, quæ licet in semine vel carne non sit culpa, quia non sunt susceptiua culpæ, anima tamē ex vnione ad carnem fœdam contrahit ex hoc culpā, & est simile. Infectio enim quæ est in semine leprosi, non est lepra vel ægritudo formaliter, sed solùm virtualiter: in carne autem leprosi est verè lepra, quia caro est lepræ susceptiua: sic infectio vel fœditas naturæ, non est in semine vel carne culpa: sed ibi primò habet rationem culpæ, vbi inuenitur subiectum susceptiuum, sicut est anima, redundat autem à carne in animam, non per actionem carnis in ipsam, quia corpus non agit in spiritum, sed per quandam naturalem* concomitantiam quæ est inter formā & materiam: sicut enim anima cōmunicat corpori suas dispositiones (vt vitam & huiusmodi) sic dispositiones corporis communicantur animæ: anima enim infusa corpori malè disposito efficitur stolida (vt patet in naturaliter fatuis) & similiter est in infectione animæ ex infectione carnis.

*aliâs cōmunicationē & cōmunicantiam, & infra.

5 Sed iste modus non videtur conueniens propter multa. Primò quia caro in homine non est caro nisi per animam rationalem, supposito quòd in homine sit tantùm vna forma. Prius ergo vel simul ordine naturæ est anima vnita materiæ, & caro est caro cum anima intrinsecè pertineat ad naturam carnis, sed quòd non est infici non potest ergo non prius inficitur caro, & per carnem anima. Sed prius vel saltem simul tempore & natura inficitur caro & anima.

6 Et adhuc restat dubium per quid inficitur anima originali culpa. Si autem dicatur quòd caro est caro ante infusionem animæ rationalis per animam sensitiuam, & ita ex carne fœda & infecta contrahitur peccatum originale in anima per quandam concomitantiam, vt dictū est. Istud non videtur, quia illa fœditas quæ ponitur in carne, vel est spiritualis vel corporalis. Non spiritualis, quia cum caro sic accepta sit quid purè corporeum, nō est talis fœditatis susceptiua, nec corporalis, quia corporalis fœditas non est nisi vel per priuationē alicuius cōuenientis secūdum naturā, sicut abscissio nasi reddit faciem fœdam, vel per appositionem alicuius disconuenientis, sicut fœdatur facies apposito luto. Primū non potest dici, quia per peccatū primorum parentum nihil pertinens ad perfectionem naturæ humanæ est substractum: iustitia enim originalis quæ toti naturæ substracta est, fuit donum gratis collatum. Et ideo eius carentia non ponit aliquam fœditatem, sed & si talis carentia fœditas diceretur rationem pœnæ haberet: ex pœna autem non causatur culpa, sed econuerso, ideo, &c. Nec secundū potest dici, scilicet, quòd fœditas carnis sit per appositionem alicuius disconuenientis, quia priuatio nihil ponit, peccatum autem priuatio est, ideo, &c.

7 Si autē dicatur ꝙ illa fœditas non est in carne formaliter, vt bene ostēdūt pręmissę rationes, sed solùm virtualiter. Nō valet, quia aut esset in carne virtualiter, quo ad virtutē actiuā, vt scilicet talē fœditatem in animā ageret, quod esse non potest: quia

materia

materia non agit in formam, neque corpus in spiritū, vt ipsi fatentur, vel quo ad virtutem passiuam, & tunc solū se haberet ad recipiendum talē fœditatē, qua recepta iam esset fœda formaliter. Modus etiam transfusionis peccati originalis quem ponunt, scilicet per concomitantiā carnis & animę, non est conueniens, licet enim anima quæ est actus & perfectio corporis, communicet corpori proprietates suas, informet & perficiat materiam, tamen proprietates materiæ nunquā informāt formam, sicut nec ipsa materia, nec aliquo modo redūdant ad formam non eductam de potentia materiæ, qualis est anima, nisi quo ad operationē, in qua cōmunicat cum corpore subiectiuè vel obiectiuè, & per hunc modū anima infusa corpori malè disposito, efficitur stolida: q; nō habet debitas operationes propter indispositionē corporis. Ad ipsam autē essentiam animæ, vel ad eius potentias nulla infectio spiritualis transire potest.

8 Tenendo ergo quòd peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis debitæ inesse cum debito carendi ea, quod debitum quidam vocant reatum, vt in præcedentibus dictum est, potest faciliter assignari modus traductionis eius: traducitur enim traductione naturæ sic, cùm nihil agat vltra suā speciem, natura deficiens à dono quòd gratis ei impensum erat, non potest alteri communicare donum quo caret, & quod supra naturam ei datum fuerat siue collatum, sed solum communicat quod ad naturam pertinet, cùm carentia doni supernaturaliter à principio toti naturæ collati. Ista autem carentia quia in relatione ad peccatum primi parentis, iusta est, reatus est. Est enim reatus iusta obligatio ad pœnam propter culpam, nec aliter traducitur, nisi quia natura defectuosa traducitur ab eo qui se & nos huiusmodi defectibus ex sua culpa subiecit.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum q; in generatione hominis materia nō traducitur, sed supponitur: nec anima secundum illud quod est absolutè, sed creatur: ipsum tamē cōpositū traducitur, vnde homo generatur ex traduce: est enī compositū ex vnione partiū: vnio autē principiorū essentialiū hominis, est à virtute seminis, saltem dispositiuè propter quod compositum traducitur, & partes compositi non quidē secundum se & absolutè vt sint, sed vt vnū sint, & vnā faciant naturā traductam, & quia anima nō est subiectū originalis peccati, vt talis reatus qualis dictus est, nisi vt faciat vnū cum corpore, vel cū materia: & hoc modo est æqualiter traducta, ideo, & defectus talis potest dici traductus. Per idē patet, ergo ad secūdum.

10 AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum quòd homo dicitur magis traduci secundum carnem, quàm secundum animam: quia caro dicitur compositum cui competit traduci. Item dicit ipsum sub ratione perfectionis quam dat anima sensitiua, quæ in aliis ab homine virtute seminis educitur de potentia materiæ, quanquam & ipsa anima possit dici aliquo modo traducta, saltem dispositiuè, & eius traductione peccatum originale traductum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum miraculosè formatus ex carne hominis præexistentis contraheret peccatum originale.

Thom. 1. 2. q. 81. ar. 4.

SECVNDO quæritur, si aliquis formaretur miraculosè ex humana carne, puta de digito vel pede, vtrum contraheret originale peccatum. Et videtur quòd sic: quia ex massa corrupta non potest fieri nisi opus corruptum. Sed tota massa humanæ naturæ fuit in Adam corrupta, ergo quicquid formaretur ex ea quocunque modo esset corruptum.

2 Item Dam. dicit in 4. lib. q; spiritussanctus præuenit in virgine, de qua Christus erat absque peccato originali nascitura, purgans eam, sed illa purgatio nō fuisset necessaria, nisi in materia esset aliqua fœditas, ex quo originale cōtraheretur: ergo in omni formato materialiter de carne humana quantumcunque formetur ex parte agentis miraculosè esset peccatū originale.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augu. in 10. super Gene. ad literam, quòd descendere ab Adam secundum rationem seminalem est causa contrahendi peccatum originale: sed formatus miraculosè de manu hominis vel pede non descenderet ab Adam secundum rationem seminalem, sed solùm secundum corpulentam substantiam, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum q; formatus miraculosè ex humana carne non contraheret peccatum originale. Quod patet sic, quia ad illud ad quod natura se habet solū passiuè & nullo modo actiuè nō potest natura aliquid transfundere, neq; perfectionem, neque defectum. Transfusio enim aliquā actionem importat, sed ad illū qui miraculosè formaretur ex humana carne natura solū se haberet passiuè & nullo modo actiuè, ergo ad talem nō transfunderetur originalis culpa, nec à principio transfusa fuisset originalis iustitia, quis enim transfunderet? Deus an natura? non Deus, quia ab ipso non est culpa, nec reatus. Nec natura quia natura nihil operatur in tale prole nisi ministrando materiam ex qua nec culpa nec reatus potest in animam redundare, vt ostensum est in præcedente quæstione.

5 Concordat autem hoc ei quod ab omnibus conceditur, scilicet quòd iustitia originalis data fuit Adæ pro se & tota posteritate quam peccando amisit pro se & pro posteritate, ac per hoc tota posteritas peccatum originale incurrit. Sed constat quòd formatus miraculosè de manu vel pede non pertineret ad posteritatem Adæ, talis enim non haberet patrem aut matrem in tota humana specie sicut fuit Eua, licet fuerit formata de costa Adæ, ideo &c. Per idem patet quòd si Adam peccasset & non Eua proles contraxisset peccatum originale quia patris est agere, mater verò solùm materiam administrat, & per consequens proles fuisset mortalis & passibilis, quia sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, ita per peccatum mors vt dicitur. Roma. 5. Si verò sola mulier peccasset, proles nata fuisset cum originali iustitia & per consequens cum immortalitate & impassibilitate illius status.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum q; tota massa generis humani non fuit infecta vel corrupta in Adam formaliter, sed solum virtualiter inquantum in ipso omnes eramus vt in principio generationis actiuo quod vocat beatus Augu. fuisse in Adam secundum rationem seminalem, sic autem non fuissent in Adam qui formati fuissent formata de massa corrupta, sed fuissent miraculosè, & ideo non fuissent in eo solum vt in principio passiuo quod vocat Augustinus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam quæ non est causa generalis corruptionis in prole, vt ipsemet dicit.

7 Ad secundum dicēdum q; purgatio de qua loquitur Dam. non fuit aliqua fœditas materiæ quæ nisi purgaretur causaret peccatum originale in prole, hoc enim absurdum est dicere etiam concedēti quòd tota humana natura materialiter fuerit corrupta, quia materia quam ministrat mater ad formationem prolis nunquam fuit de veritate matris: & ideo dato quòd tota natura humana fuisset infecta, nihil tamen infectionis esset propter hoc in tali materia, vocat ergo Dam. purgationem nō emundationem à fœditate quæ inerat, sed præseruationem ab ea quæ inesse poterat scilicet culpa actuali. Ex tunc enim beata virgo peccare non potuit mortaliter nec venialiter.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum originale sit in essentia animæ tanquam in subiecto, an in potentia.

Thom. 1. 2. q. 83. ar. 1. & 2.

TERTIO quæritur in quo tanquam in subiecto sit peccatum originale, vtrū in essentia animæ an in potentia. Et videtur quòd in essentia, quia peccatum originale dicitur peccatum naturæ, sed natura per prius dicitur de essentia quam de potentiis, ergo &c.

2 Item originale traducitur in vnoquoque ex vnione animæ ad corpus vt dictum est prius, sed anima immediatius vnitur corpori per essentiam quàm per potentias, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod inclinat ad actum immediatius respicit potētiam quàm essentiam, sed peccatum originale inclinat ad actum. Ex hoc enim sensus & cogitatio hominis prona est in malum ab adolescentia vt dicitur Gene. 8. ergo &c.

4 RESPONSIO. In quo sit peccatum originale tanquam in subiecto accipiendum est ex cōsideratione eius quid sit. non est autem aliud peccatum originale nisi carentia iustitiæ originalis debitæ haberi modo quo fuit prius expositū, & *d. 30. 3. q.* hæc carentia est in vnoquoq; in eodem subiecto in quo fuisset iustitia originalis, habitus enim & priuatio habent fieri circa idem, originalis autem iustitia sicut dictum fuit supra dist. 20. *quæstio. 5.* accipitur dupliciter. Vno modo largè prout comprehendit rectitudinem voluntatis ad Deū, & debitū ordinem seu debitam subiectionē virium sensitiuarum ad rationem. Alio modo accipitur magis strictè pro sola subiectione, & debito ordine virium sensitiuarum ad rationem. Et hîc est modus magis proprius accipiendi iustitiam originalem, vt ibidem dictum fuit.

5 Quorumcūq; autē dictorū modorū accipiatur iustitia originalis, patet q; ipsa non fuisset in essentia animæ sicut in subiecto

iecto, sed in voluntate vel in viribus sensitiuis, vel in vtroque, quia rectitudo est in rectificatis & ordo in ordinatis, propter ꝙ cùm secundum vtramq; acceptionem originalis iustitiæ ipsa fit rectitudo voluntatis ad Deum, vel debitus ordo virium sensitiuarum ad rationem, vel vtrumq; simul, patet ꝙ ipsa non fuit in essentia animæ, sicut in subiecto, sed fuit ■ voluntate, vel in viribus sensitiuis, vel in vtrisque: & cùm iustitia originalis strictè & propriè accepta fuerit debita ordinatio & subiectio virium sensitiuarum ad rationem, patet ꝙ ipsa fuit in eis tanquam in subiecto, & per consequens in eisdem est eius carentia quæ est peccatum originale: si autem in ratione originalis iustitiæ includatur rectitudo voluntatis ad deum, cùm hoc fuerit principale in toto statu innocentiæ: quia ex tali rectitudine cætera dependebant: tunc carentia originalis iustitiæ est principaliter in voluntate, & per consequens peccatum originale: nec tamen propter hoc in vnoquoq; sunt plura peccata originalia, sed vnum: quia reatus ex vno est, & ad vnum principaliter, licet ad illud vnum multa sequantur, vt dictum est.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd originale dicitur peccatum naturæ, non quia primò respiciat naturam animæ, sed quia tollit illud quod toti naturæ fuerat collatum, scilicet iustitiam originalem, quamuis ipsa non esset principaliter in essentia animæ, sed magis in voluntate, vel in viribus sensitiuis.

7 Ad secundum dicendum ꝙ originale contrahitur ex vnione animæ ad corpus: quia ad vnionem sequitur talis defectus, qui tamen non est in essentia animæ, sed in voluntate primo & principaliter, vel in viribus sensitiuis.

Sententia huius distinctionis xxxij. in generali & speciali.

QVONIAM suprà dictum est. Superius determinauit Magister de peccati quidditate & traductione. Hic verò determinat de eius remissione. Et diuiditur in duas. Primò determinat suũ intentum. Secundò mouet quandam incidentem quæstionem. Secunda ibi, illud quoque non incongruè quæri solet. Prima diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò quærit quęstiones circa causas & modum cõmunis peccati originalis. Secunda ibi, præterea quæri solet vtrum cõcupiscentia. Prima diuiditur in duas. Primò determinat remissionem peccati originalis, quantum ad animam. Secundò quantum ad carnem. Secunda ibi, solet autem quæri. Sequitur illa pars circa quam mouet quæstiones circa causalitates peccati originalis. Et diuiditur in quinque partes secundũ quinque quæstiones quas mouet & soluit, primò quærit vnde causetur concupiscentia peccati originalis. Secundo vnde peccatum tale animæ imputetur. Tertiò vtrum tale peccatum sit voluntarium. Quartò de æqualitate diuinæ iustitiæ animam infundentis. Quintò de qualitate animæ infusæ. Secunda ibi, solet etiam quæri. Tertia ibi, illud etiam non immerito. Quarta ibi, si verò quæritur. Quinta ibi, aliquis quæri solet: & hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & ꝓponit primò qualiter per baptismum peccatum originale dimittitur, cùm post baptismum concupiscentia maneat. Hoc ideo dicitur quòd per baptismum concupiscentia minuitur, & regnare prohibetur, & reatus tollitur. sicut enim actualia transeunt actu, & remanent reatu, ita econtrario concupiscẽtia in baptismo manet actu, & transit reatu. Postea quærit, vtrum caro in baptismo à fœditate purgetur. Et respondet secundum quosdã ꝙ sic, cùm ad animæ & carnis purgationem ordinetur aqua baptismi: secundum alios verò fœditas carnis non purgatur, sed solum animæ, imò secundũ multitudinem generationis multiplicatur fœditas, ita quòd ex maiore carnis fœditate magis originale contrahitur. Primi tamen hoc non concedunt. Postea quærit vtrum originalis concupiscentiæ Deus sit causa. Et respõdet ꝙ sic, inquantum est pœna: inquantum tamen est culpa, non. Postea quærit, quare peccatum imputatur animæ, cuius contradictioné vitare non potest. Respondet quòd hoc nõ est, quia delectatur ipsi carni vt quidã dixerunt: sed ex peccato primi parẽtis cuius anima peccatrix carnem corruptibilẽ fecit. Postea quærit, vtrum peccatum originale sit voluntarium, an necessarium: & respondet ꝙ est necessarium, quia vitari non potest, & etiam voluntarium, quia a voluntate primi hominis processit, & cõtractum est. Postea quærit quare Deus animã carni infudit. Et respondet quòd hoc est vt saluetur institutio humanæ propagationis. Postea quærit, vtrum cùm anima infunditur sit talis qualis à Deo creatur. Et respondet quod non est omnino talis, quia à Deo creatur munda, sed coniuncta carni maculam habet. Vltimò quærit, vtrum animæ sint à Deo creatæ æquales. Et respondet quòd inæqualia naturalia recipiunt in creatione sicut & angeli. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum originale tollatur in baptismo.

Thom. 1.2.q.81.ar.3.ad 3.& 3.q.69.ar.3.ad 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum peccatum originale tollatur in baptismo. Et videtur ꝙ non: quia sicut se habet cõcupiscentia actualis ad actuale peccatum, sic cõcupiscibilitas habitualis ad originale peccatũ: sed manente concupiscentia actuali, peccatum actuale non potest remitti: ergo manente concupiscibilitate habituali, originale non potest remitti, sed illa manet post baptismum, ergo &c.

2 Item priuatio non tollitur, nisi habitus restituatur: sed in baptismo iustitia originalis non restituitur, ergo peccatum originale non tollitur.

3 CONTRA. Nullus potest simul esse filius iræ & gratię, sed per peccatum orignale nascuntur filij iræ secundum illud Ephe. 2. Eramus natura filij iræ, & per baptismũ regeneramur in filios gratię, ergo per baptismum tollitur peccatũ originale.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est qualiter omne peccatũ generaliter remittitur. Secundũ erit de peccato originali specialiter qualiter remittitur, s. per baptismum.

5 QVANTVM ad primum notandum est ꝙ peccatũ remitti, non est aliud quàm ipsum non imputari ad pœnam: quòd patet ratione & auctoritate. Ratione sic, Peccatũ remitti nõ potest, nisi quo ad offensam, vel quantũ ad maculam, vel quantum ad pœnam. Nec enim circa peccatũ aliquid aliud occurrit considerandũ. Remissio aũt peccati quantũ ad offensam, est ipsum non imputari ad pœnã: quia sicut deus non dicitur offensus secundum affectum, sed secundũ effectum inquãtum ad modum offensi pœnam infligit aut præparat, ita offensa dicitur remitti solùm, quia pœna nõ infligitur, aut nõ præparatur. Peccatũ ergo dicitur quo ad offensam remitti, quia nõ imputatur ad pœnã. Itẽ apparet de remissione peccati quo ad maculã, quia macula si qua ex peccato cõtrahitur, nõ est aliud quã priuatio gratiæ habitualis, vel deordinatio actus quantũ ad peccatũ actuale. Quantum ad primũ macula remittitur cùm gratia restituitur: Priuatio autẽ gratiæ pœna est, nõ culpa, & sic idem quod prius. Deordinatio autẽ actus trãsit cum actu transeunte: & sicut non manet actus, ita nec deordinatio: nec potest fieri quòd idẽ actus numero sit primò deordinatus, & postea ordinatus. Relinquitur ergo tertium membrum, in quod omnia pręcedentia incidunt, scilicet ꝙ peccatum remitti est ipsum ad pœnam nõ imputari.

6 Cui concordat dictum scripturæ in Psalmo. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorũ tecta sunt peccata. Et subdit: Beatus vir cui nõ imputauit dominus peccatũ. verum est quod tale peccatũ actuale semper imputatur homini, quousque voluntas eius deordinata prius reordinaretur, quod fit per cõtritionem, dum bene displicet quod prius malè placuit. Sed in hoc non consistit remissio peccati actualis: sed est quoddam præuium ad remissionem, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum, sciendum quòd cùm peccatum remitti non sit aliud quàm ipsum non imputari ad pœnã (vt statim visum est) peccatum originale remitti, est ipsum non imputari ad pœnam originali debitam. Est autem duplex pœna originali debita. Vna ex parte animæ, scilicet carentia gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Alia est pertinens ad vires inferiores, & ad corpus, scilicet carẽtia rectitudinis virium inferiorum ad rationem, & passibilitas & mortalitas corporalis. Quo ad primam pœnam peccatum originale remittitur per baptismum. Cuius ratio est, quia sicut per generationẽ naturalẽ acquiritur esse naturę, sic per generationẽ spiritualem acquiritur esse gratiæ, sed baptismum est quædam generatio spiritualis, ergo per ipsum acquiritur esse gratiæ & per consequens esse gloriæ pro futuro. Secũda autẽ pœna nõ tollitur in baptismo, vt de se patet.

8 Cuius rationẽ quidam assignant, quia in baptismo non tollitur nisi infectio personæ non naturæ, vnde & pater baptizatus generat filium cum originali, licet pater purgatus sit ab eo: quia purgatur in patre persona, nõ natura. Actus autem sunt personę, siue suppositi, sine sint actus meriti, siue præmij. & ideo gratia & gloria quæ ad hos actus proficiunt, per baptismum restituuntur: gratia quidem in re, & gloria in spe: passibilitas autem & necessitas moriendi, & rebellio carnis ad spiritum sunt cõditiones naturæ totam speciem consequẽtes, & ex principiis naturæ per se causatæ, vt ostensum fuit supra, di. 30. ideo non tolluntur nũc per baptismũ, sed tollentur in generali resurrectione quast. 1.

quando

quando per Christum ipsa natura liberabitur à seruitute corruptionis, vt dicitur Rom.8.

9 Istud autem & si sit probabiliter dictum, tamen non videtur sufficere, cùm in eodem non differant natura & persona, vt ostensum fuit in primo libro. Adhuc restat quærendum quare defectus naturæ istius quo ad eius personam non reparantur per baptismum, vt sicut in baptismo gratia restituitur baptizato pro se, & non pro posteritate, sic restituatur immortalitas & impassibilitas pro se, & non pro posteritate. *d.34.q.1.*

10 Ideo dicendum est q sacramenta restituunt id quod est necessitatis ad salutem, nō autē id quod est dignitatis: sunt etiā sacramenta medicamēta salutis animæ, non corporis: sicut videmus in pœnitētia quæ ordinatur contra peccatum actuale, sicut baptismus contra peccatum originale. Amittēs enim virginitatem peccādo, per pœnitentiam reparatur ad gratiā, quæ est necessaria ad salutē, sed non reparatur ad virginitatem quæ pertinet ad dignitatē, quia nec virginitas reparari potest. Similiter per baptismum restituitur rectitudo voluntatis per gratiam, sicut aliquid necessarium ad salutem: sed nō restituitur immortalitas, & cætera quæ pertinent ad dignitatem status: nec decuit etiam q plus conferretur reparatis, quàm reparatori, imò minus. Sed reparatorē oportuit esse mortalem & passibilem, qui per passionē & mortē nos reparare venerat, ideo, &c. Sicut tamen hi defectus sublati fuerunt à Christo in sua resurrectione, sic auferentur in generali resurrectione per Christū, qui potest inter ea quæ connexa sunt vel se consequuntur, vnū restituere sine altero. Et licet nunc non auferātur, nihilominus peccatum originale potest dici simpliciter remissum, quia peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam, vt prius dictum est. Sicut ergo peccatum actuale dicitur remissum simpliciter, quando solutus est reatus pœnæ æternæ, licet homo remaneat obligatus pœnæ temporali, ita & peccatum originale dicitur simpliciter remitti per baptismum, quia ibi soluitur pœnæ æternæ reatus, scilicet carentia visionis diuinæ quamuis remaneant pœnæ temporales, quæ consequutæ sunt ex peccato originali, sicut à causa remouente prohibens. *Sup. d.20. q.2.* *Sup. d.30. q.1.*

11 AD PRIMVM dicendum q in concupiscētia actuali est subiectiuè deordinatio culpæ actualis, & ideo ea manente manet peccatum: sed concupiscentia habitualis est pœna consequens originale peccatum, quæ manere potest remisso peccato originali quo ad reatum pœnæ spiritualis, quæ est carentia gratiæ, vt dictum est. *Sup. d.30. q.3.*

12 AD SECVNDVM dicendum q peccatum originale nō est priuatio iustitiæ originalis simpliciter & absolute, sed est formaliter debitum habendi originalem iustitiam cum dignitate carendi ea seu reatu, & illud debitum habendi originalem iustitiam & reatus quo paruulus vel adultus dignus est carere ea tollitur in baptismo, & non carentia originalis iustitiæ, quæ secundum se & absolutè magis est pœna quàm culpa.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum originale sit in anima à Deo.

Thom.1.2.q.83.ar.1.ad 4.

SECVNDO quæritur vtrum peccatum originale sit in anima à Deo. Et videtur q sic, quia peccatum originale contrahitur ex hoc quòd anima carni vnitur, sed anima vnitur corpori à Deo à quo etiam creatur, ergo &c.

2 Item agens est præstantius patiente: sed nihil est præstantius anima humana, nisi Deus vel angelus, ergo nihil potest causare aliquid in anima bonum vel malum, nisi Deus vel angelus: sed angelus non potest in nobis causare culpam, sicut nec gratiam, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia secundū Aug.lib.83. quæstionū, Deo auctore nemo fit deterior: sed homo est deterior p quodcūq; peccatū, ergo nullū peccatū est i nobis à deo.

4 RESPONSIO. Tenendo opinionem supradictam de peccato originali q peccatū originale in paruulo, vel adulto sit esse iustè priuatum iustitia originali quā omnes habere debebant, quam iustā carentiam cum debito habēdi eam, alij vocāt reatum pœnæ quē incurrimus ex peccato primi parentis quia esse iustè priuatū aliquo dono, nihil aliud est quàm esse reū vt non habet tale donū, sic facilè est respondere ad hāc quæstionem, dicendo q talis reatus qui peccatum dici potest prouenit in nobis à primo parente, ipsa tamen pœna quam incurrimus est in nobis à Deo. Primum patet, quia obligatio ad pœnā est ex aliqua culpa, sed reatus est debitum pœnæ siue obligatio ad pœnā, ergo est in nobis ex aliqua culpa, & cùm insit ab origine, oportet q sit ex culpa alicuius à quo originem contraximus. Sed hoc non est Deus qui animam creat, quia vt ait Hieronymus in Homel. de filio prodigo. Deus est in quem peccatum cadere non potest, ergo à culpa hominis inest nobis talis reatus (hominis dico illius qui fuit principium omnium) nam reatus communis est omnibus. Qualiter autem ex peccato vnius possit in alio reatus esse, patebit in sequente distin.

5 Secundum patet sic, illud quod per sui influentiam est alicuius causa conseruatiua per substractionem suæ influentię est causa eius priuatiua (vt patet de sole respectu luminis) sed Deus per suam influentiam est causa gratiæ in volūtate & rectitudinis virium sensitiuarum ad rationem, necnō & immortalitatis & impassibilitatis status innocētiæ, ergo ipse substrahendo suam influentiam causa est carentiæ omnium istorum. In hoc autem consistit tota pœna originali debita, ergo &c. *quæst.1.*

6 AD PRIMVM dicendum quòd peccatum originale prout nominat reatum non contrahitur ex hoc quòd anima carni vnitur absolutè, nam & hoc fuit ante peccatum, & semper fuisset si status ille durasset. Sed contrahitur per hoc quòd totum compositū ex anima & corpore traducitur modo quo dictum est supra ab eo qui peccauit.

7 Ad secundum dicendum quòd originale non contrahitur ab alio agendo in natura præsupposita. Sed contrahitur cum natura traducta quam traducit pater in filium inquantum pater naturam habet in actu, & filius in potentia, & ideo quo ad hoc pater perfectior est filio. *d.31.q.1.*

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.

TERTIO quæritur vtrum omnes animæ ab origine sint æquales. Et videtur q non quia videmus hominem vnum esse naturaliter subtiliorem altero. Sed hæc diuersitas esse non potest ex parte corporis, vt probabo, ergo est ex parte animæ. Minoris probatio, quia si diuersitas subtilitatis intellectuum esset ex parte corporis hoc esset, quia intellectus vtitur corpore vt subiecto, vel vt obiecto, nō quia vtatur corpore vt subiecto, quia non est virtus organica, nec quia vtatur eo vt obiecto, quia eodem obiecto proposito in fantasia duorum eodem modo disposita adhuc contingit vnum subtilius intelligere quàm alterum, quare &c.

2 Item articulus dicit, quòd dicere animam Christi non esse nobiliorem anima Iudæ error est. Sed eadem ratio videtur esse de animabus aliorum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur 3.Meta. q species æqualiter prædicatur de indiuiduis, sed istud non esset si formæ substantiales secundum se essent inæquales, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum q æqualitas vel inæqualitas animarum potest attendi dupliciter, scilicet secundum perfectiones earum gratuitas, vel secundum perfectiones naturales. Si quæratur de æqualitate animarum quo ad perfectiones gratuitas. Sic dicendum est q animæ non sunt æquales ab origine, sed inæquales, quia cùm hæ perfectiones dependeant ex sola liberalitate diuina quæ communicat eas quibusdam, quibusdam verò non vt placet, & quibus communicat, communicat æqualiter vel inæqualiter secundum suum beneplacitum, & per hunc modum anima Christi ab origine excessit omnes alias animas in donis spiritualibus, ab instāti enim suæ creationis perfecta fuit donis gratiæ, & gloriæ, quod nemini alij concessum est, isto etiam modo anima Adæ & Euæ, quæ creatæ sunt cum originali iustitia fuerunt perfectiores animabus omnium posteriorum quæ statim vt sunt, obnoxiæ sunt peccato originali, vt dicitur istud esse ab origine quo ad tempus, quia non prius duratione fuerunt quàm sub ista inæqualitate.

5 Si verò comparentur animæ quo ad perfectiones naturales, tunc est distinguendum, quia vel comparātur quo ad essentias suas, vel quo ad proprietates naturales essentiam consequentes, aut quo ad proprietates communes toti composito vel subiecto, sicut sunt potentiæ vegetatiuæ & sensitiuæ, aut quo ad proprietates proprias ipsi animæ, in quibus non communicat corpori vt subiecto, sicut sunt intellectus & voluntas.

6 Si comparentur quo ad proprietates toti cōposito communes, sic non omnes animæ sunt æquales ab origine: imò in vna sunt nobiliores & perfectiores potētiæ sensitiuæ & vegetatiuę, quàm in alia. Cuius ratio est, quia sicut diuersitas actuū transeūtiū in aliud secūdū rem prouenit ex diuersitate principij actiui, vel ex diuersa dispositione subiecti receptiui, sic diuersitas actuum transeuntium in aliud solum secūdū rationē prouenit ex diuersa pfectione principij elicitiui, vel ex diuersa repræsentatione obiecti: sed act⁹ sensitiuę & vegetatiuæ potētię sunt diuersi & inæquales in perfectione: qa vnus perfectius & clarius

vider-

videt & audit acutius quàm alius:ergo istud est vel diuersitate potẽtiæ cognoscitiuæ,vel ex diuersitate obiecti,nõ ex diuersitate obiecti,qa idem obiectũ eodẽ modo repræsentatũ videtur vel auditur perfectius ab vno q̃ ab alio, ergo est ex diuersitate potentiæ:non sunt ergo æquales,sed potius inæquales.Et istud videtur multũ sufficere ad saluandum articulum,cùm solũ dicat articulus ꝙ animæ sunt inæquales,nõ determinãdo in quibus.

7 Si verò cõparentur quantum ad proprietates proprias ipsi animæ,vt sunt intellectus & volũtas,sic difficile est videre quomodo inter duas animas sit inæqualitas perfectionis quantum ad has potentias,nisi ponatur inter eas inæqualitas quantũ ad essentia:quia huiusmodi potentiæ respiciunt essentiam animæ tanquam propriũ & per se subiectum cui insunt inseparabiliter.Vnde sunt in anima separata sicut in coniuncta:& ideo nõ videtur ꝙ in talibus potentiis possit esse inæqualitas,nisi ponatur inæqualitas in animabus quantum ad essentias,ꝙ potest sic probari, si in talibus potentiis esset inæqualitas, hoc esset ex parte subiecti,vel ex parte agentis:subiecto enim & agẽte eodem modo se habentibus necesse est effectum eodem modo se
q.6. habere,vt deductum fuit lib.1.dist.17. Sed talis inæqualitas nõ potest esse ex parte subiecti,nec ex parte agentis,ergo,&c.Minor probatur,primò ꝙ ex parte subiecti non possit esse talis inæqualitas,supposita æqualitate animarum quo ad essentias,qa æqualitas subiecti non potest esse causa inæqualitatis proprietatum,quia identitas vt sic nõ est causa diuersitatis,nec æqualitas inæqualitatis.Neq; ex parte agentis:quia quãuis deus causans animas posset in animabus æqualibus quo ad essentias cõmunicare inæquales proprietates, seu potẽtias:si tamẽ natura rerũ hoc permitteret,tamẽ sicut dicit beatus Aug. super Gen. ad literã in institutione rerũ,& eadem ratio est de productione animarum quæ sunt à solo deo,non est quærendum quid deus possit,sed quid natura rerũ præmittit.Cùm igitur æqualitas in essentiis animarũ non requirat inæqualitatem potẽtiarum per se,sed potius oppositũ,non est probabile ꝙ in animabus æqualibus secundum essentiam sit inæqualitas potentiarum per se & inseparabiliter consequentium essentias.Si ergo possibile est inæqualitatem esse in animabus quo ad tales potentias,possibile est inæqualitatem in eis esse quo ad essentias,& si nõ,non.

8 De hoc ergo inquirendũ est an animæ possint quo ad essentias esse inæquales.Et videtur probabiliter loquendo ꝙ in animabus non possit esse inæqualitas essentiarum, nec in quibuscunq; formis substantialibus.Quod probatur primò sic,in quibuscunq; formis eiusdem speciei est dare perfectius & imperfectius,nobilius & ignobilius secundum intentionem ibi est dare magis & minus,ꝓpriè dicta,& hoc apparet ex 7.Physi.vbi dicitur ꝙ propria comparatio secũdum magis & minus est eorum quæ participant vnã formã secũdum speciẽ,sed secũdum alium gradũ,sed si in animabus est inæqualitas quo ad essentias secundũ perfectius & imperfectius,nobilius & ignobilius, inæqualitas talis esset in eadẽ specie,& secundũ intentionẽ,quia in formis excepta quantitate nõ est alius gradus, nisi secũdum intentionem, ergo secundũ formas substantiales esset dare magis & minus, & sic vnus ignis diceretur magis ignis quã alius,& vnus homo magis homo quàm alius,quod nullus dicit : & est contra philosophũ in prædicamẽtis:& vbicũq; legitur de hac materia.

9 Secundo quia in formis substantialibus si esset talis gradus, hoc esset vel ex parte subiecti,vel ex parte agẽtis, vel ex parte dispositionum præcedentiũ,vel concomitãtium introductionẽ formæ substãtialis in materia:nõ ex parte subiecti,quia materia in qua immediatè recipitur forma substantialis cuiuscunq; rei generabilis & corruptibilis, nõ habet gradus inæqualitatis, ratione quorum possit esse inæqualitas in formis.Nec ex parte agentis,quia diuersitas agentis vel esset secũdum speciem, vel secundum numerum.Si secundum speciem illa per se non causaret diuersitatem nisi secundum speciem , & non secundum magis & minus in eadem specie,de qua nunc quærimus.Si verò diuersitas agentis esset solum secundum numerum, vel illa agentia essent æqualia , & sic non causarent nisi æquales effectus,vel essent inæqualia & differentia secundum magis & minus,& tunc quærendũ esset de causa istius differentiæ, quia vel esset ex parte subiecti,vel ex parte agentis, vel dispositionum, sicut prius,& procederetur in infinitũ,quod est inconueniens.

10 Nec ex diuersitate dispositionum, ex qua tamen tenentes oppositum,sumunt probabilius argumentum,dicẽtes ꝙ actus actiuorum sunt in patiente & disposito,propter quod cùm materia plus & minus disponatur,recipitur in ea forma perfectior, vel imperfectior. Vnde in corpore melius dispositio recipitur anima nobilior , & in corpore minus disposito recipitur ignobilior. Istud autem nõ valet:quia si ex parte dispositionum esset inæqualitas formarum substantialium non minus,imò magis esset ex parte dispositionũ existentium in materia cum forma,quàm ex parte dispositionum præcedentium introductionem formæ,quia illæ corrumpũtur in aduẽtu formæ sicut earũ subiectum.Nunc est ita,ꝙ ex parte dispositionũ concomitantium formã in materia, nõ potest argui aliqua inæqualitas formarũ substantialium.Alioquin cùm in eodẽ supposito pro alio & alio tempore sint dispositiones inæquales,sequeretur ꝙ alio & alio tẽpore forma substantialis esset nobilior & ignobilior, quod est absurdum,ergo ex parte dispositionum non potest argui talis inæqualitas formarũ.Item dispositiones materiæ non redundant in formã quæ nõ educitur de potentia materiæ,nisi fortè quãtũ ad operationes in quibus indiget materia seu corpore.Sed aĩa humana ponitur esse talis forma quæ non dependet quãtũ ad esse à corpore, nec educitur de potẽtia materiæ, quamuis depẽdet ea à corpore,quantũ ad aliquas operationes sensitiuas & vegetatiuas,& quantũ ad intellectiuã, prout vtitur corpore vt obiecto:ergo ex diuersitate dispositionũ materiæ vel corporis potest solum argui diuersitas animarum quãtum ad prædictas operationes , & non quantum ad essentias. *Vide in 1. dist.8.q.4.*

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd diuersitas operationũ intellectus est ex diuersitate corporis.Et cùm dicitur quòd non,quia fantasia eodem modo disposita in diuersis,&c.vnus intelligit melius altero, Dicendum quòd fantasia eodem modo disposita in diuersis dispositione innata,& dispositione acquisita per exercitium & doctrinam , & studium, ex quibus generatur in viribus sensitiuis apprehensiuis habitus, licet ille habitus propriè non dicatur virtus & præsentato eodem obiecto , non est probabile quòd vnus melius intelligat illud obiectũ quàm alius. Et si quis dicat oppositum cùm non probetur eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

12 AD SECVNDVM scilicet argumentum patet responsio ex supradictis.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

PRAEDICTIS ad idem videtur. Superius determinauit magister de peccati originalis traductione & remissione.Hîc determinat de eius aggrauatione & vnitate, & multitudine.Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum peccatũ proximorum parentum imputetur paruulis quo ad culpam. Secundò vtrum quo ad pœnam.Secunda ibi,Et licet parẽtis peccatum. Prima diuiditur in tres. Primò inquirit de peccati originalis vnitate , opponendo ad vtranque partem, & veritatem determinando.Secundò inquirit de peccati primi parentis grauitate. Tertiò de eius remissione. Secunda ibi , hic quæri solet vtrum peccatũ.Tertia ibi,Si verò quæritur an illud peccatum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit,& quærit primò,vtrum peccatum aliquorum parẽtum,vel omnium imputetur paruulis,sicut peccatum primi parẽtis.Et probat primò quòd sic,scilicet quòd eis imputentur peccata proximorum parentũ,scilicet à generatione per auctoritates Aug.ex verbo Exodi,vbi dicitur ꝙ deus visitat peccata parentum in filios,& sic plura peccata poterunt contrahere ab origine.Itẽ probat hoc,quia peccatum originale in scriptura pluraliter significatur,Psalm.Ecce enim in iniquitatibus cõceptus sum,& in peccatis. Itẽ ex multitudine peccatorum Adæ,quia plura peccata fuerũt in peccato Adæ,quia omnia transferunt, & quia parentũ proximorum peccata paruulis imputantur.In contrarium arguitur,quia sic sequeretur ꝙ paruulorum pœna non esse mitissima , quia non habent nisi originale,cuius contrariũ dicit Aug.Et quia Augu. videtur dicere quòd plura peccata sint ab origine,ostendit magister quòd August.in super hoc indeterminatè fuit locutus. Et subdit quod hoc non obstat : quia peccatum originale in sacra scriptura pluraliter nominatur, vt ibi. Ecce enim in iniquitatibus,&c.quia ibi ponitur plurale pro singulari,sicut econuerso: aliquando ponitur singulare pro plurali,vt declarat per exempla. Postea quærit, vtrum peccatũ Adæ fuerit grauius cæteris peccatis.Et ostendit quòd quibusdam visum est grauius esse,eo quòd maius nocumentum ex eo prouenit,quia in eo bona naturalia corrumpuntur, quia in eo sicut in principio consistebat tota natura.Postea quærit,vtrum istud peccatũ Adæ fuerit dimissum. Et respondet quòd sic per pœnitentiã,non tamẽ propter hoc paradisum corporalẽ recuperauit. Vltimò quærit,cùm peccata parentũ,excepto primo parente,non redundent in filios,secũdum illud,filius non portabit iniquitatem patris,quomodo est verum illud quod scriptura dicit , quod peccata parentum visitantur in filios vsque ad tertiam & quartam generationem.Et respondet quòd illud intelligitur de filiis qui imitãtur peccata parentũ,qui puniuntur non pro peccatis parentũ,sed pro peccatis propriis, in quibus imitati sunt malitiã parentum.Et ideo facit mẽtionẽ de tertia & quarta generatione, quia

quia vsque ad illam generationem consueuerunt filij parentes videre, & eorum malitiam imitari. Et tangit etiam mysticam expositionem, quæ patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccata proximorum parentum redundent in filios.

Thom. 1.2.q.81.ar.2. & q.87.ar.8.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum peccata proximorũ parentum redũdent in filios. Et videtur ꝙ sic, quia in habẽtibus symbolum facilior est transitus (vt dicitur primo de generatione.) Sed maior est conuenientia prolis ad patrem proximum, quàm ad remotum, cùm ergo peccatum parentum primorũ redundet in filios. Videtur ꝙ peccata proximorum parentum magis redundant in eos.

2 Item peccatũ Adæ transit in nos, quia in ipso eramus dum peccauit, sed eodem modo sumus in proximis parentibus antequam generemur, sicut in Adam fuimus, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia qui nõ potest transfundere iustitiã, nec culpam. Sed proximus pater non potest transfundere iustitiam, ergo nec culpam.

4 RESPONSIO. Ex titulo quæstionis, & ex argumentis factis ad vtramque partem clarè patet ꝙ quæstio ista nullo modo quærit de Adam, vtrum ab ipso transeat in nos aliquod peccatum. De hoc enim in præcedentibus quæstionibus satis dictum est, sed intelligitur hæc quæstio solum de peccatis proximorum parentum, & omnium aliorum ab Adam quantumcunq; remotorum vtrum redundent in posteros.

5 Ad ꝙ dicendum ꝙ peccata parentum redundare in filios potest intelligi dupliciter, scilicet quo ad culpã vel quo ad pœnam, si quo ad culpã adhuc dupliciter, vel quo ad culpã actualem, vel quo ad culpã originalem, si quo ad culpam actualem, sic peccatum cuiuscunq; parentis, etiam Adæ non transit in filium, nisi per imitationem inquantum filius est imitator paternorum scelerum agendo similia quæ vidit vel nouit patrẽ egisse. Quod patet sic, peccatum actuale patris non potest redundare in actuale peccatũ filij, nisi quia eadem actio numero quę est patris sit ab ipso in filio, vel quia similis actio peccati quæ præcessit in patre cõsequenter est in filio. Primum non potest esse, quia in creaturis actio manens in agẽte numeratur numeratione suppositorum, pater autẽ & filius distinguuntur secundum suppositum, ergo impossibile est ꝙ actio peccati eadem secundum numerũ sit in patre & filio, saltem quoad actionem immanẽtem, in qua principaliter consistit peccatũ. Et idem est de actione transeunte in materiam exteriorem saltem quo ad paruulum recenter natum, in quo nõ potest esse executio talis actionis. Relinquitur ergo ꝙ actuale peccatũ patris non potest redũdare in actuale peccatum filij, nisi quia talis actio peccati quæ præcessit in patre tanquam in exemplari cõsequenter est in filio imitante scelus paternum, & hoc habet locum solum in adultis. Si verò peccatum patris dicatur redundare in filiũ quo ad culpam originalem, sic tenendum est ꝙ nullum peccatum proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter suum primum peccatum traducitur seu diriuatur ad filios.

6 Ad cuius euidentiam attẽdendum est quòd siue peccatum originale sit idem quod reatus, siue non, nũnquam tamẽ est sine reatu. Et ideo ad sciendum an peccata quorumcũq; parentum transeant in filios per originem, videndum est qualiter redundent in eos quo ad pœnam & reatum pœnæ. Est autem duplex pœna, scilicet sensus & damni, pœna sensus consistit in vera passione quæ est ex præceptione alicuius læsiui, pœna verò damni in carentia alicuius boni superadditi.

7 Quo ad primã pœnam filius nõ est reus peccati patris, nec iustè punitur pro patre. Cuius ratio est, quia qui nõ cõmunicãt in actione nõ debent cõmunicare in passione correspondente. Sed pater & filius (vt supponimus) non cõmunicant in actione culpæ, ergo nõ debent cõmunicare in passione correspõdente, sed pœna sensus cõsistit in vera passione, ergo &c. Et ideo si pater pro culpa sua cruciatur, mutilatur, vel fustigatur, nihil horũ debet pati filius adultus vel paruulus. Si verò loquamur de pœna damni, adhuc talis est duplex, quia vel tale damnum cõsistit in priuatione boni habiti, vt cũ aliquis priuatur hæreditate iam habita, aut in amissione boni nondum habiti, sed tamen debiti haberi. Primo modo peccatum patris nõ redundat in filiũ. Cuius ratio est, qa in eo nõ debet filius puniri pro patre in quo est omnino distinctus à patre, quãdo eñ aliquid redundat de vno in alium, hoc est ratione alicuius vnionis, sed in perfectione habita filius est omnino distinctus à patre, ergo &c. Et ideo si pater pro culpa sua exhæredaretur filius emãcipatus nõ debet exhæredari. Et eodẽ modo si Adam genuisset filiũ antequã peccasset filius ille per sequens peccatum Adæ non amisisset iustitiam originalem, nec consequentia ad ipsam: ꝙ autem dictum est ꝙ talis pœna nõ debetur filio pro peccato parentũ intelligendum est de pœna, prout ipsa est vindicatiua culpæ, qa inquantũ ipsa est medicina præbens exemplum aliis, seu cautelam contra recidiuum, sic quandoq; infligitur filio pro peccato patris.

8 Si autẽ loquamur de pœna damni quæ cõsistit in amissione boni debiti haberi à filio, sed nõdum habiti, sic filius potest iustè puniri pro patre, vel magis in patre. Cuius ratio est, quia quæ sunt vnũ, vno actu tollũtur. Sed respectu boni habiti à patre & non habiti à filio: sed tamen debiti haberi habere actu in patre & habere in potẽtia in filio sunt vnum, quia propter hoc est debitũ haberi à filio, quia est actu habitũ à patre, vel saltem vnum depẽdet ex altero, ergo ista simul & vno actu tolluntur. Et ideo cùm pater ex culpa sua iustè priuatur, eo quod habuit filius in patre priuatur eo ꝙ ex patre habere debebat, & hoc modo priuato Adam per peccatum suum, ab eo quod acceperat pro se, & sua posteritate priuata est iustè tota posteritas.

9 Ex hoc patet propositũ, scilicet ꝙ peccata proximorũ parẽtum, vel etiam primorũ, scilicet Adæ & Euæ (præter peccatũ eorum primũ) non redundant in filios, quantũ ad originalem culpam, qa cui nõ est cõcessum vt transmittat ad filios aliquod donum, talis peccando non potest transmittere ad eos defectũ doni illius, sed nulli parentum proximorũ, nec etiam ipsi Adæ, postquã semel peccauit cõcessum est aliquod donũ in posteros transmittendum, sed solum hoc fuit cõcessum primis parentibus antequã peccarẽt, ergo nullus proximorũ parentũ peccãdo potest transmittere in posteros defectũ alicuius doni, nec etiã parentes primi nisi per suũ primum peccatum, per quod amiserunt donũ supernaturale sibi collatũ pro se & sua posteritate: peccatum aũt originale est carentia alicuius doni dirigentis ad salutem cũ debito habendi ipsum, & dignitate seu reatu carẽdi eo, ergo peccatũ originale non potest transfundi in posteros à proximis parẽtibus, vel remotis propter aliquod eorũ actuale peccatum, sed solum propter primum peccatum Adæ.

10 Per hoc patet ad argumenta in contrarium, quia si fuisset proximis parentibus aliquod donum collatum pro se & posteritate si illud amisissent per peccatum suum transfudissent in posteros illius doni defectum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum originale in vnoquoque sit vnum, an plura.

Thom. 1.2.q.82.ar.2.

DEINDE quęritur, vtrum peccatum originale in vnoquoq; sit vnum, an plura. Et videtur ꝙ sint plura, quia vnum non inclinat nisi ad vnum, sed per peccatũ originale inclinamur ad multa, quia per ipsum vnaquæque potentia inordinatè fertur ad suum obiectum, ergo, &c.

2 Itẽ pœna correspõdet culpæ, sed peccati originalis sunt plures pœnę, scilicet mortalitas, passibilitas, & huiusmodi, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia plura eiusdem speciei non possent esse in eodem subiecto (vt patet ex 5. Meta.) Sed omnia peccata originalia sunt eiusdem speciei, ergo nõ potest esse nisi vnum in vno.

4 RESPONSIO. Sicut apparet ex præcedentibus peccatũ originale includit reatum, seu debitum habendi iustitiam originalem qua quis iustè caret, esse autem iustè reum alicuius pœnæ seu carẽtiæ alicuius boni prouenit ex aliqua culpa secundum cuius vnitatem vel pluralitatem reatus debet dici plures vel vnus. Cùm igitur culpa ex qua sumus rei carere iustitia originali fuerit vna, videlicet peccatum primum primi parentis, patet quòd iste reatus seu debitum carendi iustitia originali sit in vnoquoq; tantum vnus, quantum est ex parte culpæ ex qua sumus rei. Quantum autẽ est ex parte subiecti, hoc est ex parte hominis qui dicitur reus, oportet reatũ esse vnũ, ex quo est ex vno, & in vno, qa sicut arguebatur, in vno subiecto nõ sunt plura accidentia eiusdem speciei differentia solum numero, vt parte autem pœnæ, cuius aliquis reus est non oportet multiplicari reatum, quia iustè aliquis reus est plurium pœnarũ ex vno delicto maximè quantum ad pœnas damni, sicut scriptum est, qui in vno peccauerit, multa bona perdet.

5 Ad primum argu. dicendum ꝙ vnum non inclinat nisi ad vnum per se & directè: sed vnum potest inclinare ad multa, tanquam remouẽs prohibens, sicut cùm eadem columna impedit graue superpositũ ne descendat, & leue suppositũ ne ascendat, remouens columnam facit leue ascẽdere, & graue descendere, eodem modo peccatum originale tollens gratiam à voluntate,

& per conſequens rectitudinē virium inferiorum ad rationem inclinat ad multa per modum remouentis prohibens.

6 Ad ſecundum dicendū quòd pœna & ſi correſpondeat culpæ ſecundum iuſtam æſtimationem dei infligentis pœnam, tamen non oportet quòd reſpondeat ſecundum durationem, neque ſecundum vnitatem vel pluralitatem, imò plures pœnæ infliguntur pro vna culpa quarum nulla ſecundum ſe eſſet commenſurata, & ſic eſt in propoſito. Auferuntur enim à nobis propter primi parētis ingratitudinem omnia quæ ſibi pro ſe & pro nobis gratuito collata fuerant.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pueri mortui cum ſolo originali doleant de carentia viſionis diuinæ.

Gand. quodl. 6. q. 21. Tho. 3. q. 1. ar. 4. ad ſecundum.

TERTIO quæritur, vtrum pueri decedentes in originali doleant de carentia viſionis diuinæ. Et videtur quòd ſic, quia ſicut ſe habent pueri baptizati ad meritum Chriſti, ita ſe habent non baptizati ad demeritum Adæ, ſed baptizati gaudent de merito Chriſti per quod perueniunt ad diuinam viſionem, ergo non baptizati dolent de demerito Adæ, per quod carent diuina viſione. Item carere illo quod quis vellet non poteſt eſſe ſine afflictione, ſed pueri vellent videre deum, alioquin voluntas eorum eſſet peruerſa, ergo, &c.

3 CONTRA. pœna paruulorum in originali decedentium eſt mitiſſima ſecundum Auguſt. ſed hoc non eſſet ſi dolerent de carentia viſionis diuinæ. Nam ſecūdum Criſo. in damnatis grauior pœna eſt quòd dei viſione carebunt quàm quòd igne cremabuntur, ergo, &c.

4 RESPONSIO. de hac quæſtione quo ad cōcluſionem concors eſt doctorum ſententia, ſcilicet, quòd pueri non baptizati non dolent de carentia viſionis diuinæ, diuerſificantur tamen in aſſignando cauſam, quidam enim dicunt quòd hoc eſt pro tāto, quia ſciunt quòd non propria voluntate, ſed alterius culpā incurrerunt pro qua damnati ſunt. Sed hoc nihil eſt, quia non minus quis dolet de amiſſione alicuius boni ex facto alterius quam ſi eſſet ex facto ſuo. Immunitas enim à culpa dolorē non minuit, ſed auget. Pueri autem priuantur viſione dei ex culpa primi parentis & non ex propria. In eis enim non eſt niſi reatus primæ culpæ vt dictum eſt.

5 Ideo alij dicunt eos non dolere, quia nullus ſapiens dolet de amiſſione eius ad quod nunquā habuit facultatem, vel proportionem ſicut ſapiens homo non affligitur de hoc ꝙ non poteſt volare, vel ſi eſt filius ruſtici, de hoc ꝙ non peruenit ad regnum vel imperium. Pueri autē non baptizati nūquam fuerunt proportionati ad hoc ꝙ deum viderent, quia nec eis debebatur ex principiis naturæ, nec gratiā habuerunt pertingēdo ſacramentum baptiſmi vt ſic ſaltē ex merito Chriſti ad viſionē dei pertingerent, nec actus proprios habuerunt per quos ſe ad hoc diſponerēt, ideo &c. Sed nec iſtud videtur ſufficere, quia licet pueri non baptizati non habuerint in ſe aptitudinē ad conſecutionem gloriæ, tamē habuerūt eam in ſua radice ſcilicet in primo parēte, & ideo ſicut filius militis (cui ſcilicet militi gratis collatū eſſet imperiū pro ſe & pro ſua tota poſteritate) doleret ſi ob culpam patris priuaretur iure imperij, ita videtur ꝙ pueri nō baptizati doleāt ſi ſciāt ex culpa primi parētis ſe eſſe priuatos viſione diuina ad quā perueniſſent niſi culpa patris impediuiſſet.

6 Ideo videtur aliter dicendum quòd dolor, vel gaudium de aliquo bono, vel malo ſupponunt eius cognitionem. Sed pueri non baptizati non habent aliquam cognitionem de beatitudine ſeu viſione diuina, ideo &c. Minor probatur, quia ratio naturalis ex ſe nō attingit ad cognitionē beatitudinis, ſed eſt opus prædicāte (ſicut dicitur Romanorum decimo, quòd fides eſt ex auditu vel diuina reuelatione) paruuli autē non baptizati, licet vigeant cognitione naturali, cognitione tamen fidei carēt, cùm nec fidei ſacramentum ſuſceperint, nec doctrinam, nec eſt credendum quòd eis reueletur, quia non ſubeſt cauſa ſeu ratio reuelandi, hoc enim ſolum cederet ad eorum afflictionem.

7 Sed cōtra hoc arguitur, quia vt tenetur communiter in generali iudicio omnes videbunt dei iudicium eſſe iuſtum pro eo quòd peccata ſingulorum omnibus apparebūt. Cùm igitur decedētes in ſolo peccato originali reſurgant & ad iudiciū pertineant, videtur quòd tunc cognoſcant bonos præmiari viſione diuina propter ſuum meritum, ſe autem priuari eadem viſione propter ſuum demeritum, vel propter demeritū primi parētis, qualiter ergo tunc non dolebunt quādo hæc cognoſcent, quāuis modo poſſunt non dolere, quia forte hoc non cognoſcunt?

8 Et ad hoc poteſt dici quòd iudiciū propriè erit de peccatis commiſſis quę non ſunt in pueris decedentibus in peccato originali. vnde ſicut illi qui eſſent nati in puris naturalibus abſque originali peccato, & ſic decederent, non pertinerent propriè ad iudicium, carerent tamen viſione diuina, quæ non datur niſi habentibus gratiam Chriſti. Sic pueri decedentes in originali, qui non commiſerunt aliquod actuale peccatum, non pertinebunt propriè ad iudicium. Carebunt tamen viſione diuina, quia non fuerūt regenerati per gratiā Chriſti, nec oportet ꝙ cognoſcāt ſe eſſe priuatos gratia, & per conſequēs viſione diuina propter peccatum primi parētis, cùm talis cognitio pertineat ad fidem, & in ipſis ponitur eſſe ſola cognitio naturalis: propter quod nō oportet quòd doleant de carentia viſionis diuinæ quā ignorāt, cùm enim ſint perfecti in cognitione naturali ſciūt quòd cognitio naturalis non ſe extendit, niſi ad illud quod ipſi cognoſcunt. Vel dato quòd in iudicio ipſi cognoſcerent, quòd boni qui per gratiam & propriū opus aliquid meruerūt, habebunt pro præmio aliquod donum ſupernaturale quo ipſi carebunt, ex hoc tamen nullum dolorem habebunt, quia in ipſis non erit aliqua obliquitas volūtatis, ita vt irrationabiliter doleant de quocunque. Dolerent autem irrationabiliter de carentia viſionis diuinæ, quia non datur niſi per gratiam Chriſti quam ipſi non habuerunt, nec habere meruerunt, nec oportet quòd ſciant ſe priuatos gratia & gloria propter peccatum primi parentis.

9 AD PRIMVM argumentum dicēdum quòd pueri baptizati merito Chriſti veniunt ad viſionem dei quæ non poteſt eos latere, & ideo gaudent de tanto bono adepto. Sed pueros damnatos fortè latet cauſa ſuæ damnationis, ſcilicet demeritū Adæ, & ſolum cognoſcunt ſe non habere illam viſionem diuinę eſſentiæ, ad quam homines poſſunt per ſolam gratiam Chriſti attingere, cuius ipſi non fuerunt participes, propter quod ipſi de hoc non poſſunt rationabiliter dolere.

10 Ad ſecundum dicendum quòd voluntas puerorum non eſt peruerſa, dato quòd non velint videre deum viſione beata, ſed potius eſſet peruerſa ſi hoc vellent cum ad eam non ſit acceſſus creaturæ niſi per gratiam Chriſti, cuius ipſi non ſunt capaces.

Sententia huius diſtinctionis trigeſimæquartæ in generali & ſpeciali.

POST prædicta de peccato actuali. Superius determinauit magiſter de peccato originali. Hìc determinat de peccato actuali. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat de peccati cauſalitate. Secundò de eius quidditate. Secūda in principio 35. diſtin. ibi, poſt hæc videndum eſt quid ſit peccatū. Prima pars diuiditur in tres. Primò proponit intentum. Secundò proſequitur. Tertiò recapitulat excludendo quandam dubitationem. Secunda ibi, cauſa & origo peccati. Tertia ibi, ex his apparet. Secunda diuiditur in tres. Primò inquirit cauſam efficientem tam remotam quàm propinquam. Secundò cauſam materialem ſiue ſubiectum. Tertiò ex hoc concludit quaſdam concluſiones. Secunda ibi, oſtenſa origine. Tertia ibi, ex quo colligitur. Hæc eſt diuiſio & ſententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit magiſter. Et proponit primò ꝙ intendit determinare de cauſa & origine peccati, tam efficiente, quàm materiali, & de eius quidditate & diuiſione. Poſtea dicit quòd cauſa & origo peccati nō fuit mala ſed bona: quòd ante primum malum non erat aliud malum, ſed bonum ſolum. Vnde quamuis mala voluntas ſit cauſa & origo aliquorū malorum ſequentium, tamen primam malam voluntatem non præceſſit aliud malū, fuit ergo hîc ordo quòd natura bona hominis, vel angeli fuit cauſa volūtatis malæ, & mala voluntas fuit cauſa ſequentium malorum. Poſtea dicit quòd ſubiectum mali non eſt niſi res bona, quia malum eſt priuatio boni, vbi autem non eſt bonū non poteſt eſſe priuatio boni, ſicut enim morbi & vulnera requirunt corpus in quo ſint ſicut in ſubiecto quod eſt res bona, ſic peccata ſunt in re bona tanquā in ſubiecto. Ex hoc concludit quòd cùm dicitur homo malus idem eſt ac ſi diceretur bonum malum. Et dicit quòd hîc fallit regula Diale. qui dicunt quòd cōtraria non ſunt ſimul, malum autē & bonum ſunt ſimul, & vnum originem habet ab alio, nec tamen ex hoc incidimus in maledictionem prophetæ dicentis, væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum, quia ſecundum Augu. illa maledictio intelligitur de actionibus, vt qui dicit adulterium eſſe bonum, vel orare deum eſſe malum. Non autem de rebus, vnde qui dicit hominem qui eſt bona natura eſſe malū ex culpa dicit bonum eſſe malum, nec incidit in maledictionem prædictam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ratio boni ſit abſoluta an reſpectiua.

Thom. 1. q. 5. ar. 5.

Circa

CIRCA distinctionem istam quæritur de ratione mali. Et quia rectus est iudex sui & obliqui, ideo quæretur de ratione boni cui malum opponitur tanquã obliquum recto. Quæritur ergo primo, vtrum ratio boni sit absoluta, an respectiua. Et arguitur quòd sit absoluta. Primò, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionē, sed bonum videtur formaliter importare perfectionem, quia vnumquodq; in tantū est bonum, inquantum est perfectum, ergo bonum non dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum.

2 Secundò sic, illud quod conuertitur cum ente essentialiter non potest dicere relationem formaliter, quia nō omne ens est formaliter relatio. Sed bonum conuertitur cum ente & essentialiter, vt quibusdam videtur, ergo &c.

3 Tertiò sic, illud ꝙ formaliter dicit relationem dicit illud ꝙ dicit, vt ad alterū, vel vt alicuiꝰ, quia relationis esse, est ad aliud esse, sed bonū non est huiusmodi, qa nō importat semper & necessario esse alicuius bonū. Nam Aug. dicit in pluribus locis de trinit. ꝙ bonum & iustum, & similia ad se dicuntur, quare, &c.

4 Quartò bonū in deo nō dicit relationem, ergo nec in creatura, cōsequentia patet, quia bonū in deo & in creatura habent quandã similitudinē saltem analogicè. Probatio antecedentis, qa si bonū in deo diceret relationē, aut diceret relationē rationis, aut realem. Non relationis rationis, quia tūc bonū esset ens rationis, nec esset in rebus cuius contrarium dicitur 6. Meta. ꝙ bonū & malum sunt in rebus. Si autem dicat relationē realem. Cōtra, quia aut dicit relationem in diuinis ad intrà, aut ad extra, non ad intra, quia tales relationes nō sunt cōmunes omnibus personis, bonū autem æqualiter omnibus conuenit: nec ad extra. Primò, quia multi ponūt ꝙ deus nullam relationem realem habet ad extra. Secundò, quia sequeretur ꝙ deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & per consequens ꝙ sua bonitas aliquo modo dependeret à creatura, quod est falsum.

5 Quintò, quia omne quod mouet est aliquid absolutum, sed bonum mouet appetitum, ergo est aliquid absolutum.

6 CONTRA. Bonum & conueniens videntur importare idem formaliter, sed conueniens dicit formaliter relationem, ergo & bonum.

7 RESPONSIO, Circa quęst. istam procedetur sic, qa primò ponetur illud ꝙ de ista quæstione sentiunt quidam alij. Et secūdò arguetur cōtra positionē illam concludendo illud ꝙ credo verius. Et tertiò respondebitur ad rationes in contrariū.

8 Quantum ad primum præmittunt quidam duas distinctiones quibus pręmissis respondent ad quæstionem. Distinctiones quæ præmittuntur sunt de terminis quæstionis, scilicet de absoluto & relatiuo, & de conuertentia boni cum ente. Prima distinctio est ista ꝙ absolutum dupliciter potest accipi: vno modo pro non determinato vel contracto, sicut si diceretur ꝙ animal dicit naturam sensitiuam absolutè (hoc est non cōtractam) ad hominem vel equum, & absolutum sic acceptum nō distinguitur contra relatiuum, sed cōtra contractum. Alio modo dicitur absolutum, prout distinguitur contra ad aliud se habere, & isto modo absolutum distinguitur contra relatiuum.

9 Secunda distinctio est ꝙ aliquid potest cōuerti cū ente dupliciter: vno modo essentialiter, alio modo denominatiuè. Primo modo res conuertitur cū ente, quia omnis entitas extra animã est essentialiter realitas, & econuerso. Secundo modo quãdo vnum nō est alterū essentialiter & formaliter, tamen vnum nō inuenitur sine altero, sicut ens creatū & relatio, qa dato ꝙ nō omnis essentia creata sit relatio, nulla tamen essentia creata inuenitur sine relatione, & ideo conuertuntur denominatiuè.

10 His suppositis dicunt ꝙ siue absolutū accipiatur primo modo, scilicet pro nō contracto, aut secūdo modo, videlicet prout distinguitur cōtra relatiuū. bonum semper dicit aliquid absolutum, quia vel bonum cōuertitur essentialiter cum ente, & tunc bonū dicit absolutū, id est, non cōtractum, sicut & ens, vel conuertitur cum ente denominatiuè, & tunc dicit absolutū, prout distinguitur contra relationē. Et quia primū est notum, nec illa acceptio absoluti est secūdum intellectū quęstionis. Ideo secundum probant accipiēdo ꝙ bonū formaliter, dicit idem ꝙ perfectio vel aliquid ordinatū ad perfectionē. Et qa perfectio nō dicit formaliter relationē, sed naturã absolutã quæ est fundamētum relationis, ideo secundū eos bonū formaliter nō dicit relationē, sed absolutum. ꝙ aūt bonū dicat perfectionē, vel aliquid ordinatū ad ipsam, probãt vnica ratione sic. Ratio boni dicit finem, vel illud ꝙ est ad finem, & vt sic, sed quodlibet istorū dicit perfectionē, vel illud ꝙ est ordinatū ad perfectionem, ergo &c. Maior patet, quia ratio boni consistit in hoc ꝙ est esse finē, vel aliquid ordinatū ad finē. Minor de facili probatur, scilicet ꝙ ratio finis & eius ꝙ est ad finē sit esse perfectū, vel ad perfectionē ordinatū, quia duplex est finis, scilicet finis intra & finis extra, & vtroq; modo semper dicitur finis ex hoc ꝙ est aliquid perfectius his quæ sunt ad finē. Ea autē quæ sunt ad finem videntur perfecta vel simpliciter, vel secūdū quid prout ordinãtur ad finem. & hæc fuit minor. sequitur ergo cōclusio, scilicet ꝙ formalis ratio boni sit ratio perfectionis, vel eius ꝙ est ordinatum ad pfectionē. Et per hoc respōdent ad argumētū in oppositū quãdo dicitur ꝙ bonū & cōueniēs importãt idem, dicūt ꝙ verū est secundū ꝙ conueniēs dicit nō relationē formaliter, sed fundamentaliter. Et conueniēs sic acceptū nihil aliud est quàm perfectiuum rei, sicut eius perfectio, vel pertinēs ad perfectionem.

11 Addunt autem isti ad maiorem declarationē dicti sui, quòd ratio boni est diuersa à ratione entis, non sic ꝙ ratio boni dicat aliquid diuersum re vel ratione ab omni ente, & ab omni modo entitatis. Sed quia dicit aliquid diuersum ab eo quod primò occurrit de qualibet entitate, prout in quolibet inuenitur. Illud enim quod primò occurrit de qualibet entitate, est ꝙ secundū eam aliquid dicitur esse tale, puta secundū albedinem album, & secūdum calorē calidum, & sic de aliis: bonū aūt dicit entitatē, prout pertinet ad perfectionem alicuius. vnde sicut differentia (puta rationalitas) nō dicit aliquid diuersum re ab animalitate cōmuniter dicta, sed dicit animalitatē sub speciali ratione, scilicet vt est talis, & sic cōtracta, & per hoc dicitur differre ab ea secundū rationē, quia dicit illud idem sub ratione differente ab eo ꝙ primò occurrit de animalitate, ita & bonitas dicit entitatē sub determinato modo, qui differt ratione ab eo ꝙ primò occurrit de entitate in quocunque sit & cuiuscunq; sit, sed hoc interest inter istam determinationē & illã, quia determinatio generis per differentiã est ad partē subiectiuã, puta ad esse hoc, & propter hoc nomen cōuertitur cū genere. Sed determinatio entis per bonū nō est ad partē subiectiuã, quia cōuertūtur. nec est ad esse hoc, & non ad illud, sed ad esse huius. Nã quãuis aliquod esse sit huius ꝙ non est bonū huius, est tamen bonū simpliciter, quia nullū ens est ꝙ non pertineat, vel nō sit natū pertinere ad perfectionē alicuius. Exemplū de vino ꝙ nō est bonū infirmo, est tamen bonū sano: & de calore febrili qui nō est bonus homini vt est homo, qui tamē est bonus homini, vt est quãtus, quia nullus calor repugnat quãto, sed est perfectio eius, vel alicuius antecedētis ad ipsum puta materiæ, & sic omnis entitas est aliqua bonitas & alicuius, quãuis nō huius determinatè. Hæc est positio aliquorū cum motiuis & declarationibus suis.

12 Quantum ad secūdum intendo arguere cōtra tria quæ dicit præcedens opinio. Primum est ꝙ bonū potest cōuerti cum ente essentialiter, & sic bonū dicit aliquid absolutū, hoc est non contractū. Secundū est ꝙ si bonum non conuertatur cum ente essentialiter, sed denominatiuè, tūc bonū dicit absolutū, prout distinguitur contra relatiuū. Tertium est de hoc quod dicit, ꝙ bonū dicit formaliter perfectionē vel aliqd ordinatū ad ipsam, & de declaratione quam addunt qualiter bonum contrahens.

13 Cōtra primū arguitur quadrupliciter ostendendo ꝙ bonū nō potest essentialiter cōuerti cum ente. Primò sic, supponēdo tria. Primū est, ꝙ formalis ratio boni est ratio realis & nō formata p animã, sicut intentiones logicæ, & hæc suppositio habetur ex 6. Meta. vbi dicitur ꝙ bonū & malū sunt in rebus. Secundum est ꝙ ratio boni est ratio positiua, & hoc est de se notū cū ratio mali sit priuata. Tertium est ꝙ ratio boni differt à ratione entis, alioquin esset nugatio dicere ens bonū. Tūc arguitur sic, Illa quæ sunt idem essentialiter & adequatè nō differūt re, nec reali ratione, sed quicquid cōuertitur cum ente essentialiter est idē cū eo essentialiter & adæquatè, ergo non differt ab ente re, nec ratione reali, sed bonū differt ab ente salutem ratione reali quã nō format solus intellectus, vt patet ex prima & tertia suppositione, ergo bonū non potest conuerti cū ente essentialiter. Maior patet, quia illa quæ sunt idē in eo in quo sunt idem non possunt differre. Illa autem quæ sunt idem essentialiter & adæquatè sunt idem omni modo identitatis realis. Ex quo enim sunt idem essentialiter sunt idem realiter. Et ex quo sunt idem adæquatè, sequitur ꝙ si sint idem realiter, ꝙ vnum nihil reale includit quod non includat alterum, nec dicitur realiter de aliquo, de quo nō dicatur alterum, alioquin nō esset ibi identitas essentialis & adæquata: minor probatur, scilicet ꝙ quicquid cōuertitur cum ente essentialiter est idem cum eo realiter & adæquatè, quia talia de se inuicē in abstracto prædicãtur, & ideo idem sunt realiter, & quia pręd icãtur de se inuicē conuertibiliter, ideo sunt idem adæquatè, & sic est ibi omnimoda idētitas realis. hoc etiã patet ex exemplo eorū, quia eñ res & ens extra animã, de quo loquimur cōuertuntur essentialiter, ideo omnis realitas est entitas, & omnis entitas realitas est adæquatè, nec differunt aliqua reali ratione, sed sunt nomina penitus sinonyma, & idem necessarium est dicere de omni eo quod essentialiter conuertitur cum ente si illud sit formaliter positiuum.

14 Secūdò sic, ab eo quod includit omne positiuū reale & de eo dicitur per se in primo modo nihil positiuū potest differre, nec reali ratione tanquam ei indiuisum, quamuis possit dif-

ferre, sicut inferius à superiore. Sed ens secũdum cõmunem rationẽ entis includit omne reale positiuũ & de eo dicitur in primo modo dicẽdi per se, ergo nihil reale positiuũ potest differre ab ente: nec re, nec reali ratione tãquã aliquid cõdiuisum cõtra ens, sed solum sicut inferius cõtentũ sub ente: bonũ autẽ est aliquid positiuũ & reale vt patet ex duabus primis suppositionibus, & differt reali ratione ab ente, vt patet ex tertia, ergo quãuis possit differre ab ente vt inferius à superiore suo, nullo tamẽ modo potest differre ab ipso vt cõdiuisum, differret autẽ vt cõdiuisum si cõuerteretur cũ eo essentialiter, & nihilominꝰ differret reali ratione, qa cùm vna ratio nõ cõtineatur sub altera, oportet quòd sint cõdiuisæ. Maior propositio patet, quia illud quod includit aliqua sic, ꝙ essentialiter dicitur de quolibet eorũ nõ potest cõdiuidi cõtra illa nisi sicut cõdiuiditur ratio inferioris à ratione superioris (vt patet de animali respectu omniũ de quibus dicitur essentialiter in primo modo di. per se, & in omnibus cõsimilibus.) Minor manifesta est, quia omne reale positiuũ & secũdũ omnẽ realẽ rationẽ includit in ente secũdũ cõmunẽ rationẽ entis, & recipit eius prædicationẽ in primo modo dicẽdi per se.

15 Tertiò sic, ratio boni per quã differt ab ente aut est sola ratio entitatis in cõmuni, aut prẹter illã includit aliquã aliã rationem. Si sit sola ratio entitatis, tunc ratio entis & ratio boni non differũt quod est cõtra tertiã suppositionẽ, si includat aliquam aliã, aut de illa alia prædicatur ratio entis, aut nõ. Si nõ, ergo illa non est ens, & ita nõ est aliquid positiuũ quod est cõtra secundã suppositionẽ. Si autẽ de illa prædicetur ratio entis aut prædicatur de ea cõuertibiliter aut non cõuertibiliter. Si cõuertibiliter ita ꝙ verũ sit dicere ꝙ omnis ratio entis est illa ratio, & omnis illa ratio est ratio entis sequitur ꝙ sint penitus eadẽ ratio, quia propositio affirmatiua nõ verificatur nisi ex idẽtitate prẹdicati cũ subiecto. Si aũt nõ cõuertibiliter sequitur ꝙ ratio boni sit in minus quàm ratio entis, & ita nõ cõuertitur essentialiter cũ ea.

16 Quartò patet idẽ inducẽdo vniuersaliter in omnibus quæ essentialiter prædicantur de pluribus & in quid siue sit species, siue sit genus infimũ, siue genus subalternũ siue genus generalissimũ, quia nũquã plura prædicãtur cõuertibiliter & in quid de eisdẽ nisi sint nomina sinonyma. Verbi gratia de omnibus hominibus nullũ nomẽ ꝑdicatur in quid nisi nomẽ hominis vel quod est cũ eo sinonymũ, nec de omnibus speciebus animalis nisi animal vel nomẽ sinonymũ cũ eo, & sic de omnibus generibus vsq; ad substãtiã inclusiuè. Alioquin vnũ quid haberet plures rationes quidditiuas qđ est impossibile. Cũ ergo ratio entis dicatur de positiuis omnibus in quid, impossibile est ꝙ aliqua alia ratio dicatur de eis in qd, nisi sit alia solũ secũdũ nomẽ. Cũ ergo ratio boni sit alia à ratione entis impossibile est ꝙ cũ ea conuertatur essentialiter & quidditatiuè. Et sic patet primũ, scilicet ꝙ bonũ nõ potest cõuerti essentialiter cũ ente, & idẽ dico de quocunq; alio siue positiuo siue priuatiuo, qa si sit positiuũ necesse est ꝙ sit in minus essentialiter, quãuis possint cõuerti cõcretiuè. Si verò sit priuatiuũ vt vnũ, non potest cõuerti essentialiter quia nulla est priuatio de essentia positiui quãuis possit sequi ad eã necessario, sicut ad esse hominem sequitur necessario nõ esse asinum.

17 Contra secundum dictum arguitur tripliciter ostendendo quòd bonum non dicit formaliter aliquid absolutum sed respectum conuenientiæ fundatum in aliquo absoluto. Primò sic, si bonum dicit formaliter aliquid absolutum quod est fundamentum conuenientiæ & non ipsum respectum conuenientiẹ, tunc malum dicit formaliter priuationem talis fundamenti & non priuationem conuenientiæ, quia malum est priuatio boni, sed hoc est falsum, ergo & primũ, quòd hoc sit falsum, patet manifestè, quia secundum alios, & secundum veritatem calor febrilis est malus homini inquantum homo, hoc autem non est propter defectum caloris, sed propter defectum conuenientiæ, est enim calor, sed non conueniens, ergo &c.

18 Secundò sic, opposita absoluta non possunt simul cõuenire eidem & secundum idem, sicut idem corpus secundum eandem partem non potest simul esse album & nigrum quæ opponuntur cõtrariè, nec idem oculus potest simul esse cæcus, & videns quẹ opponuntur priuatiuè, & sic de omnibus aliis absolutis, nec oportet addere respectu eiusdem, quia absoluta non includunt respectum in sua intrinseca ratione secundum quam opponuntur, & secundum quam remanet inter ea secũdum se oppositio & incompossibilitas ad quicquid aliud comparẽtur, vt patet in exemplis adductis & in quibuscunq; aliis absolutis, hoc enim est spirituale in relationibus ex ipsa natura relationum quæ est esse ad aliud, quòd opposita possunt simul eidem inesse respectu diuersorum, sicut idem est pater & filius respectu diuersorum, & idem homo per eandem albedinem est similis albis, & dissimilis nigris, sed non est simul albus & niger respectu quorumcũque, quia albedo & nigredo sunt absoluta, similitudo & dissimilitudo sunt relationes, nunc est ita quòd bonum & malum, quæ opponuntur priuatiuè simul conueniunt eidem, & secundum idem quamuis non respectu eiusdem sicut vinum est bonum sano, & malum infirmo, & idem calor febrilis est malus homini respectu complexionis sibi debitæ, & est bonus respectu quantitatis suæ, vt aduersarij dicunt, ergo bonum & malum non sunt absoluta, sed respectu conuenientiæ, & priuatio eius.

19 Tertiò sic ex dicto eorũ, illud cuius formalis ratio consistit in hoc quod est esse huius, est formaliter respectus aliquis, sed formalis ratio boni cõsistit in hoc quod est esse huius, ergo, &c. Maior patet de se: quia esse huius dicit respectũ formaliter. Minor probatur, quia in illo consistit ratio formalis boni, & non solum fundamẽtalis per quod bonũ contrahit ens, sed bonũ per hoc quod est esse huius, vt ipsimet aduersarij dicunt, ergo, &c.

20 Quãtum ad tertium quod dicunt, quòd bonum dicit formaliter perfectionem, vel aliquid ad perfectionem ordinatum: quod probant ex ratione finis, & eius quod est ad finẽ: ostendẽdo quod nec ratio valet, vel est contra eos, nec ecõuerso. Quòd ratio non valet, patet: quia quãdo dicitur in maiore quòd ratio boni dicit finem, vel id quod est ad finem, vt sic: aut intelligitur de ratione importata formaliter per hoc nomen finis & ad finẽ, aut de ratione rei, cui competit esse denominatiuè finem, vel ad finem. Si primo modo est contra eos, quia ratio formaliter importata per hæc nomina finẽ, & ad finẽ, est respectiua sicut ratio causæ. Nulli rei enim cõpetit esse finẽ nisi respectu alterius, nec ad finẽ, nisi respectu finis: & sic ratio boni esset respectiua, sicut ratio finis ad finẽ. Si autẽ intelligatur de ratione rei secundum se, cui rei cõpetit denominatiuè esse finẽ vel ad finẽ, nihil est dictũ: quia sanitati cõpetit esse finẽ respectu medicinæ, & homini respectu omniũ artificialiũ & naturaliũ quæ sunt sub ipso, & deo respectu omnium. Sed nunquid propter hoc potest dici quòd ratio boni sit esse sanitatem vel hominem vel deum, certè non est verum, imò esset ridiculum, nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem, vel ad finem, si sic accipiãtur: quamuis vtrisque, scilicet rei quæ est finis, & rei quæ est ad finẽ cõueniat ratio boni. Sed nullum argumentum est, talibus competit ratio boni, ergo formaliter ratio boni consistit in formali ratione talium, alioquin cùm ens competat omnibus, formalis ratio entis in communi consisteret in formali ratione cuiuslibet entis particularis. Eodẽ modo quando dicitur in minori, quod finis & id quod est ad finem dicunt perfectionẽ si intelligatur de rationibus importatis per hæc nomina, falsum est: quia dicunt habitudines respectiuas. Si verò de rebus quibus denominatiuè cõpetit esse finem, vel ad finem, verum est ꝙ eis competit esse perfectionem, vel esse perfectum: sed formalis ratio eorũ non est esse perfectum, vel esse perfectionem: quia licet deo conueniat esse perfectũ, & hominibus, & multis aliis, tamen formalis ratio hominis non est esse perfectũ, sed esse animal rationale, & idem de aliis: nec esse perfectum dicit formalem rationem eorum. Et sic patet quòd nec maior propositio, nec minor habent veritatem in aliquo sensu, ex quo possit cõcludi quod formalis ratio boni dicat perfectionem, vel aliquid ordinatum ad perfectionem.

21 Quòd autem additur ad declarationem istius magis est ad obscuritatem eius. Assumitur enim quòd bonum contrahit ens non ad partem subiectiuã, vel ad esse hoc sicut differentia contrahit genus, sed ad esse huius. Et ideo potest conuerti cũ ente, quia omnis entitas est bonitas alicuius, quamuis nõ cuiuslibet. Primum enim, scilicet de contractione entis per bonum, & non ad partem subiectiuam est falsum: quia id quod contrahit ens ad aliquid de quo ens per se & essentialiter prædicatur, contrahit ipsum ad partem subiectiuam. Sed quicquid contrahit ens, contrahit ipsum ad aliquid aliud de quo essentialiter prædicatur: quia de quocũq; prædicatur ens, prædicatur de ipso essentialiter, ergo, &c. Similiter secundũ de conuersione entitatis cũ bonitate, vel est falsum, & cõtra eos si accipiatur entitas secundum suum totum ambitum: quia talis conuersio esset essentialis, quod est impossibile, vt ostensum fuit & contra eos, quia dicunt quòd relatio non dicit bonitatem nec perfectionem, & sic nõ omnis entitas est bonitas, vel si accipiatur pro entitate absoluta, contra eos est: quia talis entitas non est bonitas nisi vt est alicuius. Sic enim vt dicunt ratio boni cõtrahit rationem entis, sed esse alicuius non est formalis & quidditatiua ratio entitatis absolutè, quamuis possit ei cõpetere denominatiuè: quare, &c.

22 Dicendum ergo quòd formalis ratio boni est ratio conuenientis, ita quòd bonitas est formaliter ipsa conuenientia, & cõtrahit entitatem ad partem subiectiuã, quæ est relatio, & ad talẽ relationẽ quæ est conuenientia, & sic omnis bonitas est quẽdã entitas, quæ est respectiua, sed non omnis entitas est quidditatiuè bonitas, ita quod non conuertuntur essentialiter bonum verò ratione concretionis importat id quod habet talẽ conuenientiam vt eius subiectum vel fundamentum: & quia illud potest inueniri in quolibet genere, saltem in generibus absolutis, ideo bonũ dicitur conuerti cũ ente non essentialiter, sed denominatiuè: formalis tamẽ ratio boni est respectiua, scilicet ratio conue

conuenientiæ. Circa ꝙ notandum eſt ꝙ illud quod eſt conueniens alicui, aut eſt ipſi conueniens intrinſecè, ſecundum habitudinem cauſæ materialis vel formalis, vel ſicut pars quantitatiua, vt pes, vel manus conueniunt homini, ſeu pars eſſentialis, vt materia & forma, necnõ & perfectiones accidẽtales, & talibus formaliter, & primò competit ratio boni, alia autẽ important cõuenientiam ad rem extrinſecè, ſecundũ habitudinẽ cauſæ efficientis, vel alterius extrinſecæ rationis ſiue conditionis: & in talibus conuenit ſecundario & extrinſecè ratio boni, ſicut ſanitas dicitur bona primò & formaliter, medicina autẽ & vrina ſecundario, quia vtrumq; extrinſecè, vnum per modum efficientis, aliud per modum ſigni.

23 Nunc reſpondendũ eſt ad rationes. Ad primam per interemptionem maioris. Aliqua enim relatio dicit perfectionem, ſcilicet relatio conuenientis, perfectio enim & perfectibile dicunt relationes ſeu habitudines, res autem quibus hæc fundamẽtaliter cõueniunt, ſunt quædam abſoluta, quod patet: perfectibile enim nõ dicit formaliter niſi habitudinem alicuius rei ad aliam, per quã habet perfici, nec perfectio dicit niſi habitudinem rei ad aliam, quæ per ipſam perficitur: vnde perfectibile & perfectio ſunt relationes, ſed res quibus tales rationes ſeu habitudines conueniunt tanquam ſubiectis vel fundamentis ſunt abſolutæ, & idem eſt de bonitate & bono.

24 Ad ſecundam rationẽ dicendum eſt per interemptionem minoris: quia impoſſibile eſt quòd aliquid poſitiuum conuertatur eſſentialiter cum ente, niſi ſit purè ſinonymum cum eo, ſicut probatum fuit.

25 Ad tertiam ſimiliter dicẽdum eſt per interemptionẽ minoris, quia bonũ illud ꝙ dicit formaliter, dicit vt alicuius cùm dicat conuenientiã vnius ad alterũ. Et iſtimet qui arguunt hoc, dicũt in declaratione poſitionis ſuæ, quia dicunt quòd bonum contrahit ens non ad hoc, ſed ad huius, & quòd entitas non eſt bonitas, niſi vt eſt perfectio alicuius. Et cùm probatur quòd Deus dicitur bonus & iuſtus ad ſe ſecundum beatum Auguſt. in pluribus locis de Trinit. dicendũ ꝙ beatus Augu. loquitur de illis qui dicuntur abſolutè vel relatiuè quantum ad intrinſeca in diuinis: ſic enim paternitas & filiatio & ſpiratio dicuntur relatiuè in diuinis: quia non conueniunt omnibus perſonis quæ conſtituuntur relationibus & diſtinguuntur: bonum autem & iuſtũ æqualiter omnibus perſonis conueniunt, & ideo non ſunt de relationibus intrinſecis: ſed ꝙ non dicant relationẽ extrinſecam ad creaturam nunquam intellexit beatus Auguſt. quod patet, quia beatus Aug. ita loquitur de iuſto, ſicut de bono. cõſtat autem ꝙ iuſtum cõuenit Deo relatiuè ad extra, quia iuſtitia eſt ad alterum: non ad alterum in perſona ſolùm, quia pater non vtitur iuſtitia ad filium vel ſpiritumſanctum, nec econuerſo, ergo ad alterum in natura, hoc eſt creatura, ergo, &c.

26 Ad quartã dicendum ꝙ antecedens eſt falſum: quia bonũ in Deo dicit relationẽ vel reſpectũ formaliter, non quidem reſpectum ad intra, ſed ad extra, videlicet ad creaturas, & cùm dicitur ꝙ Deus non refertur realiter ad creaturas, dicendũ eſt ꝙ ſicut dictum fuit 1. lib. diſt. 30. Si relatio accipiatur pro reſpectu per ſe conſequẽte ad naturã rei, Sic Deus non refertur ad creaturas. Si autem accipiatur pro reali denominatione ſumpta ex pluribus, ſic Deus refertur realiter ad creaturas cùm dicitur creator vel bonus, & quod ſubditur ꝙ ſequeretur quòd Deus eſſet bonus ex habitudine ad creaturas, & ſic bonitas eius depẽderet à creaturis, dicẽdum ꝙ falſum eſt, aliud enim eſt deũ dici bonum in habitudine ad creaturas, & bonitatẽ eius dependere ad creaturas. Primum enĩ eſt verum: ſed ſecundũ eſt falſum: imò potius bonitas creaturæ depẽdet à Deo, & propter hoc Deus dicitur bonus in habitudine ad creaturã, quia tota creatura & quicquid bonitatis & perfectionis eſt in ea dependet à Deo.

27 Ad quintam dicendum ꝙ ſolus reſpectus non mouet, ſed abſolutũ cum reſpectu mouet tam intellectũ practicum, quàm voluntatẽ. Simplex enim quidditas, licet poſſit mouere intellectum ad actum ſimplicem, qui eſt indiuiſibilium intelligentia, tamen non poteſt mouere ad actũ cõponentem, niſi accepta in habitudine ad alterum, quia actus intelligendi cõponens fertur in duo propter cõuenientiam vnius ad alterũ, & ſic intellectus practicus mouetur à bono inquantum apprehendit aliquã naturam abſolutam ſub ratione conuenientis ad alterum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum malum ſit aliqua natura poſitiua.

Thom. 1. q. 48. ar. 1.

SECVNDO quæritur, vtrũ malum ſit aliqua natura poſita. Et videtur quòd ſic: quia omne quod agit in alterum eſt quædam natura poſitiua: ſed malum inquantum malum agit: ergo, &c. Probatio minoris: quia omne quod alterum corrumpit effectiuè agit: ſed ex hoc dicitur aliquid alterius malum, quia corrũpit ipſum: ergo malum inquantum malum agit.

2 Item natura diuiſi ſaluatur in diuidentibus: ſed ens diuiditur per bonum & malum: entium enim aliud bonum, aliud malum, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit beatus Dionyſi. 4. cap. de diuin. nomi. quòd malum neque eſt exiſtens, neq; in exiſtentibus, omnis autem natura poſitiua eſt exiſtens per ſe, vel exiſtens in alio, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd formalis ratio mali eſt ratio priuatiua: eſt enim priuatio conuenientiæ rei ad rem. Quod patet: quia cùm malum opponatur bono (nõ enim compatiuntur ſe circa idem, & ſecundũ idem, & reſpectu eiuſdem) oportet quòd opponantur relatiuè, vel contradictoriè, vel contrariè, vel priuatiuè. Non relatiuè, quia vnum nõ dicitur ad alterum, quia eſt natura relatiuorum. Non enim dicitur bonum mali bonum, ſicut dicitur pater filij pater: nec malum eſt de intellectu boni, ſicut vnum correlatiuũ eſt de intellectu alterius. Item nec opponuntur cõtradictoriè: quia alterum cõtradictoriorũ neceſſe eſt cuilibet ineſſe, ſiue enti, ſiue nõ enti. Chimera enim eſt lapis, vel non lapis. Sed bonum & malum nõ ſic ſe habent, vt neceſſe ſit cuilibet alterum ineſſe. Chimera enim vel Hircocervus nec eſt bonus nec eſt malus, ergo, &c. Reſtat ergo, vt opponantur contrariè, vel priuatiuè. Et quidẽ circa vtrũq; inuenitur ratio mali. Dicimus enim ægritudinem eſſe malum hominis, quæ tamen opponitur bono, ſcilicet ſanitati cõtrariè. dicimus etiam ꝙ carere pede eſt malum homini, & tamen carentia pedis in homine dicit ſolam priuationẽ. Cùm ergo ratio mali non conueniat eis purè æquiuocè, oportet ꝙ conueniat vni per alterum, vel ambobus per tertium, non ambobus per tertium, quia cõtrario & priuationi, vt ſumma extrema oppoſitionis, nihil eſt cõmune niſi negatio, quæ eſt altera pars contradictionis, quodlibet enim oppoſitum importat negationem ſui oppoſiti: negatio autem quæ eſt altera pars contradictionis abſolutè, & in ſua communitate accepta non eſt malum, vt ſtatim dictum eſt, ergo, &c. Relinquitur ergo ꝙ ratio mali conueniat priuationi per contrarium, quod eſſe non poteſt, quia in priuatione contrarium non includitur, nec ex priuatione infertur, vel quòd conueniat contrario ratione priuationis, quę ſemper includitur in cõtrario, quod concedimus. Patet ergo quòd formalis ratio mali eſt priuatiua, & non poſitiua.

5 Aduertendum tamen, quòd ſicut bonũ per prius dicitur de eo quod eſt cõueniens rei intrinſecæ, pertinẽs ad eius integritatem, deinde & per habitudinem ad tale bonum dicitur de eis quæ cõueniunt rei extrinſecæ, tanquã cauſantia vel cõſeruantia, vel aliter ſe habẽtia ad primam bonitatem. Sic malum per prius dicitur de priuatione cõuenientiæ, vel eorum quæ cõueniunt rei intrinſecæ, ſicut carẽtia pedis vel ſanitatis, eſt malum hominis. Omnia autem alia dicuntur mala per relationem ad iſtud, ſicut principiũ inductiuum, vel alio modo extrinſeco. quã enim habitudinem habet vnum quodq; ad malum, eandem habet ad priuationẽ, quæ formaliter eſt ipſa malitia, & ab aliquibus dicitur malũ in abſtracto. Ex quibus concluditur ꝙ malum & bonum in abſtracto, hoc eſt bonitas vel malitia nõ ſunt res: ſed rerum habitudines, vna affirmatiua, ſcilicet bonitas quæ eſt habitudo cõuenientiæ, altera negatiua, ſcilicet malitia quæ eſt priuatio cõuenientiæ debitæ. Malum autem & bonum in concreto naturas dicunt ſolum ratione ſubiecti, quod includunt.

6 Ad primum argumẽtum dicendum ꝙ malum in abſtracto quod eſt ipſa priuatio bonitatis, nõ corrũpit actiuè, ſed eſt ipſa corruptio formaliter. Malum etiã cõcretiuè, vt ſubiectũ mali, nec agit, nec corrũpit ratione qua malum, malum verò cõcretiuè, vt cauſa mali nõ corrũpit, nec agit inquantum malum, ſed ideo dicitur malum quia corrumpit. Agit enim inquantũ tale ens, puta calidum, & per ſe calorem cauſat: cõcomitatiuè autẽ cauſat priuationẽ frigidi cõnaturalis. Et ob hoc dicitur malum vnde non agit inquantum malum, nec corrumpit contrarium, ſed inquãtum tale ens prædominans. Econuerſo verò inquantum corrumpit dicitur malum. Sic enim priuatiuum eſt.

7 Ad ſecundum dicẽdum ꝙ bonũ & malum concretiuè ſumpta diuidunt ens, & ſic aliquid ponũt ratione ſubiecti, nõ autẽ malum ratione mali. Abſtractiuè vero ſumpta, ſcilicet bonitas & malitia nõ diuidũt entitatem, ſed ſunt conditiones entitatũ, vna quidem poſitiua, ſcilicet bonitas quæ eſt ratio cõuenientiæ, alia verò priuatiua, ſcilicet malitia quę eſt carẽtia debitæ cõuenientiæ. Et ſecũdum hoc dicit beatus Diony. ꝙ malum (& intelligit de malo eſſentialiter ſumpto quod eſt ipſa malitia) non eſt exiſtens per ſe, nec in exiſtentibus tãquã aliquid poſitiuum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum bonum ſit cauſa mali.

Thom. 1. q. 49. ar. 1.

TERTIO quæritur, vtrum bonũ sit causa mali. Et arguitur quòd non, quia bonum est suiipsius diffusiuum, secundum Dionysium. Sed si bonum esset causa mali bonum non esset sui diffusiuum, sed corruptibilium, quia malum est corruptio boni, ergo, &c.

2 Item super illo verbo Mat.7. Nõ potest bona arbor fructus malos facere dicit glosa: nihil medium quin boni causa bona sit & mali mala, ergo bonum non est causa mali, sed malum.

3 CONTRA. Causa mali præexistit malo, aut ergo ipsa est aliquid bonum, aut malum. Si malum quæro de causa eius, & sic erit processus in infinitum, vel dabitur aliquod malũ æternum quod non erit causatum, sed erit aliorum causa, vtrumque autẽ horum est impossibile, ergo necesse est malum causari à bono.

4 RESPONSIO. Bonum & malũ aut sumuntur abstractiuè pro bonitate & malitia, vel concretiuè. Si abstractiuè sic vnũ non est causa alterius secundũ aliquod genus causæ. Cuius ratio est quia esse causam non cõpetit nisi rei absolutæ non habitudini vel relationi, sed bonum & malum abstractiuè sumpta non dicunt res sed habitudines & relationes (vt ostẽsum est in pręcedẽte quęstione,) ergo non cõpetit eis ratio causę, vel causati per se. Si verò bonũ & malũ sumantur cõcretiuè, vel sumũtur cum reduplicatione, vel sine. Si cũ reduplicatione, vt dicẽdo bonum inquantũ bonũ si sit reduplicatio formalis sic dicẽdum quòd bonum non habet rationẽ causæ respectu mali, vel respectu cuiuscunq;. Cuius ratio est quia formalis reduplicatio concreti super seipsum fit ratione abstracti. Sicut si dicatur album inquantũ albũ disgregat, sensus est quòd album disgregat ratione albedinis ergo eodẽ modo cùm dicitur bonũ inquãtum bonum est causa, sensus est ꝙ bono ratione bonitatis cõpetit esse causam. Sed probatũ est statim quòd bonitati quod est bonum abstractiuè dictum non competit esse causam, ergo nec bono inquantum bonum si sit formalis reduplicatio sicut dictum est.

5 Sed contra hoc videtur esse quòd dicitur secundò metaph. quòd finis est cuius gratia & bonum rei, ergo bono cõpetit ratio finis vel esse causam per modum finis. Et dicendum ad hoc quòd illud cui denominatiuè competit esse causam semper est aliquid absolutum, sed formalis ratio causalitatis seu ipsa causalitas semper est respectiua, sunt ignis vel calor eius cui competit esse causam caloris in alio, est aliquid absolutum vnde ad se & secundum se exclusa omni habitudine ad alterum dicitur & ignis & calidus, sed non dicitur causa vel calefaciens nisi in habitudine & respectu ad effectũ. Sẽper enim ratio formalis causę & effectus est respectiua, sed fundamẽtum cui cõpetit esse causam vel effectum est esse absolutum, cùm ergo dicit Arist. quòd finis est gratia cuius & bonum rei, vult dicere quòd formalis ratio causalitatis finalis est cuius gratia fit aliquid, & ista ratio est respectiua & includit per se in primo modo formalem rationẽ boni quæ similiter est respectiua, & sic bono quantum ad formalem eius rationem potest cõpetere ꝙ sit aliqua ratio causalitatis maximè finalis, vel includatur in ea sicut superius in inferiori. Sed illud cui denominatiuè competit esse bonum est *abstractum & eidem potest cõpetere denominatiuè esse causam.

*aliàs absolutum.

6 Si verò loquamur de bono & malo cõcretiuè sumptis, & sine reduplicatione, scilicet de eo quod est bonum & de eo quod est malum, sic dicẽdum est quòd bonum potest esse causa mali, sic scilicet, ꝙ res est per se causa rei vel priuationis quibus conueniunt rationes boni & mali. quòd autẽ bonum hoc modo sit causa mali per modum efficiẽtis finis & subiecti patet. Et primò de efficiẽte, quia calor ignis qui est ei bonus, quia est formæ suę conueniens est causa caloris excessiui in manu qui est manui malus & disconueniens, & sic bonũ efficit malũ. De fine autem similiter patet, quia nutritio hominis finis est occisionis bouis. Occisio autem bouis mala est ei: & bona est homini, quare, &c. Similiter per modum causæ materialis. Nam oculus vel manus quæ sunt hominis bona, subiectum sunt ægritudines quæ est ei mala. Sed quia sic loqui de bono & malo non inquantũ bonum vel malum, est loqui de eis per accidens, ideo omnes causalitates sic attributæ bono respectu mali sunt per accidens, & fortè similes possunt inueniri in malo respectu boni, sed quia ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte ideo hîc dimittentur.

7 Quid ergo est causa mali inquantũ malum. dicendum quòd malum inquantũ malum non habet causam finalem, quia omne quod est ad finem inquantũ est huiusmodi est bonum vtile, nec habet causam formalem, quia priuatio est, materialem vel subiecti non habet, quia in hoc differt priuatio à negatione, quia determinat sibi subiectum non autem simplex negatio. Subiectum autẽ mali est natura aliqua quæ non est alteri conueniens cùm malũ sit priuatio cõuenientiæ, sicut calor excessiuus, puta febrilis in homine malus est, vt fundamentũ priuationis importatæ per malitiam, vel natura carens aliquo sibi cõueniente est subiectum mali, sicut oculus carens visu. Nam destructa forma conueniente, sicut est visus, destruitur ratio conuenientiæ, talis autem natura quæ est obiectum mali nõ est subiectum eius inquantum bona, sed inquantum est in potentia ad habitum & ad oppositam priuationẽ: hæc enim est priuatio subiecti quod sit ens in potentia, per hoc enim est alterius receptiuum. Causam verò efficientem & positiuè influẽtem non habet malum, quia non est effectus, sed defectus. Nihilominus tamen malum habet causam efficientem secundario & per accidens, non quidẽ positiuè influentem defectum, sed positiuè influentem effectum ad quem sequitur defectus alicuius oppositi, sicut ignis incendens calorem vltra quàm sit conueniens manui priuat conuenientiã caloris ad manũ, vel impediẽs influẽtiam causæ agentis, dicitur causare priuationem quæ habet rationem mali: hæc autem non conuenit agenti inquãtum bonum, sed inquantum contrarium prædominans, & hoc modo malum habet causam & non aliter.

8 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd illud quod est bonum & sui diffusiuum, non tamẽ ratione bonitatis, sed ratione perfectionis quæ virtualiter continet alterum, sicut calor qui est bonus igni diffundit se causando calorem aquæ propter perfectionem & dominium suæ virtutis super aquã, & per consequens causat malum, inquantum priuat aquam frigiditate sibi conueniente, nec tamen propter hoc est sui corruptiuum, quia non causat malum sibi oppositum, nisi secundum communem rationem boni & mali.

9 Ad secundum dicẽdum quòd ibi comparatur actus exterior interiori actui voluntatis, quorũ vnus est ab alio, malus à malo, sicut bonus à bono: causalitas tamen respicit per se in vtroque entitatem non malitiam, nisi secundario & per accidens. Argumentum in oppositum bene probat quòd probat bonũ est causa mali, sed non per se, nec inquantum bonum vel malum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum.

Thom. 1. q. 48. ar. 4. & 1.2. q. 85. ar. 2.

QVARTO quæritur vtrũ per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum. Et videtur quòd sic: quia omne finitum tandem consumitur ablatione alicuius finiti ab ipso, vt dicitur 3. Physic. sed animæ habilitas ad bonum est finita, cùm sit aliquid creatum. Cùm igitur per quodlibet peccatum aliquid de hac habilitate subtrahatur, videtur quòd ipsa tandem possit totaliter consumi.

2 Item per aliquid bonum tota habilitas seu pronitas animæ ad malum tollitur (scilicet per gloriam) ergo similiter per aliquod malum tota habilitas animæ ad bonum potest tolli.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia quod est naturale non tollitur per peccatum: sed habilitas animæ ad bonum est homini naturalis, ergo non tollitur per peccatum. Probatio minoris, quia omnes homines naturaliter appetũt bonum, quia omnes homines naturaliter scire desiderant: & hoc, quia scire est quoddam bonum.

4 RESPONSIO. Malum vel peccatũ potest comparari vel ad bonum sibi oppositum, vel ad bonum sibi subiectum, vel ad dispositionem subiecti respectu boni. Si comparetur ad bonum sibi oppositũ, sic ipsum totaliter tollit, sicut cæcitas visum, & quælibet priuatio habitum sibi oppositum, quia priuatio & habitus non stant simul. Si verò comparetur ad subiectum, sic malum non corrumpit tale bonum, nec diminuit aliquid, sicut per tenebras nihil tollitur de natura aëris. Si verò comparetur ad dispositionẽ subiecti quam habet respectu boni, sicut in anima est quædam habilitas ad virtutem & ad bonum, vt patet ex 2. Ethic. quæ potest augeri vel minui.

5 De hoc est dubium, an possit totaliter corrumpi, vel possit in infinitum diminui, & tamẽ nunquam totaliter auferri. Et dicunt quidam ꝙ semper talis aptitudo ad bonũ peccando diminuitur, sed nunquã totaliter tollitur. Quòd declarant sic: Diminutio huius habilitatis non est accipiẽda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionẽ sicut est diminutio in qualitatibus: remissio autem huiusmodi habilitatis accipienda est econtrario intentioni ipsius: intenditur autẽ per dispositiones quibus materia præparatur ad actus, quæ quantò magis multiplicatur, tãtò subiectum habilius efficitur, & econtrario, tantò plus remittitur, quantò impedimenta subiecti ad actum magis multiplicantur: quæ si multiplicarentur in infinitum, habilitas subiecti diminueretur in infinitum; nunquam tamen totaliter tolleretur: quia semper maneret in sua radice, quæ est substantia subiecti: sicut si in infinitum ponerentur obstacula inter solem & aërem, in infinitum diminueretur habilitas aëris ad lumen, nunquam tamẽ totaliter tolleretur manente aëre. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis,

quę diuidunt inter hominem & deum, per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiam, nec tamen tollitur totaliter ab anima, cuius naturam consequitur.

6 Sed istud non videtur, quia sicut habilitas subiecti ad actum augetur per intentionem alicuius sibi inhærentis, sic minuitur per remissionem eiusdem, & neutrum istorum potest procedere in infinitum, vt probatum fuit lib. 1. dist. 17. nihil ergo subiecto nõ inhærens minuit in aliquo habilitatem subiecti. Et ideo positio obstaculorum inter solem & aërem non minuit habilitatem aëris ad lumen: propter quod non est mirum si eorum multiplicatio nõ tollit habilitatem, quia nec in aliquo minuit. Vnde exemplum non est ad propositum.

7 Ideo aliter videtur esse dicẽdum, quòd duplex est habilitas animæ ad bonũ, scilicet prima & remota, alia verò propinqua: prima & remota nunquam minuitur nec totaliter tollitur, propinqua verò minuitur, & eadem tollitur. Primum patet, quia cognitio principiorum iuris naturalis, & correspondens inclinatio voluntatis nõ tolluntur ab homine, nec minuuntur: pertinent enim ad synderesim quæ est inextinguibilis. Sed ratione horum inest nobis prima inclinatio ad bonum, ergo, &c. Secundum sic patet, omne quod causatur ex actib⁹ nostris, & per eos tandem perficitur, potest per actus cõtrarios minui, & tandem corrumpi. Ex eisdem enim actibus contrario modo factis generantur habitus & corrumpuntur, vt patet ex 2. Ethic. Sed proxima habilitas ad bonum causatur ex actibus nostris. Illa enim consistit in habitibus acquisitis, ergo, &c.

8 AD PRIMVM argumentum patet solutio: prima enim habilitas non minuitur, nec totaliter tollitur: propinqua autem & minuitur & tollitur.

9 Ad secundum dicendum quòd in anima non est ex natura sua aliqua remota habilitas ad malum, sed solũ propinqua causata ex actibus, & illa totaliter tollitur per habitum gloriæ. Et similiter propinqua habilitas ad bonum minuitur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem, remota verò non tollitur, nec minuitur in damnatis.

10 Argumentum in oppositum probat, quòd remota habilitas non tollitur, quod concedimus, quare, &c.

Sententia huius distinctionis xxxv. in generali & speciali.

POST hæc autem dicẽdum est quid sit peccatum. Superius determinauit Magister de peccati causalitate, hîc determinat de peccati quidditate. Et diuiditur in tres. Primò determinat de peccato in genere. Secundò de differentiis peccatorum. Tertiò de potentia peccandi. Secunda in princip. dist. 42. cùm autem voluntas mala. Tertia in princip. dist. 43. post prædictam considerationem. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de peccato per cõparationem ad actus quibus peccatur. Secundò per comparationem ad voluntatem in princip. 38. dist. ibi, post prædictam de voluntate. Prima in duas. Primò ponit peccati diffinitionem. Secundò ex ipsa diffinitione tangit diuersas opiniones circa peccata. Secunda ibi, quo circa huiusmodi diuersitatis verborum horum occasione. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò tangit vnam opinionem. Secundò mouet quãdam incidentem quæstionem. Tertiò tangit contrariam opinionem. Secunda in princip. 36. dist. ibi, sciendum est quædam sic esse peccata. Tertia in princip. 37. dist. ibi, sunt autem & alij plurimi. Prima cum præcedenti est principalis lectio, & sic sunt in principio lectionis duæ partes principales. In quarum prima tangit peccati diffinitionem. In secunda tangit diuersas opiniones. Secunda autem diuiditur in tres partes, quia primò tangit diuersas opiniones in genere, & determinat veritatem. Secundò prosequitur quorundam opinionem. Tertiò ponit illius opinionis confirmationem. Secunda ibi, quidam autem diligenter attendentes. Tertia ibi, quibus opponitur. Hæc tertia diuiditur in tres, secundum tres obiectiones, quas excludit. Secunda ibi, iterum aliter eis opponitur. Tertia ibi, potest etiam quæri ab eis. Hæc tertia diuiditur in tres. Primò excludit obiectionem. Secundò inquirit incidenter de corruptione facta per malũ actiuè ostendens quòd malum corrumpit, & in quibus. Tertiò de corruptione facta per malum passiuè. Secunda ibi, sed cùm nihil sit inquantum peccatum. Tertia ibi, quæri autem solet. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quòd secundum beatum Aug. peccatum est dictum, factum, vel concupitũ contra legem Dei. Alio modo secundum eundem Augu. peccatum est voluntas recipiendi vel consequendi quod iustitia vetat. secundum primam descriptionem peccatum consistit in actibus interioribus & exterioribus, & secundum secundam consistit in actu interiori voluntatis, & vtraq; descriptio est de peccato actuali & mortali. Alio modo secundum Ambros. peccatum est præuaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Postea dicit quòd quidam dixerunt quòd peccatum consistit solum in actu interiori voluntatis. Alij dixerũt actum tam interiorem quàm exteriorem esse peccatum. Alij dixerunt omnes actus esse bonos, & peccatum nihil esse, sicut dicit August. super Ioan. quòd peccatum nihil est. vnde secundum istos actus interiores & exteriores inquantum sunt, boni sunt, & à Deo: inquantum autem peccata sunt, nihil sunt, quod probatur, quia nisi essent à Deo causaliter, nullo modo cõtingerent, nec pertinerent ad Dei prouidentiam, quod est inconueniens. Item omnis natura est à Deo, sed actus interiores & exteriores inquãtum sunt, quædam naturæ sunt, ergo sunt à Deo. Postea obiicit in contrarium, quia si omnia inquantũ sunt, bona sunt, & à Deo, ergo adulterium & homicidium bona sunt, & à Deo. Et respondet quòd adulterium & homicidium non nominant solum actus, sed actus cum malitia & deformitate. Postea iterũ obiicit, quia quædam peccata cõsistunt in sola omissione & priuatione. Priuatio autem & negatio à Deo non sunt. Et respondet quòd quantumcunq; peccatum consistat in omissione, semper tamen intelligitur ibi aliquis actus, scilicet priuatio à bono quod est malum, sicut econuerso declinare à malo est bonum. Vnde in omnibus talibus subintelligitur aliquis actus voluntatis, vt velle non credere in Deum. Postea opponit cùm peccatum sit priuatio boni, & priuatio boni sit pœna, si peccatum inquantum peccatum est priuatio boni, igitur erit pœna, sed pœnæ sunt à Deo, ergo peccatum inquantum peccatum erit à Deo quod est inconueniens. Si verò peccatum inquantum peccatum non est pœna, sed est priuatio, vel nihil qualiterq;, ergo corrumpitur. Respondet quòd sicut abstinere à cibo est priuatio, & nihil tamen corrumpit substantiam, sic etiam est de peccato quod corrumpit bonum & elongat hominem à Deo, inquantum efficitur Deo dissimilis. Vltimò dicit quod corruptio actiua est per peccatum. Sed corruptio passiua est pœna, & effectus peccati. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam & pœnam.

Thom. 1. q. 48. ar. 5.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur primò, vtrũ malum sufficienter diuidatur per culpam & pœnam, & videtur quod non, quia in irrationalibus non est culpa nec pœna quæ respondet culpæ, & tamen in eis inuenitur malum, ergo, &c.

2 Idem secũdum Aug. in Enchirid. Malum dicitur quia nocet, sed omne quod nocet est pœna, ergo omne malum pœna est.

3 IN CONTRARIVM est cõmune dictũ doctorũ.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd pœna & culpa sufficienter diuidunt malum non vniuersaliter sumptum, sed prout reperitur in habentibus libe. arb. Ad cuius euidentiam sciendum est quòd cùm malum sit priuatio boni, sicut est duplex bonum, vnum pertinens ad perfectionẽ primam, quæ est forma, seu ad integritatem rei, vt pars. Aliud pertinens ad secundam quæ est operatio. Sic est duplex malum, vnum quod priuat primum bonum, vel magis est passio priuatiua primi boni, & hæc dicitur vniuersaliter malum naturæ, sed in habentibus electionem dicitur malum pœnæ: maximè si sit contrarium voluntati. Aliud verò quod priuat secundum bonum, scilicet debitam operationem vel debitum ordinem in operatione, seu debitam rectitudinem: & hoc malum vocatur generaliter peccatum, quod etiam reperitur in naturalibus, prout operatio naturalis non est conueniens, vt dicitur 2. Physi. Specialiter autem in habentibus lib. arbi. vocatur culpa, inquãtum talis operatio est in potestate nostra propter libertatem voluntatis. Culpamur enim solum de his quorum habemus dominiũ, & ita culpa & pœna solum sunt in habentibus lib. arb. & in talibus sufficienter diuidunt malum, quod patet dupliciter. Primò quia quot modis dicitur vnum oppositorum & reliquum. Sed bonum humanum dicitur tantum dupliciter, scilicet de bono naturæ, & de bono moris: ergo malum similiter: sed malum naturæ est malum pœnæ, malum verò moris est malum culpæ, ergo, &c. Secũdò, quia omne malum humanum vel est malum quod volũtariè facimus, vel inuoluntariè patimur: sed primum est culpa, reliquum verò est pœna, ergo, &c. Vtraque patet per August. 1. de libe. arbit.

5 Ad primum argumentum patet solutio per iam dicta.

6 Ad secundum dicendum q; tam malum culpæ quàm pœnæ nocet, vel magis est ipsum nocumentum: malum quidam in his quæ pertinent ad primam rei integritatem: malum autẽ culpæ

in actione. Sed quia nocumentum pœnę magis percipitur, quia est contrarium voluntati, quàm nocumentũ culpæ, quæ est volũtaria, ideo vulgus iudicat pœnã magis nocere quàm culpam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu.

Thom. 1.2.q.71.ar.5. Infra 3.d.33.q.2.num.6. Gand. quodl. 12.q.24.

DEINDE quæritur, vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu. Et videtur quòd sic, quia ille qui eodem modo se habet nunc vt prius, si prius non peccabat, nec modo peccat, sed qui solum omittit quod præceptum est, puta qui non surgit, ad matutinas & tenetur surgere, similiter se habet hora matutinarum vt prius, quantum ad non surgere. Cùm ergo non peccet non surgendo ante matutinas, nec peccabit hora matutinarum, (vt videtur) non surgendo, nisi ponatur in eo aliquis actus per quem se habeat aliter nunc quàm prius.

2 Item peccatum & meritum opponũtur sed omne meritum consistit in actu interiore vel exteriore, ergo & omne peccatũ.

3 CONTRA. Omnis transgressio præcepti est peccatum, sed in pura omissione est transgressio præcepti affirmatiui, ergo ipsa est peccatum, circumscripto quocunque actu.

4 RESPONSIO. Hîc non est aliqua dubitatio nisi de peccato omissionis: quia constat quòd omne peccatũ commissionis cõsistit in aliquo actu exteriori vel interiori. Et idem dicunt aliqui de peccato omissionis, scilicet quòd consistit in actu vel interiori, vt cùm aliquis vult non facere quod præceptũ est, vel exteriori, vt cùm aliquis occupat se actibus incõpossibilibus ei quod prçceptum est fieri, sicut nimis vigilans non potest surgere ad matutinas. Ratio autem huius opinionis fortè hæc est: quia videtur quibusdam q; negatio, vel omissio actus non sit in potestate nostra, nec per consequens culpabilis, nisi mediante aliquo actu per quem habemus dominium super negationem actus, quia aliud est non exire in actum, & aliud habere causalitatem super non exire in actum: quia non exire in actum dicit solam negationem actus: sed habere causalitatẽ super non exire in actum, dicit aliquid positiuũ & actuale. Nulla autem res habet causalitatem positiuam & actualem super aliquid affirmatũ vel negatum, nisi aliquid agendo: ergo voluntas non habet dominium vel causalitatem super non exire in actum, nisi aliquid agendo, & sic secũdum istos pura omissio non esset peccatum, nisi ratione alicuius actus per quem habemus dominium super omissionem.

5 Sed istud non videtur. Primò quantum ad illud quòd dicitur de actu interiore: quia velle facere & velle non facere quod præceptum est non sic opponuntur vt necesse sit alterũ inesse, sicut dicimus de deo quòd non est necesse quòd velit mala fieri, vel velit mala non fieri, imò neutrum vult. Similiter non est necesse aliquem velle obedire præcepto, aut velle nõ obedire, forsan enim de præcepto non cogitat, & tamen non faciens quòd præceptum est, peccat: ergo nihil prohibet peccatum omissionis esse sine quocunque actu interiore voluntatis.

6 Idem apparet de exteriore actu dupliciter. Primò, quia omne peccatum quod est contra determinatum præceptũ si consistit in actu, cõsistit in determinato actu. Alioquin non esset determinatum peccatum. Sed actus incõpossibiles ei quòd prçceptũ est fieri, sunt indeterminati, sicut nimis vigilans, loquendo, orando vel studẽdo non potest hora debita surgere ad matutinas, ergo in nullo talium actuũ potest per se consistere peccatũ omissionis, quod est contra determinatũ præceptum. Secundò quia nullus peccat faciendo quod non est malum de se, nec est prohibitũ, sed multi actus incompossibiles ei quod prçceptũ est fieri sunt huiusmodi, vt vigilare in studio, vel oratione, ergo, &c.

7 Ad rationem eorum dicendum quòd ad hoc quòd omissio imputetur voluntati, non oportet quòd sit in possibilitate eius mediante aliquo actu, sicut ad hoc quòd actus eius imputetur, non oportet quòd ille actus sit in potestate eius mediãte aliquo actu, sed ex hoc solo imputatur ei actus, vel omissio eius: quia in libertate voluntatis est exire in actum vel non: quia actus vel eius oppositum nõ est de necessario volibilibus, nec habet cum eis necessariam colligantiam: & quicquid sit de actu, respectu tamen omissionis imputabilis non oportet id voluntate ponere causalitatem actualem & positiuam (quia nulla causalitas positiua directè requiritur ad effectum priuatiuum) sed sufficit non exire in actum, cuius habetur dominium, & sic causatur à voluntate omissio culpabilis.

8 Dicendum ergo quòd peccatum omissionis non cõsistit per se in aliquo actu, sed in sola omissione, sicut & nomen sonat. Quod patet, quia omnis defectus voluntarius est culpabilis: sed omissio actus debiti est huiusmodi. Est enim defectus (vt de se patet) sed voluntarius non ad actu voluntatis cadente super defectum, vt primi dicunt, sed quia in potestate voluntatis fuit vitare ipsum, ergo, &c.

9 AD PRIMVM argumentũ dicendum quòd licet omittens eodem modo se habeat nunc & prius quantum ad operationem & omissionem, non tamen quod ad obligationem, quia præceptũ affirmatiuũ cui opponitur omissio obligat pro determinato tẽpore pro quo solum omissio habet rationem culpæ.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de merito & de peccato: quia bonum consistit ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus. Et ideo ad meritum requiritur actus bonus. Ad peccatum autem sufficit defectus actus vel bonitatis in actu.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum peccatum consistat in actu exteriore.

Thom. 1. 2. q. 20. art. 1. & 2. & q. 71. art. 6. ad secundum.

POSTEA quæritur, vtrum peccatum consistat in actu exteriore. Et videtur quòd nõ, quia actus voluntatis est medius inter actum exterioris operis & interioris cogitationis, sed interior cõgitatio secundum se nunquam est malum quantumcunque sit de malo, ergo nec exterius opus vt videtur.

2 Item actus exteriores sunt communes nobis & brutis, sed in brutis tales actus non sunt culpabiles, ergo nec in nobis.

3 IN CONTRARIVM est, quia quod est contrarium præcepto est peccatum, sed non solum actus interiores, verum etiam exteriores cõtrariantur præceptis diuinis quorum quædam sunt de actibus exterioribus vt non occides, non mechaberis, non furtum facies, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Sicut apparet ex præcedẽtibus peccatum dicit absolutè defectum operationis, vel defectum debitæ perfectionis in operatione. Culpa autem dicit spiritualiter defectum bonitatis moralis in operatione voluntatis quæ sola est in potestate operãtis. Item actus exterior potest comparari ad immediatum principium eliciens ipsum, vel ad voluntatem imperantem. *d.1.huius distinct.*

5 Hoc supposito dicendum quòd peccatum potest consistere in actu exteriore secundum se, id est, prout comparatur ad immediatum principiũ eliciens ipsum, sed culpa non potest consistere in actu exteriore secundum se, sed solum prout cõparatur ad voluntatem imperantem. Primum patet, quia operatio quæ non est directa vt congruit est peccatum, sed talis operatio est actus exterior secundum se, sicut claudicatio non est ambulatio directa vt cõgruit bono pedi, & similiter potest esse in aliis ergo, &c. Et hoc modo claudicatio quæ est in eunte ad ecclesiam peccatum est, rectus autem incessus in eunte ad lupanar bonus. Sed hæc bonitas vel peccatum non sunt moris sed naturæ.

6 Secũdum apparet scilicet quòd culpa vel peccatum in moribus non potest consistere in actu exteriore secundum se, sed solum vt comparatur ad voluntatem imperantem, quod patet dupliciter secũdum duo quæ sunt in actu culpabili, scilicet materia moralis (quæ est ex defectu cõformitatis ad rationem rectam) & ex imputabilitate eius. Primò sic in essentialiter ordinatis vltimum non habet habitudinem ad primum nisi per medium, sed ratio, voluntas & actus exterior habent ordinem essentialem, ita quod actus volũtatis medius est inter actum rationis & opus exterius, ergo opus non est natum regulari per rationem nisi mediante voluntate, sed secundum hoc opus exterius habet bonitatem moralem vel malitiam quòd natum est regulari per rationem, ergo &c. Secũdò patet idem ex eius imputabilitate: quia per hoc aliquis actus est nobis imputabilis per quod est in potestate nostra, sed actus exterior solum est in potestate nostra comparatus ad voluntatem imperãtem, non autem comparatus ad suum immediatum principium solum. Hoc enim modo est purè naturalis, sed primo modo est voluntarius: ergo &c. Tertiò patet idem per rationem communem vtrique, quia in illo culpa est essentialiter & per se, in aliis solum concomitatiuè quo posito sine aliis habetur vera ratio culpæ, aliis autem positis sine ipso nihil est culpabile, sed posito solo actu voluntatis verè & completè ponitur culpa. Aliis autem positis sine ipso nihil est culpabile, ergo, &c. *Inf.d.48. quæst.1.*

7 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de actu exteriore, & de cogitatione interiore, quia virtus prioris manet in posteriore & non econuerso, & ideo in opus sequens

quens voluntatem redūdat culpabilitas voluntatis, non autem in cogitationem præcedentē nisi assensus eius subiaceat imperio voluntatis sicut est in peccato infidelitatis, tūc enim assensus cogitationis in his quæ sunt fidei contraria culpabilis est.
8 Ad secundum patet responsio ex iam dictis.

Sententia huius distinctionis XXXVI. in generali & speciali.

Sciendum tamen est. Superius magister posuit opinionem circa peccati quidditatem. Hîc mouet circa hoc incidentem quæstionem. Et primò facit hoc. Secundò circa determinata mouet aliam dubitationem. Tertio recapitulat determinata. Secunda ibi, Illud autem diligenter adnotandum est. Tertia ibi, satis diligenter eorum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quòd peccata sunt pœna peccatorum. Secundò inquirit per quem modum. Secunda ibi, & ideo meritò quæritur. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò proponit vnum modum quo modo peccatum posset dici pœna peccati. Secundò excludit quandam dubitationem. Tertiò ponit alium modum quo modo peccatum posset dici pœna declarando in omnibus peccatis generaliter, & in quodam specialiter. Secunda ibi, & licet ex hoc sensu. Tertia ibi, in nullo autem præiudicium. In hoc terminatur sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primò q; peccata quædam sunt pœna peccatorū, esse enim peccatum vel est peccatum & causa peccati, vel peccatū & pœna peccati, vel peccatum & causa peccati & pœna peccati. Postea quærit quomodo hoc sit possibile, cùm enim omnis pœna peccati iusta sit & à Deo sit, si peccatum inquantum peccatum pœna est, à Deo est. Si autem non est pœna inquantum peccatum est, sed ratione sui effectus qui est corruptio quædam non est peccatum inquantum peccatum est pœna: sed effectus peccati est pœna. Postea dicit q; secundum hunc sensum omne peccatum dicit pœnam, sed non omne peccatum est pœna peccati. Sed illa solum peccata dicuntur pœna aliorum peccatorū quæ causantur ab aliis. Sanè tamen intelligendum est non ipsa peccata, sed ipsorum effectus pœnas esse vt dictum est. Postea dicit q; alio modo potest intelligi q; quædam peccata essentialiter pœna sunt, non tamen inquantum peccata, sed inquantum pœna à Deo sunt. Et hoc cōfirmat per Aug. qui dicit rebellionem carnis ad spiritum pœnam esse & iuste infligi. Magister autem dicit q; quædam peccata scilicet principalia dicuntur pœna quia pœnalem habent passionem annexam, sicut ira & inuidia, quæ tamen passio non debet dici peccatum. Postea dicit quomodo debet intelligi quòd Aug. dicit quædam peccata fieri ex necessitate cùm Hierony. dicat semper esse in potestate hominis peccare & non peccare. Et respōdet q; Aug. ibi, de venialibus loquitur & nō de mortalibus. Supposito tamen adiutorio gratiæ, vel aliter, quia Hiero. loquitur secundum statum hominis ante peccatum Augu. autem post peccatum. Vltimò verò recapitulat prædeterminata in parte præcedenti. Et dicit q; omnes actus inquantum sunt boni, sunt à Deo. Alij autem actus boni sunt non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam ex genere vt dare eleemosinam indigenti. Alij autē sunt boni quantum ad essentiam actus & quantum ad genus, & quantum ad causam, quia fiunt ex bona voluntate, & propter finem, & isti sunt perfectè boni. Et in hoc terminatur &c.

Quaestio prima.

Vtrum peccatum sit causa peccati.

Thom. 1. 2. q. 75. ar. 4.

Circa distinctionem istam quæritur primò, vtrum peccatum sit causa peccati. Et videtur q; non, quia facere sibi simile est actus perfecti vt patet ex 4. Methe. Sed peccatum nō est aliquid perfectum, sed est defectus debitæ perfectionis, ergo non potest facere sibi simile, sed si peccatum causaret, peccatum faceret sibi simile, ergo &c.

2 Item motus non est motus, quia esset processus in infinitum, vt dicitur 5. Physi. ergo per eandem rationem peccatum non est causa peccati: quia esset processus in infinitum, quia qua ratione vnum peccatum esset causa peccati alterius, eadem ratione & illud aliud cuiusdem alterius & sic semper.

3 In contrarium est, quia ex actibus peccatorum causatur habitus malus: ex habitu malo causantur actus mali & viciosi, ergo à primo ad vltimum ex peccato causatur peccatum.

4 Responsio. In peccato omissionis est solus defectus, in peccato autem commissionis est actus & defectus. Considerando ergo peccatum ratione solius defectus, contingit vnum peccatum esse causam alterius per accidens, scilicet per modum remouentis prohibens, quia quod inclinat in vnū prohibet motum in contrarium. Sed gratia inclinat ad bonum sine gratia sit bonus habitus creatus, siue beneplacitum speciale Dei: ergo prohibet motum vel lapsum in peccatum. Sed defectus peccati est priuatio gratiæ, non quidem effectiuè, sed meritoriè, vel concomitatiuè, ergo peccatum est causa motus, vel lapsus in quodcunque aliud peccatū, sicut remouens prohibens: hoc autem solum est verum de primo peccato quo priuatur gratia, quia per sequentia peccata gratia non tollitur.

5 Si autem consideretur peccatum quoad actum, sic vnum peccatum potest esse causa alterius, per modum causæ finalis, efficiētis & materialis. De causa finali patet sic, illud quod habet rationem eminentioris boni respectu alterius potest habere rationem finis respectu eius, sed vnum peccatum potest habere rationem eminētioris boni respectu alterius, ergo &c. Minor probatur: aliquis enim credit bonū esse fornicari, quia tamen non potest hoc facere nisi det, dare autem non potest cùm sit pauper, nisi furetur: per consequēs eligit furari. De causa verò efficiente patet similiter, quia illud quòd est dispositio inclinans causam agentem ad similem actum est aliquo modo causa efficiens illius actus: sed vnus actus peccati est dispositio inclinans ad similem actū, aliâs nūquam ex actibus causaretur habitus, ergo &c. Dico autem aliquo modo, quia non est causa agens, nec ratio agendi, sed quædam dispositio pronitatis ad similem actum. De causa verò materiali patet idem, quia obiectum circa quod exercetur actus habet rationem materiæ, respectu eius, sed actus vnius peccati est huiusmodi respectu alterius peccati: pugnatur enim de actibus venereis, ergo &c. Hîc autem materia vocatur transumptiuè obiectum, quia non est materia in qua vel ex qua, quæ propriè habent rationem materiæ, sed est materia circa quam. Secūdum verò genus causæ formalis vnus actus peccati non potest esse causa alterius quia formæ non est forma propriè loquendo.

6 Ad primum argumentum dicendum q; licet peccatum non sit aliquid perfectum in genere moris, est tamen aliquid perfectum secundum esse naturæ. Et ideo quoad hoc potest esse causa alterius peccati per se: quoad defectum autem moralem solum est causa vt remouens prohibens.

7 Ad secundum dicendum quòd peccatum inquantum peccatum non est causa peccati, sicut nec motus est causa motus inquantum motus, nihil tamen prohibet aliquod peccatum esse causam alterius secundum aliquid speciale repertum, in eo scilicet, quia remouet prohibens, vt primum peccatum per quod amittitur gratia, vel ratione specialis habitudinis actus ad actum modis quibus dictum est.

Quaestio secunda.

Vtrum peccatum sit pœna peccati.

Thom. 1. 2. q. 87. ar. 2.

Secundo quæritur, vtrum peccatum sit pœna peccati. Et videtur quòd nō, quia pœnæ sunt medicinæ, vt dicitur 2. Ethicorum. Et in 10. eiusdem dicitur quòd pœnæ sunt inductæ vt per eas homines reducantur in bonum virtutis, sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum, ergo &c.

2 In contrarium est quod dicit Aug. lib. cōfessionū, iussisti domine, & verè sic est, vt sibi pœna sit omnis inordinatus animus, sed inordinatio animi est malū culpę, ergo &c.

3 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est, q; peccatum non est pœna peccati per se loquendo. Secundum est q; peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè. Primum patet, quia sicut se habet habitus ad habitum, sic priuatio ad priuationem, sed bonum oppositum malo culpæ, & bonum oppositum malo pœnæ non sunt idem bonum: ergo malum culpæ, & malum pœnæ non sunt idem malum. Culpa igitur per se nunquam est pœna. Maior patet. Minor probatur, quia bonum quod priuatur per pœnam pertinet ad primam perfectionem seu integritatem rei, bonum autem quod priuatur per malum culpæ est pertinens ad perfectionem secundam, quæ est operatio. Hæc autem non possunt esse vnum, ideo &c.

4 Secundum sic patet vbicūq; in malis contingit in idē coincidere actionem cū passione verè aliquid a substantia abiicientem, ibi concomitantur se culpa & pœna (culpa enim, vt dictum est frequenter, est malum in actione, pœna verò in passione

abiiciente, quod pertinet ad primam rei integritatem) sed in pluribus actibus malis actio & passio concomitantur se, sicut iram, inuidiam, tristitiam, quæ sunt quædam animæ operationes, sequitur immutatio corporis à debita & cōuenienti dispositione in indebitam. Similiter actus corporales simul habent in se aliquid actionis & aliquid passionis, inquantum homo mouet seipsum ratione alterius & alterius partis, & inquātum passiones sunt, lassationem & pœnam habent, inquantum verò actiones sunt, si sint malæ, habent rationem culpæ: & ideo dicturi sunt mali illud Sapien. 5. Lassati sumus in via iniquitatis, &c. propter quod sicut concomitatur se actio mala & passio, sic pœna & culpa: ideo &c. Isto etiam modo contingit idem esse meritum & pœnam, scilicet concomitatiuè, non autem per se & essentialiter: contingit enim bene & meritoriè irasci & tristari, ad quæ sequitur vera passio & pœna in corpore. Actus etiam corporales boni pœnales sunt, sicut & mali: ideo identitas pœnæ cum culpa vel cum merito est concomitatiua, & non essentialis.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd hoc ipsum quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando natum est retrahere hominem à peccato. Et ideo pœna adiuncta culpæ rationem habet medicinæ, adiuncta autem merito auget ipsum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnis pœna insit propter aliquam culpam.

S. Thom. 1.2. q. 87. ar. 7.

TERTIO quæritur, vtrum omnis pœna insit propter aliquam culpam. Et videtur quòd non, quia eiusdem rationis videtur esse, quòd peccatores prosperentur & quòd innocentes puniantur, sed primum frequēter reperitur. Hierem. 12. via impiorum prosperatur: bene est omnibus qui præuaricantur & iniquè agunt, ergo videtur quòd reliquum possit inueniri, scilicet, quòd innocens puniatur, ergo pœna quandoque infligitur sine culpa.

2 Item de Christo dicitur primæ Petri secundo, quòd peccatum non fecit, neque dolus inuentus est in ore eius. Et tamen ibidem dicitur quòd passus est pro nobis: ergo pœna non semper dispensatur à Deo pro culpa.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Hieronymus quòd quicquid patimur peccata nostra meruerunt.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd omnis passibilitas pœnæ est in nobis à culpa. Secundum est, quòd non omnis pœna quam patimur, infligitur nobis neque à Deo, neque ab homine pro aliqua culpa. Primum patet ex his quæ dicta sunt supra distinct. 30. quæst. 1. quòd mors & aliqui defectus pœnales sunt in nobis à peccato, saltem sicut à causa remouente prohibens. Secundū patet, quia si pœna semper infligeretur ꝓ aliqua culpa, vel hoc esset pro aliquo actuali, vel pro originali. Non pro actuali, quia in multis inueniuntur graues pœnæ, in quibus nulla est culpa actualis, sicut in pueris nuper baptizatis, in quibus sunt ægritudines, vexationes dæmonum, & similia. Item nec pro originali, quia culpæ originali non debetur pœna sensus, sed damni, licet ipsa passibilitas pœnæ sensus insint propter peccatum originale modo quo dictum est supra. Sed multæ pœnæ sensus insunt hominibus, vt de se patet, ergo non omnis pœna infligitur pro culpa, quod concedēdum est. Sed infligitur quandoque ab homine simpliciter iniustè absque aliqua culpa patientis, & à Deo, non quidem iniustè, quum sit dominus vitæ & mortis, sed præter iustitiam, quod contingit multis modis, sicut tractat beatus Augustinus super canticum Deuteron. dicens quòd quinque modis flagella contingunt, vel vt iustis merita per flagella augeantur: vt Iob, vel ad custodiam virtutum ne superbia tētet, vt Paulo, vel ad corrigenda peccata, vt Mariæ lepra, vel ad initium pœnæ, vt hîc videatur quid in infernum sequatur, vt Herodi, vel ad gloriam Dei manifestandam, vt cæco nato. In aliquibus autem istorum modorum pœna non infligitur pro aliqua culpa, maximè in primo & vltimo, vt de se patet, ideo &c.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quum malum nullum sit integrum, vt dicitur 4. Ethicorū, Nullus est adeo malus, quin aliquid boni habeat, quod à Deo hîc remuneratur, in minimis bonis, scilicet in temporalibus, sed bonum potest esse integrum absque omni malo. Et in tali nihil est puniendum: quòd si aliquid patiatur hoc est vel ex conditione naturæ sibi derelictæ, sicut in ægritudinibus, & aliis passionibus, vel quia ab alio infligitur: iniustè, sicut fit in illatis iniuriis, vel quia à Deo immittitur dispensatiuè, modis quibus dictum est.

6 Ad secundum dicendum ꝙ pœna quam Christus passus, fuit, ordinem habuit ad culpam, non quidem Christi, sed primi parentis, cuius debitum existens in nobis, Christus per pœnam quam pertulit exsoluit. Dictum autem Hieronymi adductum in contrarium est intelligēdum vt in pluribus. Raro enim contingit aliquem adeo esse innocentem, quin plus peccet quàm patiatur: vel intelligendum est non de actuali passione, sed de passibilitate quam omnes (excepto Christo) contraximus ex peccato primo, sicut dictum est.

Sententia huius distinctionis XXXVII. in generali & speciali.

SVNT autem alij plurimi. Superius magister posuit opinionem quorundam circa quidditatem peccati. Hîc verò ponit opinionem contrariam. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat intentum. Secundò subiungit illud in quo ambæ conueniunt opiniones. Secunda ibi, quum igitur omnes in hoc consentiant. Prima diuiditur in partes tres. Primò ponit opinionem. Secundò ad opinionem illam respondet. Et ad rationes alterius partis. Tertiò opponit dupliciter pro opinione secunda ibi, illa quoque eius verba. Tertia ibi, ex quo tollitur res aliquas esse. Et in hoc terminatur sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit magister, & proponit primò ꝙ quidam sunt opinati volūtatem malam, & actum malum, nec à Deo esse, nec bona esse: sunt enim peccata, peccatū autem nihil est. Postea dicit ꝙ illud quod Augustinus innuit, scilicet, quòd omne quod est, inquantum est, bonum est: intelligendum est secundum eos de his quæ naturale & substantiale esse habent, peccatum autē non habet tale esse. Postea opponit pro dicta opinione per duas rationes, quarum prima talis est, illud per quòd homo fit deterior non est à deo: sed peccata sunt res quibus homo fit deterior, ergo peccata non sunt à deo. Secunda ratio talis est, nihili Deus nō est auctor, sed peccatū nihil est ergo non habet deum auctorē. Concludit postea, quòd illud quod dicitur, quòd omnium quæ sunt deus est auctor nō solum intelligēdum est de ipsis naturis, vt videtur, sicut supra dicebatur, sed de omni eo quòd naturam non viciat, & ideo peccatum sub ipsa generalitate non intelligitur. Vltimò dicit, quòd quando dicitur deum non esse auctorem malorum intelligendum est de malis culpæ. In hoc enim consentiunt omnes, non de malis pœnæ, quia tamen alibi legitur, quòd deus mortem non fecit, intelligendum est quòd non fecit peccatū, quod est causa mortis: ipsa tamen mors, quæ est pœna, est à deo. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum actio peccati secundum quòd actio, sit à deo.

Thom. 1. 2. q. 79. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò vtrum actio peccati secundum quòd actio sit à deo. Et videtur quòd non, quia Fulgentius dicit, quòd deus illius rei vltor est cuius non est auctor, sed deus est vltor peccati quantum ad ipsam actionem, ergo &c. Probatio minoris, quia sicut peccato respondet pœna damni ratione auersionis, in qua consistit defectus, ita respondet ei pœna sensus ratione conuersionis, in qua consistit actus.

2 Item defectus non assignatur causa, nisi ratione actus, vbi ergo actus & defectus sunt inseparabiles, quicquid est causa actus est causa defectus, sed in actione peccati, puta in verbo blasphemiæ actus & defectus sunt inseparabiles: ergo cùm deus non sit causa defectus (alioquin deo imputaretur peccatum) videtur quòd non sit causa actus.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod non est causa actus, non est causa effectus producti per actum, sed per actionē peccati aliqui effectus in esse producuntur: generantur enim homines ex adulteriis. Si ergo talium actionum deus non esset causa, per consequens nec hominum, qui his actionibus generantur, quod inconueniens.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd deus est causa actionis peccati vniuersalis, & prima. Secundū est quòd nō est causa eius proxima & immediata. Tertiū est, quòd ex hoc non potest deo imputari culpa. Primū patet, quia à quo est

est essentia, est & virtus & operatio saltem mediatè, sed omnis essentia est à Deo, igitur &c. Secundũ patet ex his quæ dicta
art. 5. sunt supra distinctione prima huius libri. Tertiũ patet sic, actio non debet imputari agenti nisi secundum ꝙ ab ipso procedit, sed actiones liberi arbitrij non procedunt à Deo nisi secũdum indifferentiam ad bonum & malum, ergo &c. Minor probatur, quia Deus non est causa actionum liberi arbitrij nisi quia liberum arbitrium ab ipso & est & conseruatur, sed liberum arbitrium in esse conseruatum, adhuc est indifferens ad eligendum actum bonum vel malũ, nec determinatio eius ad malum est à Deo, ergo actiones liberi arbitrij non possunt Deo imputari secundum communem cursum nisi secundum indifferentiam ad bonum & malum. Dico autem secundum communem cursum, quia forsan Deus ex beneplacito suo liberum arbitrium inclinat ad bonum, nunquã tamen ad malum, vt sic bona actio Deo imputari possit, nunquam tamen mala, & si ratione illius vel huius indifferẽtiæ intelligant aliqui ꝙ Deus est causa malorum vel malarum actionum inquantum actiones sunt & non inquantum malæ. Verum est, quia omnes huiusmodi actiones reduci possunt in Deum secundum indifferentiã & non secundum determinationem ad malum, quia verò principia actionum naturalium sunt determinata ad vnum, ideo actiones naturales eorum Deo attribuuntur & quantũ ad essentiam actus & quantum ad determinationem eius.

5 Si verò sumatur aliqua singularis actio puta hoc adulteriũ quæ secundum se separari nõ potest à deformitate culpæ, impossibile est ꝙ Deus sit immediata causa talis actionis non solum propter rationes prædictas, sed quia necessario esset causa deformitatis, ita quòd ipsi attribueretur defectus sicut actus.

6 Quòd patet. Ad defectum enim culpabilem tria concurrũt scilicet ꝙ defectus culpabilis non causetur nisi ab agente, quia culpa est malum quod facimus, defectus verò non culpabiles, aliunde causari possunt scilicet ex dispositione materiæ, sicut tibia claudi non potest rectè incedere, licet non sit defectus ex parte virtutis progressiuæ, sed ex indispositione materiæ. Ad hoc etiam quòd defectus sit culpabilis oportet ꝙ sit in potestate agentis, quia quæ non sunt in potestate nostra, non sunt nobis culpabilia. Item requiritur ꝙ defectus non sit ignoratus ignorãtia quæ excuset peccatum. Ex quibus sic arguitur, Omnis defectus culpabilis imputatur agenti producenti, & habenti super actum dominium & non ignoranti defectum. Si ergo Deus immediatè causet actum huiusmodi adulterij, cùm non agat ex necessitate naturæ, sed liberè habens plenũ dominium actus, neque ignoret defectum adiunctum, non video quin ipsi debeat ad culpam imputari sicut & homini vel magis quam homini cuius ignorantia potest eum quandoque totaliter excusare, vel culpam alleuiare. Item quando duo sunt coniuncta inseparabiliter quicunque sciens vtrumque, eligit vnum, eligit & alterum, quia & si illud non eligeret absolutè quia malum, ex quo tamen coniũctum est ei quod vult, nec separari potest ab eo, necesse est quod vtrumque velit, sicut patet in voluntariis mixtis cùm aliquis proiicit merces in mare vt saluetur, quas tamen secundũ se non vellet proiicere. Cùm igitur Deus non ignoret defectum coniunctum actui si vult vnum vult & alterum, non operatur autem nisi sciens & volens &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Deus non est immediatè auctor huius vel illius peccati sed mediante libe. arbi. cui imputatur bona vel mala actio ratione suæ libertatis qua se determinat ad hoc vel ad illud, & sic imputatur ei ad culpam vel meritum & sic præmiatur vel punitur.

8 Ad secundum patet solutio per iam dicta, concessum est enim quod concludit.

9 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd per actionem peccati nullus effectus in esse producitur, actio enim peccati vel est interior actus voluntatis per quem nihil constituitur, vel actus exterior imperatus qui est motus localis solum per quem nihil acquiritur, & ideo per actionem peccati nullus effectus producitur. Sed verum est quòd per actionem peccati actiua & passiua naturalia appropinquantur sicut per actum adulterij commiscetur semen viri cum semine mulieris quibus appropinquatis sequitur actio naturalis eorum & effectus, quorum vtrumque Deo attribuitur, non autem præcedens actio peccati propter rationem iam dictam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit actor mali pœnæ.

Thom. 1. q. 49. ar. 2.

DEINDE quæritur, vtrum Deus sit actor mali pœnæ. Et videtur quòd non, quia omne malum est præter intentionem agentis nullus enim aspiciens ad malum operatur, sed in actione diuina nihil potest contingere præter eius intentionem, quia quod non est intentum, non videtur esse præuisum: omnia autem sunt à Deo præuisa, ergo &c.

2 SED CONTRA. Ad eundem pertinet remuneratio bonorum, & punitio malorum, sed Dei est remunerare bonos, ergo & punire malos: hoc autem fit per inflictionem pœnæ, ergo &c.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd Deus est actor mali pœnæ, non tamen potest esse cuiuslibet pœnæ actor immediatè. Primum patet, quia à Deo nihil est negandum, nisi quod sonat in aliquam imperfectionem, sed esse actorem mali pœnæ, non sonat in aliquam imperfectionem, ergo &c. Minor probatur, quia malum pœnæ siue sit pœna damni, siue pœna sensus, consistit in passione: passio autem non est in agẽte, sed in passo propter quod malum pœnæ defectum ponit in patiente, & non in agente: defectus enim vel est naturæ, vel moris: causare autem pœnam in alio non arguit imperfectionem naturæ agentis, sed magis perfectionem naturę, & prædominium virtutis. Item nec arguit defectum morum, qui contingit pœnam iustè infligi, & tunc infligitur absque culpa, ideo &c.

4 Secundum patet, quia Deus non est immediatus actor illius pœnæ quæ infligitur actione culpæ, sed quædam pœnæ sunt huiusmodi, sicut omnes quæ ab hominibus iniustè inferuntur, ergo &c.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd malum inquantum malum nunquam est intentum, neq; à natura, neque à Deo, sed nihil prohibet illud quod est malum naturæ, esse bonum in genere moris: sic est de pœna iusta, & hoc modo potest esse intenta. Similiter malum naturæ respectu vnius (puta corruptio respectu bonis) mala est: quæ tamen respectu hominis, qui ex morte eius consequenter iuuatur, bona est & intenta, & similiter est in omnibus, ideo &c. Argumentum etiam assumit falsum, scilicet quòd omne prȩuisum sit intentum, quod non est verum, quia præuisio, quum pertineat ad intellectum, est omnium tam bonorum, quàm malorum: intentio autem quum sit actus voluntatis, est solum bonorum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum culpa magis habeat de ratione mali, quàm pœna.

Thom. 1. q. 48. ar. 6.

POSTMODVM quæritur, quid plus habeat de ratione mali, culpa an pœna. Et videtur quòd pœna, quia sicut in bonis illud est melius, propter quod alterum elicitur, ita in malis illud est peius, propter quod alterum euitatur, sed culpa euitatur propter pœnam, ergo &c.

2 Item sicut se habet meritum ad præmium, ita culpa ad pœnam, sed præmium melius est merito: ergo pœna est deterior culpa.

3 IN CONTRARIVM est, quia omne quod communiter dicitur de causa à causato, verius & principalius dicitur de causa, quam de causato: sed malum dicitur de culpa & pœna, tanquam de causa & causato: culpa enim est causa pœnæ, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quid sit maius malũ culpa, an pœna, impropriè quæritur, quia quæ comparãtur propriè secundum maius & minus debet esse vnius rationis in eo in quo comparantur, vt patet ex 7. Physic. malum autem non conuenit vniuocè culpæ & pœnæ, quia pœna est malum naturæ, culpa verò malum moris, ideo &c. Itẽ culpa consistit in actione, pœna autem in passione, hæc autem non sunt vnius rationis, ideo &c.

5 Quia tamen largè comparãtur quandoque quæ in vna ratione non conueniunt, sicut dicimus ꝙ substãtia verius est ens quam accidens: ideo tolerando dictam comparationem, dicendum ꝙ culpa verius habet rationẽ mali quàm pœna, quod patet ex propriis rationibus boni & mali, ratio enim boni, vt supra dictum est, est ratio conuenientis: ratio autẽ mali est conuenientiæ priuatio. Tũc sic, illud est maius malũ homini, quod tollit illud quod maximè conuenit ei, sed hoc est magis culpa quàm pœna, ergo &c. Probatio minoris, quia illud cõuenit maxime homini, quod cõuenit ei secundum ꝙ est homo, sed bonum rationis quod tollitur per culpam est huiusmodi. Cõuenit enim homini secundum ꝙ est homo, quia homo est homo per rationem, quare &c. Item malũ culpę est in potestate hominis, dist. 33. q. 1. & 2.

malum

malum autem pœnæ non, quæ autem sunt in potestate hominis imputantur ei: & ideo malum culpæ imputatur homini, vt ex ipso dicatur malus, non autem ex malo pœnæ, & ita loquitur Dionysius quarto capite de diuin. nomin. quòd puniri non est malum, sed fieri dignum pœna, & Augustinus primo de libero arbitrio, quòd culpa est malum quod facimus, & quo mali sumus: pœna verò est malum quod patimur, non quo mali sumus. Et ideo alibi dicitur quòd melius est omnia pati mala, quàm malo consentire.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd culpa non est vitanda principaliter propter pœnam, sed propter se, etiam si nulla pœna sequeretur. Vnde & virtuosus plus culpam fugit, quàm pœnam, ad quam tamen oportet mensurare actus aliorum hominum, vt dicitur tertio Ethicorum.

7 Ad secundum dicendum quòd licet culpa terminetur ad pœnam, sicut meritum ad præmium, tamen non intenditur propter pœnam sicut intenditur meritum propter præmium, sed potius inducitur vt culpa vitetur: & sic culpa maior est siue peior, quàm pœna.

Sententia huius distinctionis xxxviij. in generali & speciali.

POST prædicta de voluntate. Superius Magister determinauit de peccato per comparationem ad actus quibus peccamus, ponendo diffinitionem peccati. Hîc determinat de peccato per comparationem ad potentiam voluntatis, & ad alias potentias. Secundò inquirit de peccato voluntatis per comparationem ad alias potentias. Tertiò inquirit de peccato prout respicit actus exteriores. Secunda in principio distinctionis 39. ibi, hic erit quæstio. Tertia in principio 40. distinctionis ibi, post hæc de actibus est considerandum. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in tres. Primò, inquirit vtrum voluntas habeat rectitudinem tantum à fine. Secundò inquirit vtrum iste finis sit vnus an plures. Tertiò ostendit quomodo se habeant intentio & voluntas adinuicem. Secunda ibi, sed quæritur, vtrum bonæ voluntates. Tertia ibi, solet etiam quæri. Prima in duas. Primò ostendit quòd voluntatis finis est charitas. Secundò ostendit quòd iste finis finem, qui est Deus, non excludit. Secunda ibi, ergo charitatem sibi ponit finem. Secunda pars principalis, in qua determinat de vnitate & pluralitate finis diuiditur in duas. Primò determinat quæstionem intentam. Secundò obiicit contra determinata, & soluit. Secunda ibi, veruntamen huic sententiæ. Illa pars principalis, in qua inquirit quomodo se habeant intentio & voluntas, diuiditur in duas partes, secundum duas quæstiones quas mouet & soluit. Secunda ibi, sed quæritur vtrum etiam intentio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit Magister. Et proponit primò, quòd voluntas rectitudinē & peruersitatem habet à bono vel malo: finis autem bonus est charitas, quoniam propter charitatem fieri debet quicquid fit. Postea dicit quòd iste finis ad vlteriorem finem ordinatur, scilicet ad Deum: malæ autem volūtatis finis est mala dilectio, vel delectatio. Postea dicit quòd poterunt esse plures fines intermedij, tam bonarum quàm malarum voluntatum, qui sunt quasi quoddam medium in veniendo ad vlteriorem finem. Postea ponit quandam auctoritatem, per quam videtur probare quòd duos fines non debemus nobis constituere, & soluit dicens quòd hoc intelligendum est, quando illi fines sic se habent quòd vnus ad alium non refertur. Postea quærit, vtrum voluntas & intentio sint idem. Et respondet quòd voluntas propriè dicit ipsam potentiam. Intentio verò dicit illud propter quòd mouetur ad volendum. Vltimò quærit, vtrum idem sit actus, quo voluntas vult finem, & ea quæ sunt ad finem. Et respondet quòd quibusdam non videtur esse idem: quibusdam verò videtur quòd sunt idem actus voluntatis: diuersificantur tamen secundum volita, magister tamen hoc indeclaratum relinquit. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.

Thom. 1.2. q.1. ar.3. & q.18. artic.2.3. & 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. Et videtur quòd sic, quia motus recipit speciem à termino, sed terminus actus voluntatis est finis, ergo &c.

2 Item Boetius in Topicis suis dicit quòd cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: ergo bonitas finis causat bonitatem operis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia euangelizare bonum est, manducare bonum est, tamen euangelizare propter manducare non bonum est, ergo bonitas operis non est ex bonitate finis.

4 RESPONSIO. Quum questio sit de bonitate morali actus volūtatis videnda sunt duo. Primum est, quis actus dicatur moralis, & quare. Secundū est, in quo cōsistat bonitas actus moralis ipsius voluntatis. & ex his apparebit illud ꝙ quæritur.

5 QVANTVM Ad primum sciendum est ꝙ actus moralis dicitur actus qui est in potestate voluntatis, siue sit ab ea elicitus siue imperatus. Et dicitur moralis à more seu cōsuetudine, quia per morem seu consuetudinē possumus nos habere diuersimode circa tales actus, inquantū assuescimus sic vel aliter operari, & omnes tales actus sunt liberi. Circa actus enim purè naturales consuetudo vel mos non habet locum. Si quis enim proiiciat lapidem sursum centies millesies, nunquā assuescet ascēdere, quia motus eius sursum vel deorsum nō est liber, sed vnus est violētus, & alter naturalis. Et propter hoc ꝙ actus morales liberi sunt, & in potestate nostra: idcirco secundum eos laudamur, vel vituperamur, inquantum sunt boni vel mali.

6 ET EST aduertendum ꝙ prædicti actus morales sunt quædam res in esse naturæ, sed dicūtur morales, propter rationem iam dictam, & quamuis esse morale nihil reale addat super naturalem talium actuum entitatem: tamen aliud iudicium est de eis secundum esse suæ naturæ, & secundum mores, seu secundum genus moris. Actus enim tēperatus & intemperatus sunt eiusdem speciei in esse naturæ, sed in esse morali dicuntur contrarij. Quòd in esse naturæ sint eiusdem speciei patet, quia illi actus sunt eiusdem speciei in esse naturæ, quorum sunt eadem principia secundum speciem, sed actuum præcedentium huiusmodi habitus sunt eadem principia secundum speciem in esse naturæ, & ex parte appetitus & appetētis, & ex parte obiecti. Si enim duo concupiscunt iacere cum eadem muliere, quæ est vxor vnius, & non alterius, quicquid pertinet ad esse naturæ, totum est vnius speciei ex vtraque, & tamen vnus actus est intemperatus, & alius temperatus, quare &c. Patet secundò, quia de actibus appetitus sensitiui in nobis & in brutis, quātum ad esse naturæ est idem iudicium (quod enim appetitus sensitiuus in nobis obediat rationi: non autem in brutis potest quidem facere differentiam in moribus, sed non in esse naturæ) sed in brutis appetitus sensitiui sunt eiusdem speciei quantū ad esse naturæ, respectu omnium obiectorum quæ non differunt specie in esse naturæ, ergo & in nobis. In esse tamē morali non dicuntur esse vnius speciei, imò sunt oppositi, & vnus est bonus, & alius est malus.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet quid sit bonitas moralis, & in quo consistit. Sciendum est quòd quum ratio boni sit ratio conuenientis, sicut bonum naturæ consistit in esse cōuenienes naturæ, sic bonitas moralis actus voluntatis consistit in conuenientia eius ad rationem rectam. Quod patet dupliciter. Primò ex ratione boni sic, bonitas moralis, actus voluntatis est conuenientia eius ad hominem secundum esse morale, sed homo habet primò esse morale per rationē practicam, per quam habet primò liberum iudicium de eligibilibus, hæc autem non est conueniens nisi sit recta: ergo bonitas moralis actus voluntatis, & cuiuscunque alterius est conuenientia eius ad rectam rationem. Secundò patet idem ex comparatione actus rationis ad actum voluntatis sic, Sicut se habet veritas rationis ad entitatem rerum, sic bonitas volūtatis ad veritatem rationis, causa huius est, quia sicut obiectum intellectus sunt res exteriores, sic bonum à ratione propositum est obiectum voluntatis, sed veritas rationis est conformitas eius ad entitatem rerū: vnde diffinitur veritas, quod est adæquatio intellectus ad rem: ergo similiter bonitas actus voluntatis est conformitas eius ad rectitudinem rationis. 1.d.19.q.5. Huic etiam cōcordat dictum commune, scilicet quod bonitas cuiuslibet rei consistit in conformitate ad suā regulam: ratio autem est regula voluntatis: semper enim non cognoscentia nata sunt regularia cognoscentibus, ideo &c. Hæc autem conuenientia vel conformitas actus voluntatis cum ipsa ratione non attenditur secundum esse naturæ vt talis sit actus voluntatis quoad esse naturæ, qualis est actus rationis, sed secū dum tendentiam in obiectum, vt in illud tendat actus voluntatis eligendo quod recta ratio prius dictauit eligendum.

8 Ex his patet tertium videlicet à quo actus voluntatis habet

bet bonitatem moralem, quia tota bonitas moralis actus voluntatis est ex suo obiecto accepto secundũ totalem ambitum obiecti, quod patet, secundũ hoc enim attenditur conformitas inter voluntatem & ratioñe, quia voluntas vult quod ratio dictat sed omne quod est à ratione dictatum vel à volũtate volitum est obiectũ, vel cadit sub ratione obiecti rationis & voluntatis, ergo &c. Minor patet, quia sicut omne quod est visum cadit sub ratione obiecti visus, & omne quod est auditũ cadit sub ratione obiecti auditus. Sic omne cognitũ dictatum vel ratione est obiectum rationis vel cadit sub ratione obiecti, & omne volitum sub obiecto voluntatis, omne enim in quo fertur quęcunq; potentia est obiectũ eius, vnde licet plurium volitorum vnum possit esse circunstantia vel finis alterius, omnia tamen respectu voluntatis habent rationem obiecti, patet ergo quòd bonitas & conformitas voluntatis ad rationem est totaliter ex obiecto sicut ex fundamento, nec oportet aliã causam quęrere nisi forte velles inquirere à quo mouetur voluntas in obiectum sibi à ratione propositũ, de quo alibi dictũ est: nec istud discrepat à cõmuni dicto ꝙ bonitas actus voluntatis est ex obiecto, & ex fine & ex circunstantiis, nec alterum istorum sufficit, sed oportet omnia cõcurrere, quia bonum est ex tota causa secundum Dionysium, quia hæc omnia comparata ad voluntatem cadunt sub ratione obiecti, vt probatum est, sed comparata inter se vnũ est finis vel circunstantia alterius, verbi gratia in volente dare eleemosinam indigenti propter Deum, dare eleemosinam est principale obiectum, sed ꝙ hoc fiat propter Deum habet rationem finis, & indigentia eius cui datur rationem circunstantiæ, ex quibus omnibus actus voluntatis sortitur bonitatem moralem, & tamen hæc omnia cadũt sub ratione obiecti voluntatis sumpti secundum suum totum ambitum.

d. 24. q. 2. & 3. huius & d. 1. q. 3. primi.

9 Sed præmissis obuiare videtur, quia cõtingit actum voluntatis esse bonum qui tamen non cõformatur rationi rectè sed erroneæ, vt cum aliquis vult reddere debitum mulieri, petenti quæ non est sua quam tamen credit esse suam sicut fuit de Iacob, & Lya. Et dicendum ad hoc quòd etiam in tali casu actus voluntatis conformatur rationi rectæ seu veræ quia actus rationis cui debet conformari actus voluntatis est conclusio syllogismi practici quæ est vera dato ꝙ aliqua præmissarum sit falsa, & si arguatur sic, debitum est reddendum vxori. Sed est vxor, ergo est ei reddendum debitum. In hoc syllogismo licet minor sit falsa quia ista non est vxor. Conclusio tamen est vera quia ei quæ non est vxor: creditur tamen esse vxor adhibita debita diligentia quæ in talibus adhiberi consueuit licitum est reddere debitum, quia talis ignorantia excusat, & huic conclusioni veræ conformatur actus voluntatis sequentis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ terminus actus volũtatis est suum obiectũ, in ipsum enim tendit volũtas nec in finem tẽdit nisi vt cadit sub ratione obiecti vt dictũ est.

11 Ad secundum dicendum quòd plurium volitorum vnũ potest esse finis alterius. Et si illud quod est finis sit bonum & illud quòd ordinatur ad ipsum erit bonum dummodo sit ordo rerum per se, sicut ordinatur domus ad habitationem. Si autem talis ordo sit ex sola intentione ordinantis & non ex natura rerum, non etiam oportet, potest enim quis ordinare furtum ad subueniẽdum pauperi, nec tamen propter hoc furtum est bonum, respectu tamen voluntatis nullum volitum inquantum huiusmodi habet rationem finis, sed solum obiecta, sed finis voluntatis est finis actus sicut in cæteris rebus, qui si sit bonus voluntas dicitur bona, si malus mala.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd voluntas quæ vult euangelizare propter manducare mala est, quia sequitur rationem errantem, finis enim non solum debet esse bonus, sed debet esse melior his quæ sunt ad finẽ, & ideo licet manducare sit bonum, tamen non est bonus finis euangelizandi, propter hoc ratio quæ hoc dictat, erronea est, & voluntas quæ hoc vult, est mala.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum intentio sit actus voluntatis.

Thom. 1. 2. q. 12. ar. 1.

SECVNDO quæritur vtrum intentio sit actus voluntatis. Et videtur quòd non, quia omnis actus volũtatis, vel est finis, vel eorum quæ sunt ad finem, sed intentio non est finis nec eorum quæ sunt ad finem, ergo &c. Minor patet, quia actus voluntatis respectu finis dicitur velle, respectu autem eorum quæ sunt ad finem dicitur eligere, quorum neutrum est intentio, ergo &c.

2 Item naturalia intendunt finem vt dicitur 2. Physicorum, sed in eis non est voluntas, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia meritum & demeritum pertinent ad voluntatem, sed tam meritum quàm demeritum attenduntur maximè secundum intentionem secundum Ambrosium, ergo &c. Responsio, si sequeremur interpretationem nominis intentionis, quum intendere sit ex vno in aliud tendere possemus dicere quòd intentio esset actus rationis, cuius est ex vno cognito ratiocinando in aliud tendere, & pedis cuius est vno loco in alium tendere, & similiter plurium aliorum: sed quia interpretatio nominum est quandoque nimis lata (non enim omne lædens pedem est lapis, nec omne tritum à pede est petra) ideo in significatis nominũ magis sequendus est vsus loquentium, quàm interpretatio eorum.

4 DICENDA sunt ergo tria. Primum est, quòd intentio est actus voluntatis. Secundum est, quòd est respectu finis. Tertium est, quòd est respectu finis non absolutè, sed vt per aliquid aliud peruenitur ad finem.

5 PRIMVM patet dupliciter. Primò sic, intẽdere importat in aliquid tendere: tendit autem in aliquid & actio mouentis & mobilis, sed ꝙ mobile tendat in aliquid, hoc procedit ex actione mouentis. Ex hoc sic arguitur, illi potentiæ præcipuè conuenit intendere cui cõpetit motus actiuè & passiuè, sed sola volũtas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: sed minor probatur. Aliis enim potẽtiis à voluntate cõpetit tendere ex vno in aliud solum passiuè, sicut rationi cõpetit discurrere ex vno cognito in aliud, sed hoc habet actiuè à voluntate imperante discursum, & similiter est in aliis. Voluntas autẽ tendit quidem ex vno volito in aliud, sed hoc aliquo modo habet à se actiuè, & non solũ passiuè, sicut aliæ potentiæ, sicut aliàs declaratum fuit, ideo &c. Item nullus intendens ad malũ operatur, vt vult Diony. de di. no. Illius ergo potẽtiæ intẽtio est actus, cuius obiectum est bonum & malum, hæc autem est volũtas, ergo &c.

d. 24. q. 2. & 3 huius & d. 1. q. 3. primi.

6 SECVNDVM sic patet inter volita illud habet rationem intenti, quod habet rationem termini, intentio enim importat motum: motus autem per se respicit terminum, & non medium nisi ratione termini, sed finis habet rationem termini, ea autem quæ sunt ad finem rationem medij, ergo &c.

7 TERTIVM apparet ex eodem, omnis enim motus est ex quodam in quoddam: intentio autem non importat simplicem actum voluntatis, sed motum, ergo intẽtio est actus volũtatis ex quodã volito tendẽs in aliud. Illud autem in quod tendit est finis, vt iam dictũ est: illud autẽ ex quo vel per quod tendit, est res ordinata ad finem, ergo &c. Aduertendum tamen ꝙ licet sic propriè vtamur nomine intentionis, tamen in communi vsu loquendi, quandoque nomine intentionis sumitur largè pro actu volũtatis, quo immediatè volumus aliquid, præcipuè in operalibus, sicut dicimus quandoque quòd intendimus ire ad talem locum, vel incedere, vel aliquid huiusmodi.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ intentio propriè est actus volũtatis respectu finis. Sed volũtas potest respicere finẽ dupliciter, vno modo prout in eo quiescitur, & hoc modo actus voluntatis dicitur fruitio, alio modo secundum ꝙ est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur, & sic intẽtio respicit finẽ quæ differt ab electione. Electio enim est directè de his quæ sunt ad finem, licet in habitudine ad finem. Sed intentio est directè de fine, licet in habitudine ad ea quæ sunt ad finem modo quo dictũ est, fortè differentia electionis ab intentione & econuerso est solum secundum rationem. Cùm enim simul & eodem actu voluntas feratur in finẽ, & in ea quæ sunt ad finem simul & eodem actu finem intẽdit, & ea quæ sunt ad finẽ. Dicitur ergo actus intentio quoad finẽ, sed electio quantum ad ea quæ sunt volita propter finem: velle autem propriè dicit actum võluntatæ respectu boni, non inclusa ratione finis, vel eorũ quæ sunt ad finẽ. Cùm enim rationes eorum sint relatiuæ, impossibile est ꝙ voluntas feratur absolutè in aliquid eorum sub propriis eorũ rationibus. Sed si feratur in vnum, fertur & in alterum, cùm referantur mutuo secũdum rationem bonitatis in eis existentis. Quod autem dicit Philo. 3. Ethicorum, ꝙ voluntas est finis, non est intelligendum cum reduplicatione, scilicet ꝙ sit finis inquantum finis, sed quia nihil potest habere rationem finis, nisi habeat aliquã bonitatem in se, ratione cuius volũtas potest ferri in ipsum absolutè, multa autem ordinantur in finem, quæ nullam habent bonitatem in se & absolutè, sed solum ex ordine in aliud (puta medicina amara) ideo volũtas magis dicitur esse finis quàm eorum quæ sunt ad finem, licet neutrorum sit cum reduplicatione, quia velle dicit actum voluntatis respectu boni absolutè.

9 Ad secundum dicendum ꝙ naturalia dicuntur intẽdere finem metaphoricè & non propriè, quia appetitus eorum non dirigitur in finem à se vel ab aliquo sibi coniuncto, sed ab intellectu separato instigante naturam, & ideo magis agũtur quam agant. Volũtas verò mouet se saltẽ indirectè, quatenus mouet rationem ad deliberandũ, quæ congruunt fini, vel non: & ideo magis

magis competit ei intendere, quàm naturæ, cui non competit, niſi ſecundum quid, & impropriè.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ſit idem voluntatis actus reſpectu finis, & eorum quæ ſunt ad finem.

Thom. 1.2.q.8.ar.3.

TERTIO quæritur, vtrum ſit idem voluntatis actus reſpectu finis, & eorum quæ ſunt ad finem. Et videtur quòd non, quia idem actus non poteſt eſſe intenſus & remiſſus, ſed voluntas intenſius fertur in finem, quàm in illud quod eſt ad finem, ergo &c.

2 Item frui eſt actus voluntatis reſpectu finis: vti verò reſpectu eorum quæ ſunt ad finem: ſed idem actus non poteſt eſſe fruitionis & vſus, ergo, &c.

3 Item ſicut ſe habet intellectus ad principia, & ad concluſiones, ſic voluntas ad finem, & ad ea quæ ſunt ad finem, ſed intellectus non eodem actu fertur in principia & concluſiones, ergo &c. Minor probatur, quia plurium habituum non eſt idem actus, ſed alius eſt habitus intellectus reſpectu principiorum, qui dicitur intellectus, alius reſpectu concluſionum, qui dicitur ſcientia: ergo &c.

4 CONTRA. Vbi vnum propter aliud vtrobique tantum vnum eſt, cùm ergo voluntas velit finem, & illud quod eſt ad finem propter finem vnum, tunc vult propter alterum, ergo idem eſt velle vtrobique.

5 Item duo actus volendi non poſſunt eſſe ſimul, ſed voluntas ſimul vult finem, & illud quod eſt ad finem propter finem, ergo nõ ſunt actus plures, ſed vnus. Quòd autem voluntas ſimul velit finem, & illud quod eſt ad finem, inquantum huiuſmodi, patet, quia ſicut ea quæ referũtur in ratione entitatis ſimul intelliguntur, ſic ea quæ referuntur in ratione bonitatis, ſicut finis & ea quæ ſunt ad finem neceſſario ſimul appetuntur.

6 RESPONSIO. Primò videndum eſt qualiter voluntas ſe habet ad finem, & ad ea quæ ſunt ad finem. Hoc autem oſtendendum eſt ex ſimilitudine eorum quæ inueniũtur in intellectu. Videmus autem quòd intellectus aſſentit alicui tanquam per ſe noto, ſicut primis principiis, & hic aſſenſus vocatur intellectus. Aliis autem aſſentit tanquam notis, propter aliud, ſicut concluſionibus deductis ex primis principiis: & hic aſſenſus vocatur ſcientia vel aliquo alio nomine: & ad alterum iſtorum reducitur omnis aſſenſus intellectus, ſiue in ſpeculatiuis, ſiue in practicis. Similiter voluntas fertur in aliquid abſolutè tanquam in bonum per ſe, & hic motus voluntatis dicitur ſimplex velle, & in aliud fertur, non tanquam in bonum ſecundum ſe, ſed ſicut in bonum propter aliud, & hic actus dicitur eligere vel intendere diuerſis rationibus, vt dictum eſt, & ad alterum duorum reducitur omnis motus voluntatis.

7 His præmiſſis dicẽdum quòd quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, vtrum actus quo voluntas vult finem abſolutè (puta ſanitatem) qui actus dicitur velle, & actus quo vult aliquid propter finem, vel finem, vt per aliud acquiritur, qui actus dicitur eligere vel intendere, ſit vnus actus. Alio modo, vtrum electio vel intentio, quæ reſpiciũt tam finem, quàm ea quæ ſunt ad finẽ, ſint vnus actus, an plures. Primo modo, quæſtio non eſt dubia. Conſtat enim quòd ſunt plures actus, quia quæ ſeparari poſſunt, non ſunt vnum per eſſentiam, ſed actus voluntatis, quo aliquid vult abſolutè, puta ſanitatem, ſeparari poteſt ab actu electionis & intentionis, contingit enim volentem ſanari nihil cogitare, & per conſequens nihil velle de his per quæ acquiritur ſanitas, ergo &c.

8 Si verò intelligatur ſecundo modo, vtrum electio vel intentio ſint vnus actus. Dicendum quòd ſic. Quod patet tripliciter. Primò ex natura horum actuum ſecundum ſe: electio enim non eſt aliud quàm inclinatio voluntatis in aliquid propter finem: intentio verò eſt inclinatio voluntatis in finem mediantibus his quæ ſunt ad finem. Ex hoc ſic arguitur, ſicut vnus eſt motus, quo mobile fertur in terminum per media, ſic eſt vna inclinatio qua inclinatur ad terminum per medium vel in medium propter terminum: ſed electio vel intentio voluntatis eſt inclinatio eius in finem tanquam in terminum mediantibus his quæ ſunt ad finem, ergo &c.

9 Secundò apparet idem ex comparatione actuum voluntatis inter ſe, quia ſi electio vel intẽtio diuideretur ad duos actus voluntatis diuideretur in actum ſimplicem, qui eſt velle, & in electionem vel intẽtionem, quod patet ex præmiſſis, quia omnis actus volũtatis reducitur in aliquem iſtorũ duorũ: ſed electio non poteſt diuidi in eligere & velle, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia nihil diuiditur in illud quod cõtra ipſum diuiditur, ſicut animal non diuiditur in animal & plantam, quum vnum contineat totum diuiſum, reliquum verò diuidatur contra ipſum. Electio autem diuiditur contra voluntatem, vel contra velle ſimplex, ergo &c.

10 Tertiò apparet idẽ ex obiecti formalis ratione, quia quandoque duo ſic ſe habent quòd vnum eſt alteri ratio quòd cadat ſub actu alicuius potentiæ, illa duo apprehenduntur actu eodem, ſicut color & quantitas eadem viſione apprehenduntur, quia color eſt formalis ratio vt quantitas videatur: ſed quando aliquid appetitur propter finem, vel quando finis intenditur in eo quod eſt ad finem: finis eſt tota ratio appetendi illud quod eſt ad finem, nec refert ad propoſitum, ſiue illud quod eſt ad finem habeat ſecundum ſe aliquid appetibilitatis (vt electuarium dulce) vel non (vt medicina amara) quia inquantum appetitur propter finem, puta propter ſanitatem, ſanitas eſt tota ratio appetendi ea, ergo &c.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd actus quo voluntas vult finem, & illud quod eſt ad finem propter finem, non eſt intenſior & remiſſior ſecundum ſe, ſed per comparationẽ ad obiecta, quia quum ſit à duobus ab vno eſt perfectius quàm ab altero, ſicut dicitur prima propoſitione de cauſis, quòd prima cauſa plus influit quàm ſecunda, quamuis vnum ſit quod influitur, quia reſpectu illius cauſa prima principalius ſe habet quàm ſecunda. Vel poteſt dici quòd licet voluntas velit intenſius finem, quàm ea quæ ſunt ad finem quando ſub diſtinctione ei proponuntur, puta ſi diceretur infirmo, vtrum magis vellet potionem, an curationem, ſtatim reſponderit quòd ſanitatem: tamen quum proponitur copulatiuè vnum propter alterum æquè intenſè appetuntur.

12 Ad ſecundum dicendum quòd inconueniens eſt idem eſſe obiectum vſus & fruitionis, quia idem non poteſt habere rationem vltimi finis, cuius eſt frui, & relati ad finem cuius eſt vſus. Sed nullum inconueniens eſt eundem actum eſſe vſum & fruitionẽ: & in patria quidem neceſſe eſt ſic eſſe, ſicut enim eodem actu beatifico videt quis deum & res creatas in ipſo, ſic eodem actu diligit quilibet beatus deum, & fruitur eo, & diligit creaturas referẽdo in deum, & ſic vtitur eis. Eodem modo eſt in viatoribus. Vel dicendum quòd non omnis actus voluntatis eſt fruitio reſpectu finis, ſed reſpectu finis in ſe: non autẽ vt eſt virtualiter in eo quod eſt ad finem ſicut in propoſito.

13 Ad tertium dicendum quòd intellectus eodem actu fertur in principia & concluſiones, quando concluſiones deducit ex principiis, non autem quando abſolutè fertur in principia ſicut proportionabiliter dictum eſt de volũtate reſpectu finis, & eorum quæ ſunt ad finem. Et quod obiicitur quòd idem actus non poteſt elici à duobus habitibus. Dicendum quòd intellectus eſt habitus quo fertur mens noſtra in prima principia abſolutè, ſcientia autem eſt habitus concluſionum deductarũ ex principiis, & actus his habitibus correſpondentes ſunt diuerſi, ſed quando intellectus fertur in principia non abſolutè, ſed inquantum ſunt principia (ſic enim dicuntur relatiuè ad concluſiones tanquam ad principiata) cognitio principiorum & concluſionum pertinet ad eundem habitum, ſcilicet ad ſcientiam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum omnium bonarum voluntatum ſit vnus finis.

Thom. 1. 2. q. 1. ar. 7.

DEINDE quæritur, vtrum omnium bonarum voluntatum ſit vnus finis. Videtur quòd non, quia ſi eſſet vnus omnium bonarum voluntatum, hic eſſet deus, ſed deus non eſt finis omnium bonarum voluntatum, ergo &c. Probatio minoris, quia quod non eſt cognitum non eſt intentum, ſed in omni bona actione non eſt neceſſarium de deo cognoſcere, ideo &c.

2 Item malarum voluntatum non eſt vnus finis, ergo nec bonarum, conſequentia patet per ſimile. Probatio antecedentis, quia voluntates malæ contrariæ ſunt circa idem, ſicut voluntas prodigi & auari, talia autem non videntur poſſe ordinari in vnum finem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia finis & agens ſibi correſpondent, ſed omnium eſt vnum principium agens, ergo vnus vltimus finis.

4 RESPONSIO. Quum quæritur, de fine volũtatis, intelligẽdum eſt de fine quẽ intendit voluntas in actu ſuo conſiderato ſecundum eſſe morale, ſicut dans eleemoſynam intendit

dit mereri aliquid apud Deum, vel ad vanam gloriam apud homines, in quo sensu videtur procedere quæstio. Dicẽdum ergo ꝙ est finis proximus & remotus, proximus finis omnium bonarũ voluntatum est vnus & idem secundum speciẽ, circa eandem materiam, simpliciter autem nõ est idem. Primum patet, quia rectè agere contingit solum vno modo, deficere autẽ multipliciter, vt patet ex 2. Ethico. sed modus quo contingit rectè agere est tota causa secundum Dionysium, in qua præcisè includitur finis: vnde & Philosophus dicit ꝙ cuius causa fit aliquid maximè attendendum est in actu morali, ergo finis proximus idem secũdum speciem intenditur ab omni bona volũtate circa eandem materiam secundum speciem, & in hoc differt bona voluntas à mala, quia malæ voluntates circa eandem materiam feruntur in diuersa, & quandoque in contraria, sicut voluntas intemperata & insensibilis circa delectabilia gustus tactus, sed voluntates bonæ ferũtur in idem, & propter idem, quia propter bonum virtutis quod est vnum.

5 Secundum patet, quia finis proximus proportionatur his quæ sunt ad finem, sed ea circa quæ sunt bonæ volũtates, sunt differentia secundũ speciem (vt patet in obiectis diuersarũ virtutum) quare &c. Vnde Philosophus in 1. Ethico. dicit ꝙ multis operationibus existẽtibus, & artibus & doctrinis multi sunt & fines. Si verò loquamur de fine vltimo, sic de eo possumus loqui dupliciter. Vno modo secũdum generalem rationem vltimi finis. Alio modo secũdum illud in quo specialiter ratio finis vltimi inuenitur. Primo modo omnium volũtatum, tam bonarum quàm malarum est vnus vltimus finis. Quod patet, ratio enim generalis vltimi finis est bonum perfectũ quietans voluntatem, in vltimo enim est quies: In imperfecto autem inquantum huiusmodi, nihil quiescit, sed mouetur ad suam perfectionem, quia motus est actus imperfecti, ergo ratio vltimi finis est ꝙ sit bonum perfectum. Istud finaliter intenditur ab omni voluntate. Ad hoc enim tendit finaliter omnis voluntas inquantum potest, vt possit carere malo, & adipisci bonũ: tale autem est bonum perfectum. Nam bonum imperfectum inquantum imperfectum, habet aliquo modo rationem mali: ergo &c.

6 Quantum verò ad illud in quo ratio specialis vltimi finis consistit. Sciẽdum est ꝙ voluntas bona aut sequitur rationem syllogisantem ex principiis fidei, aut syllogisantem solum ex principiis legis naturalis. Si sequatur rationem syllogisantem ex principiis fidei, sic omnium bonarum volũtatum est vnus finis vltimus, scilicet vita æterna. Quod patet dupliciter. Primò quia voluntas non est bona, nisi præcedat ratio recta practica: vbicunque ergo processus rationis practicæ deriuatur ex vno principio, ibi electio voluntatis & eius intentio terminatur ad finem vnum, quia principium rationis practicæ est finis, sed totus processus rationis practicæ syllogisantis ex principiis fidei deriuatur ex vno primo principio, scilicet ex vita beata: vnde & tam Christus quàm Ioan. sic arguebant, pœnitentiam agite, & appropinquabit regnum cœlorum: sic & in alio loco, si vis ad vitam ingredi, serua mãdata, & huiusmodi similia, ergo &c. Secundo quia illud quod est vltimum in assecutione, est principium in intentione, sed vltimum quod assequũtur omnes bonæ voluntates illuminatæ per fidem est vita bona, ergo &c.

7 Si autem voluntas sequatur rationem deliberantẽ ex principiis legis naturalis, sic magis dubium est, an omniũ bonarum voluntatum sit vnus finis, & si est vnus, quis sit ille. Nam finis supernaturalis, de quo iam dictum est, expectatur ex alterius munere, & est vnus, quia vnum est quod nobis pro præmio datur, scilicet visio beata. Sed finis naturalis attingitur proprio opere, est enim vsus alicuius principij naturalis: operationes enim sunt fines, vbi præter operationes non sunt operata, vt dicitur primo Ethicorum. Quum igitur principia operationũ multa sint in nobis, & habitus virtuosi, quibus redditur opus bonum multi sunt, & non vnus tãtum: videtur quòd non possit esse vnus finis omnium bonarum voluntatum.

8 Sed hoc non obstante probabilius tenẽdum est ꝙ vt vnus vltimus finis omnium bonarum voluntatum, quia licet sint in nobis principia multa actuum, & multi habitus & actus: est tamen in eis ordo, quia potentia ordinatur ad potentiam, & habitus ad habitum, & actus ad actum, sicut sensitiuum ordinatur ad intellectum & habitus & actus sensitiuæ partis ad habitus & actus intellectiuos, licet igitur propria operatio secũdum vnamquanque virtutem sit finis proximus illius virtutis, operatio tamen perfectissimæ potentiæ secundum perfectissimum habitum respectu perfectissimi obiecti est finis vltimus omnium potentiarum & habituum inferiorum: & hoc modo ponit Philosophus quarto Ethicorum, fœlicitatem quę est optima operatio esse totius vitæ humanæ finem. Nec tamen oportet quòd hic finis actu, & explicitè intendatur in quolibet actu bonæ voluntatis, sed sufficit quòd intendatur habitu, sicut ad bonam voluntatem sequentem rationem illuminatam per fidem non requiritur quòd semper actu explicitò intendatur beatitudo: multi enim sunt bene fideles, qui explicitè nesciunt quid sit beatitudo, etiam illi qui sciunt nõ semper in quolibet bono actu de ipsa cogitant, sed sufficit quòd à principio ordinent actus suos ad salutem, & virtus huius ordinis remanet in actibus meritoriis qui succedunt, & eodem modo sufficit in bonitate morali, à principio intendat homo ea quæ deducunt ad virtutem perfectam, quæ intentio habitu manet in omnibus actibus sequentibus.

9 PER HOC apparet solutio ad primum argumentum.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de malis voluntatibus, & de bonis. Nam malæ voluntates sunt per auersionem à bono, quod contingit multipliciter. Bonæ verò per conuersionem ad bonum, quod contingit vno modo circa eandem materiam. Item non est aliquod perfectum malum ad quod malæ voluntates vltimò ordinentur, sicut est perfectum bonum, ad quod bonæ voluntates finaliter tendunt: propter quod malarum voluntatum non est idem finis neque simpliciter, nec circa eandem materiam.

Sententia huius distinctionis XXXIX. in generali & speciali.

HIC AVTEM oritur quæstio satis necessaria. Superius magister determinauit conditionem voluntatis in comparatione ad finem. Hic determinat de eadem in comparatione ad alias potentias. Et diuiditur in partes quatuor. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit dupliciter remouendo circa hoc quasdam obiectiones. Tertiò mouet aliam quæstionem. Quartò soluit tangendo diuersas opiniones. Secunda ibi, Ad hoc facilè respondet. Tertia ibi, præterea quæri solet. Quarta ibi, proposita est profunda quæstio. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit. Et proponit primò, quum omnis naturalis potẽtia bona sit, & voluntas sit naturalis potentia, quomodo voluntas potest esse mala, & in ea esse peccatum. Postea respondet ꝙ inquantum est naturalis potentia, bona est: inquantum verò inordinata, est mala. Sed adhuc restat quæstio, quare in aliis potentiis non est inordinatio, ita sicut in voluntate: & respondet quòd in potentia ipsius voluntatis non est inordinatio, sed in actu eius. Sed adhuc restat quæstio, quare etiam inordinatio non est in actibus aliarum potentiarum: & respondet quòd hoc ideo est, quia non sunt eiusdem generis cum actu voluntatis. Non enim ordinantur ad aliud consequendum vel disponendum sicut actus voluntatis. Aliquando tamen actibus aliarum potentiarum homo vitiosè vtitur. Illi etiam qui dicunt voluntatem malam non esse bonam, nec à Deo esse, non intelligunt de natura potẽtiæ, sed de actu eius quem dicunt nõ esse de naturalibus. Postea quærit vtrum sit eadem voluntas quæ naturaliter vult bonum, & repugnat bono. Et dicit quòd secundum aliquorum opiniones non est eadem voluntas, quia non est idem voluntatis motus, quia vnus est naturalis, id est, à prima conditione homini competens: alter est voluntatis, inquantum voluntas est, quæ per gratiam à seruitute peccati liberatur. Alij dicunt quod idem est motus voluntatis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione.

Thom. 1. 2. q. 74. ar. 5. & sequentibus.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione. Et videtur quòd in ratione, quia in illo per prius inuenitur ratio culpæ, quod necesse est primò deficere, sed necesse est primò deficere rationem, quam voluntatem: omnis enim defectus electionis supponit aliquem defectum rationis, vt declaratum est supra, dist. 23. ergo &c. q. 1. & d. 5.

2 Item sicut se habet intellectus quantum ad verum & falsum ad fantasiam cuius actum supponit, sic voluntas quantum ad bonum & malum ad rationem quam sequitur & supponit, sed falsum non est in intellectu, nisi ratione fantasiæ. Et vult Philosophus quarto Metaphysicæ, ergo nec malum est in voluntate, nisi propter defectum rationis. q. 1. & 2. & d. 7. q. 1

IN CON

3 IN CONTRARIVM est, quia in illo per prius inuenitur peccatum in quo per prius inuenitur voluntarium, sed per prius inuenitur voluntarium in actu voluntatis qui est voluntarius per essentiam quàm in actibus aliarum potentiarum qui sunt voluntarij solum per participationem, &c.

4 RESPONSIO. ista quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ defectus rationis practicæ in iudicando & defectus voluntatis in eligẽdo sunt duæ culpæ sicut sunt duo actus & quęritur quę istarum pręcedit. Alio modo ꝙ non sint plures culpæ, sed quęratur de quo per prius dicitur nomẽ culpæ. Primo modo quęstio supponeret falsum, nullus eñ dicit ꝙ incontinens quando iudicat fornicationem esse bonam & eam eligit peccet duobus peccatis. Alioquin cùm omnem malam electionem præcedat aliquis defectus in ratione (vt in præcedẽtibus ostensum fuit) impossibile esset ꝙ aliquis male eligẽs peccaret vnico peccato solum quod est incõueniens, ergo oportet quòd intelligatur secundo modo, & iste intellectus prima facie videtur magis falsus quam primus, quia omnis defectus debitæ rectitudinis in operatione cuius habemus lib. dominium videtur esse culpa, sed defectus rationis practicæ in iudicãdo & voluntatis in eligẽdo sunt duo defectus quorum cuiuslibet habemus liberum dominium, ergo videtur sunt duo peccata, vel duæ culpæ & non vna tantum. *di.23. q.1.*

5 Et dicendum ad hoc quòd defectus rationis practicæ in iudicando est quoddam peccatũ. Cùm sit carentia debitæ rectitudinis in operatione, sed hoc secundum se magis habet rationem peccati naturæ quàm culpæ in moribus (defectus enim rationis practicæ non habet rationem culpæ nisi quatenus per ipsum habet regulari electio voluntatis de agibilibus à nobis) rationẽ enim peccati vel culpæ in moribus non habet nisi quatenus per ipsum habet regulari electio volũtatis. Quod patet, quia ratio speculatiua erronea quantumcunq; sit in nostra potestate non est culpa, vel peccatum in moribus vt cùm aliquis existimat ꝙ anguli trianguli non sunt æquales duobus rectis nõ dicitur malus moraliter, nec peccare in moribus, quia talis existimatio non est nata regulare electionem voluntatis de agilibus à nobis, existimatio ergo practica falsa ex hoc solo habet rationem culpæ vel peccati in moribus quia est regula electionis voluntatis. Ex hoc sic arguitur, vnum numero est per quod vnũ denominatur intrinsecè & aliud extrinsecè, sed à defectu qui est in electione ipsa electio denominatur mala & culpabilis intrinsecè, ratio autem erronea ipsam præcedens denominatur mala & culpabilis in moribus solum extrinsecè, quia non dicitur talis nisi quia est regula electionis vt declaratum est, ergo vna numero culpa est rationis practicæ & electionis sequentis. Et istud amplius declarabitur in sequẽtibus. Sic ergo licet sint duo defectus in ratione practica errante, & in electione mala subsequente, ac per hoc duo peccata inesse naturæ, tamen non est nisi vnum peccatum in moribus, propter solum defectum quo electio est mala formaliter & intrinsecè, & ratio erronea dicitur mala extrinsecè tanquam regula electionis. *Hæc quæ cõclusa sunt parenthesi desunt in omnibus codicibus manuscriptis.*

6 Sic ergo intellecta quæstione dicendum est quòd culpa per prius dicitur actu voluntatis quàm rationis. Quòd patet, quia habitus & priuatio per prius dicuntur de subiectio in quo sunt formaliter quàm de eis quæ denominant solum extrinsecè, quia de talibus non dicuntur nisi secundario, & in habitudine ad primum, sicut sanum per prius dicitur de animali in quo est subiectiuè, quàm de medicina vel vrina in quibus est sicut in causa vel in signo, sed culpa dicitur de electione volũtatis tanquam de subiecto, de errore autem rationis extrinsecè tanquam de regula, ergo &c.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est necesse in illo primò reperiri naturam culpæ moraliter loquendo in quo primò est defectus etiam qui est in potestate nostra, quia talis defectus potest inueniri in ratione speculatiua & tamen non est culpa moralis, sed in illo actu est primò culpa moralis quæ liberè tendit ad prosecutionem mali. Et talis actus est electio voluntatis. *Vide sup. d.37. q.1.*

8 Ad secundum dicendum quòd falsitas attribuitur fantasiæ, non quòd sit in intellectu, sed quia ex fantasia interdum causatur, & eodem modo ex præcedente defectu rationis sequitur culpa voluntatis, & tamen ipse defectus rationis non est culpa secundum se moraliter, sed ex ipso causatur culpa, & ob hoc dicitur culpa denominatione extrinseca.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum considerare mala sit malum sicut eligere mala est malum.

Thom. vbi supra.

POSTEA quæritur, vtrum considerare mala sit malum, sicut eligere mala est malum. Et videtur ꝙ sic, quia forma denominat suum subiectum, sed ratio mali verius est, in intellectu considerante malum quam in voluntate eligente, quia intellectus intelligit recipiendo, voluntas autem nihil recipit, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quia non euitatur malũ nisi cognitum, si ergo cõsiderare mala sit malũ impossibile esset euitare malũ: quia dum cõsideraretur, incurreretur: si nõ consideraretur non euitaretur, hoc autẽ est inconueniẽs, ergo &c.

3 RESPONSIO. dicẽdum ꝙ scire malũ non est malum, cuius rationẽ quidã assignant sic, obiectũ voluntatis est bonũ, sed obiectũ intellectus est verũ, bonum autẽ & malum sunt in rebus (vt dicitur 6. Metaphy.) verum autẽ & falsum sunt in anima, cùm ergo voluntas per actũ suum tendat in obiectũ suum secundum ꝙ est in re, ideo ex bonitate, vel malitia rei volitæ actus volũtatis est bonus vel malus, sed intellectus tẽdit in rem secundũ ꝙ est in anima, ratio autẽ tã boni quã mali in anima bonum est, & ideo cognoscere malũ nõ est malum sed bonum.

4 Sed illud non videtur sufficere, quia sicut obiectum voluntatis est res extra animam, sic ipsamet vt est extra animam est obiectũ intellectus vt est practicus, & sicut ratio rei intellectæ est in anima quæ ratio non est illud quod intelligitur sed tantum quo aliquid intelligitur, sic ratio rei volitæ est in anima practici secundum opinionem in primo libro positam scilicet quòd intellectus & voluntas sunt vna & eadem natura absoluta quæ vocatur mens ab Aug. cui menti oportet præsentem esse rationem rei quantum ad cognoscere & velle, licet ordine quodam. Ex hoc sic arguitur, illi actus qui æqualiter tendunt in obiecta sua vt sunt in re, æqualiter sortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia obiecti, sed actus intellectus practici & voluntatis æqualiter tendunt in sua obiecta vt sunt in re. Sicut enim quod est volitum, est volitum secundum esse quod habet in re & nõ secundum esse quod habet in anima, sic illud idem est cognitum secundum esse quod est in re & nõ secundum esse ꝙ habet in anima, imò si non esset cognitũ secundum esse ꝙ habet in re non esset volitum secundum illud esse, cùm voluntas non possit ferri nisi in cognitum, ergo si actus voluntatis sortitur propter hanc causam bonitatẽ vel malitiam ex bonitate vel malitia rei volitæ, per eandem rationem actus intellectus sortitur bonitatem & malitiam ex bonitate vel malitia rei intellectæ quod est contra rationem assignatam. Qualiter autem intelligatur illud 6. metaphisicæ bonum & malum sunt in rebus, verum autem & falsum in anima. dictũ est in primo lib. dist. 19. quòd verũ & falsum nõ sunt obiectum intellectus, vt illi accipiunt, sed sunt conditiones seu denominationes obiecti intellecti conformiter vel difformiter ad entitatẽ rei. Item si ratio tam boni quàm mali in anima est bonũ & propter hoc cognoscere malum est bonum cum illa ratio æqualiter se habeat ad cognitionem veram & falsam sequeretur quòd cognitio falsa sit æquè bona sicut vera quod est inconueniens. Item quæ est illa ratio mali apud intellectum, non species, tum quia nulla est vt ostensum fuit supra, tum quia malum cùm sit priuatio propriam speciem habere nõ potest, tum quia species si qua sit non est illud quod cognoscitur. Et ideo ex ea cognitio non potest habere bonitatem vel malitiam. *d.3.q.4.* *quæst.6.* *d.1.q.6. huius.*

5 Et ideo dicendũ est aliter resumendo breuiter ꝙ supra positum est scilicet ꝙ malũ siue defectus in operatione generaliter dicitur culpa. Ex hoc arguitur sic ad propositum quãdo nullus est defectus in operatione aliqua ibi nec est peccatũ, nec culpa, vt nec ibi est ratio mali quæ consistit formaliter in defectu, sed in sciẽdo malũ nullus est defectus in operatione intellectus, ergo &c. Minor probatur, quia cùm obiectum intellectus sit ens, perfectio operationis intellectus cõsistit in attingẽdo rem sicut est. Et ideo in omni materia intellectus sic attingẽs ad rei entitatẽ ꝙ dicit esse quod est, vel nõ esse quod nõ est, perfectus est in sua operatione, nec est ibi malũ, neq; defectus, in sciẽdo ergo malum esse malũ nullum est peccatũ, nec culpa quamuis etiã de culpa posset esse ibi specialis ratio quia quandoq; non est in potestate vel libertate nostra scire mala, sed necessario scimus, sicut cùm occurrit factũ homicidij vel dicitur verbum blasphemiæ, vel horũ fantasmata obiiciuntur intellectui, & per oppositũ nescire aliquod malũ esse malum, vel existimare bonum esse malum, vel malum bonũ quod est errare circa cognitionẽ mali est peccatũ vel culpa in his pręsertim quę possumus & tenemur scire. Cuius ratio est quia defectus voluntarius debitæ operationis, vel perfectionis in operatione habet rationem peccati & culpæ. Sed ignorantia eorũ quæ aliquis tenetur scire, & inconsideratio eorũ quæ tenemur cõsiderare sunt vel proueniunt ex defectu voluntario operationis debitæ. Error verò est defectus perfectionis in operatione intellectus, ergo hæc omnia habẽt rationẽ culpæ, velle autẽ seu eligere malum semper est malũ, quia

sicut

sicut bonitas actus intelligendi consistit in hoc quòd confor-
matur cum entitate rei intelligendo esse quod est, vel non esse
quod non est,& malum eius est in deficiendo vel errando, sic
bonitas actus voluntatis, vel eius malitia consistit in confor-
mitate vel difformitate eius ad rationem rectam, quæ debet
esse regula voluntatis, vt dictum fuit prius. Et quia voluntas
eligens malum sequitur rationem erroneam,& deuiat à ratio-
ne recta,idcirco est mala. Vel dicendum quòd si electio est ma-
la,consideratio intellectus practici ei correspondens est mala,
quia falsa. Quod patet: electio enim & fuga voluntatis cor-
respondent affirmationi & negationi intellectus practici: ele-
ctio quidem seu prosequutio respondet affirmationi,fuga verò
negationi,vt dicitur 6.Ethic.Et ideo si electio seu prosequutio
est mala, affirmatio intellectus practici ei correspondens est
d.23.q.2. mala, quia est falsa,nam sicut ostensum fuit in præcedentibus,
huius. omnem malitiam voluntatis præcedit aliquis defectus ratio-
nis: quum enim voluntas non feratur nisi in cognitum sub ra-
tione boni,si cognitio est vera,ita quòd cognitum sit verè bo-
num & ex tota causa,electio est bona,& à destructione conse-
quentis, si electio non est bona, cognitio præuia non fuit ve-
ra quia iudicauit illud esse bonum, quod non fuit bonum ex
tota causa. Sic igitur sicut electio est mala, sic consideratio
malo correspondens est mala,quia falsa: nulla autem alia con-
sideratio mali est mala,nisi sit falsa,quia sola falsitas est malum
in operatione intellectus.

6 Ad argumentum dicendum ꝙ ratio mali potest accipi du-
pliciter. Vno modo illud quo malum est malum formaliter, &
hic est defectus aliquis, & sic illud est malum, in quo est ratio
mali. Sed tunc minor est falsa,scilicet quòd in intellectu consi-
derante malum verius sit ratio mali,quàm in voluntate eligē-
te malum, quia vt visum est, nullus defectus est in operatione
intellectus,per hoc ꝙ intelligit malum,quia non deuiat à vero
quod est bonum & perfectio eius, sed in actu voluntatis eli-
gentis malum est defectus, quia deficit ab eo in quod tendere
debet,nec conformatur cui debet,vt dictum est. Alio modo po
test accipi ratio mali id quo malum intelligitur,sicut species la-
pidis dicitur eius ratio in anima, & sic vbi est ratio mali non
oportet id esse malū, sicut id in quo est ratio lapidis non opor-
tet esse lapideum,nec illud in quo est species vel ratio coloris,
oportet esse coloratum, & nihilominus etiam minor est falsa.
Ratio enim mali sic accepta non est in intellectu considerante
Sup.1.dist. malum,quia malum cùm sit priuatio, non intelligitur per spe-
36.q.1.d.2. ciem propriam, sed per speciem habitus. Si tamen aliquid in-
q.6.huius. telligat per speciem in intellectu existentem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.

Thom.1.2.q.8.ar.1. Gand.quodl.1.q.17.

DEINDE quæritur, vtrum voluntas natura-
liter velit bonum. Et videtur quòd non. Nullum
enim voluntarium est naturale, diuiditur enim
agens naturale contra voluntarium in principio
secundi Physicorum, sed omne velle est volun-
tarium,ergo nullum est naturale.

2 Item natura nō assuescit in contrarium,vt dicitur 2.Ethic.
sed homo per assuefactionem efficitur habilior ad malum vo-
lendum,ergo non vult naturaliter bonum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Am-
brosius super illud ad Romanos 1. Nō quod volo bonum illud
facio: dicit enim quòd homo subditus peccato,facit quod non
vult,quia naturaliter vult bonum. Et arguitur per rationem,
quia peccata & defectus sunt prȩter naturā,vt dicitur 2.Physi.
sed velle malum est defectus quidam, & peccatum, vt appa-
ret ex præcedente quæstione,ergo velle malum est præter na-
turam voluntatis: id autem non esset nisi velle bonum inesset
ei naturaliter, ergo:&c.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ quæstio potest intelligi
dupliciter. Vno modo, vtrum velle bonum insit naturaliter vo
luntati,hoc est secundum conuenientiam naturæ. Alio modo,
vtrum velle bonū conueniat voluntati naturaliter,hoc est mo-
do naturali,sicut igni conuenit ferri sursum naturaliter. Primo
modo intelligendo quæstionem,dicendum ꝙ voluntas vult bo-
num naturaliter,hoc est,secundum conuenientiā naturæ, quia
illud per ꝙ natura perficitur inest naturaliter,id est,secundum
conuenientiā naturæ,sed natura voluntatis perficitur in volen
do bonū,& intellectus in intelligendo verū,vt patet ex præce-
dente quæst.ergo,&c. Et econtrario error in intellectu,& velle
malum est præter naturam,imò contra naturam, id est,contra
conuenientiam naturæ intellectus & voluntatis.

5 Si autem quæstio intelligatur secundo modo,scilicet an vo-
luntas velit bonum naturaliter,id est, modo naturali. Sic vi-
dendum est quæ sint cōditiones agentis vel actionis naturalis,
quæ videntur esse duæ, vna est,quia actio naturalis non tendit
in prȩcognitum. Alia est,quòd ipsa est determinata ad vnum &
vno modo. Quantum ad primam conditionem patet quòd vo
luntas non vult naturaliter bonum,quia non tendit per actum
volendi,nisi in cognitum. Quantum autem ad secundam con-
ditionem considerandum est,quòd bonum (sub cuius ratione
est volitum quicquid est volitum) considerari potest secun-
dum communem rationem boni, vel secundum eius aliquam
rationem specialem. Primo modo voluntas vult naturaliter
bonum. Quod patet,quia nullum peccatum potest esse in vo-
luntate, nisi præcedente aliquo defectu in ratione, vt proba-
tum fuit suprà,sed proposito bono secundum cōmunem ratio-
nem boni intellectui practico nullus defectus potest esse in ra-
tione,quia sicut intellectus speculatiuus necessario assentit pri
mis principiis formatis in cōmunibus terminis entis, nec circa
ea potest decipi,vt dicitur 4.Metaphys.sic intellectus practicus
primis principiis formatis in cōmunibus terminis boni necessa-
rio assentit in operabilibus,nec circa ea decipitur. Et ita bono
proposito secundum cōmunem rationem boni,intellectui pra-
ctico,nullus defectus potest esse in ratione practica, nec defe-
ctus inconsiderationis,nec erroris,aut ignorantiæ:ergo nullum
peccatum omnino potest esse in volūtate,posset autem in ipsa
esse peccatum, si ea non necessario & determinatè ferretur in
bonum sic propositum,sed liberè posset refutare bonū sic obla-
tum,ergo voluntas necessario, & determinatè & vniformiter
fertur in bonum secundum communem rationem boni. Respe-
ctu autem boni accepti in particulari non sic est, quia intelle-
ctus practicus non necessario assentit tali bono, sed deliberat
an sit bonum, sicut deliberat medicus an pharmaca expediant
tali infirmo: potest etiam circa hoc decipi iudicando bonum
quod est malum,vel econtrario, secundum diuersas circunstan
tias. Et ideo voluntas non necessario & determinatè fertur in
tale bonum,sed potest liberè refutare ipsum.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ voluntarium diui-
ditur contra naturale,quoad illa,respectu quorū habet volun-
tas dominium sui actus,& sic diuidit Philosoph.2.Physi. agens
per artem contra agens naturale: ars enim est de factibilibus,
respectu quorum voluntas est liberè mouens sic vel aliter, sed
respectu eorum in quæ necessario fertur volūtas voluntarium
coincidit cum naturali quoad vltimam conditionem.

7 Per idem patet ad secūdum,quia per assuefactionem homo
non habilitatur ad volendum malum sub ratione mali,quia bo
num secūdum rationem cōmunem boni propositū necessario
est volitum, sed habilitatur ad volendum hoc,vel illud malum
sub aliqua particulari ratione boni,circa quam ratio decipitur.

8 AVCTORITAS Ambrosij, & ratio adducta post
oppositum probant quòd bonum est volitum naturaliter,id est
secundum conuenientiam naturæ.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum conscientia pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

POST quæritur de conscientia. Et primò vtrum
pertineat ad intellectum, an ad voluntatem. Et
videtur ꝙ ad voluntatem,& non ad intellectum,
quia si conscientia pertineret ad intellectū, tunc
qui haberet de operandis maiorem cōscientiam,
hoc autem non est verum,ergo,&c.

2 Item si conscientia pertineret ad intellectū,vel esset poten-
tia,vel habitus,vel actus,non potentia, quia potentiæ insunt à
natura,conscientia autem non,nec actus,quia non maneret in
homine dormiente,quod falsum est,nec habitus,quia tunc non
esset aliquod vnū,cùm per multos habitus dirigamur in agen-
dis,conscientia autem ad agenda pertinet:ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia conscientia
secundum ethimologiam nominis importat ordinem scientiæ
ad aliquid,nam conscientia dicitur cum aliquo scientia, appli-
catio autem scientiæ ad aliquid fit per actum,ergo,vt videtur,
conscientia dicit actum scientiæ,& ita pertinet ad intellectum,
non vt potentia vel habitus,sed vt actus.

4 RESPONSIO. Licet hæc quæstio sit de significato
nominis,in quo nō esset magna vis facienda dūmodo constaret
de re,eo quòd multi eodem nomine aliter & aliter vtuntur,ta
men circa eam inuenitur diuersitas opinionum: quidam enim
dicunt quòd per conscientiam importatur aliquid pertinēs ad
intellectum per modum actus propriè non per modum habi-
tus,& hoc declarant quadrupliciter,scilicet ex interpretatione
nominis,ex his quæ cōscientiæ attribuuntur:ex auctoritate sa-
cræ scripturæ,& ex communi modo loquendi.

5 Ex interpretatione nominis ſic, conſcientia enim vt iam dictum eſt, dicitur quaſi cum aliquo ſcientia, tunc ſic, quando in diffinitione vel deſcriptione vel nominis interpretatione aliquid ponitur in abſtracto & in recto non mediante aliquo obliquo illud pertinet ad eſſentiam diffiniti deſcripti & interpretati, verbi gratia, ſicut cùm dicitur quòd linea eſt longitudo ſine latitudine cuius extremitates ſunt duo puncta oportet quòd linea ſit eſſentialiter lõgitudo quæ ponitur in diffinitione lineæ in recto & in abſtracto non mediante aliquo obliquo, ſed non oportet quòd ſit latitudo quæ ponitur in diffinitione eius obliquè, nec quòd ſit eius extremitas vel puncta quæ ponuntur in eius diffinitione in recto & in abſtracto, ſed tamen mediante obliquo ſcilicet cuius. Etiam ſi diceretur quòd linea eſt longitudo terminata pũctis non oporteret quòd linea eſſet eſſentialiter terminus, vel terminata, quia licet ponatur in recto, tamen concretiuè dicitur non abſtractiuè, ſed prædictis cõcurrentibus ſcilicet quòd aliquid ponatur in recto & in abſtracto, & nõ mediante aliquo obliquo, oportet quòd pertineat ad eſſentiam diffiniti, deſcripti, vel interpretati, ſed in interpretatione nominis cõſcientiæ ponitur ſcientia in abſtracto & in recto non mediante aliquo obliquo (dicitur enim conſcientia quaſi ſcientia cum aliquo) ergo ſcientia pertinet ad eſſentiam conſcientiæ vel potius prædicatur eſſentialiter de conſcientia, ſcientia autem pertinet ad intellectum, ergo, &c.

6 Secundò patet, quòd pertineat ad intellectum non vt habitus, ſed vt actus, ex iis quæ attribuuntur cõſcientiæ, ſunt autem tria præcipuè quæ conſcientię attribuuntur, ſcilicet teſtificari, accuſare & obligare, teſtificari reſpectu eius quod factum eſt an ſit factũ an nõ: accuſare & excuſare ſimiliter reſpectu eius quod factum eſt an ſit bene factũ an male, ad quod reducitur remordere quod eſt ſe reprehẽdere de aliquo malefacto, obligare autem eſt reſpectu futuri ad quod implendum reputat ſe teneri, & ad hoc reducitur inſtigare & inducere. Ex primo ſic arguitur teſtificari eſt dicere veritatem ſuper aliquo requiſito, ſed dicere intrinſecus quale eſt dicere conſcientiæ, pertinet ad intellectum ſicut verbum, & eſt actus intellectus, ergo &c. Ex ſecundo attributo cõſcientiæ quod eſt accuſare vel excuſare arguitur ſic, accuſare eſt referre malefactũ ſui vel alterius, ſed referre eſt actus intellectus, ergo &c. Ex tertio attributo quod eſt obligare, patet idem, quia ex hoc quòd aliquis eſt capax præcepti, & ei innoteſcit eſt obligatus ad implẽdum præceptum, & non ex hoc quòd promptus eſt ad implendum vel non implendum. Ex hoc enim iã dicitur quaſi implere ſi velit vel paratus ſit implere, vel dicitur quaſi tranſgreſſor ſi vellet vel paratus ſit tranſgredi, ſed obligatus eſt ſimpliciter ad implẽdum ex hoc ſolo quòd eſt capax præcepti & ei innoteſcit, hoc autem pertinet ad actum intellectus, ergo &c. Conſcientia igitur pertinet ad intellectum per modum actus vt patet ex eius attributis.

7 Tertiò apparet idem ex auctoritate ſacræ ſcripturæ, dicitur enim Eccleſiaſtic. ſeptimo. Scit enim conſcientia tua, quia tu crebro maledixiſti aliis. Scire autem eſt actus intellectus, & ſic idem quod prius.

8 Quartò patet idem ex communi vſu loquendi, dicitur enim hoc dictat mihi cõſcientia mea, & conſcius ipſe ſibi de ſe putat omnia dici, dictare autem & putare ad ſolum intellectum pertinet, vt actus, ergo &c.

9 Alij autem econtrario dicunt quòd conſcientia pertinet ad volũtatem, aut ſi pertineat ad intellectum, hoc erit vt habitus, non vt actus. Primum declarant per primam rationem factam in arguendo, ad quod etiã poteſt adduci alia ratio quæ talis eſt, nullus agens contra ſolum dictamen rationis triſtatur, quia triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus, vel ſimpliciter vel mixtè accidunt, ſed agens contra conſcientiam, agit cum quadam triſtitia & cũ remorſu, vnde & remordere dicitur actus conſcientiæ, ergo conſcientia non pertinet ſolum ad dictamen rationis, præter hoc includit aliquid pertinens ad inclinationem voluntatis. Secũdum probant, ſcilicet quòd ſi ſcientia pertinet ad intellectũ, hoc non erit vt actus, ſed vt habitus, quia actus non eſt actus, ſed eſt potentiæ vel habitus. Sed teſtificari, accuſare, excuſare, remordere, & obligare ſunt actus conſcientiæ, dicimus, enim quòd conſcientia teſtatur, accuſat, obligat, ergo ipſa non eſt actus. Ridiculũ eſt enim dicere quòd teſtificari, teſtificetur, vel accuſare accuſet, & ſic de aliis. Item ſicut cõſcientia reſpicit particularia agenda, ſic ſynderesis reſpicit vniuerſales regulas agendorum, ſindereſis autem habitum nominat, ergo &c. Eſt igitur potentia vel habitus non potentia, quia non eſt naturalis, ergo eſt habitus.

10 Et in hoc euacuatæ ſunt tres vltimæ rationes ſaltẽ quo ad hoc quòd conſcientia non dicit actum. Prima autem nihil ſimpliciter probat, licet enim in vera diffinitione id quod ponitur in abſtracto, & in recto non mediante aliquo obliquo pertinet ad eſſentiam diffiniti, tamen in interpretationibus nominum nullo modo eſt dicendum hoc, ſicut enim in interpretãdo nomen cõſcientiæ, dicimus quòd eſt ſcientia cum aliquo, ita interpretando nomen ſyndereſis, dicimus quòd eſt electio cũ aliquo. Eſt enim ſyndereſis græcè, electio latinè, & interpretando conſentire dicimus, id quod eſt ſentire cum aliquo, ſicut ergo ſe habet ſcientia ad conſcientiam in nominis interpretatione, ita ſe habet electio ad ſyndereſim, & ſentire ad conſentire, ſed electio pertinet ad voluntatem, ad quam tamen non pertinet ſyndereſis, quę pertinet ad intellectum ſecundum eoſdem, qui ponunt quod ſuprà dictum eſt de ſignificato conſcientiæ, ſimiliter ſentire ſiue propriè, ſiue largè acceptũ pertinet ad partem cognitiuam, cõſentire autem non, ſed ad appetitiuam, ergo ſimiliter licet ſciẽtia pertineat ad intellectum, non oportet propter hoc quòd conſcientia pertineat ad eandem.

11 Dicendum eſt aliter, quòd ſyndereſis & cõſcientia non ſunt aliquid vnum, ſed includit quodlibet eorũ aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad volũtatem, quod poteſt ſic videri: in intellectu enim practico, quem voluntas ſupponit in actu ſuo eſt duplex habitus, vnus primorũ principiorum, quibus aſſentit naturaliter intellectus, vt ſupra dictũ eſt, alius concluſionum deductarum ex primis principiis, & primus quidem habitus poteſt dici lex naturalis, ſecundus autẽ eſt aliqua ſcientia practica. Similiter ex parte voluntatis eſt duplex inclinabilitas, vna naturalis correſpondens primo habitui intellectus practici. Alia acquiſita correſpõdens ſecundo habitui, qui eſt ſcientia particulariter operandorum: his autem inclinationibus ſecundum ſe non eſt nomen impoſitum, ſed aggregato ex habitu pertinente ad intellectum, & ex inclinatione voluntatis correſpondente. Nam habitus naturalis intellectus practici, & inclinabilitas voluntatis correſpondens dicitur ſyndereſis, ſcientia autem particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correſpondente, dicitur conſcientia.

12 Quod patet dupliciter. Primò ex vi nominum, ſecundò ex conditione actuum: ex vi nominum patet, quia ſyndereſis græcè, dicitur latinè conelectio, ſecundũ expoſitionem nominis dicitur electio cũ aliquo, vel aliquid cum electione, electio autem ad voluntatem pertinet, illud autem aliquid cum electione non eſt, niſi pertinens ad intellectum, qui eſt pręuius electioni, ſimiliter conſcientia ſecũdum vim nominis eſt ſcientia cum aliquo, vel aliquid cum ſcientia: illud autem quod eſt cum ſcientia, vel cũ quo eſt ſcientia nõ videtur eſſe niſi quod pertinet ad volũtatẽ. Non enim poteſt eſſe actus ſcientiæ, quia cõſcientia nõ eſſet in dormiente, nec præter ea quæ ſunt intellectus & voluntatis poteſt aliquid pertinere ad rationẽ conſcientiæ vel ſyndereſis, ideo &c. Oportet autẽ vtrũque æqualiter pertinere ad rationẽ ſyndereſis vel cõſcientiæ, quia præpoſitio talis habet vim coniũctionis copulatiuæ, ſicut ſi diceretur ſuperficies eſt longitudo cum latitudine, idem eſt, acſi diceretur ſuperficies eſt lõgitudo: & ſimiliter eſt in propoſito, hoc autem probabilitatem habet, non neceſſitatem, cùm ſumatur eſt interpretatione nominis.

13 Secundò patet idem ex conditione actuum, qui attribuuntur conſcientiæ, quia quidam eorum pertinẽt ad intellectũ, ſicut teſtificari, quidã verò ad volũtatem, ſicut remordere, quod directè eſt triſtari de aliquo malefacto, remorſus enim non importat ſolam cognitionem malefacti proprij, ſed triſtitiam quãdam, vel quaſi punctionem quæ ad voluntatem pertinet, ſimiliter inſtigare non pertinet ad ſolum intellectum, ſed ad volũtatem, habet enim quandam inclinationem ad actum: hæc autem non attribuerentur conſcientiæ ſi ipſa pertineret ſolũ ad intellectum, vel ſolum ad voluntatẽ, pertinet ergo ad vtrũque ſicut habitus vtriuſque, & ſecundum hoc vtraque prædictarum opinionum vera eſt quoad aliquid, & illa quæ dicit conſcientiam pertinere ad intellectũ, & alia quæ ponit eam pertinere ad voluntatem, pertinet enim, vt dictum eſt, ad vtrũque, & non præcisè ad alterum, nec plus probant rationes ad eas adductæ.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd ſi conſcientia pertinet præciſè ad intellectum ſicut habitus, tunc qui haberet de operandis maiorem ſcientiã haberet & maiorẽ conſcientiã, ſed non eſt ita: complet enim formalem rationem conſcientiæ inclinabilitas voluntatis, correſpondens habitui rationis, qui non eſt ſemper maior in habente maiorem notitiam de operandis.

15 Ad ſecundum dicendum quòd conſcientia dicit habitũ non vnum, ſed plures, & ex parte intellectus, cùm per plures habitus practicos dirigamur in agendis, & ex parte voluntatis, in qua ſunt plures habituales inclinationes correſpondẽtes habitibus rationis, Et ſi conſcientia eſſet actus idẽ oporteret dicere cùm plures actus ei attribuantur, vt ſuprà dictum eſt.

16 Ad argumentum in oppoſitum dicendum quòd applicatio conſcientiæ importata per nomen conſcientiæ non eſt per actum eius, ſed per actualem vel habitualem inclinationem voluntatis, per quam inſtigamur ad aliquid operandum. Ideo vtrunque, ſcilicet tam habitum ſcientiæ practicæ, quàm

incli

inclinationem voluntatis importat nomen conſcientiæ: quum autem conſtet de re, ſcilicet, quòd in intellectu eſt particularis ratio agendorum, & in voluntate eſt dare habitualem inclinationem correſpondentem, & his habitibus reſpondent proprij actus, quicquid horum importetur per nomē conſcientiæ, non oportet multū curare, friuolum enim eſt altercari de nominibus quæ ad placitum ſignificant, vbi conſtat de rebus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum conſcientia erronea obliget.

Thom. 1.2.q.19.ar.5.& 6, de Traiecto. quodl. 2.

DEINDE quæritur, vtrum conſcientia erronea obliget. Et videtur quòd non, quia ſecūdum Auguſtinum, præceptum inferioris poteſtatis non obligat, quando contrariatur præcepto ſuperioris poteſtatis, ſicut ſi proconſul iubeat aliquid quod imperator prohibet, ſed quandoque conſcientia errans præcipit, quod eſt contra præceptum ſuperioris (ſcilicet Dei) ergo tunc non obligat.

2 Præterea omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto diuino, eſt enim peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ſed quod fit contra conſcientiam erroneam non opponitur alicui præcepto diuino, imò fit ſecundum legem Dei, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia qui facit illud quod conſcientia dictat ſecundum Deum non eſſe faciendum contemnit, ſed contēptus eſt grande peccatum, ergo, &c. Ad idem eſt quod dicit gloſa, Rom. 14. ſuper illud verbo, omne quod non fit ex fide peccatum eſt, omne quod fit contra conſcientiam ædificat ad gehennam.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum an conſcientia poſſit errare. Secundum an contra conſcientiam errantem poſſet aliquis facere. Tertium an cōſcientia erronea liget vel obliget.

5 Quantum ad primum dicendum ꝙ conſcientia errare poteſt, cuius ratio eſt, quia conſcientia formatur ex aſſumptione alicuius particularis ꝓpoſitionis ſub vniuerſalibus regulis operandorum: propoſitio autem illa, quæ per ſe aſſumitur, non eſt per ſe nota, vt ſunt vniuerſalia principia agendorum, ſed innoteſcit per fidem vel inquiſitionē rationis, & ideo circa eam & circa conſcientiam ex eius aſſumptione formatam contingit error, vel quia fidei non aſſentitur: non enim omnium eſt fides, vt dicitur 2. Theſſal. 3. vel quia ratio conferens & inquirens decipitur, quandoque quidem ex inconſideratione eorum quæ conſideranda ſunt, quandoq; verò ex paſſione abducente iudicium rationis. Verbi gratia, lex naturalis tradit vniuerſale principium, circa quod non contingit errare, ſcilicet quòd nihil illicitum eſt faciendum, hæreticus autem aſſumit quòd iuramentum eſt illicitum pro eo quod ſcriptum eſt Matth. 5. ego autem dico vobis non iurare omnino, & ex hoc ſequitur conſcientia erronea, ſcilicet quòd nullo modo eſt iurandum: decipitur autem eo ꝙ non confert illud dictum ſcripturæ ad alia in quibus conceditur iuramentum tanquam licitum, patet ergo ꝙ conſcientia errare poteſt. Item vbi non poteſt error incidere, fruſtra ponitur vel quæritur habitus rectificans, ſed circa agenda particularia ponitur habitus acquiſitus rectificans, vt prudentia, nec fruſtra, ergo, &c. Et per idem patet, ꝙ ſynderesis errare non poteſt, reſpicit enim ſynderesis vniuerſalia principia agendorum circa quæ non contingit mentem errare, ſicut neq; circa prima principia in ſpeculabilibus.

6 Quantum ad ſecundum videtur quòd ſi conſcientia nominaret actum, impoſſibile eſſet facere contra conſcientiam, & hoc patet primo, ſi conſcientia importet actum voluntatis, quia impoſſibile eſt voluntatem ſimul & actu ferri in oppoſita, ſed ſi conſcientia importat actum voluntatis, ſtante conſcientia voluntas fertur in illud, de quo habetur conſcientia, ergo nō poteſt ferri in oppoſitum conſcientia manente. Idem videtur, dato quòd conſcientia nihil importet pertinens ad voluntatem, dummodo pertineat ad intellectum vt actus, quia voluntas non poteſt ferri in aliquid, niſi proponatur ſub ratione boni, ſed ſtante actuali iudicio de aliquo quòd ſit bonum, impoſſibile eſt quòd oppoſitum iudicetur bonum, ergo ſi conſcientia importet actum intellectus practici iudicātis aliquid eſſe bonum impoſſibile eſt ea ſtante voluntatem ferri in oppoſitum. Si ergo contingat facere contra conſcientiam, oportet quòd conſcientia dicat habitum, & non actum, & ſic contingit facere cōtra ipſam, ſecundum enim ſententiam Ariſtotelis 7. Ethic. ſtante conſideratione in actu & in particulari de aliquo agendo, impoſſibile eſt quòd voluntas feratur in oppoſitum. Cùm ergo conſcientia reſpiciat particularia agibilia, neceſſarium eſt ſi fiat contra ipſam quòd non dicatur conſideratio ſecundum actum, ſed ſecundum habitum: tunc enim eſt impoſſibile fieri contra ipſam, habens enim habitum, & non conſiderans ſecundum ipſum poteſt actu conſiderare oppoſitum eius quod dictaret habitus, & per conſequens poteſt velle oppoſitum eius ad quod diſponit habitus: vnde agens contra conſcientiam rectam vel erroneam agit, ſicut proiiciens merces in mare timore periculi, vel ſicut incontinens adueniente paſſione, vtrobique enim eſt voluntarium mixtū & cum quodam remorſu. Nullus enim ſanæ mentis abſolutè vellet proiicere merces in mari, nec incontinens ante paſſionē vellet fornicari, ſed potius oppoſitum, ſed adueniente paſſione timoris in periculo exiſtens, vult in mare proiicere merces cum quadam diſplicentia, licet magis placeat, ſimiliter adueniente tentatione incōtinens vult fornicari, tamen cum quodam remorſu, propter rationem quam ante tentationem habuit rectam, & cuius iudicium aliquo modo remanet ſaltem virtualiter etiā præſente paſſione, licet non ſimpliciter: tunc enim dictat ratio errans quòd licet fornicatio ſit mala (& in hoc eſt remorſus) tamen eſt facienda ad euitandum paſſionis anguſtiam, & ſic fit contra conſcientiam rectam vel erroneam.

7 CIRCA TERTIVM ſciendum quòd aliud eſt ligari, aliud obligari, qui enim obligatur debet vel tenetur id facere ad quod obligatur, nec quantum eſt ex parte ſua aliter abſoluitur ab obligatione: tale autem non poteſt eſſe illicitum. Nullus enim debet facere quod illicitū eſt fieri, propter quod nulla obligatio poteſt eſſe reſpectu illiciti, aut liciti, non tamen debiti: ligari autem dicitur moraliter, qui ſic diſpoſitus eſt circa aliquod agibile, quòd non poteſt licitè procedere, prout exigit natura illius agibilis, ad modum illius qui ligatur corporaliter, nec poteſt procedere etiam in recta & plana via. Dicendum ergo quòd conſcientia erronea neminem obligat, tamen ligat. Primum patet, primò, quia obligatio non eſt de illicito, aut non debito, vt dictum eſt. Conſcientia autem erronea dictat faciendum quod illicitū eſt fieri, aut non debitum, ſicut eſt in indifferentibus, & in his quæ ſunt ſupererogationis, ergo non obligat. Secundò, quia ſola vera notitia de re obligationem non tollit, ſed magis confirmat, ſed vera notitia de eo quod erronea conſcientia dictat tollit obligationem, ergo obligatio nulla fuit.

8 Secundum patet, ſcilicet quòd conſcientia erronea ligat, niſi quòd primo diſtinguendum eſt de errore conſcientiæ, quia aut eſt error imputabilis, cuius ipſe errās eſt cauſa vel occaſio, aut non eſt imputabilis, ſicut error vel ignorantia circunſtantiæ particularis adhibita debita diligentia, qualis fuit in Iacob reſpectu Lyæ. Si non ſit imputabilis non ligat quin homo poſſit procedere ſecundum conſcientiam ſic errantem, quia talis error excuſat, vt viſum fuit ſuprà, nec concluſio rationis cui confirmatur electio voluntatis eſt erronea, ſicut declaratum fuit ſuprà. Si autem error ſit imputabilis, tunc diſtinguendum eſt de errore conſcientiæ, vel quia conſcientia errat dicendo illud eſſe illicitum. Sicut conſcientia hæretici dicit, quod ſemper eſt illicitum iurare, vel conſcientia errat dicendo illud eſſe licitum, quod eſt illicitum, ſicut ſi aliquis crederet, quòd licitum eſt furari malis diuitibus, vt detur bonis pauperibus. In primo caſu faciens contra conſcientiam erroneam peccat, quia cùm voluntas non tendat, niſi in illud quod oſtenſum eſt ipſi per rationem, & ratio erronea hæretici dicit quòd iurare eſt illicitum, & contra diuinum præceptum, ſi hæreticus iurat timore mortis, vel alio quocunq; modo facit cōtra illud quod credit diuino præcepto eſſe prohibitum, & ſic eſt contemptor præcepti diuini, non quidem in iuramento ſecundum ſe, ſed quia apprehenſum tanquam contrarium diuino præcepto, & ideo peccat mortaliter: faciens autem ſecundum conſcientiam talem erroneam, hoc eſt, nolendo iurare, non peccat ſemper, quia licitum eſt non iurare. *di. 22. q. 4.* *di. 38. q. 1.*

9 Sed ſi ſuperueniat præceptū ſuperioris imponentis hæretico ꝙ iuret, & ipſe nolit iurare, peccat mortaliter, tanquam inobediens illi cui obedire tenetur, & in tali caſu conſcientia erronea ſimpliciter ligat, quia nec ſecundum eam, nec cōtra eam poteſt talis licitè facere. In ſecūdo autem caſu ſemper peccat, faciens ſecundum cōſciētiam erroneam, ex quo illud quod ipſa dictat faciendum, eſt illicitum ſecundum ſe, ſed faciens contra eam non peccat ſi ipſa ſolū dictat illud ꝙ eſt illicitum eſſe licitum, quia à licitis poteſt abſq; peccato abſtineri, ſed ſi ipſa dictet non ſolum eſſe licitū, ſed debitum, puta quòd debitum eſt furari à diuitibus, vt detur pauperibus, vel ꝙ debitum eſt mentiri, pro ſaluanda vita alterius, tunc faciens contra eam peccat illo genere peccati, quo apprehendit illud eſſe debitum fieri, non propter omiſſionem ſecūdum ſe, ſed quia actus qui omittitur apprehenſus eſt tanquam debitus fieri. Sed poteſt quæri vtrum plus peccat ſequens conſcientiam erroneam, vel faciēs

contra ipsam. Et dicendum quòd hoc non potest vno sermone declarari, sed considerandum est qualiter est illicitum id quod conscientia erronea dictat esse faciendum, quia quandoque est illicitum vt peccatũ veniale (sicut quando conscientia dicit esse mentiendum propter vitam innocentis saluandam) quandoque verò vt mortale, sicut quando quis credit esse furandum malis diuitibus vt detur bonis pauperibus. Ex parte autem conscientiæ erroneæ considerandum est quid ipsa dictet, quia quandoque dictat aliquid faciendũ tanquam ex præcepto, vtpote quòd non mentiens propter vitam alterius saluãdam reus est homicidij, quandoque verò dicit aliquid esse faciendum vt opus misericordiæ solum, vtpote quòd furans vt det pauperibus est misericors, & in primo casu sequens conscientiam erroneam peccat solum venialiter, sed faciens contra ipsam peccat mortaliter. In secundo autem econuerso. Si autem aliquid ex præcepto sit faciendum vel dimittendum conscientia autem dictet oppositum tanquam cadens sub præcepto comparandum est præceptum præcepto, & secundum hoc iudicandum. Verbi gratia si mulier errante conscientia credat quòd licitum sit ei mœchari vt saluet suam vel viri vitam, alioquin rea est homicidij, plus peccat exponendo se vel virum morti quàm mœchando, quia maius est non occides quàm non mœchaberis, simili modo iudicandum est in omnibus aliis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd præceptum inferiori non obligat contra præceptum superioris, quãdo quis scit vel tenetur scire præceptum superioris, & ideo conscientia errans errore imputabili non obligat contra diuinum præceptum ligat tamen modo quo dictum est. Sed quando præceptum inferioris nescitur esse contra præceptum superioris, nec ignorantia talis imputatur, tunc præceptum inferioris ligat. Et hoc modo conscientia erronea errore non imputabili ligat sicut dicitur fuisse de Iocob cum Lya, nec tamen ipsa ligat secundum se, sed ratione diuini præcepti sub quo aliquid appræhendit.

11 Ad secundum dicendum quòd illud quod fit contra conscientiam erroneam opponitur alicui præcepto diuino non quo ad factum, sed quo ad animum facientis qui appræhendit illud quod conscientia dictat sub ratione alicuius præcepti diuini.

12 ARGVMENTA in oppositum solum probant quòd conscientia erronea ligat sic quòd faciens cõtra ipsam peccat, quod concedimus.

Sententia huius distinctionis XL. in generali & speciali.

POST hoc de actibus adiiciẽdum est. Superius determinauit magister de peccato prout respicit actum voluntatis interiorem. Hîc verò determinat de eo secundum quòd est in actibus exterioribus. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat intentum. Secundò mouet quasdam quæstiones circa determinata. Secunda in principio 41. di. vbicunque intentio. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quod actus à voluntate bonitatem & malitiam habent. Secundò inquirit vtrum hoc vniuersaliter sit in omnibus verum. Secunda ibi, sed quęratur vtrum omnia opera. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet quæstionũ, & tangit circa hoc diuersas opiniones. Secundò determinat veritatem. Tertiò ostendit quomodo secundum alteram opinionem possit aliter responderi. Secunda ibi, sed August. euidentissimè docet. Tertia ibi, quæ tamen quidam contendunt. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò quòd licet omnes actus sint boni inquantũ sunt & à deo sunt dicuntur tamen boni & mali simpliciter inquantum ex bona & mala voluntate, vel intentione procedunt. Postea quærit vtrum hoc sit vniuersaliter verum, quòd actus omnes à voluntate bonitatem vel malitiam habeant. Et respondet ad hanc quæstionem quòd quidam hoc cõcedunt quòd omnes actus dicuntur de se indifferentes, & sola voluntate bonitatem habent vel malitiam. Alij autem dicunt quòd quidam sunt actus in se boni, qui nec sunt nec recipere possunt malitiam à voluntate. Similiter quidam actus de se sunt mali, nec possunt fieri boni per bonam voluntatem, alij sunt actus qui sunt indifferentes, & illi bonitatem & malitiam à voluntate, vel à fine recipiũt. Postea magister aliter dicit per Augu. dicendum quòd omnes actus possunt à voluntate bonitatem & malitiam habere præter illos actus qui de se, sunt mali, & illi per volũtatem nullo modo possunt fieri boni, sicut declarat per exempla. Veruntamen dicit quòd aliqui sunt actus aliis minus vel magis mali, ex quo concludit magister quòd bonitas in actione est à volũtate, malitia autem ex actione venit multotiens in voluntatem: vnde quod dicitur confirmat per actionem Iudæorum crucifigentium Iesum. Quod autem dicit Ambrosius in bonis intelligendum est, & non in per se malis. Vltimò dicit quòd secundum quosdam, si peccata possunt fieri bono fine, vel bonam causam habere, reciperent bonitatem à voluntate, sed quia non possunt habere talem causam, vel talem finem, ideo dicit Augustinus ea bonitatem non recipere à voluntate. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & ad malum.

Thom. 1. 2. q. 18. art. 8. & 9.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria. Primum est, vtrum aliqua actio possit esse indifferẽs, ita quòd nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia morali, quam considerat moralis Philosophus. Secundum est, vtrum aliqua actio possit esse indifferens, ita quòd nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia meriti vel demeriti vitæ æternæ, quam considerat Theologus. Tertium est, vtrum eadem actio possit esse bona & mala simul vel successiuè. Ad primũ sic proceditur. Et videtur quòd aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & malum morale, quia nulla species est, quæ sub se non contineat, vel continere possit aliquod indiuiduum, sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, vt leuare festucam: & beatus August. in lib. de sermone domini in monte, quòd sunt facta media quæ possunt bono & malo fieri animo, de quibus temerarium est iudicare, ergo sub his speciebus poterit inueniri aliquis actus indiuidualis indifferens.

2 Ad idem est quod dicitur in prædicamentis quòd bonum & malum sunt contraria mediata, ergo non est necesse alterũ eorum cuilibet actui inesse.

3 IN CONTRARIVM est, quia priuatiuè opposita sic se habent circa subiectum aptum natum, quòd alterum eorum inest ex necessitate. Sed bonum & malum opponuntur priuatiuè, vt visum fuit suprà, dist. 34. Actus autem moralis susceptiuus est bonitatis & malitiæ, ergo omni actui morali necesse est alterum inesse. quæst. 2.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd de actu morali contingit loqui dupliciter, scilicet secundum rationem quam sortitur ex solo obiecto absq; circunstãtiis, vel secundũ rationem quàm sortitur ex obiecto cum omnibus circunstantiis finis, loci & tẽporis & huiusmodi. Et prima quidem cõsideratio actus moralis respectu secundæ est generalis vel vniuersalis, quã quidam vocant considerationem actus secundum speciem. Secũda autem consideratio respectu primæ est particularis, vel singularis, quę potest dici consideratio actus secundum indiuiduum, & actualem existentiam quæ est cuiuslibet rei secundum esse singulare, & cum omnibus circunstantiis suis. Primo modo contingit dare actum indifferẽtẽ, qui nec est bonus, nec malus, quod patet sic, ille actus est nec bonus nec malus, qui nõ includit aliquid consonum vel dissonum rationi: sed multi actus sunt, qui cõsiderati solum secundum rationem quam sortiuntur ex obiecto suo non includunt aliquid consonum aut dissonum rationi, ergo tales actus secũdum rationem sui obiecti non sunt boni vel mali, sed indifferentes. Maior patet ex eo, quòd bonitas vel malitia actus moralis consistit in conformitate vel difformitate ad rationem, vt patuit suprà, distinctione trigesimaoctaua. Minor declaratur, sunt enim aliqui actus qui secundum rationem sui obiecti includunt aliquid consonum rationi, sicut reuereri deum, alij qui includunt aliquid dissonum rationi, vt odire deum, vel non honorare patrem, alij qui neutrum includunt, sicut leuare festucam. Primi sunt boni, secundi mali, tertij verò nec boni nec mali, quantum est ex ratione sui obiecti. quæst. 1.

5 Sed contra rationem istam sic arguitur. Malum opponitur bono priuatiuè non contrariè, ergo ad hoc quòd actus sit malus sufficit quòd careat conformitate ad rationem, in qua consistit bonitas actus, nec oportet quòd includat difformitatem cõtrariã: propter quod maior propositio præcedentis rationis videtur falsa, scilicet quòd actus ille nec sit bonus nec malus, qui non includit aliquid consonum aut dissonum rationi, quia ex hoc solo videtur actus esse malus quòd non includit aliquid consonum rationi, dato quòd nihil dissonum rationi includat. Et dicendum quòd cùm malum cõsistat in priuatione non quacunque, sed in priuatione boni debiti inesse, nunquam est actus malus, ex hoc quòd caret conformitate ad rationem, nisi careat conformitate debita. Vbi autem ratio non debet esse magis re-

ctâ affirmando quàm negando, ibi voluntas non debet magis conformari rationi affirmatiuæ quàm negatiuæ: vnde potest sic argui, & redit in idem. Ille actus nec est bonus, nec est malus, circa quem ratio non potest esse magis recta in affirmando quàm in negando, sed leuare festucam quantum est præcisè ex ratione quam sortitur actus ex obiecto est huiusmodi, quia ratio neq; affirmando ꝙ leuanda est, neq; negãdo leuandam esse magis recta est, ergo actus de se neq; bonus est, neq; malus. Maior patet, quia persecutio & fuga actus voluntatis quoad bonitatem vel malitiam correspondent affirmationi & negationi rationis practicæ quoad veritatem & falsitatem, & ideo vbi est ratio æquè indifferens quoad veritatẽ & falsitatẽ in affirmando & negando, ibi est actus indifferens quoad malitiã & bonitatem in prosequendo & fugiendo. Minor probatur, quia rectitudo rationis consistit in conformitate ad aliquem legem naturalem vel diuinam, vel ex his deriuatam, circa autem tales actus, vt leuare festucam, vel huiusmodi, nulla lex aliquid determinat, nec diuina, nec naturalis, nec ex his deriuata, ergo circa eos sic acceptos ratio non potest habere aliquam rectitudinẽ, vel obliquitatem magis in affirmando quàm in negãdo, & hoc fuit minor. Sequitur ergo conclusio.

Tho.1.2.q. 6 Si autem cõsiderentur secundum rationem quam sortiuntur,
18.ar.9. non solum ex obiecto, sed ex omnibus circunstantiis loci, temporis & finis, quæ est consideratio secundum indiuiduum & actualem eius existentiam: distinguendum est, quia talis actus aut procedit ex sola imaginatione, vt confricatio barbæ, aut sequitur rationem deliberantem. Si sequatur rationem deliberantem, sic impossibile est aliquem actum esse indifferentem, sed necessario quilibet est bonus vel malus moraliter, cuius ratio est duplex. Prima, quia ratio deliberans sicut in deliberando procedit ex fine ad consiliandum de his quæ sunt ad finem, sic voluntas imperando executionem eius quod deliberatum est, ordinat actum imperatum ad aliquem finem. Ex hoc sic arguitur, Omnis actus imperatus à ratione ordinatur ad finem debitum, vel non, si ordinatur non est indifferens, sed sortitur bonitatem ex fine, si autem non ordinatur ad finem debitum, malus est, quia repugnat rationi cuius est ordinare in finem debitum, ergo, &c. Nec potest dici quòd ordinatur ad
Sup.di.34. finem indifferentem, quia impossibile est rationem boni nõ in-
q.3. cludi in ratione finis, propter quod oportet finem esse vel verum bonum, vel apparens bonum. Et primo modo actus est bonus. Secundo modo malus.

7 Secunda ratio talis est, Si esset aliquis actus indifferens, oporteret dare habitum indifferentem, consequens est falsum, ergo & antecedens, falsitas consequentis patet, quia habitus determinat potentiam, nam vt dicitur secundo Ethicorum, Potentia est qua possumus, habitus autem quo bene vel malè possumus: & quinto Metaphysicę dicitur, quòd habitus est quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, ergo per habitum potentia determinatur ad bene & ad malè. Nullus ergo habitus potest esse indifferens. Consequentia probatur, quia ex actibus generatur habitus, sicut ergo ex actibus bonis frequẽter generatur habitus bonus, & ex malis malus, sic ex indifferentibus si essent, generaretur indifferens, quod est inconueniens.

8 Si autem procedat ex sola imaginatione, sic dicunt quidam ꝙ talis actus est indifferens. Cuius ratio est, quia actus, qui est extra genus moris, non est susceptiuus bonitatis, aut malitiæ moralis, quia bonitas supponit entitatem, & talis talem, sed actus qui procedit ex sola imaginatione, vt confricatio barbæ, est extra genus moris, quum actus habeat quòd sit moralis, ex hoc quòd aliqualiter à ratione deducitur mediatè vel immediatè, ergo talis actus nec est bonus, nec est malus, sed indifferens. Sed contra hoc instatur, quia vbi inuenitur dominium rationis, vel voluntatis, ibi inuenitur genus moris, sed dominium rationis vel voluntatis inuenitur, non solum in actibus qui sequuntur rationem deliberantem, sed etiam qui præcedunt, inquantum à ratione præueniri potuerunt, vt dictum fuit suprà,
q.5. distinctione vigesimaquarta (alioquin in sensualitate nullum posset esse peccatum) ergo actus procedentes à sola imaginatione pertinent ad genus moris, quia subsunt imperio rationis, inquantum ab ea possunt præueniri, & sic per consequens sunt susceptiui bonitatis, & malitiæ moralis, cuius oppositum assumebatur pro fundamento.

9 Et ad hoc potest dici ꝙ aliqui actus procedentes ab imaginatione, & præuenientes deliberationem rationis sunt tales, circa quos ratio debet esse peruigil ne insurgant, & tales sunt actus appetitus sensitiui circa materiam peccati mortalis: & respectu talium actuum quantumcunq; deliberationem præueniant, potest esse negligens ratio in reprimendo, & peccare saltem venialiter. Et de his procedit ratio, scilicet quòd sũt aliquo modo in genere moris, nec sunt indifferentes. Alij autem sunt circa quos ratio nullo modo tenetur esse peruigil, nisi in casu ratione alicuius adiuncti, quia obiecta talium secundum se nõ sunt materia alicuius peccati mortalis vel venialis, vt leuare festucã, vel fricare barbam: & tales actus vt sic peruenientes, quos non tenetur præuenire ratio, nisi in casu sunt purè extra genus moris, & indifferẽtes ad bonum & malum, de quibus intelligenda est prædicta opinio.

10 Ad argumenta vtriusq; partis respondendum est. Ad primum, quum dicitur, nulla est species quæ sub se non contineat aliquod indiuiduum, &c. Dicendum est quòd actum esse indifferentem secũdum speciem suam potest intelligi dupliciter, scilicet secundum quòd negatio importata per hoc quod est indifferens potest dupliciter ordinari ad copulam verbalem. Vno enim modo potest postponi, & sic est sensus, quòd de ratione specifica actus est quòd sit indifferens, & si isto modo aliquis actus secundum speciem esset indifferens, non solum esset impossibile dare sub tali specie actum indiuidualem indifferentem, imò impossibile esset sub tali specie dare actum, nisi indifferentem, quia ea quæ sunt de ratione speciei conueniunt omni indiuiduo sub tali specie, sed sic nullus est actus indifferens secundum speciem suam: sub quo tamen sensu argumentum procedit. Alio modo potest negatio importata per hoc ꝙ est indifferens præponi copulæ verbali sub hoc sensu, quòd de ratione specifica actus non est, quòd sit differenter vel determinatè bonus vel malus, sed tamen vtrumque potest ipsi per aliud conuenire, sicut homo ex sua specie non habet quòd sit determinatè albus, vel determinatè niger: & tamẽ per aliud ei vtrumq; istorum conuenit. Et hoc modo sunt multi actus qui sunt indifferẽtes secundum suam speciem: nullus tamen secundum indiuiduum, quia indiuiduum multa includit quoad existentiam suam quæ ad rationem speciei non pertinent.

11 Et ad aliud quod dicitur postea, quòd bonum & malum sunt contraria mediata, vt dicitur in prædicamentis. Dicendum quòd Philosophus accipit ita malum strictiùs, quàm nos: accipit enim malum non pro omni actu inordinato, sicut nunc accipimus, sed solum qui est alteri nociuus, sicut in quarto Ethicorum dicit quòd prodigus, qui causa iactantiæ sua exponit, non est malus, sed vanus, & isto modo nihil prohibet inter bonum & malum esse medium per abnegationem, sed non sicut nunc accipimus.

12 ARGVMENTVM alterius partis bene probat quòd neque in dictis, neque in factis est aliquid indifferens, sed quodlibet secundum suam existentiam est bonum vel malum, licet secundum considerationem vniuersalem actus, quæ est eius consideratio secundum solam rationem obiecti sit dare aliquem actum, qui vt sic non includit aliquam bonitatem, vel malitiam moralem. Priuatio enim & habitus immediationem habent circa subiectum, vt existens, non vt consideratum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum dabilis sit aliquis actus indifferens inter meritum & demeritum.

Thom.1.2.q.21.ar.4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur quòd omnis actus sit bonus vel malus bonitate, vel malitia meriti vel demeriti vitæ æternæ, quam considerat Theologus, quia sicut opponuntur bonum & malum in moribus, sic meritum & demeritum vitæ æternæ opponuntur. Sed omnis actus humanus saltem à deliberatione procedens est bonus vel malus moraliter, vt patet ex præcedente quæstione, ergo similiter omnis talis actus est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ.

2 Item nullum bonum remanet irremuneratum, & nullum malum impunitum, sed omnis actus à deliberatione procedens est bonus vel malus, ergo pro omni actu deliberato punietur homo vel remunerabitur, sed remuneratio & punitio respiciũt meritum & demeritum, ergo, &c.

3 Item Apostolus dicit primæ ad Corinthios decimo, omnia in gloriam Dei facite, sed omne factum ordinatum ad Deum est meritorium, omne autem factum non ordinatum ad Deum est contra præceptum Apostoli, & per consequens demeritum, ergo, &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia nullum bonum est demeritorium, sed carentes gratia faciunt quandoque multa bona, sicut dare eleemosynas, honorare parentes, & huiusmodi: ergo tales actus non sunt demeritorij, nec sunt meritorij vitæ æternæ, cùm sint sine gratia, ergo, &c.

5 RESPONSIO. ad quæstionem istam dicunt quidam quòd in habente gratiam nullus actus est à deliberatione procedens quin sit meritorius, vel demeritorius, sed in non habẽte gratiã potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec est meritorius nec demeritorius vitæ æternæ. Et ratio eorum est talis, in priuatiuis non inuenitur medium nisi secundũ quòd subiectum non est susceptiuum habitus sicut lapis qui visionis susceptiuus non est, non dicitur cæcus vel videns, nunc est ita quòd actus humanus non est susceptiuus efficaciæ merendi nisi in habente gratiam(vt de se patet)eo quòd nullum meritũ est sine gratia, ergo in eo qui caret gratia potest inueniri actus indifferens ad meritum & demeritum, sed in habẽte gratiam oportet vel meritorium, esse vel demeritorium, quia si est malus erit demeritorius, si bonus erit meritorius quia cùm charitas imperet omnibus virtutibus quicquid ordinatur in finem alicuius virtutis ordinatur ad finem charitatis. Cùm ergo omnis actus bonus moraliter ordinetur in finem alicuius virtutis, patet quòd ordinatur in finem charitatis & ita est meritorius, vnde comedere & bibere seruato modo temperantiæ, ludere ad recreationem seruato modo eutrapeliæ sunt actus meritorij in habente gratiam. Sed contra hoc opponitur primò, quia subiectum quod non est susceptiuum habitus non est susceptiuum priuationis, æquè enim impossibile est lapidem esse cæcum, sicut videntem. Sed in non habente gratiam actus non est susceptiuus efficacis merendi vt dicunt, ergo non est susceptiuus demeriti.

6 Hoc autem est falsum. Carens enim gratia demeretur mœchando, peierando & huiusmodi faciendo, ergo aut proprium subiectum meriti non est actus hominis habentis gratiam, aut meritum & demeritũ non opponuntur priuatiuè in quo tamen vis rationis fundatur. Quòd autem secundo dicitur quòd in habente gratiam actus deliberatus si sit malus est demeritorius, si autem sit bonus moraliter est meritorius, necesse est autem ꝙ aut sit bonus moraliter aut malus, vt patet ex præcedẽte quæstione, ergo necesse est quòd in habente gratiam omnis actus sit meritorius vel demeritorius.

7 Dicendum quòd reuera omnis actus malus à deliberatione procedens est demeritorius tam in habente gratiam quàm in non habente, quòd autẽ omnis actus moraliter bonus sit meritorius in habente gratiam non probatur sufficienter: licet enim charitas possit imperare omnibus virtutibus, & eorum actus ad finẽ charitatis ordinare, non oportet tamen quòd semper ordinet, sed contingit habẽtem gratiam facere opus virtutis moralis puta dare eleemosynã pauperi ex naturali pietate, honorare parentes ex naturali æquitate absque hoc quòd ista referat in finem charitatis. Actus autẽ non est meritorius ex eo quòd ordinari potest in finem charitatis, sed eo ꝙ ordinatur, quod non semper fit vt statim dictum est, ergo contingit habentẽ charitatem facere opus bonum moraliter, quod tamẽ non est meritorium: constat autem quòd non est demeritorium ex quo est bonum, ergo non est necesse omnem actum hominis habentis charitatem esse meritorium vel demeritorium.

8 Sed dices adhuc quòd imò, quia actus virtutis moralis cùm possit ordinari in finem charitatis si ordinatur est meritorius, si non ordinatur & natus est ordinari est ociosus, & per consequens demeritorius, & sic semper redibit in propositum, scilicet quod in habente charitatem omnis actus erit meritorius vel demeritorius.

9 Et dicendum quòd non omnis actus qui potest ordinari in aliquẽ finem si non ordinetur est ociosus, sed solum ille qui debet ordinari, sic enim diffinitur ociosum quod natũ, id est, debitum est includere finem, & non includit. Ex quo enim omne ociosum est malum, malum autem est carentia non cuiuslibet boni possibilis, sed possibilis & debiti, oportet quòd solum ille actus ociosus dicatur qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. Quòd autem in habẽte gratiam omnes actus virtutis moralis debeat ordinari semper ad finem charitatis non video, propter duo. Primò quia licet quilibet teneatur vitare omne malum, tamen nullus tenetur facere omne bonum etiam sibi possibile. Alioquin quilibet tenetur ad opera supererogationis, quod non est verum. Tenetur ergo quilibet solum ad bonum cuius omissio est mala & meretur pœnam, & illud est bonum merè debitum nihil habens supererogationis, nunc est ita quòd ordinare omnem actum virtutis ad finem charitatis in habente charitatem videtur esse supererogationis, ergo ad hoc nullus tenetur. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia ordinatio cuiuslibet actus ad finẽ charitatis in eo qui habet charitatem, per quam iam est sibi debita vita æterna pertinet directè ad multiplicationem meritorum & augmentum præmij essentialis vel accidentalis. Hoc autem non est necessitatis, cùm sine hoc sit præmium debitũ, sed est supererogationis, ergo, &c.

10 Secundo, quia ad omne illud ad quod tenetur fidelis existens in gratia, tenetur fidelis qui est sine gratia, alioquin peccator fidelis ex culpa sua per quam amisit gratiam reportaret commodum, scilicet deobligationem ab eo ad quod erat obligatus dum esset in gratia. Sed fidelis existens sine gratia non tenetur omnem actum moraliter bonũ ordinare ad finem charitatis (alioquin peccator honorans parentes peccaret, nisi hoc faceret propter deum & vitam æternam, quod ipsi non dicunt) ergo nec ad hoc tenetur fidelis existens in gratia. Et confirmatur, quia sicut se habet incontinens & temperatur ad finem temperantiæ, sic fidelis peccator, & fidelis existens in charitate ad finem charitatis, sicut enim incontinens & temperatus conueniunt in recta ratione ostendere finem virtutis moralis, differunt autem in habitu inclinãte quem habet temperatus non incontinens, sed fidelis peccator, & ille qui est in gratia conueniunt in fide ostendente finem vltimum: differunt autem in habitu inclinante quem habet vnus (scilicet existens in charitate) & non alius (videlicet peccator) sed incontinens & temperatus æqualiter tenentur actus suos dirigere, & ordinare ad finẽ virtutis moralis, ergo fidelis sine gratia, & cum gratia æqualiter tenetur actus suos dirigere & ordinare ad finem vltimum: propter quod si ad hoc nõ tenetur ille qui est sine gratia, sicut ipsi videntur cõcedere, nec ad idem tenebitur ille qui est in gratia. Et ideo si non semper referat, nõ peccat. Quod concedendũ est.

11 Dicendũ ergo quòd non omnis actus à deliberatione procedens est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ, sed sunt cõplures indifferentes, etiã in habentibus gratiam. Cuius ratio potest esse præter eas quæ factæ sunt, quia illa circunstãtia quæ est concomitans actum, & non informans nullam bonitatem, vel malitiã poni circa ipsum, sicut patet tam in bonis quàm in malis. In malis, quia infidelitas nõ ponit aliquam malitiam circa actum moralem hominis infidelis, nisi quando actus aliquo modo ex infidelitate procedit: tunc enĩ est conditio informans, & non solum concomitans: & hoc magis patebit in sequente distinctione. Similiter in bonis, imò fortiori ratione, quia facilius contrahit actus deformitatem, quàm rectitudinem, & facilius est deficere, quàm rectè agere: propter quod si mala circũstantia concomitans non addit deformitatem, nec bona addet nouam bonitatem. Nunc est ita quòd in habẽte gratiam & faciente opus bonum moraliter cõtingit quòd gratia est circunstãtia concomitans, & nullo modo actum informans, sicut quũ aliquis solo dictamine rationis naturalis ductus reddit alteri quod suum est, ergo gratia nullam bonitatem nouam dat tali actui, non est ergo meritorius. Item nec demeritorius, quum sit bonus, ergo est indifferens.

Sup. d. 11. q. 4.

quæst. 1.

12 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd bonum & malum in moribus circa actum deliberatum opponuntur priuatiuè, & ideo necesse est alterũ inesse, sed meritum & demeritum vitæ æternæ circa actum deliberatum in habente gratiam, vel in non habente, non opponuntur priuatiuè, sed sunt sicut contraria mediata, quia meritum dicit ordinem seu rationem, respectu debitæ mercedis. Demeritum verò dicit ordinem seu rationem demeriti vel debiti, respectu pœnæ. Vnde vtrumque secundum suam rationem formalem importat rationem debiti seu iusti, respectu præmij vel pœnæ. Et quia actus bonus moraliter non meretur pœnam, nec vitam æternam, quando non est gratia informatus, ideo talis actus nec est meritorius, nec demeritorius vitæ æternæ.

13 Ad secundum dicendum quòd non omnia bona remunerabuntur vita æterna, nec omnia mala punientur pœna æterna. Et ideo non omnis actus est meritorius vitæ æternæ, vel demeritorius, quamuis sit bonus vel malus moraliter, sed meretur temporalia præmia, vel pœnas.

14 Ad tertium dicendum quòd dictum Apostoli non est præceptum necessitatis, sed est exhortatio ad profectum, ad quod quandoque licitè potest prætermitti, si non fiat ex contemptu.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum idem actus possit esse bonus & malus.

Thom. 1. 2. q. 20. art. 6.

AD tertiũ sic proceditur. Et arguitur quòd idem actus non possit esse bonus & malus, quia si hoc esset possibile, hoc esset vel simul, vel successiuè. Non simul, quia bonum & malum quum opponantur priuatiuè habent vim cõtradictionis circa proprium subiectum. Contradictoria autem non possunt simul verificari de eodem. Nec successiuè, quia actus correspondent habitibus, sed idem habitus non potest esse bonus & malus etiam successiuè, ergo nec actus,

2 IN CONTRARIVM est, quia bonitas & malicia actus

actus non habent solum esse ex obiecto, sed etiã ex circunstantiis, nunc est ita quòd contingit eundem actum numero vestiri simul & successiuè bona & mala circunstantia, simul vt cùm aliquis dat eleemosynam pauperi, vt alij prouocentur ad simile, quod est bonum. Et cum hoc intendit vanam gloriam, quæ est mala. Successiuè verò, vt cùm aliquis vadit ad ecclesiam intentione orandi, deinde actu eundi non interrupto mutat intentionem in malum, ergo idem actus potest esse bonus & malus, non solum successiuè, sed simul.

3 RESPONSIO. Bonum & malum possunt sumi dupliciter, scilicet in diuersis generibus, vel in eodem genere. Si in diuersis generibus, vt bonum in genere naturæ, malum vero in genere moris, vel econuerso, sic malum & bonum possunt simul esse in eodem actu. Cuius ratio est, quia illa quæ nullam habent inter se oppositionem, compatiuntur se in eodem, sed bonum naturæ, & malum moris vel econuerso, non habent inter se aliquam oppositionem, ergo, &c. Et sic actio claudicantis ad ecclesiam est mala in genere naturæ, bona verò in genere moris. Actio verò rectè incedentis ad lupanar, est bona in genere naturæ, mala autem in genere moris. Si verò bonum & malum sumantur in eodem genere, puta vtrumque in genere moris, de quo ad præsens loquimur, vel quæritur an possint simul esse in eodem actu, an successiuè. Si simul, constat quòd non, quia opposita non compatiuntur se simul in eodem, & secundum idem, licet possint se compati in eodem secundum diuersas partes, vt in ligno, cuius est vna pars alba, alia nigra, nunc est ita, quòd bonum & malum in eodem genere accepta opponuntur priuatiuè, ergo non compatiuntur se simul in eodem actu, nisi fortè secundum diuersas partes, sed actus interior partes non habet, sed consistit in indiuisibili. Actus autem exterior habet partes, sed illæ nõ possunt simul esse, quum totus actus sit successiuus, ergo bonum & malum nullo modo possunt esse simul in eodem actu.

4 Si verò quæritur, vtrum possint esse in eodem actu successiuè, sic dicunt quidam quòd duplex est actio, quædam est simplex & indiuisibilis, vt actio interior voluntatis, & hæc non potest eadem esse bona & mala, nec simul quum non habeat partes diuersas, nec successiuè, quum non habeat successionem. Alia est actio successiua & diuisibilis, vt actio exterior, puta ire ad ecclesiam: & hæc actio potest esse bona & mala, sed non secundum eandem partem, sicut ire ad ecclesiam potest ex charitate inchoari, & in vanitate terminari. Sed istud non est bene dictum quantum ad primum, quia sicut se habet intellectus ad verum & falsum, sic se habet volũtas ad bonum & malum. Sed idem actus intellectus, licet sit simplex & indiuisibilis, potest tamen successiuè esse verus & falsus, vt quum aliquis credit sortem sedere, qui in veritate sedet, & in eadem actuali credulitate perseuerat sorte surgente falsum credit, ergo idem actus volũtatis simplex & indiuisibilis potest successiuè esse bonus & malus. Nec valet quod dicitur ꝙ actus non habet successionẽ, quia idem secundum idem potest successiuè opposita recipere, non per successionem sui, sed per successionem oppositorum circa ipsum, dummodo ipsum sit tale, ꝙ cõtingat pluries ipsum sumere. Sicut idem corpus secundum eandem partem potest successiuè esse calidũ & frigidum: actus autem volũtatis quamuis sit simplex & indiuisibilis, potest tamen pluries sumi, quia non solum habet esse per instans temporis, sed potest pluribus partibus tẽporis coexistere. Et ideo idem actus voluntatis potest successiuè esse bonus & malus, vel saltem ratio prædicta nõ probat oppositum. Potest etiam hoc (vt videtur) contingere de facto, sicut quũ aliquis vult bona voluntate dicere missam, & ipso perseuerante in eodẽ actu volendi, interdicitur ecclesia ipso ignorante, ignorantia quæ eum non excusat, quia non adhibet diligẽtiam quæ in talibus adhiberi debet. In isto casu illæ idem actus volendi, qui prius fuit bonus, postea est malus. Secus autem esset si interdum innotesceret ei: tunc enim sicut mutaretur cognitio sic & volitio.

5 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd sicut idem actus potest esse successiuè verus & falsus, bonus & malus, sic & habitus. de habitu pertinente ad intellectum, quòd possit esse verus & falsus clarè dicit Philosophus 6. Ethic. quòd opinione & suspitione contingit dicere verum & falsum: de habitu autem perficiente appetitum idem dicendum est, si sequatur vel correspondeat habitui intellectus, quo contingit dicere verum & falsum; vnde si sit aliquis habitus in appetitu sequens opinionem vel suspitionẽ, ille potest esse bonus & malus successiuè, sicut opinio & suspitio possunt esse veræ & falsæ. Habitus autem virtuosi, qui respondent prudentiæ, nõ possunt esse mali, quia prudentia non potest esse falsa, quum sit recta ratio rerum agibilium.

6 Argumentum in oppositum quantum ad partem sui non concludit, ad hoc enim quòd actus sit simul bonus & malus, non sufficit quòd actus informetur simul vna bona circunstantia, & alia mala, quia bonum est ex tota causa, malum verò ex particularibus defectibus. Et ideo vbi est circunstantia vna mala (licet omnes aliæ sint bonæ) actus est simpliciter malus, & non simul bonus & malus, ideo &c.

Sententia huius distinctionis xlj. in generali & speciali.

QVUMQVE intentio, vt supra dictum est. Superius determinauit Magister in quibus & qualibus actibus consistat peccatum. Hic autem mouet quæstiones incidentes circa determinata. Et diuiditur in duas partes, secũdum duas quæstiones quas mouet principaliter. Prima est de actu peccati per comparationem ad intentionem. Secunda est de actu peccati per comparationem ad voluntatem. Secunda ibi, post hæc inuestigari oportet. Prima diuiditur in quatuor. Primò mouet incidentem quæstionem, & tangit circa eam vnam opinionem. Secundò determinat eam. Tertiò obiicit cõtra determinationem, & soluit. Quartò ponit aliam opinionem. Secunda ibi, quòd à quibusdam non irrationabiliter. Tertia ibi, his autem obiicitur. Quarta ibi, alij verò qui per tripharìam. Secunda pars principalis in qua mouet aliam quæstionem diuiditur in duas. Primò mouet in generali quæstionem, dando intelligentiam quandam necessariam. Secundò specialiter de actu exteriori voluntatis. Secunda ibi, si autem omne peccatum. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali autem sic procedit. Et quærit primò, quum fides intentionem dirigat, & ab intentione habeat actus bonitatem & malitiam, vtrum omnes actus infidelium qui fide nõ diriguntur, nec bona intẽtione, sint peccatum. Postea dicit quòd quibusdam videtur quòd sic: quod probat per auctoritatem Apostoli dicentis, omne quod non est ex fide peccatum est. Causa huius est, quia actus infideliũ ad bonum quod est charitas Dei & proximi non refertur. Postea opponit contra istam opinionem per quasdam auctoritates, quæ dicunt ab infidelibus bona opera fieri. Et respondet Magister quòd opera eorum dicuntur bona, non quia bona sint, sed quia bona essent, si in fide fierent. Postea tangit aliam opinionem, quæ dicit quòd opera infidelium de se bona sunt & esse possunt. Sed dicuntur mala esse, inquantum ex peruersa intentione fiunt, & quòd non dicuntur bona, hoc est, quia non sunt meritoria. Bonum enim multis modis dicitur. Aliquando quod licitum. Aliquãdo quod est vtile. Aliquando quod est remunerabile, siue remuneratione dignum. Aliquando quod est signum boni. Postea quærit vtrum omne peccatum sit voluntarium, & dicit ꝙ sic, quia in peccato originali, & in peccato ex ignorantia quo scilicet quis committit etiam ignoranter & breuiter in omni peccato mortali aliquo modo voluntas concurrit. Dicitur autem sola voluntas peccare quoad peccatum primi hominis, quod fuit origo aliorum. Vbi etiam videtur Magister ostendere ex dictis August. quòd aliquando non videtur voluntas concurrere ad actum peccati, & tamen concurrit, quia ignorans se peccasse non vult peccare, vult tamen actum peccati facere. Vltimò dicit ꝙ etiam peccatum intantum est voluntarium, quòd etiam ipsa voluntas, id est, actus voluntatis, peccatum est, quia in potestate voluntatis est. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum fides dirigat intentionem.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum fides dirigat intentionẽ. Et videtur quòd non, quia nullum opus bonum est, cui deest recta intentio, sed in non habentibus fidem sunt aliqua bona opera, ergo & intentio recta, quod nõ esset si sola fides intentionem dirigeret. Minor patet, quia in infidelibus sunt aliqua bona, & quidam eorum commendantur à sanctis Hierony. & August.

2 In Christo etiam qui fidem nõ habuit, cùm fuerit comprehensor fuerunt multa bona opera, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illius solius est dirigere intentionem, cuius est finem vltimum ostendere, sed ostendere [illegible] vltimum est solius fidei, quum cognitio naturalis ad vltimum finem non pertingat, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Intentio est actus voluntatis tendentis in finem mediantibus his quæ sunt ad finem, vt dictum fuit supra, distinct. 38. Hoc supposito videnda sunt duo. Primum est q.2.
an fides intentionem dirigat. Secundum est, an directio fidei sit necessaria ad bonitatem cuiuslibet operis.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd fides dirigit intentionem respectu vltimi finis specialiter. Item dirigit respectu cuiuslibet finis generaliter. Primũ patet, quia vbi in voluntate est habitus dirigens in aliquid per modum inclinantis, oportet quòd in intellectu sit habitus dirigens in illud idem per modum ostendentis, quia voluntas non potest inclinari, nisi in aliquid sibi ostensum ab intellectu, nec firmiter inclinari, nisi firmiter fuerit ei ostensum. Istam autem firmitatem facit habitus in vtroque, scilicet in intellectu & voluntate, sed in voluntate ponitur habitus dirigens in finem vltimum per modum inclinantis (scilicet charitas) per quam diligitur deus propter se, & alia propter deum, ergo in intellectu est ponendus habitus dirigens in eundem finem per modum ostendentis: & hæc est fides.

6 Secundum patet, quia sicut se habet habitus primorũ principiorum in speculatiuis ad omnem cõclusionem speculatiuam, sic se habet habitus ostensiuus vltimi finis ad omnem cõclusionem practicam, quia vltimus finis tenet locum primi principij in practicis. Sed habitus primorũ principiorum in speculatiuis dirigit, respectu omnis cõclusionis speculatiuæ: ergo fides, quæ est habitus ostensiuus vltimi finis dirigit respectu omnis cõclusionis practicæ, sed cõclusiones speciales practicæ syllogisantur ex speciali fine: ergo fides dirigit ad speciales fines, hoc autem est, quia ratio eorum quæ sunt ad finem sumitur ex fine: particulares autem fines ordinãtur ad vltimum finem. Et ideo quod dirigit respectu vltimi finis, dirigit respectu omnium.

7 DE SECVNDO principali, scilicet an directio fidei sit necessaria ad bonitatem cuiuslibet operis. Dicendum quòd est quædam bonitas meritoria vitæ æternæ, quam considerat solus theologus, & est bonitas purè moralis, quã considerat Philosophus. Loquendo de prima bonitate, dicẽdum quòd ad eam necessaria est directio intẽtionis per fidem, quia impossibile est velle ordinare viam ad terminum ignoratum, sed meritum ordinatur ad præmium, sicut via ad terminum, ergo impossibile est ignorantem vitam æternam ordinare actiones suas ad merendum eam, viatores autem quorum est mereri, non habent cognitionem de vita æterna, nisi per fidem, igitur &c. Propter quod Hebræorum vndecimo dicitur, quòd sine fide impossibile est placere deo. Qualis autem intentio directa in deum per fidem sufficit ad opus meritorium? Credo quòd nõ sufficit habitualis, quia habitibus nõ meremur, sed actibus: & ideo requiritur actualis, non quidem semper actu manẽs in toto processu, & in singulis partibus operis, sed virtute, quod fit quando opus inchoatur intentione directa in deum, & procedit in opere sic inchoato, intentione non mutata in contrarium.

8 Loquendo ergo de bonitate purè morali, quam considerat Philosophus, dicendũ quòd ad eam non est necessariò directio intentionis per fidem. Cuius ratio est, quia si fides requireretur ad omne opus bonũ, impossibile esset quòd infidelis disponeret se ad fidem: & ita infidelitas nulli imputaretur ad culpam: consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia nullus disponit se ad dei donum recipiẽdum per aliquem actum culpabilem. Sed si fides requireretur ad omnem bonum actũ defectus fidei esset defectus circunstantiæ debitæ, qui reddit actum malum. Et ita in non habente fidem omnis actus esset malus, ergo per nullum actum posset infidelis disponere se ad credendum, quod est malum incõueniens. Restat ergo dicendum, quòd directio intentionis per fidem non requiritur ad omnem bonitatem, sed solum ad meritoriam vitæ æternæ, vnde non omnes actus infidelium sunt mali, sed multi sunt boni ex genere & circunstantiis, licet nullus sit meritorius vitæ æternæ. Ex hoc patet confirmatio eius quod supra dictũ est, distinctione quadragesima, scilicet quòd ad bonitatem moralem non requiritur ordinatio actus in finem vltimum, etiam in habentibus gratiam & fidem, quia defectus culpabilis nullum excusat ab illo ad quod tenetur. Si ergo habens gratiam & fidem teneretur omnes actus suos ordinare in finem vltimũ, infidelitas & quodcunq; peccatum quum sint defectus culpabiles non excusarent quin infidelis & peccator ad idem tenerentur, non tenetur autem infidelis, vt probatum est, ergo nec alij.

Sup. d. 28. q. 2. *quaest. 2.*

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd intentio recta de vltimo fine non requiritur ad omnẽ bonitatem actus, sed solum ad meritoriam: ad moralem autem bonitatem, sufficit intentio recta de proximo fine, & hæc est in aliquibus actibus infidelium, licet nõ prima: propter quod actus eorum possunt esse boni, licet non meritorij.

10 De Christo autem dicendum quòd fides intentionem dirigit, non ratione ænigmatis, quod non fuit in Christo, sed ratione cognitionis, quam facit de vltimo fine. Cognitio autem vltimi finis perfectius fuit in Christo, quàm per fidem.

11 ARGVMENTVM autem in oppositum probat, quòd in viatoribus sola fides dirigit ad vltimum finem, quod est necessarium ad actionem meritoriam, non autem ad actionem bonam moraliter.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

DEINDE quæritur, vtrum omne peccatum sit voluntariũ. Et videtur quòd non, quia illud quod per ignorantiam vel necessitatem geritur, non est voluntariũ, quia voluntas sequitur cognitionem, & excludit necessitatẽ, sed quædam peccata fiunt per ignorantiam, vt dictum fuit supra, distinctione vigesimasecunda, quædam per necessitatem, vt dicit Augustinus libro retractionum. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ergo talia (licet peccata) sunt necessaria. *quaest. 4.*

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus, & est in litera, quòd peccatum adeo est voluntarium, quòd si non fuerit voluntarium, non erit peccatum.

3 RESPONSIO. Aliquid potest dici voluntarium dupliciter, vno modo, quia est in potestate voluntatis, & hoc modo oportet omne peccatum esse volũtarium, quia de his quæ non sunt in potestate nostra nec laudamur, nec vituperamur. Pro peccato autem vituperamur, sicut pro actu virtutis laudamur, loquimur enim de peccato in moribus, ergo omne peccatum est in potestate nostra, nihil autem est in potestate nostra, vt loquimur nunc, nisi ratione voluntatis, quæ est libera, ergo &c. Alio modo potest dici aliquid voluntarium, non solum quia est in potestate voluntatis, sed quia est in voluntate subiectiuè. Et sic dicendum est quòd actus ille qui primò & denominatione intrinseca competit ratio peccati, est in voluntate subiectiuè, quia talis actus est ipsamet electio voluntatis. Aliis autem actibus à voluntate imperantis non competit ratio peccati, nisi secundario & denominatione extrinseca, sicut declarabitur in sequente distinctione.

4 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendũ quòd nullum peccatum fit per ignorantiam, nisi sit talis ignorantia, quæ non excludat penitus voluntarium, qualis est illa quæ est eorum quæ homo potest & tenetur scire. Quod autem Augustinus quædam improbãda fieri per necessitatem, vocat necessitatem ineuitabilitatem peccatorum venialium, quoad omnia simul, quodlibet enim eorum est voluntarium & euitabile, sed omnia simul non sunt euitabilia, quia dum ratio inuigilat ad reprimendum vnum motum elicitum, alius motus subito insurgit. Hæc autem necessitas non tollit voluntarium respectu cuiuscunque peccati venialis in speciali, quo modo iudicandum est de actionibus bonis & malis, ideo peccatum nullum potest esse, nisi sit voluntarium. Instant autem quidam de peccato originali, quòd videtur necessarium, sed de illo dictum fuit suprà, distinctione trigesima.

Sententia huius distinctionis XLII. in generali & speciali.

CVM autem voluntas mala. Superius determinauit magister de peccato secundum se. Hic determinat de peccato per comparationem ad suas differentias. Et diuiditur in partes tres. Primò ostendit ex quibus habeat integrari peccatũ. Secundo prosequitur differentias peccati. Tertio determinat specialiter de quodam peccato. Secunda ibi, in omni autẽ peccato. Tertia ibi, in principio quadragesimæ tertiæ distinctionis, ibi, Est præterea quoddam genus peccati. Duæ primæ partes sunt principalis lectionis. Quarum prima diuiditur in partes duas, secundum duas quæstiones quas mouet circa peccati integritatẽ. Secunda ibi, præterea quæri solet. Prima diuiditur in duas. Primò mouet dubitationẽ. Secundò ponit quæstionis solutionem. Secunda ibi, quidam dicunt vnum esse peccatum. Hæc secunda in tres secundum tres obiectiones quibus vna opinio inuehitur contra aliam. Secunda ibi, sed adhuc. Tertia ibi, item & adhuc. Secunda principalis in qua prosequitur differentias peccatorum diuiditur in quatuor. Primò diuidit peccatũ in communi. Secundò diuidit peccata capitalia. Tertiò illa diuisa reducit ad vnam originem peccatorum. Quartò mouet circa hæc quandam obiectionem, & soluit. Secunda ibi præterea sciendum est. Tertia ibi, ex superbia tamen oriuntur mala. Quarta ibi, huic autem videtur obuiare. Hæc est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et proponit primò, vtrum voluntas mala & actus malus sint duo peccata, an vnum. Et ponit primò opinionem dicentium quòd sit vnum peccatũ: Post

Postea probat q; sint duo sic opponendo, volūtas & actus sunt duo diuersa. Sed constat q; vtrūq; peccatum est, ergo sunt diuersa peccata. Et respōdet magister q; nō sunt diuersa peccata, quia illa duo vnum conceptum peccati faciunt. Item opponit, si voluntas & actus non sunt diuersa peccata, ergo pro alio nō debet plus puniri ille qui volūtate & actu peccat quā ille qui voluntate solum. Et respōdet magister q; talis punitur pro pluribus, quia ex pluribus factus est peccator non q; illa plura faciāt diuersa peccata. Item tertiò opponit per hoc q; in diuersis mandatis prohibetur volūtas & actus, ergo sunt diuersa peccata. Et respondet q; licet sint duo mandata charitatis, vna tamen charitas præcipitur in diuersis mandatis, sicut volūtas & actus diuersis mādatis prohibētur quæ faciunt vnū peccatum. Postea quærit vtrum transeunte actu interiori & exteriori maneat peccatum in homine. Et respōdet q; peccatū non manet actu, manet tamen reatu. Et vocat reatum obligationē ad pœnam æternam & temporalem. Mortale enim ad pœnā æternā obligat, veniale autem ad tēporalem. vnde ponit distinctionem peccati in mortale & veniale. Et quid vtrumque. Postea diuidit peccatum quadrupliciter. Primò enim diuidit quantum ad radices, dicens q; quædā peccata proueniunt ex cupiditate malè inflammāte, quædā verò ex timore malè humiliante quod est quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Secūdò diuidit ipsum quantum ad actum quo peccata omnia committuntur. s. cogitatione, ore, & opere. Tertiò diuidit ipsum quantum ad obiecta dicens q; homo dicitur peccare vel in se, vel in Deum vel in proximū. Quartò diuidit ipsum quantū ad nomina, qa vel est in mali perpetratione & sic dicitur peccatū, vel in boni derelictione & sic dicitur delictum. Postea enumerat septem peccata mortalia, quia cætera oriuntur ex his. Et dicuntur peccata septem per septē gentes, vel populos de terra promissionis eiectos signata fuisse. Postea ait quod ex superbia omnia peccata alia oriūtur. Et ponit quatuor species superbię secundū genus quarum prima talis est cùm homo bonū quod habet credit se habere ex se. Secūda cùm credit habere à Deo, tamen propter merita sua. Tertia cū iactat se habere quod nō habet. Quarta est cùm appetit singulariter habere quod non habet. Vltimò opponit contra prædicta sic. Cū enim cupiditas secundū Apostolū sit radix omnium peccatorū, ergo est radix superbiæ. Et respondet q; vtrumq; verum est quantum ad genera singulorum peccatorū. Nullū enim est peccatū quod non interdū ex superbia & cupiditate possit oriri, & ideo vtrumq; eorum dicitur radix, illa etiam duo sic se habent ad inuicem q; vnum ex altero oriri potest. Et in hoc terminatur sentētia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum actus interior & exterior sint duo peccata.

Thom. 12. q. 20. ar. 1.

CIRCA distinctionem istā quæritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione actus interioris ad exteriorem. Secundū est de radicibus peccandi. Tertium est de diuisione peccatorum, & cōparatione eorum inter se. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum actus interior & exterior sint duo peccata. Secundum est vtrū actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Tertium est vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur q; actus interior, & exterior sunt duo peccata non vnum tantum, quia illa sunt plura peccata quæ opponuntur pluribus præceptis, sed actus interior & exterior opponuntur pluribus præceptis, ergo sunt plura peccata. Minor probatur quia duo peccata sunt per quorum vnum prohibetur actus exterior, videlicet furtum non facies, & per alterum interior actus, vt est illud non concupisces rem proximi tui.

2 Item nihil punitur iustè nisi peccatū, sed Deus punit actum interiorem etiam si sit sine exteriore, secundum illud euangelicum qui viderit mulierem ad concupiscendam eam iam mœchatus est eam in corde suo. Mundus autem punit actum exteriorem & non interiorem nisi sit cum exteriore, ergo actus interior & exterior sunt duo peccata.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illa sunt vnum peccatum quæ opponūtur vni præcepto, sed actus interior & exterior sunt huiusmodi, ergo, &c. Minor probatur, quia homicidium & periurium quantum ad actum interiorem & exteriorem vnico præcepto prohibentur & non pluribus.

4 Item pœna respondet culpæ, sed pro actu malo interiore & exteriore non imponitur nisi vna pœnitentia, ergo non est ibi nisi vna culpa.

5 RESPONSIO. Circa quęstionem istam videnda sunt duo. Primum est quòd principaliter quæritur videlicet vtrum actus interior & exterior sibi coniunctus sint vnum peccatum vel plura. Secundum est supposito quod non sint plura peccata, vtrum saltem actus interior & exterior sit maius, vel intensius peccatum quàm solus actus interior.

6 QVANTVM ad primū dicendum est q; actus interior & exterior non sunt duo peccata, sed vnum tantum. Ad cuius declarationem sciendum est q; peccatum non dicit actum directè, sed dicit defectum actus, vel actum defectuosum peccati, ita q; formalis ratio peccati est defectus, vel deformitas, propter quod statim apparet q; cū in vno actu possint simul esse plures defectus vel plures deformitates diuersæ & sæparatę q; in tali actu sunt plura peccata, vt cùm aliquis cognoscit nō suā in loco sacro, quia vna deformitas est, qua cognoscit nō suā ratione cuius peccat peccato luxurię. Alia est irreuerētia sacri loci ratione cuius peccat peccato sacrilegij, vel si quo alio noīe cēseatur ecōtrario, si in duob⁹ actibus possit esse vna numero deformitas, in eis poterit esse vnū peccatum numero. Vidēdum est ergo an hoc sit possibile. Et sciēdum q; duo distincta subiecta nō possunt denominari ab eodē accidēte numero positiuo vel priuatiuo denominatione intrinseca, quo ad vtrūque, possunt tamē denominatione extrinseca quo ad vtrumq; vel quo ad alterum, voco autē denominationem intrinsecā quę est per inhærentiam. Extrinsecam verò quæ nō est per inhærentiam, vel per aliquid quod faciat vnum suppositū, cū eo de quo dicitur. Verbi gratia, Aër denominatur calidus, & animal sanū, denominatione intrinseca, quia per aliquid sibi formaliter inhærens. Et isto modo impossibile est plura denominari ab vno, sicut impossibile est q; in pluribus & distinctis subiectis sit vnum accidēs numero, sol etiā dicitur calidus, & medicina sana denominatione extrinseca, sol enim nō dicitur calid⁹ per calorē existentē subiectiuè in ipso, sed quia potest causare calorē in alio. Et idem est de medicina respectu sanitatis, & isto modo plura etiā supposito distincta possunt denominari ab vno & eodē secundū numerū, dicitur enim aër calidus & sol calidus ab eodē calore in numero qui est in aëre subiectiuè, & à sole effectiuè. Similiter animal, medicina, dieta, vrina dicūtur sana ab eadē sanitate secundum numerū quæ est in animali subiectiuè, quam medicina facit, dieta conseruat, vrina signat, & isto modo actus interior & exterior sunt boni vel mali moraliter eadem bonitate vel malitia secundum numerum, quæ est in actu interiore subiectiuè, in exteriore autem obiectiuè solum & extrinsecè.

7 Quod patet dupliciter. Primò, quia nulli actui cōuenit bonitas vel malitia moralis nisi voluntario vt volūtarius est, dicēte Aug. q; peccatum adeo est voluntarium q; si non fuerit voluntariū nō erit peccatum. Sed actui interiori cōpetit esse voluntarium subiectiuè, vel intrinsecè, velle enim in volūtate est, actui autem exteriori non cōpetit esse voluntarium nisi obiectiuè. Actus enim exterior est obiectum actus interioris volūtatis, & in hoc solū est voluntarius: ergo bonitas & malitia moralis conueniunt actui interiori subiectiuè. Actui autē exteriori non nisi obiectiuè & extrinsecè. Talia autē possunt denominari ab eodem secundū numerum vt visum est, quare &c. Confirmatur autem hoc, quia posito solo actu voluntatis habetur vera ratio culpæ, positis autem actibus exterioribus sine actu voluntatis nihil est culpabile, vt dictū fuit suprà dist. 35. quod nō esset si actus exterior haberet aliquid bonitatis aut malitiæ in se, & subiectiuè. Illa enim si esset, posset aliquo modo manere in ipso circunscripto omni actu voluntatis. Patet ergo primus articulus quæstionis, scilicet q; actus exterior nihil bonitatis vel malitiæ addit super actum interiorē quo ad numerum. *quæst. 3.*

8 Restat ergo de secundo inquirendū, s. an actus exterior addat aliquid bonitatis vel malitiæ super actum interiorem non quo ad numerum, sed quo ad intensionem, ita scilicet q; actus interior cū exteriore sit maius peccatum quàm sine exteriore. Et dicendum secundum q; volūtatem interiorem esse cū opere exteriore, vel sine potest contingere dupliciter. Vno modo, quia altera est perfecta & consummata voluntas, & ideo potest in opus. Alia verò est imperfecta & nō consummata, & ideo ad eam non sequitur opus, impossibile est enim quin ad voluntatem cōsummatam & perfectā sequatur opus, nisi desit possibilitas operandi. Alio modo potest cōtingere hoc quādo vtraq; voluntas est æquè perfecta in duobus, sed vnus habet facultatē operandi, alius autē nō habet, sicut in diuite est voluntas & facultas dandi eleemosinam, in paupere autē est æqualis voluntas, sed nulla facultas. Primo modo certum est q; volūtas cum opere, tam in bonis quàm in malis est melior, vel peior quàm voluntas sine opere, quia voluntas quāto & perfectior tāto est melior in bonis, & peior in malis. Sed in primo casu volūtas cū opere est perfectior quàm voluntas sine opere, ergo &c. Dico tamen q; istam bonitatem vel malitiam nōn addit opus exterius super voluntatem interiorem, sed potius ad eam sequitur, *Tho. ar. 4.*

voluntas enim perfecta ſecundũ ſe melior eſt in bonis, & peior in malis, voluntate imperfecta, etiam ſi ad perfectam voluntatem non ſequeretur operatio propter aliquid impediens.

9 In ſecundo autẽ caſu quãdo voluntate exiſtente æquè perfecta vnus operatur, alius autẽ non, ſolum quia non habet poſſibilitatem operandi. Dicendum ꝙ æquè bona vel mala eſt voluntas ſine opere ſicut volũtas & opus ſimul. Quod patet, quia tota bonitas, vel malitia moralis eſt ſubiectiuè in actu interiore in opere autẽ exteriore eſt ſolum obiectiuè, vt declaratum eſt in primo articulo quæſtionis, voluntas autẽ ſupponitur hic & ibi æquè perfecta, ergo eſt hic & ibi æqualis bonitas & malitia per ſe loquendo. Per accidens enim cõtingit voluntatem cum opere fieri meliorem, vel peiorem dupliciter, ſcilicet per extenſionem & intenſionem, per extenſionẽ, vt cùm aliquis propter impoſſibilitatẽ operandi deſinit velle ꝙ prius volebat, alius autem habẽs facultatẽ operandi perſeuerat in eodem velle, velle iſtius melius eſt in bonis, & peius in malis quàm velle alterius quia diuturnius. Per intentionẽ aũt quia quidam actus ſunt delectabiles qui nati ſunt intẽdere volũtatẽ ſicut in fornicatione. Et in talibus cùm voluntas ſit intẽſior cũ actu quàm ſine actu, voluntas autẽ quanto eſt intenſior tanto eſt melior in bonis, & peior in malis, ideo in talibus contingit voluntatem cum actu fieri meliorem vel peiorẽ, dico autem ꝙ contingit, quia econtrario ſunt quidam actus pœnales qui nati ſunt remittere voluntatẽ, vt ſunt actus fortitudinis qui ſunt circa mortem & pericula inferentia mortẽ, & in talibus voluntas ſine actu melior eſt in bonis, & peior in malis quàm cum actu eo quòd vt plurimum intenſior eſt ante actũ quàm in actu: ſed ſi eſſet poſſibile ꝙ voluntas eſſet æquè intenſa ante actum & cum actu & econuerſo æqualis bonitas eſſet vtrobiq;. Et idem dico de malitia.

10 Ad primum argumentũ dicendum ꝙ actus interior & exterior ipſi coniunctus non prohibentur diuerſis præceptis, ſed vnico, vt eſt illud non occides, vel non mœchaberis, quia nunquam prohibetur factum exterius, niſi quatenus procedit à voluntate interiore, ſed actus interior prorumpẽs in exteriorem, & actus interior nõ prorũpens in exteriorem propter aliquod impedimentũ bene prohibẽtur diuerſis præceptis, & ideo ſunt plura peccata propter pluralitatem actuum interiorum, & non propter pluralitatem actus exterioris cum interiore.

11 Ad ſecundũ dicendum ꝙ nec deus nec mundus punit iuſtè actum exteriorẽ ſi ſit ſine interiore. Sed Deus qui nouit corda bene punit interiorẽ actum ſine exteriore, ſed mundus qui corda non nouit nõ punit actum interiorẽ niſi quantum prorumpit in actum exteriorem. Et ex hoc non ſequitur ꝙ actus interior & exterior ipſi coniunctus ſint duo peccata.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum actus interior & exterior in bonis ſint duo merita.

SECVNDO quæritur, vtrum actus interior & exterior in bonis ſint duo merita. Et arguitur quòd ſic, quia præmium reſpondet merito, ſed volũtati bonæ ſine exteriore opere debetur præmium eſſentiale, voluntati autem cum opere debetur præmium non ſolum eſſentiale, ſed accidentale, ſicut patet de aureola quæ debetur martyribus pro opere & non pro ſola voluntate, ergo aliquid meriti addit opus exterius ad meritum interioris voluntatis.

2 Item fruſtra fit per duo quod poteſt fieri per vnum æquè bene. Sed ſi æquale meritum eſt in actu interiore ſicut in actu exteriore & interiore ſimul, tunc quicquid meriti eſt in duobus totum eſt in vno, habenti ergo bonam voluntatem actus exterior ſuperfluit, quod non videtur conueniens.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia beatus Bernardus dicit ꝙ bona volũtas ſufficit ad meritũ & bona actio requiritur ad exẽplum. Et Chryſ. dicit ſuper Matthæũ, ꝙ volũtas eſt quæ remuneratur pro bono, aut cõdemnatur pro malo, opera autẽ ſunt teſtimonia volũtatis, ex quibus videtur ꝙ totũ meritum cõſiſtat in actu volũtatis, & nullo modo in actu exteriori.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ voluntas ſine actu, licet ſit æquè bona vel mala moraliter ſicut volũtas cũ actu (ſuppoſito ꝙ ſit æquè perfecta) tamen nõ eſt æquè meritoria, vel demeritoria. Ad quod vidẽdum eſt ſciendum quod ex eo ſolo ꝙ aliquis eſt bonus in ſe non meretur apud aliũ mercedẽ quamcunq; niſi fortè laudẽ, virtuti enĩ debetur laus vt dicitur 1. Eth. Sed ex hoc meretur vel demeretur aliquis apud aliũ, qa eſt ei vtilis vel nociuus. Cuius ratio eſt, qa reddere præmiũ pro merito eſt actus iuſtitiæ cõmutatiuæ, vt declaratũ fuit ſupra diſt. 27. iniuſtitia autẽ cõmutatiua eſt mutua trãſlatio, qui enim ex iuſtitia commutatiua alteri aliquid reddit, illud reddit pro eo quod ab altero accepit, & ſic fit cõmutatio, per illud ergo per quod aliquis non ordinatur ad alterũ, ita vt aliquid eius redundet in ipſum nõ meretur, nec demeretur apud ipſum, ſed per hoc ꝙ aliquis eſt bonus in ſe per voluntatẽ interiorẽ nõ ordinatur ad alterum, ſed ſolũ per opus exterius per quod efficitur ei vtilis, vel nociuus, & per quod aliquid ſui transfert in alterũ, ergo ſola bona volũtas excluſa facultate operãdi ſufficit homini ad bonitatem, ſed per eam ſolã non meretur apud alium aliquam mercedẽ, ſed requiritur opus exterius. Itẽ nec quodcũque op⁹ ſufficit, quia ſi homo ſit debitor operis exhibẽdo quidẽ opus bene facit, & laudãdus eſt tanq̃ iuſtus, ſed nõ meretur vlteriorem mercedẽ ſicut qui reddit mutuum tẽpore quo debet bene facit, ſed nunquid meretur aliq̃ mercedem apud eum qui gratis ei mutuũ tradidit? certè nõ, quia nihil ſuũ in eũ trãſfert ſiue trãſtulit, ſed quod ab eo acceperat reddit, & ſic quãtũ eſt de merito hominis ad hominẽ inter quos eſt propriè meritũ, & iuſtũ, ſolus actus interior nõ eſt meritorius de cõdigno.

Thom. 1. 2. q. 21. ar. 3.

q. 2.

5 Ex quo apparet ꝙ cùm homo ſit quo ad Deum debitor rectitudinis ſeruãdæ in voluntate & in exteriori opere, & multo amplius q̃ homo poſſit eſſe debitor hominis ratione cuiuſcũq; accepti ab eo, ꝙ homo non poteſt apud Deum aliquid mereri de condigno loquẽdo propriè de merito cõdigni quod innuitur Luc. 17. vbi dicitur, Cũ feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite ſerui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus, vt ſit ſenſus ſicut & eſt, ſerui inutiles ſumus, quia quantumcũq; bene ſeruiamus Deo nihil noſtrum ei damus, ſed ſuũ ipſi debitũ ei reddimus, nec plenè. ſed adhuc poteſt cuilibet dicere illud ad Phylemonẽ teipſum mihi debes, & ideo nihil poſſumus apud ipſum mereri condignè, ſicut dictũ fuit ſuprà diſt. 27. ſed quia Deus ex liberalitate ſua bona opera tam interiora quàm exteriora remunerat, cõgruũ eſt vt amplius remuneretur voluntas cũ opere, quàm ſine. Cuius ratio eſt, quia ſicut eſt in merito condigni hominis ad hominem, ſic eſt in merito congrui hominis ad deum, ſed in merito cõdigni hominis ad hominem, ſic eſt ꝙ per illud meretur quis apud aliũ, per quod transfert aliquid ſui in ipſum quod natum eſt cedere in aliquã vtilitatẽ eius in quam transfertur, ergo proportionabiliter per illud meretur quis apud deũ de condigno per quod transfert aliquid ſui in deum quod natũ eſt cedere aliquo modo in bonum diuinum. illud autem eſt exterius opus voluntarium & non volũtas ſine opere (vt clarè patet in prædicatione & martyrio) in his enim homo aliquid quod eſt ſuũ, licet non à ſe, ſed à deo transfert in deũ, quod etiam cedit in bonũ diuinum nõ quo ad deum in ſeipſo qui bonorum noſtrorũ non indiget, ſed ſecũdum illam interpretationẽ, qua dicitur quòd defenſio cauſæ alicuius cedit in bonum illius cuius eſt cauſa, ſic enim fides Chriſti defenditur per prædicationẽ verbo, & per martyrium facto quod non fieret ſola voluntate, ergo per voluntatẽ cum opere meretur quis apud deũ (ſaltẽ de congruo) quod non meretur ſola voluntate: bona autẽ volũtas remuneratur à deo præmio eſſentiali, quod cùm ſit excellentiſſimũ, & ſola bona voluntas vnius parũ obliget alterum, patet ꝙ hic eſt multũ de liberalitate ex parte dei, minimum autẽ de merito etiam cõgrui ex parte hominis: opus autem exterius ꝙ natum eſt magis obligare alterum remuneratur præmio accidnetali quod eſt minus eſſentiali, propter ꝙ hic eſt minus de liberalitate ex parte dei quàm in collatione præmij eſſentialis, & plus de merito cõgrui ex parte hominis. Et rationabile eſt quod præmium accidentale plus poſſit cadere ſub merito quàm eſſentiale, quod oculus nõ vidit, nec auris audiuit nec in cor hominis aſcendit, quia quanto aliquid eſt excellẽtius tanto difficilius eſt mereri ipſum, patet ergo quòd voluntas ſine actu licet ſit æquè nota vel bona ſicut cum actu, tamen non eſt æquè meritoria. Et proportionabiliter idem intelligendũ eſt in malis. Per hoc patet ad quæſtionẽ, quia in bonis actus interior & exterior ſibi cõiunctus non ſunt duo merita, ſed vnũ tantum quod cõſiſtit in actu interiori, ſicut in cauſa, & in exteriori formaliter, ſicut ecõtrario bonitas moralis cõſiſtit in actu interiori formaliter, & in exteriori obiectiuè, vt declaratum fuit in præcedente quæſtione, meritum enim addit ſuper bonitatem actus debitum ſeu vim obligãdi alterum ad reddendum præmiũ pro merito quod fit per actum exteriorẽ & non per interiorem niſi cauſaliter, patet etiam ꝙ homo non poteſt apud deum ſic mereri de cõdigno propriè ſicut meretur vnus homo apud alium: & maximè remuneratio qua remuneratur à deo ſola bona voluntas hominis ſine actu exteriori eſt ſic de cõgruo ex gratuita dei ordinatione quòd minimum videtur habere de merito cõdigni, & in merito quod eſt hominis ad hominem per ſolum actuum interiorem nullus meretur aliquid de condigno.

quæſt.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd actus interior & exterior ſibi coniunctus remunerantur vnica remuneratione, ſicut ſunt vnum meritũ quod conſiſtit cauſaliter, & radicaliter in actu interiori & formaliter in actu exteriori. Actus autẽ interior ſine exteriori remuneratur, à deo magis ex ſuo beneplacito

quàm

quàm ex aliquo merito de condigno.

7 Secundum argumentum bene probat quòd in solo actu interiori non consistit totum meritum, aliàs superflueret actus exterior, imò totum meritum formaliter cõsistit in actu exteriori licet dependeat radicaliter & causaliter ab actu interiori, cum autem solus actus interior remuneratur à Deo magis est ex benignitate quàm ex merito actus. Quod autem dicit beatus Bernardus quòd bona voluntas sufficit ad meritum, intelligendum est de merito præmij essentialis, & de benignitate Dei magis quàm ex condigno interioris actus, bona autem actio requiritur non solum ad exemplum, sed etiam ad meritum accidentale. Quod autem dicit Crisostom. quòd sola bona voluntas &c. pro tãto dicit, quia ipsa est radix & causa merendi respectu cuiuscunque operis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.

TERTIO quæritur vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Et videtur ꝙ non, quia remota causa remouetur effectus, sed actus peccati est causa reatus, ergo transeunte actu non remanet reatus. Si dicatur quod reatus causatur a peccato vel ab actu peccati vt præteritus est, contra actus postquam præteriit non potest non esse præteritus, si ergo reatus causaretur actu vt præteritus, non posset non manere reatus quod falsum est.

2 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habet actus virtutis ad præmium, sic actus peccati ad pœnam, sed trãseunte actu virtutis remanet meritum gloriæ, ergo trãseunte actu peccati remanet reatus pœnæ.

3 RESPONSIO. Peccatũ transire potest intelligi dupliciter. Vno modo per solam actus cessationem. Alio modo per peccati dimissionem. Primo modo transeunte actu peccati per solam cessationem remanet reatus. Cuius ratio est, quia defectus iustitiæ inter duas personas semper causat debitum in altera vt de ipsa vel per ipsam suppleatur, sicut apparet in commutationibus voluntariis, qui enim emit, & præcium nõ reddidit debitor est quousque reddiderit. Et idem est in volũtariis, qui enim per vim rem alterius accepit debitor est eius, & tenetur de re ablata & iniuria, quia duplex defectus iustitiæ est ex parte raptoris. Et vniuersaliter ex defectu iustitiæ consurgit obligatio vt suppleatur per eum, vel de eo qui iustitiã nõ compleuit aut læsit, sed omnis peccans lædit iustitiam inter se &
In 4. d.15. Deum, & inquantum transgreditur legem Dei cui ex iustitia
quæst.5. tenetur obedire, ergo debitor est eius per quod iustitia inter ipsum & Deum reintegretur, hoc autem est pœna, ergo peccator transeunte actu peccati remanet debitor pœnæ. Et in hoc consistit reatus, quod autem per pœnã reintegretur iustitia apparet, cũ enim iustitia inæqualitate cõsistat iustum est vt peccator qui volũtati suæ plus indulsit quàm debuit cõtra man datũ Dei agẽdo, patiatur cõtra illud quod vellet spõtaneus vel inuitus, quia sic redit æqualitas per hoc quod aliquid aufertur ei qui nimis habuit, & aliquid additur ei, qui minus habuit.

4 Alio modo dicitur peccatũ transire non solũ per actus cessationem, sed per peccati remissionẽ, & sic dico ꝙ si peccatum est totaliter remissum, nullus reatus omnino remanet. Cuius
quæst.1. ratio est clara ex his quæ dicta sunt supra dist.23. articul.1. vbi probatum fuit ꝙ peccatum remitti non est aliud quàm ipsum non imputari ad pœnã, cui ergo peccatum est totaliter remissum illi peccatũ non imputatur ad debitũ cuiuscunq; pœnæ, sed reatus nõ est aliud quàm debitũ pœnæ, ergo cui peccatum est totaliter remissum in eo nõ remanet aliquis reatus. Verum est ꝙ quandoque peccatum remittitur quo ad debitum pœnæ æternæ, & fit commutatio in pœnã temporalem, sed tunc peccatũ non est totaliter remissum, quia adhuc imputatur ad pœnam aliquam & remanet aliquis reatus, dicitur tamen simpliciter remissum licet nõ totaliter, quia omnis pœna temporalis est pœna secundum quid per comparationem ad æternam.

5 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum ꝙ peccatum est causa reatus non ratione actus dum fit, nec ratione eiusdem inquantum præteriit, sed quia inducit defectum iustitiæ quo manente remanet reatus, & quo sublato per reintegrationem iustitiæ aufertur reatus.

6 AD ARGVMENTVM in oppositum licet verum concludat, assumit tamen pro simili quod nõ est omnino simile, scilicet ꝙ per actũ virtutis sic in nobis debita gloria ex iustitia sicut pro peccato debetur nobis pœna, quod nõ est verum nos enim ex iustitia tenemur Deo obedire & contra eã possumus facere, propter quod nos iustè patimur pœnam, sed Deus nobis non obligatur ex aliqua iustitia quantumcũq; bene faciamus. Et ideo si quid reddit nobis, gratia est & nõ debitum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum radices peccatorum bene assignentur in litera à magistro.

Thom. 1.2.q.84.

SECVNDO principaliter quæritur, vtrum radices peccandi bene assignentur in litera. Et videtur ꝙ non, quia illud ex quo aliquid nascitur potest dici radix eius, sed timor nascitur ex amore, ergo amor est radix timoris, non ergo timor distincta radix peccandi contra amorem.

2 Ad idẽ est quod dicit Aug. 14. de ciui. Dei, ꝙ sicut amor Dei facit ciuitatẽ Dei, sic nimius amor sui facit ciuitatẽ Babylonis, ergo solus amor malè inflammãs est radix omniũ peccatorum.

3 Item ad Thi. vlt. dicitur ꝙ radix omnium malorum est cupiditas, & idem dicitur Ecclesi. 10. de superbia, quòd initium omnis peccati est superbia, & sic videtur esse circulatio, quia superbia erit ex cupiditate & econtrario.

4 Item multa peccata sunt quæ non habent originem ex prædictis sicut illa quę fiunt per ignorãtiam, ergo insufficienter enumerantur radices peccatorum.

5 IN CONTRARIVM est magister in litera.

6 RESPONSIO. Radix inuenitur propriè in plãtis, trãsumptiuè autem in peccatis, propter aliquã similitudinem hìc & ibi repertam. Radix enim in plantis propriè dicta est illud ex quo planta consurgit, fomẽtum habet, & cõualescit, similiter in peccatis illud ex quo peccatũ germinat, vel cõsurgit, fomentum habet, & conualescit dicitur radix peccati, peccatũ autem consurgit vel oritur quandoque quidem ex alio peccato, vt dictum fuit suprà dist.36. Quãdoque autem ex aliquo quod non quæst.1.
est peccatum, sed est pronitas ad peccandũ quæ potest esse, vel innata, sicut ex corruptione peccati originalis inest nobis pronitas ad mala, vel potest esse acquisita, sicut ex habitu vicioso causato ex actibus inest nobis pronitas ad operandum secundum illum habitũ, sed quia habitus causatur ex actu, ideo origo peccati ex inclinatione habitus reducitur ad originem peccati ex peccato propter quod dimittatur & solum dicatur de aliis duobus. Et primo cùm peccatum oritur ex aliquo quod non est peccatum, sed pronitas ad peccandum non quæcunque, sed innata ex corruptione naturæ per peccatũ originale.

7 De quo dicitur sic cõmuniter ꝙ radices peccandi sunt cupiditas & superbia, nisi ꝙ distinguitur de vtroq;, vtrũque enim potest accipi tripliciter. Vno enim modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus diuitiarum, & superbia inordinatus appetitus propriè excellentiæ, & sic quolibet eorum est speciale peccatum. Secundo modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus cuiuscunque boni commutabilis, & similiter superbia dicitur contemptus legis quo ad hunc effectum qui est nõ obedire legi: & hoc modo cupiditas & superbia sunt aliquid cõmune ad omne peccatum, nam in omni peccato est inordinata cõuersio ad bonum cõmutabile, & ideo cupiditas est deuiatio à lege diuina, & ideo superbia. Tertio modo dicitur cupiditas quædam pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda, & similiter dicitur pronitas ad cõtẽptũ legis Dei, & hoc modo cupiditas dicitur radix omnium peccatorũ, quia ex inordinata inclinatione vel pronitate ad bona cõmutabilia omne peccatũ procedit. Superbia verò dicitur initiũ peccatorũ & nõ radix, quia se tenet ex parte auersionis à Deo cuius legi homo subdit recusat, ideo initiũ dici potest, sed nõ radix, quia radicis est influere positiuè ex parte autem auersionis nullus est influxus ex qua parte attẽditur superbia isto tertio modo accepta. Hæc autem licet sint vera, tamen non sunt secundũ intentionem Apostoli dicẽtis ad Thimo. ꝙ radix omnium malorum est cupiditas, nec secundum intentionem sapientis in Ecclesiastico ꝙ initium omnis peccati est superbia. Apostolus autẽ manifestè loquitur de cupiditate secundum ꝙ est appetitus inordinatus diuitiarum. Quod patet ex his quæ præmittit, qui (inquit) volunt diuites fieri incidunt in laqueum & in tẽtationem diaboli. Similiter sapiens qui di. Eccle. 10. ꝙ initium omnis peccati est superbia, manifestè loquitur de superbia prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per illud quod subdit, sedes ducum superborum destruxit Deus, & quædã similia. Et de hac materia loquitur per magnã partem capituli.

8 Et ideo superbia & cupiditas quæ sunt specialia peccata sunt etiã radices aliorũ peccatorũ, vel initia eorũ secundũ intẽtionẽ scripturæ in locis prædictis, quod autẽ dictũ est de cupiditate & superbia prout sunt pronitates naturæ corruptæ & inordinatæ ad cõcupiscendũ, ad corruptibilia, & ad cõtẽptum legis

legis diuinæ adinuentio aliquorum fuit, quæ quamuis ſit vera, non eſt tamen ſecundũ mentẽ ſcripturæ ſicut dictũ eſt, & ideo alij dicunt ꝙ cupiditas & ſuperbia prout ſpecialia peccata ſunt radices & initia aliorum peccatorũ, quod declarant ſic. In actibus volũtariis cuiuſmodi ſunt peccata duplex ordo inuenitur. ſcilicet intentionis & executionis, in ordine intẽtionis, finis habet rationem principij ex quo totus proceſſus diriuatur, ſed in ordine executionis illud habet rationẽ principij ꝙ præbet facultatem perueniendi ad omne intentũ. In ordine ergo intentionis ſuperbia eſt initiũ, vel radix omnium vitiorũ, ſed in ordine executionis principiũ & radix eſt cupiditas, quod probatur primò de ſuperbia ſic, ex illo oriuntur omnia vitia quãtum ad ordinem intentionis quod eſt finis propter quẽ appetuntur omnia quæ inordinatè appetũtur, ſed ſuperbia eſt huiuſmodi, finis enim omnibus cõmutabilibus bonis appetendis eſt vt homo eis vtatur propter ſe, vnde & nos ſumus quodãmodo finis omniũ quæ veniunt in vſum noſtrum. Propter ꝙ ſi amor hominis ad ſeipſum eſt inordinatus ex ipſo orietur omnis inordinatus appetitus bonorum cõmutabilium. Superbia autem eſt inordinatus amor propriæ excellentiæ ad quam obtinendam omne bonũ cõmutabile poteſt aliquid cooperari, ergo ex ſuperbia nata poſſunt oriri vitia omnia. Et idẽ eſt de inordinato amore ſui, ad idẽ enim pertinet vtrumq;. Timor autem male humilians licet poſſit dici proxima radix aliquorũ peccatorũ tamen nõ poteſt eſſe prima, ſemper enim oritur ex amore ſicut arguebatur, ex eo enim quod aliquid malè diligitur omnia impediẽtia malè timentur. Quòd autẽ in ordine executionis cupiditas ſit radix, patet ſic, illud ꝙ præbet facultatem adimplendi omne malum deſiderium, eſt radix & origo omnium peccatorum, ſed diuitiæ quarũ appetitus eſt cupiditas ſunt huiuſmodi eo quòd ad habenda quæcunq; bona cõmutabilia poteſt homo iuuari pecunia, ſecundum quod dicitur Eccleſi.10. pecuniæ obediunt omnia, ergo cupiditas diuitiarũ eſt radix omnium peccatorũ.

9 Hæc autem omnia licet ſint ſubtiliter dicta & probabiliter, tamen nõ videntur ſufficienter dicta: ꝙ patet primò de ſuperbia, quãuis enim inordinatus amor ſui ſit vel eſſe poſſit principium inordinatè appetendi omnia commutabilia, & ob hoc ſecũdum Aug. amor malè inflammans poſſit eſſe principiũ aliorum peccatorũ, tamen non poteſt hoc dici de ſuperbia, quia ad plura ſe extendit inordinatus amor ſui quàm ſe extẽdat ſuperbia quæ eſt inordinatus amor ſui quo ad excellentiam propriæ perſonæ, ex hoc enim ꝙ aliquis inordinatè diligit ſe, ſequitur vel natum eſt ſequi ꝙ inordinatè appetat vel fugiat omnia quę exiſtimat ſibi bona vel nociua, & hæc ſunt vel eſſe poſſunt oĩa ſimpliciter, & ideo omne peccatũ poteſt ex hoc oriri, ſed ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ in quo cõſiſtit formaliter ſuperbia nõ eſt natum ſequi, niſi quòd inordinatè appetantur, vel fugiãtur illa quæ promouent, vel impediunt propriam excellentiam. Hæc autẽ non ſunt omnia quæ malè appetuntur vel fugiuntur. Delectationes enim turpes quæ malè appetũtur per intemperantiam non promouent excellentiam, nec exiſtimantur etiã à ſuperbis eam promouere, pœnæ etiã & triſtitiæ quæ turpiter fugiuntur per timiditatẽ non impediunt, nec exiſtimantur impedire propriã excellentiam, propter ꝙ huiuſmodi peccata quæ cõſiſtunt in appetitu delectationis turpiũ, & in fuga triſtium in rebus bellicis nõ vidẽtur oriri ex ſuperbia quæ eſt appetitus propriæ excellẽtiæ, quamuis ordinẽtur ſiue oriãtur ex inordinato amore ſui. vnde in argumento eſt fallacia cõſequentis. Similiter quod dicitur de diuitiis quarũ inordinatus appetitus eſt cupiditas & ꝙ ipſæ præbent facultatem adimplendi omne malũ deſiderium, concedatur, ſed ex hoc non ſequitur ꝙ cupiditas ſit radix vel origo omnium peccatorum, ſed potius oppoſitũ, quia diuitię non præbẽt facultatem adimplendi mala deſideria, niſi per ſui diſtributionem: cupiditas autẽ non eſt appetitus eorum ad diſtribuendũ eas, ſed ad congregãdum & retinendum, & ideo cupiditas diuitiarũ magis impedit aſſecutionem malorum deſideriorum quæ per diſtributionem pecuniarũ poſſent impleri quàm ad hoc inclinet, vel promoueat.

10 Et ideo dicẽdum eſt aliter: videlicet ꝙ radix prima peccatorum eſt inordinatus amor ſui: quem Aug. vocat amorẽ malè inflammãtem. Vnde ipſe dicit alibi, ꝙ non ſunt boni vel mali mores, niſi boni vel mali amores. Secũdaria aũt radix reſpectu aliquorũ peccatorũ eſt timor qui naſcitur ex inordinato amore ſui, & hæc ſunt ſatis prius declarata. De ſuperbia autẽ quæ eſt inordinatus amor propriæ excellentiæ, de qua ſcriptũ eſt ꝙ ipſa eſt initiũ omnis peccati, fortè intelligendum eſt de ordine temporis, quia primum peccatũ angeli & hominis fuit ſuperbia, vt patuit ſuprà, quum ageretur de eorũ peccato, & non de ordine cauſalitatis ſaltem vniuerſalis. Itẽ vera litera eſt, initiũ peccati eſt omnis ſuperbia, & nõ initiũ omnis peccati eſt ſuperbia, qa ex omni ſuperbia nata ſunt ſequi aliqua peccata: ſuperbus enim neceſſe habet alij inuidere, vt dicit beatus Aug. & ſic eſt de quibuſdam aliis peccatis quæ oriũtur ex ea, & ideo ſubditur in textu, qui tenet eam adimplebitur maledictis, ſed ex ea non ſunt nata oriri omnia peccata, vt probatum eſt prius.

11 De cupiditate autem quæ eſt amor inordinatus pecuniarum poteſt dici ꝙ eſt radix omnium malorum, non quia pecuniæ præbeant facultatem adimplẽdi omne deſiderium malum (vt alij dicunt) ſed quia ardentior amator pecuniarum animam ſuam venalem habet, vt dicitur Eccle.10. Et ideo omni offerenti pecuniam obediret ad omne malum committẽdum, & omne bonum fugiendum. Si enim pecunię obediunt omnia, multo magis cupidus. Veruntamen non eſt prima radix, quia & ipſa oritur ex inordinato amore ſui.

12 Et per hoc patet reſponſio ad argumenta pręter quàm ad quartum, ad quod dicẽdum eſt quòd peccata non oriuntur ex errore vel ignorantia, niſi ſicut à cauſa remouente prohibens, tunc enim dicitur peccare quis per errorẽ vel per ignorantiam quando ſi ſciret peccatum, vel aliquid tale non faceret, error ergo vel ignorantia cauſat culpam ſolum, quia tollit ſcientiam quæ prohiberet culpam fieri, cauſa autem remouens prohibẽs (cùm non ſit cauſa per ſe, ſed per accidens) non dicitur propriè cauſa, nec propriè cadit ſub arte, propter quod ignorantia, vel error non dicitur propriè radix vel initium peccati. *Supr. d. 21. q. 4. Et Th. 1. 2. q. 17. ar. 3.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum vitia capitalia bene diſtinguantur per ſeptem quæ ſunt ſuperbia, auaritia, &c.

TERTIO principaliter quæritur, de diuiſione peccatorum, & comparatione eorum. Et primò quæritur, vtrum vitia capitalia conuenienter diſtinguantur per illa ſeptem, quæ ſunt ſuperbia, auaritia, luxuria, &c. Et videtur quòd non, quia ita videtur ſe habere caput ad animalia ſicut radix ad plantas, vt in ſecundo de anima dicitur, nam radices ſunt ori ſimiles, igitur cùm in peccatis caput & radix dicantur tranſumptiuè, & per ſimilitudinem, illa ſola peccata debent dici capitalia quæ dicuntur radices aliorum, ſed illa ſeptem quæ enumerantur in litera non dicuntur radices peccatorum, vt patet ex pręcedenti quæſtione, ergo non debent dici capitalia.

2 Secundò vitia capitalia dicuntur quia pœna capitis puniuntur, ſed multa inter illa ſunt quæ non puniuntur pœna capitis, imò ſingula ex ipſis poſſunt eſſe venialia vel mortalia, quædam autem alia ſunt quæ prædicta pœna puniuntur, vt homicidium, & huiuſmodi quæ non continentur in illis ſeptem, ergo malè enumerantur.

3 IN CONTRARIVM eſt magiſter in litera. Et Gregor. 31. moralium vbi prædicta vitia enumerans vocat ea capitalia.

4 RESPONSIO. Sicut nomẽ radicis non dicitur in peccatis proprie, ſed tranſumptiuè, ſic & nomẽ capitis. caput enim in homine eſt membrũ ſub quo cætera ordinantur & cõtinentur, & in peccatis illud dicitur capitale quod multa continet, & ſub quo multa peccata ordinãtur. Peccatũ autem dicitur aliud continere dupliciter. Vno modo ſecundum rationem originis, vnumquodq; enim dicitur aliquo modo cõtineri ſub principio ſuo originali, & peccatum quod ſic continet aliud, dicitur radix eius, vt patet ex præcedenti quæſtione. Alio modo dicitur vnũ peccatum continere aliud ſecundũ rationem vniuerſalitatis, ſicut genus continet ſub ſe ſuas ſpecies, & peccatũ quod ſic alia cõtinet dicitur capitale, ita ꝙ diuiſio peccati generaliter ſumpti per vitia capitalia eſt quaſi diuiſio generis generaliſſimi in ea quæ immediatè ſub ipſo continentur, & alia ſub ſe continent, propter quod capitalia dicũtur, & talia ſunt illa ſeptẽ quod poteſt videri ſic, omne peccatũ cõſiſtit in deordinato appetitu boni apparentis, vel in deordinata fuga mali apparentis, apparens autem bonum vel apparet honeſtum quod appetit ſuperbia, vel vtile quod appetit auaritia, vel delectabile quod appetit carnalis cõcupiſcentia. Et hæc ſunt tria vitia capitalia quæ enumerat beatus Ioan. in prim. ca. 2. cap. dicens omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, vel cõcupiſcentia oculorũ, & ſuperbia vitæ, omne enim peccatũ quod conſiſtit in deordinato appetitu boni apparentis cõtinetur ſub aliquo iſtorũ trium. carnalis autem concupiſcentia quæ reſpicit apparens delectabile diuiditur ſecundum diuiſionem ſui obiecti, nam quoddam eſt delectabile tactui quod inordinatè appetit luxuria, & eſt aliud delectabile guſtui quod inordinatè appetit gula, in actu enim & guſtu maior eſt delectatio quàm in aliis ſenſibus, & circa horum obiecta magis contingit peccare. & ſic habemus quatuor vitia capitalia quæ conſiſtunt in deordinato appetitu boni apparentis.

5 Malum autẽ apparẽs quod inordinatè fugit appetitus, quod

tamen

tamen secundum veritatem est bonum duplex est, vel in ipso, & hoc fugit accidia per quã homo renuit laborare vel aliquid triste sustinere propter acquisitionem boni virtutis, vel in altero, & illud vel est bonum naturæ quod refugit ira per quam homo consurgit in alterum quem existimat sibi nociuum, vel est bonum superadditum quod refugit inuidia quæ est tristitia de bono alterius quæ existimatur esse in diminutionem boni proprij, & ita in vniuerso sunt septem vitia capitalia sub quibus fere omnia vitia continentur.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd peccatum ex alia proprietate dicitur radix, & ex alia dicitur caput. Radix enim dicitur ex proprietate originis quæ non conuenit omnibus, sed caput dicitur ex hoc quòd plura sub se continet per modum vniuersalis quod competit his quæ dicta sunt.

7 Ad secundum dicendum quòd peccatum non dicitur capitale, quia puniatur pœna capitis, sed propter causam quæ dicta est, abusiuè etiam dicuntur septem peccata mortalia cùm secundum singula eorum contingat peccare venialiter, & quãdoque mortaliter sicut arguebatur.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale.

Thom. 1. 2. q. 88. ar. 1.

QVARTO quæritur, vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale. Et videtur quòd non, quia peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt dicit Aug. 23. cõtra Faustum. Sed omne quod est contra legem Dei est peccatum mortale, ergo omne peccatum est mortale, & nullum veniale.

2 Secundò quicquid tollit virtutem est peccatum mortale (vt videtur) sed omne peccatum tollit virtutem, declinat enim à medio virtutis per excessum, vel defectum, ergo omne peccatum est mortale, & non veniale.

3 Tertiò quicunque amore inhæret alicui rei vel inhæret ei vel sicut fruens, vel sicut vtens, vt patet per Augustinum in primo de doctrina Christiana, sed nullus peccans inhæret bono commutabili quasi vtens. Non enim refert ipsum ad bonum quod nos beatos facit quod propriè est vti (vt Augu. dicit ibidem) ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili, sed frui rebus vtendis est humana peruersitas, vt August. dicit in lib. 83. quæstionum cùm ergo peruersitas peccatum mortale nominet, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

4 IN CONTRARIVM est magister in litera, & dictum communiter loquentium.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est qualis sit diuisio peccati per mortale & veniale. Secundum est quid sit peccatum mortale, & quid veniale.

6 QVANTVM ad primum sciendum q; duplex est modus diuidendi aliquod commune in ea quæ sub ipso sunt, sicut est duplex cõmunitas. Est tamẽ quoddã commune vniuocũ ad ea de quibus dicitur, & in quæ diuiditur sicut animal, & quodlibet genus diuiditur in suas species, & species in indiuidua: aliud est commune analogicũ quod non vniuocè dicitur de his quæ sub ipso sunt, sed de vno dicitur simpliciter & secundum perfectã rationem, de alio autẽ imperfectè & secundũ quid, sicut ens de substantia & accidente, de ente in actu & de ente in potentia. modo dicunt quidã q; diuisio peccati per veniale & mortale non sit primo modo, sed secundo quia ratio peccati perfectè & simpliciter inuenitur in peccato mortali. In veniali verò nõ, nisi secundum quid, & imperfectè, quia minimũ quod potest esse de ratione peccati inuenitur in veniali, sicut minimũ quod potest esse de natura entis inuenitur in accidente, vel in ente in potẽtia. Et hoc ipsum nomẽ ostẽdit, quia venia non debetur peccato, nisi secundũ quandã imperfectionẽ peccati.

7 Istud autem nullã haberet calumniam si omne peccatum veniale cõsisteret in subitis motibus qui præueniunt deliberationem etiã circa materiã peccati mortalis, sicut est subita cõplacentia mulieris occurrẽtis, quia omnes tales motus habent rationem peccati secundũ quid & imperfectè. Cuius ratio est, quia illud est peccatũ solum secundũ quid, quod est in potestate nostra solũ secundũ quid, sed motus præueniẽtes deliberationem, nõ sunt in potestate nostra simpliciter, sed solũ secundum quid, nihil enim est perfectè, & simpliciter in potestate nostra, nisi illud quod sequitur deliberationẽ per quam habemus plenum dominium actuum nostrorum, ergo &c. Sed quia peccatum veniale inuenitur non solum in subiectis motibus, sed etiam in actu deliberato cadente super indebitã materiam siue indebitam, sicut cùm aliquis sciens & deliberans profert mendacium iocosum, ideo in talibus non videtur verum quod dictum est, scilicet q; peccatum diuidatur in mortale & veniale per modum analogi dicti de vno simpliciter, & perfectè, & de alio secundum quid, quod patet primò, quia actus voluntarius simpliciter cadens supra materiam simpliciter indebitam est peccatum simpliciter, sed multa venialia sunt huiusmodi vt patet in exemplo adducto & consimilibus, ergo &c.

8 Secundò quia in omnibus quæ analogicè dicũtur secũdum prius & posterius, perfectũ & imperfectũ, simpliciter & secundum quid ratio nominis nulli competit nisi per attributionem ad vnum quod per prius & simpliciter dicitur tale. (Verbi gratia in ente respectu substantiæ & accidẽtis, entis in actu & entis in potentia) sed peccatũ veniale non dicitur peccatum per attributionem ad peccatum mortale, quia si non esset aliquod peccatũ mortale nihilominus esset dare peccatũ veniale, quod non cõtingit in his quæ analogicè dicũtur, quia si nõ esset substantia accidens non esset, & si nõ esset sanitas animalis nihil diceretur sanum, ergo ratio peccati nõ cõuenit analogicè peccato mortali & veniali, nisi solum accipiendo veniale quod cõsistit in subiecto motu circa materiã peccati mortalis, tale enim dicitur peccatũ solum secũdum quid & in habitudine ad actũ deliberatum circa eandem materiam quę est peccatũ mortale.

9 Tertiò quia si vnum oppositorũ dicitur multipliciter & reliquũ, sed actus virtuosus & peccatũ opponũtur, ergo si in peccatis est multiplicitas analogicè in participando rationẽ peccati, in actibus virtuosis erit similis multiplicitas in participando rationẽ virtutis, quod nõ dicimus cõparando actũ interiorem interiori, & exteriorem exteriori, licet hoc dictũ fuerit sicut in præcedẽte distinctione, cõparando actus aliarũ potẽtiarũ actui voluntatis, quo etiã modo posuimus analogiã in peccatis, sed talis analogia non est inter veniale & mortale imò inuenitur tã in mortali quàm in veniali cõparãdo actum interiorem exteriori. patet ergo q; diuisio peccati per mortale & veniale nõ est diuisio analogi, sed est diuisio vniuoci, quia ratio peccati simpliciter & vniuocè saluatur in vtroq; licet vnũ sit grauius altero grauitate alterius rationis specialis, nã & species sub genere naturã generis simpliciter participãt, vna tamen non est perfectior altera perfectione differẽte specificè, & sic patet primum.

10 CIRCA SECVNDVM notandum est q; peccatum veniale dicitur illud de quo de facili venia habetur, quod cõtingit tripliciter, vno modo quia causa peccati quãdã rationem veniæ habet sicut cũ peccatur per ignorãtiã, vel per infirmitatẽ ex vehemẽtia passionis. Secundò modo ex euentu, quia scilicet per aliqd peccato superueniẽs efficitur pœna eius cito solubilis sicut contritio & confessio superueniẽs peccato facit pœnam eius cito solubilẽ, quia cõmutat æternam in temporalem, veniale autẽ acceptum his duobus modis nõ distinguitur contra mortale, quia mortale potest per ignorantiã fieri. Et sic est veniale ex causa quantũ ad primũ, & iterum illud quod est mortale fit veniale per contritionẽ, & cõfessionem, & sic dicitur veniale ex euentu quãtum ad secundũ. Tertio modo dicitur veniale ex genere actus, vocãdo genus actus rationem quã sortitur act[9] ex materia, vel obiecto, & sic veniale distinguitur contra mortale iuxta distinctionem materiæ in qua peccatur.

11 Hoc modo peccatum est quædã infirmitas animæ, & ideo sicut in morbis morbus ille dicitur mortalis qui infallibiliter inducit priuationẽ principij vitæ corporalis, sic in peccatis illud dicitur mortale quod inducit priuationẽ principij vitæ spiritualis, veniale dicitur illud quod talem priuationẽ nõ inducit, principium autẽ quo viuimus spiritualiter est charitas per quã homo bene ordinatur ad Deum & ad proximũ & ideo illud est peccatũ mortale ex genere suo quod repugnat dilectioni Dei vt blasphemia, periurium & huiusmodi, vel dilectioni proximi sicut homicidiũ, adulteriũ & similia. Hæc enim & similia peruertunt debitum ordinẽ subiectionis ad Deũ & fœdus humanæ societatis ad proximũ, ꝓpter quod ex genere suo sunt peccata mortalia. Cùm etiam homo teneatur diligere plus seipsum quam proximũ, sicut illa quæ sunt in iniuriã proximi sunt contra charitatem & peccata mortalia sic ea quę homo cõmittit contra seipsum, & contra naturã proprij subiecti sicut occidere seipsum, vel peccare contra naturam, sunt contra charitatem & peccata mortalia, quãdo verò voluntas peccantis fertur in illud quod in se quidẽ cõtinet quandã inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei, aut proximi, nec tollit ordinem debitæ subiectionis ad Deum, nec fœdus humanæ societatis ad proximũ, sicut verbum ociosum, risus superfluus, & similia, talia dicuntur venialia ex genere, & hoc fuit secundum.

12 AD PRIMVM argumentum dicẽdum q; omne peccatum est contra legem Dei naturalem vel inspiratã, vel ab eis deriuatam, nec tamen omne peccatũ est mortale, quia in qualibet lege sunt aliqua præcepta & prohibitiones de his quę necessaria sunt ad custodiã ciuitatis, & sine quibus dissiparetur ciuil

ciuilitas,& facere contra hæc est peccatum mortale. Alia verò sunt quæ inducuntur à lege, nõ tanquam necessaria simpliciter quasi sine eis non staret bonum ciuilitatis, sed tanquã facientia ad perfectionẽ & decorum ciuilitatis, & quorum opposita habent aliquam inordinationem, sed nõ subuertentẽ ciuilitatem: & facere contra talia non est peccatum mortale in aliqua lege. Quod autem dicunt quidam ꝙ dictum Aug. solum intelligitur de peccato mortali quod est simpliciter peccatum. Non video, quia mentiri iocosè est directè cõtra dictamen legis naturalis, & nõ solum præter, & idem est de omnibus quæ ex genere suo sunt peccata venialia. Propter ꝙ tenenda est prior solutio.

Sup.d.24. q.5.nu.13.

13 Ad secundum dicendum, quòd nõ omne quod tollit virtutem quamcunq; vel cõtrariatur actui virtutis moralis est peccatũ mortale, quia sicut sunt multæ virtutes morales quæ non sunt de necessitate salutis vt eutrapelia, mansuetudo & quædam aliæ, sed sunt de decentia & honestate, sic actus oppositi non sunt peccata mortalia, sed venialia.

14 Ad tertium dicendum, ꝙ non omnis qui inhæret alicui rei inhæret ei sicut fruens vel sicut bene vtens sed potest ei inhærere, vt abutens, vel male vtens eo quòd nõ refert ad debitum finem, & quia non omnis abusus est peccatum mortale, ideo non oportet omnem peccantem peccare mortaliter.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur per pœnas eis debitas.

Thom.12.q.88.ar.2.

QVINTO quæritur, vtrum peccatum mortale, & veniale differant per pœnas eis debitas, videlicet ꝙ peccato mortali debeatur pœna æterna, & veniali pœna temporalis. Et arguitur ꝙ non, quia inter omnia peccata peccatum originale habet minimum de ratione peccati, sed originali debetur pœna æterna, ergo multò fortius omni peccato.

2 Secundò pœna mensuratur secũdum quãtitatem offensæ, sed omni peccato est offensa infinita, ergo omni peccato debetur pœna infinita. Maior patet: minor probatur, quia offensa mensuratur secundum dignitatem eius qui offenditur, sed per omne peccatũ Deus qui est infinitæ dignitatis offenditur, ꝙ patet ex eo ꝙ ipse punit omne peccatum, punitio autem effectus est offensam manifestans, ergo in omni peccato est offensa infinita, & ei debetur pœna infinita, & ita peccatum mortale & veniale non distinguuntur ratione pœnæ.

3 IN CONTRARIVM est Magister in litera, q dicit ꝙ mortale obligat pœnæ æternæ, veniale verò pœnæ tẽporali.

4 RESPONSIO. Quanta pœna debeatur vtriq; peccato mortali, scilicet, & veniali, sciendum est ꝙ licet ex culpa oriatur reatus pœnæ, vt reparetur iustitia per pœnam quę læsa fuerat per culpã, tamen cõmensuratio pœnæ ad culpam nõ attenditur quantum ad durationem in aliquo iudicio diuino vel humano, nõ enim quia homicidium vel adulterium in momento committuntur propter hoc momentanea pœna puniuntur, sed quandoque quidẽ perpetuo carcere, vel exilio: quandoque etiam morte in qua nõ cõsideratur occisionis mora, sed potius ꝙ in perpetuum auferatur à societate viuentium. Itẽ nec proportionatur pœna culpæ quo ad acerbitatem sic, vt solum ita intensè affligatur quis in pœna q̃ intensè delectatus fuit in culpa, constat enim ꝙ multò plus affligitur quis cũ occiditur propter crimen homicidij commissi quàm possit delectari cõmittendo homicidiũ, nec illud est cõtra illud ꝙ dicit Apoc.18. quãtum glorificauit se & in delitiis fuit, tantum date ei tormentum & luctum, quia non est sensus ꝙ debeat æquari tristitia vel dolor pœnæ delectationi culpæ, sed est sensus ꝙ in generali sicut excedit culpa culpam, sic pœna pœnã, delectationi tamẽ culpę non oportet æquari dolorem pœnæ maximè cùm contingat hominem plus delectari in aliquo veniali quãdoq; cui debetur leuior pœna, quàm in aliquo mortali cui debetur grauior pœna. Quid ergo est in quo attenditur commensuratio pœnæ ad culpam, ex quo non attenditur secundum durationem, neque secundũ æqualitatẽ delectationis culpæ, & acerbitatis pœnæ?

5 Dicendum ꝙ attenditur secundum grauitatem iniuriæ offensæ illius in quã cõmittitur, siue sit persona priuata, siue res publica, cuius ratio est, quia culpæ debetur pœna inquantũ est iniusta, vt patet ex prædictis, sed culpa est iniusta non ratione delectationis vel moræ, sed ratione iniurię offensæ, vel læsionis redundantis in alterum, ergo secundũ hoc debetur ei pœna, & secundum illud est commensurãda. Ex hoc ad propositum dicendum ꝙ peccato mortali debetur pœna æterna. Non autem veniali. Quod patet, quia sicut est in ciuitate mundana, sic suo modo debet esse in ciuitate diuina, sed in ciuitate mundana sic est ꝙ ille qui ex culpa sua totaliter subuertit quantum in se est pacem & amicitiam ciuium adinuicem, vel obedientiã ad principem, meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exilium, vel perpetuum carcerem, sic enim recompensatur (prout possibile est) per pœnam lęsio communitatis facta per culpam. Et hæc pœna licet non sit simpliciter perpetua, est tamẽ perpetua secundum capacitatem subiecti, & secundum intentionem legis quo ad hoc vt in perpetuum simpliciter nõ reuocetur ad societatem communitatis contra quam deliquit, ergo eodem modo debet esse in ciuilitate diuina in qua congregãtur homines lege fidei & charitatis, ꝙ ille qui subuertit quantum in se est, ordinem charitatis ad proximũ, vel subiectionis ad Deum meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortẽ, exilium vel carcerem. Hæ autem pœnæ simpliciter perpetuæ sunt in ciuilitate diuina, scilicet mors secunda, exilium à patria, & carcer inferni, quia & subiectum susceptiuum istarum pœnarum perpetuo durabit. per solum autem peccatũ mortale fit talis subuersio in ciuilitate diuina, vt apparet ex dictis in secũdo membro quæstionis præcedentis, quare soli peccato mortali debetur pœna æterna. hoc tamen misericordię habet ciuilitas diuina supra mundanam, & ꝙ peccanti quantumcunque grauiter contra ciuilitatem diuinam superest vsque ad mortem corporis locus pœnitentiæ ad satisfaciendũ pro culpa, & vt reuocetur ad statum pristinum, quod non in ciuilitate mundana.

q.3.huius distin.

6 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicẽdum ꝙ sicut originale minimũ habet de ratione culpę, ita pœna sibi debita minimũ habet de ratione pœnę, quia si quis nasceretur in puris naturalib⁹ sine gratia & originali culpa & sic moreretur, talis careret visione diuina sicut ille qui moritur in originali peccato, in ipso tamẽ nõ esset pœna, sed defect⁹. In illo aũt qui moritur in originali peccato dicitur pœna ꝓpter relationẽ ad primum parentẽ per quem debuit ad nos transire originalis iustitia, & per cõsequẽs visio diuina, & de hac pœna quæ impropriè dicitur pœna nõ loquitur, sed de pœna sensus in qua differũt mortale & veniale secũdũ differentiã perpetui & tẽporalis.

7 Ad secundum dicendum, quòd offensa dicitur dupliciter. Vno modo propriè scilicet factũ pro quo amittitur gratia eius qui offenditur, & talis offensa dei non est in peccato veniali, sed tantum in mortali quod priuat gratiam, talis enim offensa meretur pœnam infinitam. Alio modo dicitur offensa communiter pro omni facto quo meretur qualemcũque pœnam, & talis offensa est in peccato veniali quæ nõ est offensa simpliciter pro eo quòd non tollit gratiam, nec peruertit totaliter ordinẽ subiectionis ad deum vel dilectionis ad proximũ, & ideo non meretur pœnam æternam.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum peccata inter se sint paria.

Thom.1.2.q.73.ar.6.& q.105.ar.2.ad nonum.

POSTMODVM quæritur, vtrũ peccata sint paria. Et videtur quòd sic, quia peccare est trãsgredi regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis se habet ad actus corporales, ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire de qua prohibitum esset ꝙ non trãsiliretur est æqualiter & vno modo etiam si aliquis propinquius stet, vel longius recedat & esset æqualis transgressio si præceptum esset lineam non transgredi, ergo peccare contingit æqualiter & vno modo.

2 Item ibi videtur esse æqualis culpa vbi æqualiter priuatur gratia. sed in omni peccato mortali æqualiter priuatur gratia, quia totaliter, ergo omnia peccata mortalia sunt æqualia.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut peccatũ opponitur virtuti, sic falsitas veritati, sed falso contingit dare magis falsum, magis enim falsum est quod est falsum & impossibile quàm falsum cõtingẽs, ergo est dare vnũ peccatũ peius altero.

4 Ad idem est quod dicitur Ioan.18. Propterea qui me tradidit tibi maius peccatum habet. cõstat autem quòd Pylatus cui hoc dictum fuit, aliquod peccatũ habuit, ergo est dare aliquod peccatum maius peccato.

5 RESPONSIO. Dicendum ꝙ peccata possunt cõparari quoad grauitatẽ tripliciter. Primò cõparando adinuicẽ peccata diuersorum generum, puta mortale ad veniale. Secũdò comparando peccata diuersarum specierũ sicut mortale mortali, puta furtũ homicidio, vel veniale veniali. Tertiò cõparando inuicem peccata eiusdem speciei, puta furtũ furto, vel mendacium mendacio, quibuscunque autem modis comparantur peccata, dicendum quòd non sunt paria, sed est vnum grauius altero quod apparet primò cõparando veniale mortali sic: peccatũ est priuatio debitæ rectitudinis in actu, illud igitur in peccatis est peius quod tollit ab actu rectitudinẽ magis debitam, sed peccatum mortale tollit rectitudinẽ ab actu magis debitũ quàm veniale, ergo

ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia peccatū mortale priuat rectitudinem debitæ subiectionis ad Deum, vel debitæ charitatis & societatis ad proximum, vt patet ex præcedentibus. Veniale autem puta mendacium iocosum talem rectitudinem quæ in actibus humanis est maximè debita non priuat, licet priuet rectum ordinem signi ad suum signatum quæ in moribus non est adeo debita sicut prima, quare &c.

6 Secundò patet idem comparādo peccata eiusdem generis, sed diuersarum specierum puta comparādo peccata mortalia diuersarum specierum inter se, quia deordinatio quæ est circa finem peior est & grauior deordinatione quæ contingit circa ea quæ sunt ad finem, quia ordo & rectitudo eorū quæ sunt ad finem sumitur ex fine, sed inter peccata mortalia quædā directè deordinant ab ipso fine, quædā verò in his quæ sunt ad finem, verbi gratia, res exteriores ordinantur ad hominem tanquam ad finē qui vltimò ordinatur ad Deum, vnde peccatum quod directè deordinat nos circa Deū sicut infidelitas vel blasphemia est grauissimum, quia cōtra finem vltimū. Deinde illud quod committitur in proximū quātum ad eius personā (sicut homicidium) quia homo est finis sub fine. Vltimò illud quod deordinat circa res exteriores vt furtū, quia res exteriores solum habent rationem eius quod est ad finem, ideo &c. Quod autem dictum est q; non omne peccatum mortale deordinat à fine intelligendum est obiectiuè, quia nō omne peccatū habet finem pro obiecto meritoriè, aut omne peccatū mortale a fine & consecutione finis deordinat. Item circa eandem materiam contingit virtus & vitiū opposito modo, & fortè priuatio, quia actus redditur viciosus ex sola carentia perfectionis debitæ actui virtuoso, sed in virtutibus vna inuenitur potior alia, sicut iustitia præeminet inter omnes virtutes morales vt dicit Tullius libro de officiis ergo inter vitia vnū est grauius alio. Probatur consequentia, quia priuationes correspondēt habitibus.

7 Tertiò patet idem comparādo peccata eiusdem speciei inter se, primò ex parte peccantis, quia actus intensior in bonis est melior, & in malis peior, sed duorum peccantium secūdum eandem speciem peccati contingit voluntatem vnius intēsius ferri in obiectum quam voluntatem alterius, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, sunt enim aliquæ causæ quę augent voluntarium sicut habitus viciosus. Quædam verò diminuunt ipsum & miscent cum inuoluntario sicut motus violentus, & similiter ignorantia quæ tollit iudiciū rationis, propter quod intēsius & grauius peccat qui peccat ex habitu quam qui peccat ex ignorātia, metu vel violentia passionis. Idem patet secundò ex parte circunstātiarum sic ille actus est peior qui corrumpit plures bonas circunstantias quàm qui vnam tantū, sed inter peccata eiusdem speciei istud inuenitur q; vnus actus corrumpit plures bonas circunstantias, Alius autem vnam tātum, sicut prodigus qui dat cui non oportet & quando non oportet plus omittit de circunstantiis liberalitatis quàm qui dat cui oportet, sed non quando oportet, ergo &c. Item secūdum eandem circunstantia in specie ille actus est peior cuius circūstantia est deterior, sed in peccatis eiusdem speciei circunstātia eadem secundum speciem potest esse in vno peior quàm in alio, sicut in furto. supposito enim quòd res aliena sit furtiuè ablata quantitas rei auget vel minuit grauitatem furti, grauius enim est subtrahere alicui multum quàm parum, sicut econtrario seruato modo virtutis virtuosius est dare multum quàm parum, ergo &c. Patet igitur q; qualitercunq; comparētur peccata non sunt paria, sed semper inuenitur, vel potest inueniri inter ea inęqualitas. Et hoc est quod dicit beatus Aug. ad Hier. clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, imò nec ipsi veritati omnia peccata esse paria.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum q; ratio illa in multis deficit. Primò quia regula rationis non est vna tantum nec circa vnā materiam, sed circa plures. Et licet in omni materia sit seruanda regula rationis, tamen magis est seruanda in vna quàm in alia, vt declaratū fuit in corpore quæstionis, propter quod grauior est trāsgressio in vna quam alia, sicut de pluribus lineis prohibitis transgredi peius esset transgredi illā quæ esset prohibita sub pœna mortis quàm illam quæ esset prohibita sub pœna minore. Secundò, quia regula rationis circa vnā & eandem materiam respicit multa & non vnum tantum. bonum enim virtutis est ex obiecto & omnibus circunstantiis, & ideo peior est trāsgressio omnium circunstantiarū quàm vnius tantum, non sic autem est de transitu lineæ prohibitæ, quia ibi non est nisi vna mala circunstantia, s. transgressio prohibitionis. Tertiò, quia licet peccatum semper sit quædam trāsgressio regulæ rationis, tamen tota grauitas peccati non attenditur ex sola transgressione, sed pensatur etiam ex maiori vel minori voluntate transgredientis, ideo insufficienter arguitur.

9 Ad secundum dicendum per interemptionem maioris, per omne enim peccatū mortale priuatur totaliter gratia, nō quia omnia sint paria, sed quia omne peccatum mortale natum est tollere ordinē subiectionis ad Deū, vel fœdus humanæ societatis ad proximum: talis autē qui sic facit, habendus est in ciuilitate tanquā hostis ad quem non habetur gratia. Et ideo, &c.

Sententia huius distinctionis XLII. in generali & speciali.

EST PRAETEREA quoddam genus aliud peccati. Superius determinauit magister de peccato in generali. Hic determinat de ipso in speciali. Vnde determinat specialiter de peccato in spiritum sanctum. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat de peccati huius grauitate. Secundò inquirit de eius quidditate. Secunda ibi, sed quæritur quid sit illud peccatum. Et hęc diuiditur in tres secundum triplicem descriptionem huius peccati, quam ponit. Secunda ibi, est autem & alia huiusmodi peccati assignatio. Tertia ibi, de hoc quoque peccato. Prima istarum diuiditur in duas. Primò ponit vnam assignationem huius peccati. Secundò circa hoc mouet quæstionem & soluit. Secunda ibi, sed quæritur, vtrum omnis obstinatio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI primò sic procedit. Et proponit primò quòd peccatum in spiritum sanctum est grauissimum, quia vt habetur in Euangelio non remittitur in hoc seculo nec etiam in futuro. Et illud idem est peccatum ad mortem. Postea dicit quòd vno modo dicitur peccatum in spiritum sanctum, scilicet obstinatio, vel induratio, vel desperatio: obstinatio autem est obduratio mentis in malitia, desperatio verò est diffidentia bonitatis diuinæ: per primum Dei iustitia contemnitur, Per secundum bonitas & misericordia. Postea quęrit, vtrum omnis obstinatio vel desperatio sit peccatum in spiritum sanctum: & respondet quòd quidam dicunt quòd sic, & secundum eos dato quòd multi obstinati conuertantur oportet ponere quòd peccatum in spiritum sanctum non dicatur irremissibile, ita quòd nullo modo remittatur, sed quia vix & raro remittitur. Alij verò dicunt solam obstinationem & desperationem quam comitatur finalis impœnitentia esse peccatum in spiritum sanctum, & secundum istos peccatum in spiritum sanctum nunquam remittitur. Postea dicit quòd alio modo dicitur esse peccatum in spiritum sanctum induratio & oppugnatio supernæ gratiæ, quod ideo non dicitur remitti, quia tales humilitatem petendæ veniæ subire non possunt. Subdit tamen quòd talis induratio & oppugnatio non faciunt peccatum in spiritum sanctum, nisi cum finali impœnitentia. Et vult hic accipere finalem impœnitentiam non solum prout negat actum, sed & propositum. Vltimò dicit quòd alio modo dicitur peccatum in spiritum sanctum peccatum quod fit contra bonitatem & virtutem spiritus sancti, quod non est intelligendum quòd sit alia offensa vnius personæ diuinæ quàm aliarum, sed per quandam appropriationē secundum quam dicuntur peccata ex infirmitate committi in patrem, peccata ex ignorantia in filium, peccata ex malitia in spiritum sanctum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit aliquod peccatum in spiritum sanctum.

Thom. 2. 2. q. 14. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrū sit aliquod peccatum in spiritum sanctum. Et videtur quod non, quia vna est maiestas patris & filij & spiritus sancti. Sed nullum peccatum dicitur committi in patrem, aut filium, ergo nec in spiritum sanctum.

2 Secundò magister dicit, quòd illi peccant in spiritum sanctum quibus malitia propter se placet, sed malitia nulli potest placere secundum se, id est inquantum malitia, quia nihil appetitur nisi sub aliqua ratione boni, nullus enim aspiciens ad malum operatur, vt dicit Dionysius, ergo nullus potest peccare in spiritum sanctum.

3 Item si aliquod esset peccatum in spiritum sanctum hoc videretur maximè de peccato ad mortē, de quo loquitur Ioan. I. cano. cap. 5. q; etiam magister dicit in litera, sed illud nō potest esse peccatum in spiritū sanctum vt probatur, ergo nullū. Probatio minoris: omne peccatū mortale est peccatum in spiritum sanctum, quia frustra fieret specialis mentio de ipso, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit dominus Matthæi 12. qui dicit contra spiritum sanctum verbum non remittitur ei: & simile habetur Marci tertio.

RESP

5 RESPONSIO. quòd ſit aliquod peccatum in ſpiritum ſanctum originaliter habet ex præallegatis locis ſcripturę. Doctores autem poſterius de hac materia loquentes ampliauerunt eam non modicum diuertentes à prima intentione ſcripturæ. Et ideo ſic procedetur, quia primò oſtendetur quòd ſit peccatum in ſpiritum ſanctum ſecundum ſcripturæ intentionẽ & ſecundum doctorum traditionem. Secundò oſtendetur quæ & quot ſunt ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum.

6 Quantum ad primũ ſciendum eſt ꝙ ſecũdum intentionem ſcripturæ peccatũ in ſpiritum ſanctũ dicitur blaſphemia prolata cõtra ſpiritũ ſanctum, ſi ſpiritus ſanctus accipiatur pro eo ꝙ eſt cõmune toti trinitati prout quælibet perſona poteſt dici ſpiritus & ſancta vel ſanctus, & ſic accipitur ſpiritus, Ioã. 4. vbi dicitur deus ſpiritus eſt, & ſic diſtinguitur Matth. 11. & Marc. 3. blaſphemia in ſpiritũ ſanctum contra blaſphemiã in filium hominis. Chriſtus em̃ operabatur quædã humanitus comedendo & bibendo, & alia huiuſmodi faciẽdo, & quædam diuinitus, ſcilicet dæmones eiiciẽdo, & alia miracula faciendo per virtutem propriæ diuinitatis. Iudæi ergo dixerũt primò quædã cum blaſphemia cõtra filiũ hominis, dicentes, vt habetur Matth. 11. Vorax eſt, & potator vini, amicus publicanorũ & peccatorũ. Poſtmodum autẽ blaſphemauerunt in ſpiritũ ſanctum dum opera quæ Chriſtus faciebat virtute propriæ diuinitatis & operatione ſpiritus ſancti attribuebãt principi dæmoniorũ dicentes, In Belzebuth principe dæmoniorum eiicit dæmonia. Et hæc blaſphemia vocatur ibi peccatũ in ſpiritũ ſanctum ſecundum intentionem ſcripturæ quam ſequuntur antiqui doctores Athanaſius, Hilarius, Ambroſius, Hieronymus & Chryſoſtomus.

7 Secundò accipitur peccatũ in ſpiritum ſanctũ ab Auguſtino pro finali impœnitentia, quando ſcilicet aliquis perſeuerat in peccato mortali vſq; ad finem, & dicitur peccatum in ſpiritum ſanctum, quia eſt contra remiſſionẽ peccatorũ quæ attribuitur ſpiritui ſancto. Poſteriores autẽ doctores aliter accipiunt peccatum in ſpiritum ſanctũ, ſcilicet quando peccatur contra appropriatũ ſpiritui ſancto, ꝙ eſt bonitas. ſicut enim patri appropriatur potentia & filio ſapientia, ſic ſpiritui ſancto bonitas, cũ igitur quis peccat ex infirmitate dicitur peccare in patrem, ex ignorantia dicitur peccare in filium, cùm autẽ ex malitia dicitur peccare in ſpiritũ ſanctum, niſi ꝙ peccare ex malitia vel ex electione mali quod idem eſt contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitꝰ vicioſi qui malitia dicitur, & ſic peccare ex malitia non eſt peccare in ſpiritũ ſanctum. Alio modo contingit ex hoc ꝙ per contemptum abiicitur illud quod poterat peccatum impedire ſicut ſpes præmiorum, & timor ſuppliciorum retrahunt à perpetratione peccati. Hæc autẽ abiiciuntur per præſumptionem & deſperationem, & quia ſpes & timor, & huiuſmodi quæ nata ſunt nos retrahere à peccato ſunt quædã dona ſpiritus ſancti in nobis. Ideo ſcienter ea abiicere eſt peccare in ſpiritum ſanctum, & ſic patet primum.

8 CIRCA ſecundum ſciendum eſt ꝙ peccatum in ſpiritũ ſanctum primo modo acceptum, ſcilicet pro blaſphemia dicta contra ſpiritum ſanctum vnum peccatum eſt, nec diuiditur in illas ſpecies quas doctores aſſignant. Ipſum etiam acceptũ ſecundo modo pro finali impœnitentia, ſicut Augu. accipit lib. de verbis domini, non eſt peccatum ſecundum ſe, ſed circunſtãtia peccati quæ poteſt in quolibet peccato reperiri dum homo in quolibet peccatorũ poteſt perſeuerare vſq; ad mortẽ, & ideo nec ſic habet ſpecies, ſed eſt circũſtãtia in qualibet ſpecie peccati reperta vel reperibilis. Sed tertio modo peccatũ in ſpiritũ ſanctum diuiditur in ſex ſpecies tanquã genus quæ ſunt præſumptio, deſperatio, impœnitẽtia, obſtinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidẽtia fraternæ gratiæ, quod patet ſic, peccatum in ſpiritũ ſanctũ eſt cùm ex contẽptu abiicitur illud quod poteſt hominẽ retrahere à peccato, vt dictũ eſt, talia autẽ ſunt quædam ex parte Dei, ſ. ſpes præmiorũ & timor ſuppliciorum. Primum abiicit deſperatio, ſecundũ abiicit præſumptio. Quędam ſunt ex parte donorũ ipſius, quorũ vnum eſt cognitio veritatis contra quam eſt impugnatio veritatis agnitæ dum. ſ. aliquis veritatem fidei agnitam gratis impugnat, aliud eſt auxiliũ diuinæ gratiæ quam impugnat inuidẽtia fraternæ gratiæ, dũ. ſ. aliquis inuidet non ſolũ gratiæ fratris, ſed gratiæ Dei creſcenti in mundo. Alia duo ſunt ex parte peccati, ſ. inordinatio actus cuius conſideratio ſolet hominem inducere ad pœnitendum, quia ipſa inordinatio reddit actum turpem, & contra hoc eſt impœnitentia, non quidem vt dicit ſolam permanentiam in peccato, ſic enim non eſt ſpeciale peccatum, ſed quædã peccati circunſtantia. Sed accipitur hîc impœnitentia ſecundum ꝙ importat propoſitum non pœnitendi, aliud eſt paruitas & breuitas boni ꝙ quis in peccato quærit cuius conſideratio ſolet hominem inducere ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur, iuxta quod dicit Apoſtolus ad Rom. 6. Quẽ fructum habuiſtis in illis in quibus nunc erubeſcitis. Et contra hoc eſt obſtinatio per quam homo firmat propoſitum ſuum in hoc quòd peccato adhæreat. Alio modo ſumuntur hæ duæ ſpecies vltimæ ex parte hominis cui ſit remiſſio peccatorum, in quo duo requiruntur, ſcilicet dolor de præterito, contra quod eſt impœnitentia, & propoſitum cauendi de futuro, contra quod eſt obſtinatio: nec iſta diſtinguuntur ſolum penes præteritum & futurum, ſed etiam penes ea quæ priuant, quia impœnitentia priuat emendam, obſtinatio verò cautelam.

9 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum ꝙ ſicut eſt vna maieſtas patris & filij & ſpiritus ſancti, ſic eſt vnum peccatum ꝙ committitur in quemlibet trium, dum opera diuinitatis attribuuntur immundo ſpiritui, ſicut Iudæi attribuebant expulſionem immundorum ſpirituum factã per Chriſtum Belzebuth principi dæmoniorum, & tunc dicitur peccatum in ſpiritũ ſanctum, accipiendo ſpiritũ ſanctum nõ perſonaliter ſed eſſentialiter, accipiendo autem ſpiritum ſanctum perſonaliter ſic contingit peccare contra ſpiritum ſanctũ dupliciter, malè ſentiendo de perſona ſpiritus ſancti, ſicut illi malè ſenſerunt qui dixerunt ipſum eſſe miniſtrum patris & filij, aut peccando contra eius attributũ quod eſt bonitas, quod fit cũ ex certa malitia peccatur. Et cũ ſimili modo contingit peccare in patrẽ & filiũ, aut malè ſentiendo de perſona patris aut filij, aut peccando contra eorum attributa quæ ſunt potẽtia & ſapientia, quod fit cùm peccatur ex infirmitate vel ignorãtia. Et ideo ratio falſum ſupponit, ſcilicet ꝙ nullum ſit peccatum in patrem, & filium.

10 Ad ſecundum dicendum, ꝙ aliquis dicitur peccare ex malitia, non quia malum ſub ratione mali alicui placeat, cùm hoc ſit impoſſibile, ſed quia homo non ignorans an ſit malum & contra legem Dei, illud quod proponitur ſub ſpecie boni, nec victus vehementia paſſionis abſorbẽte ad horam iudicium rationis ſponte eligit proſequi aliquod delectabile non obſtante quòd non lateat ipſum illud eſſe malum & cõtra legem dei, iudicat tamen quòd melius eſt legem dei tranſgredi, quàm delectatione priuari, & in hoc erratur, ſed nõ eſt iſte error vel ignorantia quæ excludit ſciẽtiam qua aliquis ſcit malum eſſe quod agitur, quomodo dicitur aliquis ex ignorantia peccare, imò talis ſponte claudit oculum rationis oſtendentis malum eſſe quod proponitur vt ipſum liberius proſequatur.

11 Ad tertium dicendum, quod non omne peccatum mortale dicitur peccatũ ad mortem, ſicut de peccato ad mortem loquitur beatus Ioan. eſt enim mors prima quæ eſt priuatio gratiæ per quam ſpiritualiter viuimus, & ad hãc dicit omne peccatum mortale, ſed quia ex hac eſt poſſibilis reditus ad vitã deo principaliter præſtante remedium & homine cooperante per liberum arbitrium, ideo non quodlibet mortale peccatum dicitur peccatum ad mortem ſimpliciter, ſed ſolum illud quod inducit mortem quod excludit quantum eſt de ſe reditum ad vitam. Et tale eſt peccatum illud quod abiicit remedium per quod remittuntur peccata, vt impœnitẽtia, obſtinatio, deſperatio, & huiuſmodi quæ ſunt ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum, ſicut & in corporalibus illa infirmitas per excellentiam dicitur ad mortem quæ inducit faſtidium medicinæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum in ſpiritum ſanctum ſit irremiſſibile.

Thom. 2. 2. q. 14. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum peccatum in ſpiritum ſanctum ſit irremiſſibile. Et videtur quòd non, quia eſſe irremiſſibile tollit potentiam remiſſionis, ſi ergo aliquod peccatum ſit irremiſſibile, aut negatur potentia remiſſionis ex parte remittentis, quod eſſe non poteſt cùm potentia dei cuius eſt remittere peccata ſit infinita ad remiſſionem omnium peccatorum ſufficientiſſimè ſe extendens, aut negatur potentia ex parte hominis remiſſionem recipientis, quòd etiam non poteſt dici cùm homo quandiu eſt in ſtatu viæ ſit capax remiſſionis, nullo modo ergo peccatum in ſpiritum ſanctum eſt irremiſſibile.

2 Item potentior eum virtus in bonum quàm vitium in malum, ſed nulla virtus in præſenti confirmat hominem in bono, ergo nullum vitium confirmat in malo, ſed ſola confirmatio in malo impedit remiſſionem, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Matt. 12. qui dixerit verbum contra ſpiritum ſanctum non remittetur ei neque in hoc ſeculo, neque in futuro. Et arguitur per rationem, quia pro omni peccato remiſſibili eſt orandum Deum, ſed pro peccato ad mortem quod Magiſter dicit eſſe peccatum in ſpiritum ſanctum non eſt orandum, vt dicitur 1. Ioan. vltimo, ergo peccatum in ſpiritum ſanctum non eſt remiſſibile.

RESPON

4 RESPONSIO. De peccato in spiritum sanctum an sit irremissibile variè respondendum est secundum varias eius acceptiones. Si enim vocetur peccatũ in spiritum sanctum peccatum cum finali impœnitentia sicut accipitur à beato Aug. vt in præcedente quæstione dictum fuit, sic illud peccatum dicitur simpliciter irremissibile, quia nunquam remitti potest nec in vita ista, impediente finali impœnitentia, nec in alia quia in ea nõ erit status remissionis. Si autem accipiatur pro blasphemia dicta in spiritum sanctum, qui est primus modus accipiendi ipsum, vel pro contemptu abiiciente id quod posset retrahere à peccato, qui est tertius modus, sic peccatum in spiritum dicitur irremissibile, non quia omnino remitti non possit, nam & deus potest ipsum remittere, & homo ex quo in statu viæ est potest se per liberum arbitrium ad remissionem præparare, sed ideo dicitur irremissibile, quia in se non habet aptitudinem vt remittatur, imò potius continet id quod contrarium est remissioni, quod patet tripliciter, primò ex causa peccandi sic, illa causa quæ nullo modo peccatum excusat, nec in toto, nec in parte, sed potius aggrauat, reddit ipsum vt irremissibile, sed causa ex qua procedit peccatum in spiritum sanctum est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet, cùm enim causa ex qua peccatur excuset peccatum à toto, vel à tanto, sicut ignorantia, vel violentia passionis, eo quod ista aliquo modo tollunt vel minuunt voluntarium, ex quo homo facilius veniam consequitur, & peccatum efficitur facilius remissibile. Vnde Apostolus de seipso dicit primæ ad Timotheum primo, misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci, & per oppositum cùm causa peccati nullo modo peccatum excusat, sed potius aggrauat, peccatum illud potest dici aliquo modo irremissibile. Minor similiter patet, ignorãtia enim & infirmitas excusant in aliquo peccatum, sed malitia vel industria ex qua peccatum in spiritum sanctum procedit omnem excusationem tollit, & per consequens tollit aptitudinem ad remissionem.

5 Secundò patet idem sic, illud peccatum tollit aptitudinem ad remissionem quod reddit hominem vix pœnitentem, quia ad remissionem peccati requiritur pœnitentia peccantis, sed peccatum quod committitur ex certa malitia, vt est peccatum contra spiritum sanctum reddit hominem vix pœnitentem, ergo, &c. Maior patet, sed minor probatur, quia qui peccat per ignorantiam, ita vt ignorantia sicut causa peccati transeunte ignorantia pœnitet, vt apparet ex 3. Ethic. si enim non pœnitet, ignorantia se habuit ad actum concomitatiuè, sed nõ causaliter, tunc enim ignorantia est causa peccati quando homo non peccaret si non ignoraret, si quo casu cessante ignorantia est ad pœnitudo, similiter incinentinẽs qui peccat ex passione, trãseunte passione, pœnitet, vt patet 7. Ethic. sed intemperatus & quicunq; peccat ex electione q; vocatur peccatum ex certa malitia, quantũ est ex modo peccandi natus est semper immanere suæ electioni, vt ibidẽ dicitur, quia non peccauit per ignorantiã, nec impulsus passione, nec subito motu, sed sciens & eligens, & talia nata sunt durare. Ideo peccans ex electione impœnitius est & insanabilis, quantũ est ex cõditione peccati, quare peccatum in spiritum sanctum, & omne peccatum quod est ex certa malitia potest dici irremissibile, quia tollit quãtum est de se aptitudinem ad remissionem. Vnde Aug. in lib. de sermone Domini in monte, dicit q; tanta est labes huius peccati, q; humilitatem deprecandi subire non possit, id est, vix possit.

6 Tertiò patet idem ex obiecto peccati in spiritum sanctum sic, sicut est in ægritudinibus corporalibus, sic est suo modo in peccatis, nam peccatum est quædam infirmitas spiritualis, sed in ægritudinib⁹ corporalibus illa infirmitas dicitur incurabilis, quæ repellit remedium curationis, puta quæ generat fastidium medicinæ quæ posset curare morbum, ergo in peccatis illud potest dici irremissibile quod repellit remedia remissionis. Tale autem spiritualiter est peccatum in spiritum sanctum, vt patet ex præcedente quæstione, ergo, &c. Per hoc tamen non excluditur misericordiæ & potentiæ Dei via remittendi talia peccata, quæ potest omnem langorem corporalem & spiritualem sanare pro libito.

7 Ad duo prima argumenta patet solutio, non enim peccatũ in spiritũ sanctum dicitur irremissibile simpliciter q; Deus remittere non possit, aut quia homo non sit susceptibilis talis remissionis si Deus eam facere vellet. Deus enim cuicunq; impœnitenti potest dare q; pœniteat, neq; dicitur irremissibile, quia confirmet totaliter in malo, sed quia excludit quantum est de se aptitudinem ad remissionẽ ex parte causæ peccati, & ex parte modi, & ex parte obiecti, vt declaratũ fuit, iuxta quem sensum intelligendum est illud q; in contrarium arguitur ex verbo Matth. 12. quòd non remittetur &c. quanquam secundum sententiam Chrysostomi, illud peccatũ dicatur non remitti in hoc seculo nec in futuro, quia pro eo puniti sunt in præsenti per Romanos, & postea in inferno.

8 Quod arguitur postea q; pro omni peccato remissibili est orandum. Dicendum q; beatus Ioan. non negat quin pro peccante ad mortẽ orandum sit, sed innuit quòd oratio cuiuslibet fratris non sufficit, vnde quum præmisisset qui scit fratrẽ suum peccare peccatum non ad mortem petat & dabitur ei, subiunxit est peccatum ad mortem, non dico vt pro illo oret quis supple sub promissione prius facta, scilicet q; detur ei vita merito orationis cuiuslibet fratris, imò oportet quod sit valde magni meriti, & q; ad hoc concurrat specialiter Dei gratia, sic potest conuenienter dici, quamuis illud dictum Ioan. 2. quandam expositionem glossæ, intelligatur de omni peccato mortali, sed illud omittatur, quia est præter propositum.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta considerare dignum est. Superius determinauit Magister de peccato. Hic verò determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat suum intentum. Secundò continuat se ad consequentia. Secunda ibi, iam nunc in intelligendis. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionem circa potentiam peccandi, & soluit. Secundò incidenter mouet quæstionem circa obedientiam quæ prælatis debetur. Secunda ibi, Hic oritur quæstio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et quærit primò, vtrum potentia peccandi sit à deo. Et respondet q; quidam dicunt q; non est à Deo, sicut nec ipsa mala voluntas. Magister verò determinat q; omnis potentia à Deo est etiam potestas peccandi: omnis etiam potestas iusta est. Vnde diabolus non habet potestatem peccandi nisi à Deo. Postea quærit, cùm omnis potestas sit à Deo, vtrum omnis qui resistit potestati semper peccet. Et respondet quòd non est obediendum potestati contra Deum. Vnde si plures diuersa præcipiãt semper superioribus obediẽdum est. Vltimò continuat se ad sequentia, & dicit q; in libro tertio intẽtio est de his quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrũ potentia peccandi sit à Deo. Et videtur quod non, quia perfectior est pœtentia coniuncta actui, quam separata, sed Deus non est causa potentiæ peccandi, vt est coniuncta actui, vt dictum fuit supra distinct. 37. ergo nec est causa eius, vt est separata ab actu, & ita nullo modo.

2 Item si potentia peccandi inesset nobis à Deo, aut esset potentia naturalis, aut liberi arbitrij, aut gratiæ, sed non potest esse potentia purè naturalis, quia talibus nec meremur, nec demeremur, nec libe. arbit. quia sicut dicit Anselmus de libe. arbi. posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, nec gratiæ, quia gratia inclinat ad oppositum peccati, ergo nulla potentia peccandi inest nobis à Deo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus, quòd voluntas est qua peccatur, & rectè viuitur, sed voluntas inest nobis à Deo, ergo, &c.

4 Item Philosophus dicit in libro Topicorum quòd potentiæ malorum bonæ sunt, sed omne bonum est à Deo, ergo potentia peccandi vel malefaciendi est à Deo. Quæst. I.

5 RESPONSIO. Quum actus iudicet potentiam, sicut actus peccati duo includit, scilicet actum & defectum debitæ rectitudinis, sic potentia peccandi, vt sic accepta duo dicit, scilicet principium actus, eo quòd est potentia, & quòd possit deficere, quod est peccare. Et hoc supposito dicunt quidam quòd potentia peccandi quoad primum (scilicet quòd est quędam natura principians actum) est à Deo, quia omne quod quoquo modo participat naturã entis positiuè, oportet quòd reducatur in Deum tanquam in causam primam, ipsa etiam sic accepta eadem est principium actus ordinati & inordinati: propter quod sicut potentia rectè agendi est à Deo. sic & potentia peccandi. Quantum ad secundum, scilicet quantum ad defectibilitatem nõ est à Deo, nec directè, nec indirectè, quod probant supponendo secundum dictum Damasceni, quòd talis defectibilitas inest rei ex eo quòd est ex nihilo, tunc sic illud quod conuenit rei secundum se non causatur in ea ex alio saltem directè & per se. Sed rei creatæ inest per se quòd ex nihilo, quia si sibi relinquatur, nihilum est, ergo esse ex nihilo nõ inest creaturæ à Deo saltem per se & directè. Item nec indirectè,

vt eo modo quo deus dicitur causa priuationis gratiæ (quia gratiam non confert) dicatur similiter causa quòd creatura sit ex nihilo, quia non est, contulit creaturæ quòd non sit ex nihilo quia nihil est causa alicuius defectus, etiam indirectè, nisi res sit capax oppositæ perfectionis, sed res creata non est capax huiusmodi perfectionis, scilicet quòd non sit ex nihilo quum oppositum insit ei ex se vt dictum est, ergo deus non est causa quòd creatura sit ex nihilo, & iam indirectè, sed per hoc inest rei defectibilitas vt supponunt, ergo &c.

6 Sed hîc videtur esse multiplex defectus. Primus est, quia accipitur quòd creatura ex se habet quòd sit ex nihilo, hoc enim non est verum, quod patet resumendo breuiter ea quæ dicta sunt supra, distinctione prima, scilicet quòd creatura non dicitur fieri vel esse ex nihilo materialiter vel in ratione subiecti, nec ordinabiliter, seu ratione termini, sed negatiuè solum, quia fit, vel est non de aliquo supposito ex parte facti. Hoc autē habet creatura à deo & non ex se, quod probatur, primò quia illud quod est causa alicuius affirmationis est causa negationis per se & immediatè consequentis ad affirmationem, verbi gratia, illud quod est causa quòd aliquid sit album est causa quòd non sit nigrum, sed deus est causa creaturæ, & secundum omne quod est in creatura, ad quam affirmationem sequitur per se & immediatè ista negatio, scilicet quòd creatura non fiat, nec sit de supposito ex parte facti, quia si aliquid supponeretur, non totum produceretur, ergo deus est causa quod creatura fiat, vel sit non de aliquo, sed solum sub hoc sensu dicitur fieri, vel esse de nihilo vt dictum est, ergo &c. (quæst. 4.)

7 Secundò, quia tota ratio quæ mouet ad ponendum q creatura habeat ex se, & non ex alio quod sit ex nihilo, est, quia creatura si sibi relinquatur cedit in nihilum, & nihil est, sed illud magis concludit oppositum quàm propositum, quia illud quod est causa effectiua, & conseruatiua entitatis rei per suam influentiā, est sufficiens causa non entitatis eiusdem rei per subtractionem suæ influentiæ, vt patet in ducendo in omnibus, sed deus per suā influentiam est causa effectiua, & conserua totius entitatis cuiuslibet creaturæ, ergo ipse solus per substractionē suæ influentiæ est sufficiens causa totalis non entitatis creaturæ, nec oportet dare causam positiuā, sed negatiuā, scilicet deum non influere, quia effectus non est positiuus, sed purè negatiuus, scilicet creaturā quæ prius fuit modo non esse omnino. Sed & illud mirabilius est quod dicitur q creatura de se non est ens, vel nihil, quum enim hæc præpositio de dicat causam aliquam, hic non potest dicere causam formalē, scilicet q creatura formaliter sit nihil, imò certè formaliter ens, & aliquid, nec materialē scilicet quòd creatura sit subiectum nihili, quia nihil est totalis negatio, quæ non potest habere subiectum, nec finalem, quia tam finem quam illud quod est ad finem oportet habere rationem entis & boni quod de nihilo haberi vel dici non potest, nec efficientem, quia nihil nō habet causam efficientē, sed deficientem, quæ est eadem respectu entis efficiendo, & respectu nihili efficientiam subtrahendo vt declaratū est, quare nullo modo competit creaturæ de se quòd sit non ens vel nihil, sed siue sit ens, siue desinat esse & cedat in nihil, totum est à deo influente, vel influentiam subtrahente. Et ita patet quòd ratio prima nihil concludit. Secunda etiam falsum assumit, scilicet quòd nihil est causa alicuius defectus etiam indirectè nisi res sit capax oppositæ perfectionis. Vnde videmus quòd deus causando asinum in tali gradu causa est quod asinus deficit ab hoc quod est esse rationalem, & tamen asinus non est capax rationalitatis, & idem est in proposito.

8 Secundus defectus est, quia supponitur quòd defectibilitas electionis inest rei ex eo quod est ex nihilo, dicunt enim iuxta sententiam Damasceni, quòd creaturæ ex nihilo competit duplex vertibilitas in nihil, scilicet in esse naturæ, & secūdum electionem. Primum fieret, si res totaliter annihilaretur secundum sit quum peccatur, quia secundum Augustinum, peccatum nihil est, & ideo quum peccatur, electio peccātis vertitur in nihil. Sed istud non videtur sufficere, quòd enim creatura ex hoc quod est ex nihilo modo quo expositū est sit vertibilis in nihil, quod negat totalem entitatem satis est clarū ex his quæ dicta sunt, quia ex eo quod deus totū quod est in creatura producit nullo supposito, & productum conseruat, relinquitur quòd subtracta influētia eius nihil remanet, quod vocatur creaturam verti in nihil, sed quòd ex eodem habeat quòd sit vertibilis in nihil secundum electionem peccando non video, quia non solum istæ vertibilitates sunt in creatura, sed quædā aliæ sicut homo vertibilis est de visu in cæcitatem, & omnes res corporales de entitate in non entitatem per corruptionem, quæ tamen non annihilatur totaliter, & omnes huiusmodi versiones sunt in nihil, sicut versio electionis in peccatū. Peccatum enim dicitur nihil, quia est quædā priuatio, omnes autem prædictæ versiones sunt ab habitu in priuationē, ergo similis ratio videtur esse de omni mutabilitate creaturæ ab habitu in priuationem quod insit creaturæ ex eo, quòd est de nihilo, quod tamen communiter non dicitur.

9 Item esse ex nihilo si sit causa omnium vertibiliū siue vertibilitatum ab habitu in priuationem, aut est causa immediata & proxima, aut remota, non potest dici quòd sit causa immediata & proxima, quia posita causa immediata & sufficiente ponitur effectus, sed esse ex nihilo cōuenit æqualiter omni creaturæ, ergo si esse ex nihilo esset immediata causa omnium vertibilitatum, omnes vertibilitates cuilibet creaturæ competerēt 1. Hoc autem est falsum, quædam enim sunt creaturæ quibus nō competit vertibilitas corruptionis, vt cœlum & substantiæ separatæ, quædā quibus non competit vertibilitas electionis, vt creaturis irrationalibus, & sic de aliis, ergo esse ex nihilo non est causa immediata omnium vertibilium. Si autem sit causa remota & mediata, per eam non poterit sufficienter assignari ratio dictarum vertibilitatum. Dicere ergo quòd defectibilitas electionis insit creaturæ, ex eo quod est de nihilo multum insufficienter est dictum.

10 Tertius defectus est quantū ad principalem conclusionem, quia ponūt quòd potentia peccandi quantum ad defectibilitatem non est à deo, hoc enim non est verum, quod patet sic, defectus qui non habet rationē mali plus potest causari à deo, quàm ille qui habet rationem mali, sed defectus qui habet rationem mali causatur à deo, malum enim pœnæ à deo est, vt probatum fuit supra dist. 37. ergo fortiori ratione defectus qui non habet rationem mali, talis autem defectus est possibilitas deficiēdi in eligendo, non enim est culpa, alioquin homo semper peccaret, nec pœna, quia fuit in statu innocentię, in quo nihil fuit pœnale, sed est purus defectus naturæ creatæ intellectualis, quæ nō contingit perfectionem naturæ increatæ, in qua nullus potest esse defectus, nec in cognoscēdo, nec in eligendo, nec tamen iste defectus est malus, quia non tollit aliquam perfectionem creaturę debitam, ergo possibilitas deficiendi in eligendo est à deo. Item sicut prius arguebatur, idem est iudicium de omni possibilitate deficiendi quòd sit à deo, vel non, sed constat quòd possibilitas deficiēdi per corruptionem est in creaturis corporalibus à deo, ergo pari ratione possibilitas deficiendi in eligendo erit à deo. Maior patet. Sed minor probatur, quia ordo vniuersalis est per se intentus à deo, requirit autem ordo vniuersi, quòd quædam deficere possunt, & quandoque deficiāt, alioquin non saluarentur, plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum, animalia verò plantis, homines verò plantis & animalibus. Et in his corruptio vnius ordinatur ad conseruationem alterius ex ordine naturæ & diuina institutione quæ habetur Gen. primo & nono cap. quare &c. (quæst. 1.)

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in bonis potentia coniuncta actui perfectior est quā separata ab actu, sed in malis est imperfectior, quia & malum imperfectio quædā est. Et si dicatur perfectior, hoc erit per similitudinem sicut perfectum transferimus ad mala (vt dicitur quinto metaphysicæ) & ita maior est falsa, minor etiam falsa est, non enim dictum fuit supra, dist. 37. quòd deus non sit causa potentiæ peccandi vt est coniuncta actui, sed quod non est causa immediata ipsius actus, & ideo ipse actus malus non potest ei imputari ad culpam. (quæst. 1.)

12 Ad secundum dicendum quòd potētia peccandi est potentia liberi arbitrij, & quod dicit Anselmus quòd posse peccare nō est libertas, nec pars libertatis. Dicendū quòd Anselmus intendit quòd non est essentiale libertati posse peccare, alioquin deus qui peccare non potest, non esset lib. arb. non negat tamē quòd potentia lib. arbi. in creaturis non sit potens peccare aut quod posse peccare non stet cum libertate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum prælatio & quæcunque potestas dominandi sit à deo.

SECVNDO quæritur vtrum prælatio & quæcunque potestas dominādi sit à deo. Et videtur quòd non, quia quæ à deo sunt ordinata sunt vt dicitur ad Romanos decimotertio, sed in prælatione vel auctoritate dominandi inuenitur mala deordinatio (vtpote quòd puer dominatur seni, stultus sapienti) ergo talis prælatio vel dominatio non est à deo.

2 Item Oseæ octauo dicitur, ipsi regnauerūt, & non ex me.

3 IN CONTRARIVM est, quia in angelis bonis & in hominibus pro statu innocētiæ nihil fuisset, nisi quòd esset à deo institutum, sed in angelis beatis est prælatio, fuisset etiam in statu innocentiæ, ergo &c.

4 Ad idem est quod dicitur ad Romanos decimotertio, quòd qui potestati resistit, dei ordinationi resistit, quod non esset nisi prælatio & dominatio essent à deo ordinata, ergo &c.

RESPON

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, quod principaliter quæritur, scilicet vtrum omnis prælatio sit à Deo. Secundum erit, vtrum prælatio fuisset in statu innocẽtiæ, quia hoc implicatur in argumento.

6 Quantum ad primum sciendum quòd prælatio est in hominibus ex ordinatione diuina quantum ad debitum, non autem quantum ad eius acquisitionem, vel vsum malum, nisi dictum fuit actus peccatorum esse à Deo, supra distinct. 37. quod patet sic, illud quod est debitum esse in hominibus secundum rectam rationem, est debitum in eis secundum diuinam ordinationem, quia ad hoc rationem indidit hominibus, vt ipsi secundum rectam rationem viuant, sed secundum rectam rationem debitum est prælationem esse inter homines, ergo illud idem debitum est secundum diuinam ordinationem. Maior patet, sed minor probatur, quid illud est secundum rectam rationem in moribus, quod est secundum conformitatem ad bonitatem, quæ est in naturalibus, quia ars imitatur naturã, sed ordo prælationis est secundum conformitatem bonitatis, quæ est in naturalibus, ergo, &c. Minor per simile probatur, quia in naturalibus inferiora reguntur per superiora ꝙ multitudo per vnum, denique vniuersum admodũ exercitus ordinatur sub vno principe, vt dicitur 12. Metaphysi. ergo, &c. Item dicit Philosoph. primo Politicorum, quòd in omni pluralitate ordinata naturale est & expediens, quòd vnus principietur, &c. sint subiecta, ergo in pluralitate hominum debitum est & expediens quòd vnus præsit, & cæteri sint subiecti. In hoc autem consistit ordo & ratio prælationis, ergo prælatio est in hominibus secundum debitum rationis & diuinæ ordinationis. Dico tamẽ quòd non semper assecutio & vsus prælationis est à Deo, scilicet quando modus perueniendi ad prælationem, vel vsus prælationis iam adeptæ est malus, de quibus intelligitur quod dicitur Osee 7. ipsi regnauerunt, & non ex me, & quia iudicium est de re sumendum, secundum quòd existit cum omnibus circunstantiis, quarum bonitas requiritur ad bonitatem rei, ideo non omnis prælatio est bona, nec à Deo, nisi sicut mala sunt ab eo: & sic patet primum.

7 De secundo, scilicet an in statu innocentiæ fuisset prælatio, dicendum quòd sic, sed non secundum omnem modum. Primum patet, quia vbi in multitudine sunt aliqui apti alios dirigere & promouere in agendis & sciendis, alij autem apti dirigi & promoueri, ibi decet esse ordinem prælationis, sed in statu innocentiæ, sic fuisset, vt dictum est, nam vnus fuisset plus alio præditus in lumine sapientiæ in speculabilibus & practicis, per quem & huiusmodi similes alij minus præditi, dirigi possent & promoueri ad bonum, quare &c. Quòd autem non fuisset ibi prælatio secundum omnem modum patet. Præfertur enim aliquis alteri dupliciter. Vno modo referendo eum cui præest ad propriam vtilitatem, & sic præest dominus seruo, & tyrannus subdito, & iste modus non fuisset in statu innocentiæ propter duo, primum est, quia iste modus præessendi alij, non est licitus nisi respectu eius quod ad hominem tanquam ad finem ordinatur, sic enim vtitur dominus seruo, scilicet gratia sui, & non serui, sed in statu innocentiæ non fuisset talis ordo hominis ad hominem, nec ex gratia, nec natura, quia tam natura quàm gratia ordinãt hominem ad Deum tanquam ad finem, non autem hominem ad hominem, ergo in statu innocentiæ non præfuisset homo homini, tanquam dominus seruo, vel tyrannus subdito, præfuisset tamen isto modo cæteris animalibus, vtendo eis propter se. Post peccatum etiam talis prælatio inter aliquos introducta est vel ex violentia, vel inquãtum propter peccatum comparatus est homo iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundum patet, quia vnicuique est amabile bonum proprium, & per consequens contristabile est quòd bonum proprium tantum cedat alteri, sed nihil tristabile vel pœnale fuisset in statu innocentiæ, ergo nec prælatio, per quam bonum subditi cedit & ordinatur ad commodum præsidentis, talis autem est prælatio domini ad seruum, ergo, &c.

8 Alio modo præest aliquis alteri ad bonum illius qui dirigitur, vel ad bonum commune quod fit, vel directè, vel indirectè, scilicet remouendo impedimenta extrinseca, sicut populi à regibus defenduntur, vel infligendo pœnas ad correctionem morum. Primus modus fuisset in statu innocentiæ propter rationem prius dictam, sed secundus non fuisset, quia ante peccatum nihil fuisset quod homini nocere posset, nec voluntas cuiusquam bono contradixisset, propter quod nõ fuisset opus subditos defendere ab impugnatione aliorum, nec pœnas infligere ad correctionem morum. Patet igitur quòd debitum est ex diuina ordinatione, quod inter homines sit prælatio, sed executio huius ordinationis per homines plerunq; non est à Deo, nisi sicut peccata sunt à Deo.

9 Per hoc patet responsio ad argumentum vtriusq; partis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.

Thom. 22. q. 10. ar. 10.

TERTIO quæritur vtrum Christiani teneantur obedire principib⁹ secularibus, & videtur ꝙ non quia Iac. 1. lex euangelica vocatur lex perfectæ libertatis, ꝙ non esset, nisi liberaret ab obedientia cuiuscunq; principis secularis, ergo, &c.

2 Item quilibet potest licitè recurrere ad iudiciũ illius cui tenetur obedire, sed Christianis non licet recurrere ad iudicium principum secularium maximè si sint infideles. Vnde Apost. reprehendit 1. ad Cor. 6. quosdam qui recurrebant ad iudices seculares infideles, ergo videtur ꝙ Christiani non tenentur obedire principibus secularibus, maximè si sint infideles.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Apostol. ad Rom. 13. quòd omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, & quòd loquatur de potestate seculari, patet per illud quod subditur: non enim sine causa gladium portat. Constat autem quòd loquitur Christianis, quibus & scribit, ergo Christiani tenentur obedire potestati seculari.

4 RESPONSIO. Principum secularium quidam sunt fideles, & quidam infideles, & in vtrisque deducetur quæstio vtendo vno generali principio per se noto, isto scilicet, quòd si Christianus legitimè subest potestati seculari certè tenetur obedire in his ad quæ se extendit potestas non solum propter iram, id est, timorem pœnæ, sed propter conscientiam, quia non obediẽdo resistit Dei ordinationi, vt dicitur ad Rom. 13. Primò ergo ostendetur quòd Christiani legitimè subsunt potestati seculari fideli. Et secundò inquiretur an legitimè subsint potestati seculari infideli.

5 Primum patet dupliciter: primò sic, illud ꝙ est secundum dictamen rectæ rationis nõ tollitur per fidem & gratiam, fides enim & gratia non tollunt naturam seu rationem naturalem, sed perficiunt, sed prælatio secularis debet secundum dictamen rectæ rationis esse in hominibus, vt patet ex præced. quęst. ergo hæc nõ tollitur à Christianis per fidem & gratiam, per quæ distinguuntur ab aliis. Item vbicunque potest perturbari ordo iustitiæ, decet aliquos esse, qui ex officio faciant hunc ordinem obseruari, sed inter Christianos contingit perturbari ordinem iustitiæ, non solum in spiritualibus, sed etiã in tẽporalibus, ergo decet aliquos esse qui ex officio faciãt hũc ordinẽ obseruari inter Christianos, ex officio autẽ non habet hoc nisi ille qui præest, vnde ad Ro. 13. Vis nõ timere potestatẽ, bonum fac, & habebis laudem ex ea. Si autẽ malè feceris, time: nõ eñ sine causa gladium portat, minister enim Dei est, &c. Decet ergo secundũ rectam rationem, ꝙ inter Christianos sint aliqui qui præsint nõ solum in spiritualibus (vt prælati ecclesiastici) sed & in temporalibus, & hi sunt principes seculares. Patet ergo ꝙ potestas secularis inter Christianos legitima est, cui subditi tenẽtur obedire in his quæ ad ius talis potestatis pertinent.

6 Quantum autẽ ad secundum an princeps secularis infidelis rite possit præesse fidelibus Christianis, & per consequẽs Christiani debeant ei obedire. Distinguendum est quia dominiũ vel relatio principis infidelis super Christianum aut præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem, vtpote, quia subditus conuersus est ad fidem & non princeps, sicut in primitiua ecclesia pássim fiebat, vel seruus conuertitur & non dominus, sicut adhuc quandoq; fit de seruis Iudæorum, aut talis prælatio, vel dominium de nouo introducitur. In primo casu dicunt quidam ꝙ distinctio fidelium ab infidelibus nõ tollit ipso facto præcedẽtem prælationẽ, vel dominiũ infidelium super fideles. Cuius ratio est, quia ius diuinum quod est ex gratia non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione, sed prælatio introducta est iure humano & innititur naturali rationi, vt patuit supra. Distinctio autem fidelium ab infidelibus est ex iure diuino, ergo hæc distinctio non tollit præcedentem prælationem, vel dominium ipso facto, imò adhuc tenentur fideles subditi obedire principibus vel dominis infidelibus, addunt tamẽ quòd licet ipso facto non tollatur talis dominatio, iustè tamen potest tolli per ordinationem ecclesiæ, quæ habet auctoritatem Dei, quia infideles merito suæ infidelitatis merentur amittere potestatem super fideles qui transferũtur in filios Dei, & hoc quidem ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis autem infidelibus qui temporaliter subiiciuntur ecclesię, & in membris eius hoc ius ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum factus Christianus statim à seruitute liberetur si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus, & similiter si fuerit emptus ad seruitutem. Si autem fuerit emptus ad mercationem tenetur eum exponere intra tres menses ad vendendũ, vt patet 57. dist.

fraternitatem. & extra de Iudæis & Sara. cap. 1. & vltimo, nec in hoc iniuriam facit illis ecclesia, quia cùm Iudæi sint serui ecclesiæ, ipsa potest disponere de rebus eorum, sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt erga suos subditos in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent prædictum ius non statuit, licet posset iustè statuere, & hoc facit propter scandalum vitandum sicut etiam dominus Matthæi 17. ostendit quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij, sed mandauit tributum solui ad scandalum vitandum.

7 Horum autem primum reputo verũ absolutè, scilicet quòd subditus principis infidelis si conuertatur ad fidem non est ipso facto absolutus à dominio alterius, quod autem subditur, quòd iustè per ordinationem ecclesiæ habentis auctoritatem dei potest absolui, quia infideles merito suæ infidelitatis possunt iustè priuari potestate quam habent super fideles verum quidem est, dum tamẽ aliquid addatur hoc scilicet quòd si princeps vel dominus infidelis non contentus sua legitima auctoritate nititur subditum, vel seruum factum Christianum reducere ad infidelitatem, nec patitur quietum esse vt prius, sed inquietat ipsum per contumelias illatas creatori tunc ipso facto priuatur vel saltem priuari potest per auctoritatem ecclesiæ iure quod habebat in subditum.

8 Quod patet per rationem & per simile. Ratio talis est, dominus inferior procurans & persuadens discessionem à domino superiore à quo habet totam auctoritatem dominãdi priuatur ipso facto vel iustè meretur priuari auctoritate sui principatus vel dominij, sed princeps vel dominus infidelis qui subditum suum vel seruum factum Christianum nititur ab infidelitate reuocare & inquietare per cõtumelias creatori illatas est huiusmodi, suadet enim discessionem à deo à quo est omnis potestas vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo talis meretur iustè priuari auctoritate sui dominij. Idem patet per simile, æquè enim grandis est obligatio coniugum adinuicem sicut est subditi ad principem vel serui ad dominum, sed si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate permanente si infidelis non vult manere cum fideli nisi pertrahẽdo ipsum ad infidelitatem, vel cum blasphemia creatoris, fidelis absoluitur à vinculo quo ei ligabatur, eodem modo si princeps vel dominus infidelis nititur seruum vel subditum factum Christianum ad infidelitatem reducere blasphemando creatorem, meretur amittere ius dominij quod habet super eum, vnde & in hoc casu mouent Christiani auctoritate ecclesię bellum iustè contra infideles ne fidem Christi impediant blasphemiis vel persuasionibus malis vel persecutionibus manifestis, & forte hanc causam habet, etiam & iam diu habuit ecclesia de quocunque conuerso ad fidem respectu cuiuscunque principis vel domini infidelis Saraceni vel Iudæi, quia cùm sint obstinati in sua infidelitate probabile est, & multis experimentis compertum est quòd quemcunque subditum vel seruum suum conuersum ad fidem niterentur reducere ad infidelitatem & ob hoc hæc conditio habetur ab ecclesia pro impleta.

9 Si autem princeps vel dominus infidelis esset contentus sua legitima auctoritate, nec niteretur subditum ad infidelitatem reducere, nec blasphemias inferret creatori, sed permitteret ipsum quietum esse vt prius, non ita euidenter apparet, quòd talis princeps deberet iustè priuari auctoritate & dominio quod pri⁹ habebat in subditum, quia si subditus de nouo conuertitur ad fidem & non dominus, in hoc nullum nouum peccatum est domini, sed est meritum subditi, igitur infidelitas domini non potest esse sufficiens ratio, quare mereatur amittere dominium quod prius legitimè habuit in eadem infidelitate existens, sed si qua est ratio illa debet sumi ex merito serui, vel subditi, qui de nouo translatus est in societatem filiorum dei. Et ob hoc posset videri alicui quòd talis mereretur absolui à dominio principis infidelis, & ecclesia auctoritate dei posset eum iustè absoluere. Sed quamuis conuersus ad fidem mereatur aliquid maius tali libertate (liberatur enim à peccato & meretur vitam æternam) non oportet tamen quòd mereatur liberari à subiectione principis infidelis, quia conuersus ad fidem ex hoc solo non meretur liberari ab eo quod nullo modo præiudicat fidei, sed subiici principi infideli qui contentus est sua legitima auctoritate, nec nititur subditum conuersum ad fidem reducere ad infidelitatem, nec inquietat ipsum per aliquam cõtumeliam creatori illatam, sed patitur quietum esse vt prius, non præiudicat, nec in aliquo derogat fidei, ergo ex sola conuersione ad fidem non meretur quis absolui à tali subiectione. Ecclesia etiam licet habeat in terris auctoritatem dei, illa tamen non excedit limitationem scripturæ. Scriptura autem expresse conuersos ad fidem subiici debere prioribus dominis suis, quamuis infidelibus & eis obedire. dicit enim Apostolus ad Romanos decimotertio, quòd principes qui pro tunc solum erant infideles sunt ministri dei seruientes ad laudem bonorum & vindictam malefactorum, ob quam causam dantur eis tributa, & concludit, reddite ergo omnibus debita cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, vnde patet quòd mandat conuersos ad fidem adhuc subiici principibus infidelibus & reddere ea, quæ ratione subiectionis sunt eis debita: & primæ Petri secundo cap. dicitur, subiecti estote siue regi, tanquam præcellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum, quia sic est voluntas dei: & primæ ad Timothæum sexto dicitur sic, quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, & loquitur de dominis infidelibus, vt patet ex his quæ statim ibidem subduntur. Ex quo patet quòd scriptura non innuit quòd serui vel subditi conuersi ad fidem possint vel debeant solo merito suæ conuersionis absolui à potestate dominorum, quamuis infidelium: imò potius videtur insinuare oppositum.

10 Secundò persuadetur illud sic, illicitum est quòd infideles qui nunquam susceperunt fidem, compellantur ad fidem, sed si ecclesia priuaret principẽ infidelem suo iure quod habet super subditos suos ipsis conuersis ad fidem, tunc compelleret ad fidem eos per amissionem bonorum suorum, quia seruus est res domini sui, & omnis subditus tenetur in aliquo domino suo, & hoc amitteret dominus, nisi conuerteretur ad fidem, sicut serui, seu subditi, ergo illicitum est hoc facere: nulla autem potestas est ad illicita, ergo, &c.

11 Tertiò sic, si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate remanente, si infidelis consentit habitare cum fideli absque hoc quòd pertrahat ipsum ad infidelitatem, & absque blasphemia creatoris non soluitur, nec solui debet vinculum matrimonij inter ipsos, ergo similiter si princeps vel dominus infidelis exigit à subdito vel seruo facto Christiano solum illud quod pertinet ad ius sui dominij, nec nititur ipsum pertrahere ad infidelitatem, nec inquietat per blasphemias creatori illatas non soluitur, nec iustè potest solui obligatio quæ prius erat serui ad dominum suum, vel subditi ad principem suum. Veruntamen sicut dictum fuit prius, prædicta conditio fortè pro nunc non habet locum, nec diu etiam habuit propter obstinationem infidelium, propter quam nituntur blasphemare creatorem, & fideles ad infidelitatem reducere, ob quam causam prohibitum est coniugi conuersæ ad fidem commanere cum illo qui remanet in infidelitate, sicut habetur vigesimasexta quæst. 1. cap. Iudæo in fine: & cap. sæpe malorum consortia, & pluribus aliis. Et ideo prædicta conditio nunc habetur pro nulla & opposita supponitur vt impleta: quam ob causam dicunt doctores, quòd seruus vel subditur conuersus ad fidem potest per ecclesiam absolui à dominio & potestate principis infidelis. Puto tamẽ quòd hoc fit ex suppositione conditionis suprapositæ. Sic igitur patet qualiter Christiani tenẽtur obedire dominis infidelibus, quando dominium præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem.

12 De prælatione autem infidelium de nouo introducenda super fideles nullo modo permittit ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, aut quòd eis in aliquo officio pręficiantur, & rationabiliter. Cedit enim hoc in scandalum & periculum fidei: de facili enim qui subduntur aliorum iurisdictioni immutantur ab eius, vt patet in libris Regum in pluribus locis. Infideles enim contemnũt fidem, quando cognoscunt defectus fidelium, propter quod istè prohibet ecclesia, ne tale dominium introducatur, si tamen introductum fuerit, sicut quidam principes Christiani faciunt ex Iudæis quosdam præposito & balinos peccant quidem facientes contra statutum ecclesiæ. Subditi tamẽ tenentur Iudæis sic institutis obedire in his, quæ pertinent ad iustam exequutionem officij talibus commissi.

13 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd lex euangelica vocatur lex perfectæ libertatis, quia liberat à seruitute peccati, quæ est pessima seruitus, & ab omni lege veteri, quam vix vnquam aliquis portare potuit: & non quia liberet à seruitute ciuili per quam subditus tenetur obedire domino suo, cùm hoc sit consonum rationi, & meritorium.

14 Ad secundum argumentum dicendum quòd maior est falsa. Obedire enim principi in his quæ ad huiusmodi dominium pertinent est necessitatis, trahere autem alium ad iudicium coram iudice infideli est voluntatis, & ideo primum est debitum, secundum verò non, sed merè voluntarium: vnde vbi vergit in periculum est illicitum, in quo casu loquitur Apostolus. Quòd autem dicit Dominus Matth. 17. filij sunt liberi, de se loquens hoc dicit, erat enim filius regis ęterni, sicut dixerat Petrus prius decimosexto cap. Tu es Christus filius dei viui, & ob hoc liber erat à debito tributi, nõ sic autem est de nobis nec sic erat tunc de cæteris fidelibus illius temporis. Nam Dominus iussit eos tributa soluere principi infideli, Matthæi vigesimosecundo dicens, Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire.

Thom. 2. 2. q. 104. ar. 5.

QVARTO quæritur de obedientia religiosorum, & primò vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire. Et secundo cui tenetur plus religiosus obedire, vtrū prælato suo religioso, an Episcopo seu Papæ. Ad primū proceditur, & arguitur ꝙ religiosi teneātur prælatis suis obedire in omnibus, quia in habentibus ordinē, sic se habet primū ad secundum sicut secūdum ad tertium, sed inter subditum, prælatum & Deū est ordo prælationis & subiectionis, ita ꝙ prælatus est medius inter subditum & Deum, ergo sicut prælatus tenetur obedire Deo, sic subditus prælato, sed prælatus tenetur obedire Deo in omnibus, ergo similiter subditus prelato.

2 Item sicut religiosus profitendo vouet castitatē & paupertatem, ita & obedientiam, sed religiosus tenetur seruare castitatem & paupertatem in omnibus, ergo & obedientiam.

3 IN CONTRARIVM est, quia dicit Bernardus in primo lib. de præcepto & dispensatione, subditus vltra promissum non est cogendus, sed nullus religiosus promittit obedire in omnibus, ergo, &c.

4 RESPONSIO. Sciendum est, ꝙ debitum obedientiæ religiosorum ex voto religionis consurgit: per solum enim votum obligat se vltra cōmunem obligationem necessariam omnibus ad salutem: votum autē religionis nō est ad obediendum in omnibus, nullius enim religionis professio talem habet formam, sed est ad obediendum secundū regulam, & legitima statuta religionis: & ideo nullus religiosus tenetur prælato suo in omnibus obedire, sed solum quoad illa quæ sunt expressa in regula, & ad statuta religionis, vel ad ea reducibilia.

5 Hæc autem sunt in duplici genere, quia quædam sunt reducibilia per modum præsuppositionis, sicut præcepta iuris naturalis & diuini. Illa enim quæ vouentur à religiosis presupponunt præcepta: & ideo religiosi nō solum possunt puniri à prælatis suis de transgressione consiliorum quæ vouerunt, sed etiā de transgressione præceptorum, puta si sint fures, vel adulteri, periuri vel blasphemi, & sic de aliis, nisi sint talia crimina, quorum punitio superioribus reseruata sit. Alia autem sunt reducibilia per modum cuiusdā consequentiæ, sicut ea quæ pertinent ad mutua obsequia, & quędam similia, sine quibus bonus status religionis seruari nō posset. Hæc sunt igitur, in quibus religiosus tenetur obedire prælato suo, quia hæc continentur in voto professionis expressè vel reductiuè. In aliis autem non tenetur obedire: vnde beatus Bernardus libro de præcepto & dispensatione dicit sic, nihil me prælatus prohibeat horum quæ promisi, nihil plus exigat, quàm promisi: si tamen obediat mandatis duntaxat licitis, bene facit, & est obedientia non necessaria, sed perfecta: si autem obediat in omnibus etiam illicitis, fatuè facit, & est obedientia temeraria.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ prælati sunt medij inter Deū & populum non quoad omnia, sed solum quoad illa quæ spectant ad ius suæ prælationis, & in his omnibus est eis obediendum vice Dei, iuxta illud Lucæ 10. Qui vos audit me audit. Non autem in omnibus simpliciter.

7 Ad secundum dicēdum quòd castitas & paupertas habent determinatam materiā, circa quam sunt, nec limitantur in professione religionis. Obedientia autem habet latissimam materiam, quia omne quod est licitum posset poni sub voto obedientiæ, & quia multa sunt licita quæ nihil facerent, aut valerēt ad perfectionem vitæ religionis, ideo votum obedientiæ limitatur in singulis religionibus ad aliqua certa quæ magis congruunt fini, propter quem religio instituta est, qui finis proximus variatur in variis religionibus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtri monachus teneatur plus obedire, an prælato suo religioso, an Episcopo, seu Papæ.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd monachus teneatur plus obedire Abbati quàm Episcopo vel Papæ, saltem in his quæ pertinēt ad regulā & ad statuta suæ religionis, quia obedientia religiosorum quantum ad prædicta est ex voto eorum, sed monachus vouet talem obedientiam Abbati & non Episcopo vel Papæ, ergo in talibus tenetur obedire Abbati & non Episcopo vel Papæ.

2 Item si aliquis promittat operari in agro curati sui non propter hoc tenetur operari in agro Episcopi vel Papæ, ergo similiter si quis promittat obedire inferiori, puta Abbati in aliquibus non propter hoc tenetur in illis vel consimilibus obedire Episcopo vel Papæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundū Aug. sublimiori potestati magis est obediendum, si enim procōsul iubeat vnum & aliud imperator cōtempto procōsule obediendū est imperatori, sed potestas Epi sublimior est potestate Abbatis & potestas Papæ sublimior est vtraq;, ergo plus est obediēdum Episcopo quàm Abbati, & Papæ quàm cuicunq; inferiori.

4 RESPONSIO. potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter, vno modo sic ꝙ vtraq; oriatur à potestate suprema, quæ vnam subdit alteri, prout vult, & tunc vna nō est simpliciter superior altera in omnibus, sed solum in illis in quibus præficitur alteri secundū ordinationem supremæ potestatis, sicut est de Episcopis & Archiepiscopis & de diœcesanis & Abbatibus, quia omniū istorū potestates procedunt à potestate Papæ, & vna subiicitur alteri tantū in certis casibus, prout volunt iura canonica, quorū Papa est cōditor. In his ergo casibus magis est obediendū superiori quàm inferiori, puta Archiepiscopo quàm Episcopo, & Episcopo q̄ Abbati, si monasteriū non est exemptū. In aliis autem in quibus vnus est subditus alteri magis est obediendum Episcopo q̄ Archiepiscopo, & Abbati quàm Episcopo, quia in talibus inferior est prælatus & non superior. Alio modo possunt se habere potestas superior & inferior, ita videlicet ꝙ inferior totaliter oriatur à superiore, sicut potestas Proconsulis à potestate Imperatoris, quo etiā modo omnis potestas ecclesiastica oritur ex potestate Papę, & tūc magis est obediendū in omnibus superiori quàm inferiori, sicut imperatori q̄ Proconsuli, & papæ magis est obediendum tam à secularibꝰ quàm à religiosis, quàm Archiepiscopo, quàm Episcopo vel Abbati, & hoc in quibuscunq; absq; vlla distinctione, si vterq; vtatur ritè & legitimè potestate sua præcipiendo ea ad quæ sua potestas extenditur, aliàs non. Verbi gratia, si Abbas præcipiat monacho ꝙ seruet ea quæ in sua professione promisit, & illud idem præcipiat Papa, quamuis vtriq; sit obediendū, quia in talibus quilibet religiosus est vtrique subditus, magis tamen Papæ quàm alteri Episcopo vel Abbati, quia ab auctoritate Papæ dependet auctoritas cuiuslibet.

5 Si verò Abbas & Papa præcipiant opposita, vterq; tamen præcipit illud ad quod sua auctoritas se extēdit, magis est obediendum Papæ quàm Abbati. Verbi gratia, si Abbas præcipiat monacho seruare statuta legitima sui ordinis, puta remanere in claustro ire ad chorum, tenere silentiū & huiusmodi, Papa verò præcipiat eidem monacho ꝙ exeat claustrū, quia pro vtilitate Ecclesiæ vult eum mittere in aliquam legationem, magis est obediendum Papæ nō obstante præcepto abbatis, quia spontanea obligatio illius monachi ad huiusmodi statuta sui ordinis nō potest præiudicare obligationi qua tenetur Papæ, cuius est ordinare siue procurare vtilitatē vniuersalis ecclesiæ, cuiꝰ quilibet secularis & religiosus est mēbrum, & ideo debet pro vtilitate corporis moueri ab imperium capitis (Papæ videlicet) nec solum est hoc verum de statutis cerimonialibus religionis, imo etiam de principalibus, tanta em̄ posset esse necessitas, & tanta procreari vtilitas vniuersalis ecclesiæ per matrimonium quòd religiosus vel religiosa ad præceptū Papæ teneretur in matrimonium non obstante voto proprio vel Abbatis præcepto.

6 Si autem Papa præciperet monacho ꝙ faceret ea quæ sunt contra suam professionem non motus aliqua necessitate vel vtilitate ecclesiæ, sed sola volūtate & de hoc cōstaret, & Abbas præciperet cōtrarium, obediendum esset Abbati & non Papę, non propter hoc ꝙ Abbas habeat maiorem potestatem super monachū quàm Papa, aut ꝙ auctoritas abbatis non dependeat ex auctoritate Papæ, sed quia præceptum abbatis est secūdum limites suæ potestatis tanquam cōformę professioni per quam accipit potestatem in monachum, præceptū autem Papæ excederet limites suæ potestatis tanquam discordans à iure diuino, & cōcessione Christi, quòd enim tale præceptum abbatis esset secundum pręceptum, siue secundum limites suę potestatis ex quo solū pręciperet ea quę monachus in sua professione promisisset probare non oportet, quia de se clarum est, sed quòd pręceptum Papę de cōtrario excederet limites potestatis eius probatur. Primò quantum ad vota principalia religiosorum. Et secundo quantum ad statuta cerimonialia eorum.

7 De votis principalibus patet sic, de iure naturali & diuino expresso in pluribus locis sacrę scripturę est ꝙ vota soluantur, sed religiosi vouent tria principaliter, videlicet castitatē, paupertatem (hoc non est habere proprium) & obedientiam, ergo de iure naturali & diuino tenētur ista seruare, si ergo Papa sola voluntate absq; vlla necessitate vel vtilitate pręcipiat ista non seruari, pręceptum suum est contra pręceptum Dei, à quo est

omnis potestas. Et ideo non est ei obediendum in hoc casu cũm scriptum sit Actuum 5. obedire oportet deo magis quàm hominibus. Item magis tenetur seruare castitatem & paupertatem ille qui hoc vouit, quàm qui non vouit, imò verius loquendo, primus tenetur, & non secũdus. Sed si papa sola voluntate absq; vlla necessitate & vtilitate præciperet alicui volenti continere, qui tamen continentiam non vouit quòd non contineret, ille nõ teneretur obedire, vt probabitur, ergo multominus teneretur obedire ille qui continentiã vouit, si præciperetur sibi quòd non contineret. Minor probatur, quia concessionem superioris inferior reuocare non potest: sed Christus, qui est supremũ caput ecclesiæ, concessit & consuluit castitatẽ, seu continentiam, vt patet Matth. 19. & idem consulit Apostolus 1. ad Cor. 7. ergo papa, qui est inferior Christo, non potest alicui prohibere quin vtatur hac concessione, vt si velit contineat, nisi sit alteri per matrimonium ligatus, quia talis non habet potestatem corporis sui, vt dicitur 1. ad Cor. 7. & sic patet minor, sequitur ergo conclusio. Item 2. ad Cor. 10. dicit Apostolus de se & cæteris Christi ministris, potestatem dedit nobis deus in ædificationem, & non in destructionem, sed si papa pro sola voluntate, absque vlla necessitate & vtilitate posset prohibere ea quæ sunt supererogationis, quum pertineant ad perfectionem vitæ, tam in vouentibus ea, quàm in non vouentibus, hoc esset non ad ædificationẽ, sed ad destructionẽ bonorum morum, & perfectionis vitę, ergo ad hoc non se extẽdit potestas apostolica: & ita patet quòd prohibere aliquem religiosum non seruare vota principalia suæ religionis absque vlla necessitate vel vtilitate, sed pro sola voluntate excedit limites potestatis papæ: & hoc expresè dicunt & scribunt doctores, quòd aliqua sunt in quibus homo est ita liber quòd cõtra præceptum papæ potest ea facere, vel cõmittere, vt sunt castitas, paupertas, & similia diuina, quæ Christus suadet.

8 Secundò principaliter patet idem de statutis cerimonialibus, vt sunt non comedere carnes, orationes, statutæ vigiliæ, & huiusmodi: & potest hoc probari per rationes statim factas, maximè per secundam & tertiam, quia magis tenetur abstinere à carnibus monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci (scilicet carnibus) quàm secularis qui nihil tale promisit: sed si papa absque vlla ratione, sed pro mera voluntate præciperet seculari volenti abstinere propter deum à carnibus, & orare, & vigilare, & ieiunare quòd nihil faceret horum ille non teneretur obedire: alioquin papa posset pro voluntate sua absq; quacunq; ratione prohibere cuilibet seculari & omnibus simul, non solum pro vno die, sed pro toto tempore, quòd non faceret ea quæ sunt consilij & supererogationis, quod nullus sanæ mentis diceret: ergo fortiori ratione monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci carnibus, & mandat seruare cætera regularia instituta, non teneretur obedire papæ præcipienti quòd comedat carnes, & quòd trãsgrediatur legitima sui ordinis instituta, si constet quòd hæc præcipiat ex sola voluntate absque vlla causa necessitatis vel vtilitate: alioquin vno verbo posset papa prohibere omnibus religiosis de mundo, quòd nihil tenerent de obseruantiis suæ religionis, quod videtur valde inconueniens.

9 Tertia etiam ratio prius posita concludit dicta non solum de votis principalibus, sed etiam de aliis statutis regularibus, quia pertinent ad perfectionem vitæ, saltem secundario: & ideo prohibere obseruantiam eorum absque vlla causa pertinet potius ad destructionem bonorum morum, quàm ad ædificationẽ, ad quod non se extendit potestas data à Christo, sed potius ad oppositum: & ideo non videtur quòd in talibus sit obediendum papæ, & si monachus non tenetur in eisdem obedire abbati, sicut expressè dicit auctoritas beati Bernardi prius allegata, in qua dicitur sic, nihil mihi prælatus prohibeat eorum quæ promisi. Sic igitur patet quòd monachus non tenetur obedire cuicunque papæ, vel abbati præcipienti sibi sine vlla causa necessitatis, vel vtilitatis transgredi vota sua, & legitima statuta sui ordinis ad quæ seruanda se obligauit, quin potius quia sunt opera supererogationis, quę Christus suasit, & pro eis seruandis subiecit se religiosus obedientiæ abbatis: ideo quodcunque illorum præcipiat ei abbas seruare, tenetur obedire ei, etiã si papa præciperet oppositum, dum tamen constaret quòd hoc faceret sine causa necessitatis, vel vtilitatis, nec hoc est propter hoc quòd abbas habeat maiorem potestatem super monachum, quàm papa, aut quòd auctoritas abbatis non dependeat ab auctoritate papæ, sicut prius dictum est, sed quia monachus obligauit se ad talia facienda, & quoad talia obedire, & præceptum abbatis est iuxta tenorem suæ obligationis, præceptũ verò papæ esset discordans, imò totaliter contrarium obligationi, quæ est de talibus, à quibus nullus sine causa prohiberi potest.

10 Vnde quod dixi aliàs in fine secundi libri sentẽtiarum primæ lecturæ, quòd quantum ad talia potestas abbatis in nullo dependet à potestate papæ, non est intelligẽdum ratione potestatis huius & illius, quia constat quòd vna est in omnibus alteri subiecta, sed ratione materiæ, quæ talis est, quòd papæ vel cuicunque præcipienti cõtrarium absque causa & ratione si de hoc constet, licitum est non obedire, & facere quod est supererogationis, maximè illi q talia promisit: & hunc sensum expressi satis ibidem dicendo sic, quòd quantum ad talia potestas abbatis in nullo dependet à potestate papæ: ita vt papa possit pro voluntate sua præcipere ista non obseruari, nisi quando obseruantia talium præiudicaret bono communi, ad quod procurandum quilibet tenetur obedire papæ.

11 AD ARGVMENTA in oppositum dicendum quòd obedientia quæ promittitur alicui, aut promittitur ei, vt personæ singulari, aut vt personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio, prima promissio non transit in aliam personam: vnde qui promisit Gulielmo se facturum aliquid pro eo, quando ille iusserit non tenetur ex tali promissione ad iussionem alterius simile facere. Secunda autem promissio quæ fit personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio obligat non solum quoad illum, sed quoad omnem superiorem à quo potestas eius dependet: talis autem est obedientia, quam monachus & quicunq; religiosus profitendo promittit suo prælato: & ideo obligat ipsum cuilibet superiori, & potissimum papæ, à quo auctoritas cuiuslibet legitimi collegij dependet: propter quod monachus tenetur obedire papæ in omnibus, in quibus tenetur obedire abbati: & in illis, in quibus procuraretur vtilitas vniuersalis ecclesiæ, etiam si abbas præciperet oppositum: & per hoc patet responsio ad vtrumque argumentum.

12 ARGVMENTVM autem quod est pro altera parte bene probat quòd plus obedire debet monachus papæ quã abbati, quia sicut tota auctoritas proconsulis dependet ab auctoritate imperatoris, ita tota auctoritas abbatis supra monachum dependet ab auctoritate papę, tamẽ si papa iubeat aliquid quod sit contra iussionem aut concessionem Christi, cuius ipse est vicarius, non est ei obediendum, sicut Aug. in illa auctoritate subiungit dicens, si aliud iubeat imperator, aliud deus, contempto illo obediendum est deo: & sic esset si papa sine vlla causa prohiberet monachum seruare quę promisit. De episcopo autem & abbate non sic est sicut de papa & abbate, quia abbas non subest episcopo in omnibus, sed solũ in illis in quibus subiecit eum papa qui præest omnibus: & ideo in illis casibus in quibus abbas est subiectus episcopo, plus debet monachus obedire episcopo quàm abbati: in aliis autem non, deo autem est simpliciter obediendum in omnibus, quia ipsi subsunt omnia, & ab omnibus, qui est benedictus in secula seculorum, Amen.

Et sic finitur tractatus secundi libri, in quo si quid bene dictũ est, sit laus Christo, qui est vnus & summus magister. Si quid autem minus bene dictum sit, ex imperitia nostra procedit, cui indulgeat pius lector, quo magis velit esse benignus corrector, quam æmulus reprehensor.

Finis quæstionum magistri Durandi in secundum librum Sententiarum.

Deo sint gratiæ.

INCIP

INCIPIT TABVLA QVAESTIONVM MAGISTRI DVRANDI IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM, ET PRIMO IN PROLOGVM QVAESTIONES OCTO.

***

Quæstio prima.

VTRVM theologia prout cõmuniter traditur & habetur sit scientia propriè dicta.

Quæstio secunda.

Vtrum theologia sit scientia supposito quodam lumine quod quidã ponũt esse in doctoribus perfectioribus.

Quæstio tertia.

Vtrum virtute diuina possit communicari puro viatori cognitio scientifica de articulis fidei.

Quæstio quarta.

Vtrum theologia sit vna scientia.

Quæstio quinta.

Quid sit subiectum in theologia, vtrum Deus an aliud.

Quæstio sexta.

Vtrum theologia sit practica an speculatiua.

Quæstio septima.

Vtrum theologia subalternetur alteri scientiæ.

Quæstio octaua.

Vtrum ipsa subalternetur alicui scientiæ humanitus inuentæ vt metaphysicæ.

Distinctio prima.

Quæstio prima.

Vtrum frui sit actus intellectus an voluntatis.

Quæstio secunda.

Vtrum solus Deus sit obiectũ fruitionis an etiam aliquid aliud.

Quæstio tertia.

Vtrum vti sit actus intellectus an alterius potentiæ.

Quæstio quarta.

Vtrum omnibus circa Deum sit vtendum.

Distinctio secunda.

Quæstio prima.

Vtrum sit tantum vnus Deus.

Quæstio secunda.

Vtrum attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus.

Quæstio tertia.

Vtrum aliquis intellectus possit concipere distinctioné attributorum diuinorum absque dicta operatione ad creaturas.

Quæstio quarta.

Vtrum cum vnitate essentiæ diuinæ stet realis pluralitas personarum.

Distinctio tertia.

Quæstio prima.

Vtrũ possumus ex his quæ sunt in creaturis probare Deũ esse.

Quæstio secunda.

Vtrum possumus cognoscere de Deo quid est.

Quæstio tertia.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Quæstio quarta.

Vtrum in omni creatura sit vestigium trinitatis.

Secunda pars eiusdem distinctionis.

Quæstio prima.

Vtrum in homine sit imago trinitatis

Quæstio secunda.

Vtrum potẽtię animæ sint id quod essentia an aliquid additũ.

Quæstio tertia.

Vtrum memoria & intelligentia sint vna potẽtia an diuersæ.

Quæstio quarta.

Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.

Quæstio quinta.

Vtrum necessarium sit ponere intellectum agentem esse aliquam potentiam animæ nostræ.

Distinctio quarta.

Quæstio prima.

Vtrum in diuinis sit generatio.

Quæstio secunda.

Vtrum ista sit vera Deus genuit Deum.

Distinctio quinta.

Quæstio prima.

Vtrum essentia generet vel generetur.

Quæstio secunda.

Vtrum filius possit dici de substantia patris aut ex nihilo.

Distinctio sexta.

Quæstio prima.

Vtrum pater genuerit filium necessitate.

Quæstio secunda.

Vtrum pater genuerit filium natura.

Distinctio septima.

Quæstio prima.

Vtrum in diuinis sit potentia generandi.

Quæstio secunda.

Vtrum potentia generandi dicat quid an solum ad aliquid.

Quæstio tertia.

Vtrum potentia generandi sit in filio.

Distinctio octaua.

Quæstio prima.

Vtrum qui est vel esse conueniat Deo propriè.

Quæstio secunda.

Vtrum in solo Deo, esse & essentia sint idem.

Quæstio tertia.

Vtrum solus Deus sit immutabilis.

Distinctionis octaua pars secunda.

Quæstio prima.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

Quæstio secunda.

Vtrum anima rationalis sit composita ex materia & forma.

Quæstio tertia.

Vtrum tota anima sit in qualibet parte corporis vel extendatur quantitatiuè extensione corporis.

Quæstio quarta.

Vtrum sola materia sit ratio retinendi quantitatem, vel sola forma vel compositum.

Distinctio nona.

Quæstio prima.

Vtrum pater sit alius à filio.

Quæstio secunda.

Vtrum pater sit prior filio.

Quæstio tertia.

Vtrum pater & filius possint dici plures æterni.

Quæstio quarta.

Vtrum generatio diuina debeat exprimi per verbum præsentis temporis dicendo filius semper nascitur, an per verbum præteriti dicendo filius semper natus est.

Distinctio decima.

Quæstio prima.

Vtrum spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius personæ diuinæ.

Quæstio secunda.

Vtrum in diuinis possunt esse plures personæ quàm tres.

Distinctio vndecima.

Quæstio prima.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio, an à patre tantum.

Quæstio secunda.

Vtrum si spiritus sanctus non procederet à filio distingueretur ab ipso.

Quæstio tertia.

Vtrum pater & filius spirent spiritum sanctum inquantum sunt vnum an inquantum sunt plures.

Distinctio duodecima.

Quæstio prima.

Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti.

Quæstio secunda.

Vtrum spiritus sanctus plenius seu perfectius procedat à patre quàm à filio.

Quæstio tertia.

Vtrum spiritus sanctus sit à patre mediate filio vel per filium.

Distinctio decimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum in diuinis sit aliqua processio.
Quæstio secunda.
Vtrum generatio filij & processio spiritussancti sint emanationes distinctæ realiter.
Quæstio tertia.
Vtrum spiritussanctus possit dici ingenitus.
Distinctio decimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum in diuinis sit aliqua processio temporalis.
Quæstio secunda.
Vtrum processio temporalis ponat in numerum cum æterna.
Quæstio tertia.
Vtrum per processionem temporalem ipsemet spiritussanctus detur an tantum eius dona.
Quæstio quarta.
Vtrum spiritus sanctus detur à sanctis viris.
Distinctio decimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ.
Quæstio secunda.
Vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale.
Quæstio tertia.
Vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab alia à qua nõ procedit.
Quæstio quarta.
Vtrum missio inuisibilis competat filio.
Distinctio decimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum spiritu sancto competat inuisibilis missio.
Quæstio secunda.
Vtrum debuerit fieri visibilis missio ad Christum & ad quos debeat fieri.
Quæstio tertia.
Vtrum species in quibus factæ fuerunt inuisibiles missiones fuerint veræ res.
Quæstio quarta.
Vtrum pater sit maior filio.
Distinctio decimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum necessarium sit charitatem esse habitum creatum in homine ad hoc quòd homo sit Deo charus.
Quæstio secunda.
Vtrum necessarium sit ponere charitatem habitualem ad hoc vt possimus aliquid mereri apud Deum.
Quæstio tertia.
Vtrum charitas detur secundum proportionem naturalium.
Distinctio quarta.
Vtrum ille qui est in charitate possit cognoscere certitudinaliter se habere charitatem.
Quæstio quinta.
Vtrum charitas possit augeri.
Quæstio sexta.
Quæ sit causa suscipiendi maius & minus an essentia.
Quæstio septima.
Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa.
Quæstio octaua.
Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium.
Quæstio nona.
Vtrum possit augeri in infinitum.
Quæstio decima.
Vtrum charitas possit diminui.
Distinctio decimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum donum in diuinis sit aliquid essentiale an notionale.
Quæstio secunda.
Vtrum spiritus sanctus eo sit donum quo Deus.
Quæstio tertia.
Vtrum conuenienter dicatur spiritus sanctus noster.
Distinctio decimanona.
Quæstio prima.
Vtrum inter personas diuinas sit æqualitas.
Quæstio secunda.
Vtrum esse æternum conueniat Deo.
Quæstio tertia.
Vtrum in diuinis personis sit circuminsessio hoc est vtrum vna persona diuina sit in alia.
Quæstio quarta.
Vtrum in diuinis sit dare totum & partem.
Quæstio quinta.
Vtrum veritas sit ens reale an rationis.
Quæstio sexta.
Vtrum veritas sit in rebus an in anima seu intellectu.
Distinctio vigesima.
Quæstio prima.
Vtrum filius sit omnipotens sicut pater.
Quæstio secunda.
Vtrum in diuinis sit ordo naturæ.
Distinctio vigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrũ dictio exclusiua addita vni correlatiuorũ excludat aliud.
Quæstio secunda.
Vtrum dictio exclusiua possit verè addi termino essentiali respectu prædicati personalis.
Distinctio vigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum aliquod nomen conueniat Deo propriè.
Quæstio secunda.
Vtrum nomina dicta de deo dicãtur de eo secundũ substantiã.
Distinctio vigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum nomen personæ significet substantiam an relationem.
Quæstio secunda.
Vtrum hæc nomina substantia, subsistentia, essentia, & persona sint idem an differant in diuinis.
Distinctio vigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.
Quæstio secunda.
Vtrum vnum quod est principium numeri aliquid addat super ens & super vnum quod cõuertitur cũ ente & quid sit illud.
Distinctio vigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum nomen personæ dicatur vniuocè de Deo & creaturis.
Quæstio secunda.
Vtrum persona si aliquid commune in diuinis.
Distinctio vigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes.
Quæstio secunda.
Vtrum relationes distinguentes diuinas sint reales.
Distinctio vigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrũ ꝓprietates relatiuæ ꝓcedãt actꝰ notionales an ecõuerso.
Quæstio secunda.
Vtrum verbum in nobis sit ipsemet actus intelligendi an sit aliqua forma producta differens realiter ab actu intelligendi.
Quæstio tertia.
Vtrum verbum in diuinis dicatur personaliter an essentialiter.
Distinctio vigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum ingenitum vel innascibilitas sit notio patris.
Quæstio secunda.
Vtrum sit proprietas constitutiua personæ patris.
Quæstio tertia.
Vtrum imago in diuinis dicatur essentialiter an personaliter.
Distinctio vigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum vna persona possit dici principium alterius.
Quæstio secunda.
Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.
Quæstio tertia.
Vtrum pater & filius possint dici plures spiratores.
Distinctio trigesima.
Quæstio prima.
Vtrum aliquid dicatur de Deo ex tempore.
Quæstio secunda.
Vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento.
Quæstio tertia.
Vtrum relationes Dei ad creaturam quæ dicuntur de Deo ex tempore sint reales.
Distinctio trigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum æqualitas sit realis relatio in diuinis.
Quæstio secunda.
Vtrum æqualitas dicatur positiuè an priuatiuè in diuinis.
Quæstio tertia.
Vtrũ essentialia attributa debeãt appropriari aliquibꝰ ꝑsonis.
Distinctio trigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.
Quæstio secunda.
Vtrum filius sit sapiens sapientia genita.

Distin

Distinctio trigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrũ in diuinis essentia & relatio differt aliquo modo realiter.
Quæstio secunda.
Vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & personis.
Distinctio trigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum suppositum & natura differant realiter in creaturis.
Quæstio secunda.
Vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia.
Quæstio tertia.
Vtrum conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ.
Quæstio quarta.
Vtrũ aliqua nomina dicãtur conuenienter de Deo trãslatiuè.
Distinctio trigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum Deus cognoscat se tantum vel alia à se.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus habeat propriam & distinctam cognitionem de aliis à se.
Quæstio tertia.
Vtrum cognoscat distinctè singularia.
Quæstio quarta.
Vtrum scientia Dei sit vniuersalis an particularis.
Distinctio trigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum Deus cognoscat mala.
Quæstio secunda.
Vtrum creaturæ sint in Deo.
Quæstio tertia.
Vtrum in Deo sint aliquæ ideæ.
Quæstio quarta.
Vtrum in Deo sit pluralitas idearum.
Distinctio trigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum sit in omnibus rebus.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus sit vbique.
Quæstio tertia.
Vtrum angelus sit in loco.
Quæstio quarta.
Vtrum moueatur localiter.
Distinctio trigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum scientia Dei sit causa rerum.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus sciat enunciabilia.
Quæstio tertia.
Vtrum Deus sciat futura contingentia.
Distinctio trigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum Deus possit nescire quod scit, vel scire quod nescit.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus cognoscat infinita.
Quæstio tertia.
Vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ.
Quæstio quarta.
Vtrum prouidentia Dei sit idem quod fatum.
Distinctio quadragesima.
Quæstio prima.
Vtrum prædestinatio habeat certitudinem.
Quæstio secunda.
Vtrum pertineat ad Deum aliquem reprobari.
Distinctio quadragesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum electio præcedat prædestinationem an è conuerso.
Quæstio secunda.
Vtrum prædestinationis sit aliqua causa præter Dei volũtatẽ.
Quæstio tertia.
Vtrum prædestinatio possit mutari precibus sanctorum.
Distinctio quadragesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum potentia sit in Deo.
Quæstio secunda.
Vtrum potentia Dei se extendat ad omnia quæ sunt ab aliis possibilia.
Distinctio quadragesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum potentia Dei sit infinita.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus possit aliquid infinitum actu.
Quæstio tertia.
Vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ.
Quæstio quarta.
Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ.
Quæstio quinta.
Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ.
Distinctio quadragesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum Deus possit facere vnam & eandem creaturam numero meliorem quàm fecerit.
Quæstio secunda.
Vtrum data quacunq; creatura Deus possit facere aliam perfectiorem secũdum speciem, ita quòd non sit status in perfectionibus specificis sed sit processus in infinitum.
Quæstio tertia.
Vtrum Deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit.
Quæstio quarta.
Vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata virgine vel Christi humanitate & vtrũ modò possit quicquid vnquam potuit.
Distinctio quadragesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum Deus velit alia à se.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus immediatius agat per intellectum quàm per voluntatem vel econuerso.
Quæstio tertia.
Vtrum voluntas Dei congruè distinguatur in volũtatem signi & in voluntatem beneplaciti.
Distinctio quadragesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum voluntas Dei semper efficaciter impleatur.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus velit mala fieri.
Distinctio quadragesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam.
Quæstio secunda.
Vtrum illud quod fit præter voluntatem diuinam vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ.
Quæstio tertia.
Vtrum Deus possit præcipere quod fieri non vult.
Quæstio quarta.
Vtrum Deus possit præcipere malum fieri.
Distinctio quadragesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum voluntas nostra possit conformari voluntati diuinæ.
Quæstio secunda.
Vtrum omnes teneantur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad volitum.

Explicita est tabula quæstionum in primum librum Sententiarum subtilissimè decisarum per Reuerendum Magistrum Durandum de sancto Porciano de ordine prædicatorum, doctorem theologum & Meldunen. episcopum.

Deo sint gratiæ.

2 5

SEQVITVR TABVLA QVAESTIONVM EIVSDEM SECVNDI SENTENTIARVM PER DISTINCTIONES SIGNATARVM.

Distinctio prima.

Quæstio prima.

VTRVM creatio sit possibilis.

Quæstio secunda.

Vtrum creatura habẽs esse fixũ & permanẽs potuerit ab æterno produci.

Quæstio tertia.

Vtrum essentia successiua vt motus & tẽpus potuerint fuisse ab æterno.

Quæstio quarta.

Vtrum potentia creandi possit creaturæ communicari.

Quæstio quinta.

Vtrum Deus agat immediatè in omni actione creaturæ.

Quæstio sexta.

Vtrum Deo competat agere propter finem.

Distinctio secunda.

Quæstio prima.

Vtrum cœlum empyreum sit locus corporeus.

Quæstio secunda.

Vtrum habeat aliquam influentiam in hæc inferiora.

Quæstio tertia.

Vtrum in æuo sit successio.

Quæstio quarta.

Vtrum nunc æui sit idem quod æuum.

Quæstio quinta.

Vtrum vnum æuum sit mensura omnium æuiternorum.

Quæstio sexta.

Vtrum esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tẽpore.

Distinctio tertia.

Quæstio prima.

Vtrum angeli sint compositi ex materia & forma.

Quæstio secunda.

Vtrum indiuiduatio seu personalitas conueniat angelis.

Quæstio tertia.

Vtrum plures angeli possint esse sub vna specie.

Quæstio quarta.

Vtrum angeli sint in aliquo magno numero.

Quæstio quinta.

Vtrum potẽtia cognoscitiua angeli sit idem quod sua essentia.

Quæstio sexta.

Vtrum angeli cognoscant per species an per suam essentiam.

Quæstio septima.

Vtrum angelus cognoscat singularia.

Quæstio octaua.

Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia.

Distinctio quarta.

Quæstio prima.

Vtrum angeli fuerint creati beati an miseri.

Quæstio secunda.

Vtrum omnes angeli fuerint creati in gratia.

Quæstio tertia.

Vtrum boni angeli fuerint præscij suæ confirmationis & mali sui casus.

Distinctio quinta.

Quæstio prima.

Vtrum angelus peccare potuerit.

Quæstio secunda.

Vtrum potuerit peccare in primo instanti suæ creationis.

Quæstio tertia.

Vtrum angeli boni meruerint suam beatitudinem.

Distinctio sexta.

Quæstio prima.

Vtrum primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine angelorum.

Quæstio secunda.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa vel occasio peccandi.

Quæstio tertia.

Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis.

Quæstio quarta.

Vtrum dæmon semel victus possit postea tentare aliquem.

Distinctio septima.

Quæstio prima.

Vtrum angeli boni possint peccare.

Quæstio secunda.

Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere.

Quæstio tertia.

Vtrum dæmones possint futura prædicere.

Quæstio quarta.

Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum.

Quæstio quinta.

Vtrum angelus per intellectum moueat cœlum vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem.

Distinctio octaua.

Quæstio prima.

Vtrum angeli sint corporei.

Quæstio secunda.

Vtrũ angeli in corporibus assumpti possint exercere opa vitę.

Quæstio tertia.

Vtrum dæmon possit subintrare corpus hominis.

Quæstio quarta.

Vtrum dæmones possint immutare sensus nostros.

Quæstio quinta.

Vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras.

Distinctio nona.

Quæstio prima.

Vtrum diffinitio Hierarchiæ data à Dionysio sit bona.

Distinctio decima.

Quæstio prima.

Vtrum angeli omnes mittantur in ministerium.

Quæstio secunda.

Vtrum angeli omnes assistant.

Distinctio vndecima.

Quæstio prima.

Vtrum quilibet homo habeat angelũ ad sui custodiã deputatũ.

Quæstio secunda.

Vtrum angeli proficiãt in cognitione per mutuã locutionem.

Quæstio tertia.

Vtrum vnus angelus proficiat in cognitione per illuminationem alterius.

Distinctio duodecima.

Quæstio prima.

Vtrum omnium corporũ corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia.

Quæstio secunda.

Vtrum Deus potuerit producere materiam primam absque omni forma.

Distinctio decimatertia.

Quæstio prima.

Vtrum lumen sit corpus.

Quæstio secunda.

Vtrum lumen habeat esse reale in medio vel intentionale.

Distinctio decimaquarta.

Quæstio prima.

Vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos.

Quæstio secunda.

Vtrum motus cœli sit naturalis.

Quæstio tertia.

Vtrum stellæ moueantur solum motu suæ sphæræ.

Quæstio quarta.

Vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.

Distinctio decimaquinta.

Quæstio prima.

Vtrum corpora cœlestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora.

Quæstio secunda.

Vtrum cœlum habeat causalitatem super actus liberi arbitrij

Quæstio tertia.

Vtrum cœlum agat per motum.

Distinctio decimasexta.

Quæstio prima.

Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago Dei.

Quæstio secunda.

Vtrum imago Dei sit æqualiter in homine & in angelo.

Distin

Distinctio decimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma.
Quæstio secunda.
Vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus.
Quæstio tertia.
Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi.
Distinctio decimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum corpus mulieris fuerit formatum de costa viri sine additione materiæ.
Quæstio secunda.
Vtrum in costa sint aliquæ rationes seminales.
Quæstio tertia.
Vtrum anima intellectiua traducatur cum semine.
Distinctio decimanona.
Quæstio prima.
Vtrum immortalitas Adæ in statu innocétiæ fuerit naturalis.
Quæstio secunda.
Vtrum corpus Adæ fuerit passibile.
Distinctio vigesima.
Quæstio prima.
Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.
Quæstio secunda.
Vtrum in actu matrimoniali fuisset amissio virginitatis.
Quæstio tertia.
Vtrum in statu innocentiæ generassent pueros in vtroq; sexu.
Quæstio quarta.
Vtrum pueri fuissent nati perfecti secundum corpus.
Quæstio quinta.
Vtrum fuissent nati in iustitia originali.
Distinctio vigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum tentatio sit peccatum.
Quæstio secunda.
Vtrum tentatio sit appetenda.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum.
Quæstio quarta.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit primò peccare venialiter.
Distinctio vigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.
Quæstio secunda.
Vtrum primus homo appetierit esse vt Deus.
Quæstio tertia.
Vtrum ignorantia sit peccatum.
Quæstio quarta.
Vtrum ignorantia excuset peccatum.
Distinctio vigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.
Quæstio secunda.
Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam.
Quæstio tertia.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit decipi.
Distinctio vigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum liberum arbitrium sit potentia habitus, an actus.
Quæstio secunda.
Vtrum potentia purè passiua possit liberari libertate arbitrij.
Quæstio tertia.
Vtrum actus intellectus sit liberior quàm actus voluntatis, an è conuerso.
Quæstio quarta.
Vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ.
Quæstio quinta.
Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate.
Quæstio sexta.
Vtrum morosa delectatio quam quis habet de peccato mortali sit peccatum mortale.
Distinctio vigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum liberum arbitrium sit solum respectu eorum quæ sunt ad finem.
Quæstio secunda.
Vtrum liberum arbitrium sit solum in habẽtibus intellectum.
Quæstio tertia.
Vtrum inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est.
Quæstio quarta.
Vtrum liberum arbitrium possit cogi.
Distinctio vigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum gratia & virtus sint idem.
Quæstio secunda.
Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.
Quæstio tertia.
Vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperãtem sit bona.
Distinctio vigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum virtus sit habitus.
Quæstio secunda.
Vtrum habens gratiam possit mereri gloriam de condigno.
Distinctio vigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.
Quæstio secunda.
Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere.
Quæstio tertia.
Vtrum sine gratia possit homo vitare quodcunque peccatum mortale.
Quæstio quarta.
Vtrum sine gratia possit aliquis implere diuina præcepta.
Quæstio quinta.
Vtrum sine speciali motione spiritus sancti potest homo se ad gratiam præparare.
Distinctio vigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum homo in statu innocentiæ indiguerit gratia.
Quæstio secunda.
Vtrum habuisset omnes virtutes.
Quæstio tertia.
Vtrum opera hominis fuissent tunc magis meritoria quã nunc.
Distinctio trigesima.
Quæstio prima.
Vtrum defectus quos sentimus in nobis scilicet mors & fames ægritudines & huiusmodi insint nobis à natura, an sint pœna alicuius culpæ.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere propriè rationem culpæ.
Quæstio tertia.
Vtrum originale peccatũ sit carentia iustitiæ, an aliquid aliud.
Quæstio quarta.
Vtrum alimentum conuertatur in veritatem humanæ naturæ.
Quæstio quinta.
Vtrum semen sit de superfluo alimenti.
Distinctio trigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum originale traducatur per originem carnis.
Quæstio secunda.
Vtrum formatus miraculosè ex humana carne puta digito vel pede contraheret peccatum originale.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum originale sit in essentia animæ, an in eius potentia tanquam in subiecto.
Distinctio trigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum originale tollatur in baptismo.
Quæstio secunda.
Vtrum sit in anima à Deo.
Quæstio tertia.
Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.
Distinctio trigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum peccata proximorũ parẽtum sint vel redundẽt in filios.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum originale in vnoquoque sit vnum, an plura.
Quæstio tertia.
Vtrum pueri decedentes in peccato originali doleant de carentia visionis diuinæ.
Distinctio trigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum ratio boni sit absoluta.
Quæstio secunda.
Vtrum malum sit aliqua natura positiua.
Quæstio tertia.
Vtrum bonum sit causa mali.
Quæstio quarta.
Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum.

Distinctio trigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam.
Quæstio secunda.
Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu.
Quæstio tertia.
Vtrum peccatum consistat in actu exteriori.
Distinctio trigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum peccatum sit causa mali seu peccati.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum sit pœna peccati.
Quæstio tertia.
Vtrum omnis pœna insit nobis propter aliquam culpam.
Distinctio trigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum actio peccati sit à Deo.
Quæstio secunda.
Vtrum Deus sit auctor mali pœnæ vel èconuerso.
Quæstio tertia.
Vtrum culpa plus habeat de ratione mali quàm pœna.
Distinctio trigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.
Quæstio secunda.
Vtrum intentio sit actus voluntatis.
Quæstio tertia.
Vtrum sit idem actus voluntatis respectu finis & eorum qui sunt ad finem.
Quæstio quarta.
Vtrum omnium voluntatum bonarum sit vnus finis.
Distinctio trigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione.
Quæstio secunda.
Vtrum cõsiderare mala sit malũ sicut eligere mala est malum.
Quæstio tertia.
Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.
Quæstio quarta.
Vtrum conscientia pertineat ad actum, an ad intellectum, an ad voluntatem.
Quæstio quinta.
Vtrum conscientia erronea liget vel obliget.
Quæstio sexta.
Vtrum plus peccet faciens cõtra consciẽtiam erroneam an faciens secundum eam. paulo post. D. in superiore quæstione.
Distinctio quadragesima.
Quæstio prima.
Vtrum aliqua actio possit esse indifferens ita quòd nec sit bona nec mala bonitate vel malitia morali quam considerat moralis Philosophus.
Quæstio secunda.
Vtrum aliqua actio sit indifferens ita quòd nõ sit bona vel mala bonitate vel malitia meriti, vel demeriti, quam considerat theologus.
Quæstio tertia.
Vtrum idem actus numero possit esse bonus, vel malus.
Distinctio quadragesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum fides dirigat intentionem.
Quæstio secunda.
Vtrum omne peccatum sit voluntarium.
Distinctio quadragesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum actus interior & exterior in malis sint duo peccata.
Quæstio secunda.
Vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita.
Quæstio tertia.
Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.
Quæstio quarta.
Vtrum radices peccandi bene assignentur à magistro in litera.
Quæstio quinta.
Vtrum vitia capitalia conuenienter distinguantur per illa septem quæ sunt superbia, auaritia &c.
Quæstio sexta.
Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale.
Quæstio septima.
Vtrum peccatum veniale & mortale differant per pœnas eis debitas.
Quæstio octaua.
Vtrum omnia peccata sint paria.
Distinctio quadragesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum aliquod peccatum sit in spiritum sanctum.
Quæstio secunda.
Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile.
Distinctio quadragesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum potentia peccandi sit à Deo.
Quæstio secunda.
Vtrum prælatio & quæcunque auctoritas seu potestas dominandi sit à Deo.
Quæstio tertia.
Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.
Quæstio quarta.
Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire.
Quæstio quinta.
Vtrum monachus teneatur plus obedire abbati quàm episcopo vel papæ in his quæ pertinent ad regulam & statuta religionis.

Finitur tabula quæstionum Magistri Durandi de sancto Porciano Anicien. episcopi ordinis prædicatorum, in secundum librum Magistri Sententiarum.

RESOLVTISSIMI PATRIS, ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS MAGISTRI Durādi de sancto Porciano, Liber III. sententiarum incipit.

PRAEFATIO.

EST DEVS in cœlo reuelans mysteria, Dan.2. Hæc verba assumpta fuerūt à principio, & vt dictum fuit tunc, sacra scriptura excellit aliàs in certitudine, quod notatur ibi reuelans. Quæcunq; enim in sacra scriptura traduntur, aut solum, aut principaliter, diuina auctoritate tenētur: talia autem sunt certissima, vt aliàs declaratum fuit. In eodem etiam verbo tangitur materia tertij libri Sententiarum. Postquam enim Deus multipharię multísque modis olim loquēs patribus reuelauit eis secreta sua. Et per eos nobis (Quia non facit Dominus verbum nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos Prophetas, Amos 3.) nouissimè locutus est nobis in filio suo incarnato, per quem excellentiora sacramēta deitatis nobis manifestauit, nec mirum, quia nemo nouit patrem, nisi filius: & cui voluerit filius reuelare, Matth.11. De filio autem incarnato, & de his quæ assumpta carne gessit, & sustinuit pro nobis, necnon de donis, & virtutibus ipsum, quo ad humanitatem perficientibus agitur in tertio libro. Decebat autem, vt per filium incarnatum reuelarentur nobis diuina secreta, & nostrę fidei sacramenta propter tria. Primò vt caperentur familiarius ex reuelantis conformitate humili. Secundò, vt tenerentur certius ex reuelantis veritate stabili. Tertiò, vt implerentur efficacius quoad agenda ex reuelantis exemplaritate vtili.

2 Quantum ad primum sciendum est ꝙ auditiones contingunt secundum consuetudinem. Nam vt consueuimus ita dignamur dici (vt habetur 2. Metaphy.) Et quia consuetum est homines doceri ab hominibus propriissimus doctor, & reuelator fuit Dei filius, factus homo, & quia factus homo factus est paruulus, secundum illud Esa.9. Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis, & ideo factus est doctor paruulorum, vt adimpleretur illud Esa.33. vbi est doctor paruulorum? cui potest responderi quòd filius Dei qui factus est homo factus est paruulus. vnde potest dici illud Matth.11. Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et meritò, filius enim honorat patrem. (Malach.1.) Et quia opera Dei reuelare & confiteri honorificum est (Thobiæ 12.) ideo decuit filium esse reuelationem paternorum secretorum.

3 Quantum ad secundum notandum est ꝙ licet patet sit veritas, & filius veritas, & spiritus sanctus veritas, & simul omnes tres vna veritas, tamen filius per appropriationem dicitur veritas, non solū ea ratione qua est secunda in trinitate persona, qua ratione dicitur sapientia, & verbum, sed ratione humanitatis assumptæ, quatenus veritas à tota trinitate de redēptione humani generis promissa in sola persona filij, & per solā personam filij meritoriè est impleta. Sic enim gratia & veritas per Iesum Christum facta. (Ioan.1.) propter quod decuit, vt veritas fidei quæ rationē naturalem excedit ad hoc vt firmius teneretur, reuelaretur nobis per illū, qui cū patre & spiritu sancto est vna veritas promittens, & in seipso est vna veritas promissa persoluens. Et ideo dicit Symeon in suo cantico Luc.2. loquens ad Deum patrem de Filio. Parasti ante faciem omnium populorum: lumen ad reuelationem Gentium.

4 Quantum ad tertium notandum quòd sicut dicit Sen. longum iter est per verbum, breue autē & efficax per exemplum, ex facto enim factū cōcluditur per locum à simili, Luc.10. quis tibi videtur proximus fuisse ei qui incidit in latrones? & ille dicit, qui fecit misericordiam in illum: tunc ex illo facto cōclusit, vade & tu fac similiter. Sed ex dicto non concluditur factum, Multi enim dicunt & non faciunt, Matth.23. & ideo ad hoc, vt illa quæ sunt agenda pro salute nostra efficacius implerentur, profuit valde vt reuelarētur ab illo qui cœpit facere, & docere, Act.1. Et faciendū nobis ex facto suo conclusit dicens apostolis Ioan.13. Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis. Ideo dicit Apost. Ephes.3. Quod aliis generationibus nō est agnitum filiis hominum, sicuti nunc reuelatum est sanctis Apostolis. Concludendo ergo cum Apostolo dicamus illud Ephes.1. Deus pater domini nostri Iesu Christi pater gloriæ det vobis spiritum sapientiæ & reuelationis in agnitionem eius. Nunc quidem per fidem, vt tandem in reuelatione gloriæ eius gaudeatis, 1. Pet.4. Quod vobis concedat, &c.

Sententia literæ Magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis. Et primò primæ distinct.

CVM autem venit plenitudo tēporis &c. In hoc tertio libro determinat Magister primò de mysterio incarnationis & passionis Christi. Tertiò de virtutibus & donis quibus Christus plenus fuit, & fideles animas impleuit. Et secundum hoc liber iste diuiditur in duas partes. Primò determinat multipliciter de incarnatione. Secundò, de virtutibus & donis nobis per Christum collatis vsque ad 23. distinct. ibi, Cùm verò supra habitum sit. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de diuina incarnatione. Secundò prosequitur conditiones ipsius verbi incarnati vsque ad sextam distinctionem, ibi: Ex præmissis emergit quæstio. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de diuina incarnatione ex parte assumentis, quid sit. Secundò ex parte assumpti, quid sit. Secunda ibi, distinct.2. Et quia in homine tota natura. Tertiò ex parte vtriusque, cuius sit distinct.5. ibi præterea quæ oportet. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in quatuor partes. Primò enim auctoritate Apostoli ostendit quid sit incarnatio, & quòd persona incarnata sit filius Dei. Secundò ratione inquirit, quare filius potius fuerit incarnatus ibi, diligenter verò notandum. Tertiò inquirit, vtrum Pater, vel Spiritussanctus potuerit incarnari: ibi, Si verò quæritur vtrum Pater. Quartò mouet obiectionem & soluit: ibi, Sed fortè aliquis diceret. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & primò probat auctoritate quòd Pater misit Filium in temporis plenitudine, quod est tempus gratiæ, quod quidem tempus habuit initium ab aduentu saluatoris per quem facta est veritas, & gratia, quia per incarnationem impletur legis promissum, quod per Christi aduentū impletum est, quod diu antiquis patribus fuit promissum. Sic ergo filius Dei est missus, missio enim visibilis est eius incarnatio. Præterea ponit tres rationes ad probandum quòd persona Filij fuit incarnata, quarum prima sumitur ex appropriato Filij quòd sapientia est, congruum enim fuit quòd qui in sapientia omnia condiderat, per sapientiam omnia restauraret. Et hoc confirmat per parabolam Euangelij, de muliere quærente dragmam perditam. Secunda ratio sumitur ex ipsius origine, quia est ab alio, vnde primò missus est Filius qui est à solo patre. Secundò, Spiritussanctus qui est ab vtroque. Tertia sumitur ex proprio ipsius Filij, quia Filius est imago Patris: congruum enim erat, quòd qui erat filius Dei in diuinitate fieret idem in humanitate Filius hominis, quod confirmatur per Augustinum, ex quo concludit quòd vnus est Dei filius & hominis, qui est verus Deus & homo, ideo neque confitemur duos filios, sed vnum manere in duabus substantiis, ita quòd vna per alteram non destruatur, nec vna in alteram transeat vt non sint, sicut illa quæ miscentur adinuicem, sed sint sicut vnita. Deinde inquirit, vtrum pater vel spiritus sanctus carnem quam potuerunt tunc assumere, nunc possent assumere. Et respondet quòd sic, quia eadem est personarum potentia. Vltimò obiicit contra prædicta, si enim indiuisa sunt opera trinitatis, qua ergo ratione Filius carnem assumpsit eadem ratione Pater & Spiritussanctus. Alioquin aliquid faceret Filius quod nō faceret Pater, vel Spiritussanctus, quod falsum est. Et respōdet ad hoc quòd indiuisa sunt opera trinitatis, sed sic Filius assumpsit, quia ad ipsum est assumptio terminata, nihilominus tamen tale mysterium est, quod tota trinitas operata est. Sicut enim est vna indiuisibilis personarum trium substantia, sic & operatio vna, & pro tanto nos nō dicimus sanctam Trinitatem ex virgine natam, sed Filium tantum, & hoc per duo exempla declarat, scilicet de columba & voce Patris: & licet solum Filius sit incarnatus, tamen incarnationem cum Patre & Spiritussancto operatus est.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum incarnatio sit possibilis.

Thom.3.p.q.1.ar.1.

CIRCA dist. primã tertij libri sententiarum quæritur primò, vtrum incarnatio sit possibilis. Et videtur quòd non quia quicquid conuenit deo ex tempore, conuenit ei ex mutatione sui, vel creaturæ, quia non est nouitas sine mutatione. Sed incarnatio temporalis non potest deo cõuenire per mutationem sui, vel creaturæ, ergo nullo modo. Minor probatur, quòd enim incarnari non conuenit deo per mutationem sui, planũ est, cum scriptum sit Mal. 3. Ego deus & non mutor. Et Ia. primo apud quem non est transmutatio &c. Quod autem non conueniat ei per mutationem creaturæ probatur sic, quia illa mutatio esset secundum locum, vel secundũ formam non secundũ locum, quia talis mutatio est ad aliquid distãs, secundũ locũ, quod non potest dici de deo respectu creaturæ, non enim longè est ab vno quoque nostrũ Act. 17. nec secundũ formã, quia natura humana sibi derelicta, vel assumpta, nihil plus vel minus habet, quare &c.

2 Item natura spiritualis non vnitur corporali nisi dupliciter, scilicet, per modum formæ, vel per modum mouẽtis, sed natura diuina non potest vniri alicui naturæ creatæ per modum formæ, quia natura diuina nullus potest esse forma inhærẽs de qua loquimur, ergo vnitur ei per modum mouentis, sed talis vnio non sufficit ad incarnationem. Alioquin omnis creatura esset vnita deo, quare &c.

3 Item deus non potest esse in creaturis nisi per essentiã, præsentiam, & potentiã, sed nullus istorũ modorũ per se sufficit ad incarnationẽ, nec omnes simul sufficiunt, ergo ipsa non est possibilis: maior probatur, quia deus nõ potest esse præsens creaturæ nisi vel secundũ se, vel secundum suam operationẽ, si secundum se sic est præsens secundum essentiam. Si secũdum operationem, aut secundum operationẽ intra manẽtem, sicut intelligere, & si dicitur esse in rebus per præsentiam modo quo dicimus ea quę sunt in prospectu nostro esse nobis pręsentia & nos ipsis, aut secundum operationem transeuntem extra & sic est in rebus per potentiã. Et præter hos modos non videtur alius possibilis. minor de se patet, quia his modis dicitur deus esse præsens omnibus creaturis quæ tamen non dicuntur assumptæ.

4 Item suppositum se habet ad indiuiduum sicut particulare sub vniuersali, quia illud idem (vt videtur) dicit indiuiduum in omni natura & genere quod dicit suppositum in prædicamento substãtiæ, sed nulla natura potest carere sua propria indiuiduatione, ergo nullum suppositum in genere substantiæ potest carere sua suppositione, & ita nullum suppositum in genere substantiæ (vt videtur) potest substantificari in supposito diuino, & sic non est possibilis incarnatio quæ dicitur esse vnio humanæ naturæ cum supposito diuino.

5 IN CONTRARIVM est quod habetur Ioh. 1. verbum caro factum est, & ad Phil. 2. dicitur de filio quòd exinaniuit semetipsum formam serui accipiens, igitur &c.

6 RESPONSIO. circa istam quæstionem videnda sunt tria. Primum est quid importetur nomine incarnationis Secũdum est vtrum ipsa sit possibilis. Tertium est cui modo vnionis assimiletur incarnatio.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd per incarnationem nihil aliud intelligimus nisi vnionem humanæ naturæ cum diuina, ita, scilicet, quòd natura humana non constituat proprium supposium, nec existat in supposito proprij generis, sed existat in supposito diuino. Querimus enim de incarnatione per quam factum est quòd homo esset deus & deus homo. Ad hoc autem requiritur, quòd sit vnio naturæ humanæ cum diuina in eodem supposito, quia quæ distinguuntur secundum supposita non prædicantur de se inuicem, natura autem diuina non potest esse in alieno supposito, quare oportet quòd natura humana existat in diuino, si tamen est possibilis incarnatio. *In. d. 5. q. 1. num. 7.*

8 Quantum ad secundum dicendum q. incarnatio est possibilis, & quamuis omnino non possit hoc demonstratiuè probari, tamẽ potest satis probabiliter persuaderi hoc modo. Omne illud est deo possibile quod non includit contradictionem, vel repugnantiam intellectuum (vt patet ex dictis in 1. lib.) Sed deum incarnari non includit contradictionem vel repugnantiam intellectuum, ergo hoc est deo possibile. minor probatur, quia si includeret contradictionem, vel repugnantiam intellectuum, aut hoc esset ex parte creaturæ, aut ex parte dei. Sed ex parte neutrius est ibi repugnantia seu contradictio, quare, &c. Quod autẽ non sit repugnãtia ex parte creaturæ dupliciter declaratur. Primò sic, prius virtute diuina potest absolui à posteriori. Sed singularitas naturæ humanæ prior est supputatione sua, ergo virtute diuina ipsa potest habere propriam singularitatem, dato q̃ non habeat propriam suppositationem, sed si nõ habet propriã oportet q̃ habeat alienam, cum nihil existat nisi in aliquo supposito, ergo possibile est naturam humanã non existere in proprio supposito, sed in alieno. Quod autẽ singularitas propria sit prior propria suppositatione, patet quia ex hoc aliquid est singulare quia est hoc aliquid, & vnum numero, super hoc autem addit suppositatio esse in se & per se, & non in alio, quod autem se habet per additionẽ ad alterum posterius est illo, quare, &c. Secundò sic, sicut natura substantiæ cõpletæ est existere per se, & in proprio supposito, ita natura accidẽtis est in alio supposito existere, sed virtute diuina in sacramento altaris fit quòd accidens salua sua essentia & natura quantũ ad id quod est non existat in alieno supposito sed in se, ergo similiter diuina virtute fieri potest quòd substantia completa (vt natura humana) proprium suppositum non constituat, sed in alieno existat. *d. 42. q. 2.*

9 Causa autẽ huius hinc sumẽda est, quia omnis natura actualis & absoluta. (Actualis dico propter materiam primã & absoluta propter respectus relationis) potest sine cõtradictione existere sine omni eo quod nõ est intrinsecè de ratione sua, sed solum extrinsecè & concomitatiuè, quia ibi non est repugnantia intellectuum, vt in contradictione, esse autem in alio non est intrinsecè de ratione accidentis, sed extrinsecè solum & cõcomitatiuè, quia secundũ cursum naturæ accidens non esset nisi inesset. Similiter esse per se non est intrinsecè de ratione substantiæ, sicut expresse ponit Auic. sed est realis proprietas, vel modus substantiæ, quia substãtia completa sibi derelicta proprium suppositum cõstituit, propter quod absq; contradictione potest substantia priuari proprio modo existẽdi per se, & accidens modo existendi in alio, sic igitur patet quòd ex parte creaturæ non est repugnantia, quin possit in alieno supposito substentari.

10 Quod autem non sit repugnãtia ex parte dei, probatur sic, quia quicquid conuenit creaturis pertinens ad perfectionẽ, hoc totum conuenit creatori. Sed posse naturam aliam ab ea quæ suppositũ constituit in se substantificare, pertinet ab perfectionem in creaturis: vnde & hoc cõuenit soli substãtiæ, in qua sunt & de qua dicũtur alia, sicut accidentia: quare & hoc potest Deo conuenire circunscriptis tamen imperfectionibus, (sicut in cæteris quæ deo & creaturis conueniunt imperfectiones à deo relegantur) pertinet autem ad imperfectionẽ substantiæ & ad eius potentialitatem quòd accidens in ipsa existens ipsam informet & sit actus eius, & ideo natura assumpta à diuina persona ipsam non informat, sed absque informatione in ipsa substantificatur, ideo substantificatio naturæ humanæ à diuina natura nullã imperfectionem arguit in ipsã. Ex quo potest formari talis ratio. Esse in quo aliud, nunquam sonat imperfectionem nec potentiam passiuam, nisi vbi esse in alio est per inhærentiã, quia ratio potentiæ passiuæ reducitur ad subiectum, nihil enim est subiectum nisi per potentiam passiuam, nec potentia passiua est nisi subiecti vt subiectum est: nihil autem est subiectũ nisi per comparationem ad illa quæ sibi inhærẽt. Cùm igitur natura humana non ponatur existere in supposito diuino per modum inhærentis, sed per modum ordinis & contactus virtualis esse vt in quo ipsa existit non arguit in persona diuina aliquam potẽtiam passiuam, siue imperfectionem: & sic patet secundum.

11 QVANTVM ad tertium notandum est quòd licet incarnationi ex toto non possit inueniri similis modus vnionis in creaturis, assimilatur tamẽ magis insitioni quàm alicui vnioni: quòd patet discurrendo per singulos modos quibus aliqua in supposito vniuntur. Quædam enim vniuntur constituendo vnã naturam, quædam verò non constituendo vnam naturam. Primum fit tripliciter. Primò ex corruptione omnium quæ vniuntur, sicut elementa in mixto. Secundò ex corruptione alterius solum, vt cùm miscetur modicum de aqua in multo vino. Tertiò saluatis omnibus his quæ vniuntur, vt ex materia & forma substantiali fit vna natura compositi: neuter autem istorũ modorum competit incarnationi. Non enim natura diuina & humana transeunt in tertiam sicut elementa in mixto, nec vna in alteram (vt modica aqua posita in multo vino) sed manet vtraque saluata post vnionẽ alioquin non esset vera incarnatio qua diceretur homo deus, & deus homo, nisi ambæ remanerẽt naturæ. Item nec sic vniuntur vt eis saluatis fiat quædã tertia natura sicut fit ex vnione materiæ cum forma natura compositi, quia natura diuina & humana nõ possunt esse partes cuiusdam complexionis naturæ, quemadmodum materia & forma sunt partes naturæ completæ, ideo &c. *Inf. d. 5. q. 1. num. 6.*

12 Alia verò vniũtur in supposito non constituendo vnã naturam: quod fit dupliciter. Vno modo per inhærentiam naturę ad naturam, & sic vnitur accidens substantiæ, & hic modus differt multũ ab vnione incarnationis, quia incarnatio est vnio duarũ naturarum quarum vtraq; nata est constituere vnum suppositum, accidẽs autem non est huiusmodi. Item vnio accidentis ad subiectum est per inhærentiam. Hoc autem arguit in subiecto potentiam passiuam, quod exclusum est ab incarnatione, ideo &c. Alio modo vniuntur aliqua per insitionem non constituendo nouam naturam, sicut inseritur ramus stipiti, nõ enim constituitur noua natura nisi continuatione præexistentium, sicut econtrario quando continuum diuiditur in plura eiusdem

ratio

rationis non est ibi noua generatio, sed præexistentis diuisio.

13 Et hic modus est in vno dissimilis incarnationi, quia est ibi vnio similis cum simili ratione, cuius est ibi continuatio, & non solum contactus: hoc autem excluso (quod & in proposito excludi potest rationabiliter, quia quod potest natura creata respectu similis secũdum speciem, hoc potest natura diuina propter suam illimitatam perfectionem respectu naturæ creatæ & dissimilis) totum residuum est simile, natura enim diuina & humana non constituunt vnam naturam, vniuntur autem per modum insitionis, quam facit ordo, non situs: secundum enim beatum Augustinum, quod facit situs in corporalibus hoc facit ordo in spiritualibus. Et ideo sicut mediante contactu, vel situ ramus inseritur arbori, & efficiuntur vnum secundum suppositum. Sic mediante ordine quem habet natura creata ad diuinam essentiam, & ad diuinum suppositum, in quo est omnis ratio suppositi potest natura creata virtute diuina, quasi diuino supposito insita in ipso substantificari. Huic autem concordat scriptura loquens de incarnatione Christi, vel de Christo incarnato, dicitur enim Apocal. 5. vicit leo de tribu Iuda, radix Dauid: & 22. eiusdem, Ego sum radix & genus Dauid, stella splendida &c. Ex quibus datur intelligi, quòd sicut ex radice & ramo fit vnum per insitionem, sic ex natura diuina tanquam ex radice, vel trunco & natura Christi humana sumpta de stirpe Dauid, tãquam ramo insisto factus est vnus Christus per incarnationem, tanquam per insitionem: vnde Iacob. 1. vocatur verbum insitum, in mansuetudine inquit, suscipite insitum verbum: vbi glosa dicit verbum diuinum quod insitum est & seminatum in die redemptionis.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd incarnatio competit Deo ex tempore, non ex mutatione sui, sed creaturæ, quæ dum assumitur mutatur non secundum locum, nec secundum aliquam formam absolutam, sed dicitur mutari inquantũ suscipit nouum modum essendi cum priuatione proprij modi. Et si dicatur quòd iste modus non dicit nisi quandam relationem ad quam non potest esse actio, dicẽdum quòd verum est de actione creaturæ, quæ nõ attingit ad respectum, nisi per fundamẽtum propter determinationem suam in modo agendi: Deus autem potest immediatè super modum rei influendo, vel subtrahendo sicut ei placet.

15 Ad secundum dicendum quòd Philosophi solum considerauerunt illud quod habet cursum naturæ, secundum quem non videmus substantiam spiritualem vniri corpori, nisi per modum mouentis, vel per modum formæ: Deus autem ad hoc non limitatur quin aliter possit facere.

16 Ad tertium dicendum, quòd Deum esse in rebus per essentiam non tantum dicitur vno modo, sed dupliciter. Vno modo per cõmunem exhibitionem suæ essentiæ, qui modus vocatur communis illapsus: & hic modus quum sit communis respectu omnium non sufficit ad incarnationem. Secundo modo per specialem illapsum, quem quidam vocant circumincessionem, nos autem incisionem, & hic modus non est communis omnibus, sed est proprius naturæ assumptæ, ideo &c.

17 Ad quartum dicendum quòd indiuiduum & suppositum non se habent præcise, sicut vniuersale & particulare, ita vt illud solum quod dicit indiuiduum in omni genere dicat suppositum in genere substantiæ, quia materiæ & forma in genere substantiæ sunt quædam indiuiduá, nec tamen sunt supposita. Indiuiduum, enim solum dicit illud quod est singulare, seu vnũ numero, in omni genere. Suppositum autem super hoc addit determinatum modum essendi, videlicet quòd sit completum in natura, & per se existens, & alteri non innitens, & isto modo essendi potest carere talis natura, licet non possit carere sua indiuiduatione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia.

Thom. 3. q. 3. ar. 4.

SECVNDO quæritur, vtrũ vna persona potuerit incarnari sine alia. Et videtur quòd non, quia per illud suppositum diuinum habet rationem, vt in quo aliud existit per quod per se subsistit, quia dependentiam inexistentis non determinat nisi per se subsistens, sed persona diuina est per se subsistens ratione essentiæ diuinæ, quæ est communis omnibus personis: in diuinis enim esse existentiæ est idem cum essentia, ergo nulla persona in diuinis potest terminare dependentiam naturæ assumptæ sine alia. *Infr. q. 4. nu. 10.*

2 Item ad hoc vt persona possit assumere, non requiritur nisi vt sit infinitæ virtutis, vt possit hoc facere, & infinitæ pfectionis, vt possit alterius depẽdentiam terminare, sed in his personæ diuinæ non distinguuntur, sed potius sunt vnum, ergo nulla persona potest aliquam naturam assumere sine alia.

3 Item in actu reciproco quicquid est principiũ actus est eius terminus, quia actus reciprocus ab eodem incipit, & ad idẽ terminatur. Sed assumere est actus reciprocus, est enim assumere aliud ad se sumere, ergo cũ quælibet persona sit principiũ talis actus, & non vna sine alia, videtur quòd idem sit de termino.

4 Item nullus actus notionalis terminatur ad aliquid essentiale, ergo nec actus essentialis ad aliquod notionale, sed incarnari est actus essentialis, ergo non terminatur ad personam.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia filius dicitur minor patre, Ioan. 14. Pater maior me est. Hoc autem nõ esset si filio assumente naturam humanam, pater similiter assumpsisset. Tunc enim patri filius esset æqualis secundum naturam humanam, sicut est secundum diuinam, ergo filius sic assumpsit naturam humanam quòd non pater.

6 RESPONSIO. Dicendũ, ꝙ licet incarnare (id est, incarnationẽ facere) non possit vna persona sine alia, eo ꝙ indiuisa sunt opera Trinitatis, tamẽ incarnari, id est, carni vniri potest vna persona sine alia. Ad cuius euidentiam videnda sunt tria. *Tho. 3. p. q. 3. ar. 2.* Primum est ꝙ ad vnionem personalem humanæ naturæ cum diuina persona præexigitur vnio eiusdem naturæ humanæ cum essentia diuina. *Durand. infrà di. 5. q. 1.* Secundum est ꝙ vnio naturæ cum natura non sufficit ad vnionem personalem naturæ cum persona: sed vlterius requiritur vnio cum his quæ sunt propria personæ inquantum persona. Tertium est quòd illa vlterior vnio est possibilis cum proprio vnius personæ absque proprio alterius in quo consistit principalis titulus quæstionis.

7 Primum patet præmittendo prius differentiam quæ est inter suppositum diuinum & creatum quæ talis est: *Infr. q seq. nu. 13.* licet enim vtrumq; suppositum sit illud quod subsistit, tamen in creaturis suppositum non solum est illud quod subsistit, sed etiã formalis ratio suppositi est per se subsistere, vel fundatur per se & conuertibiliter in proprietate per se subsistendi: in diuinis verò licet suppositum sit illud quod subsistit, tamen ratio formalis suppositi non est per se subsistentia, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed est ad aliud esse, & ideo per aliud est suppositum & per aliud subsistit: est enim suppositum formaliter & completiuè per proprietatem relatiuam, subsistit autem non per proprietatem relatiuam, sed per essentiam vel substantiam. Cuius ratio est, quia subsistere dicit esse secundum perfectissimum modũ essendi, sed perfectissimus modus essendi est esse in se vel ad se, hoc autem non conuenit alicui in diuinis nisi ratione essentiæ, quia per omnia alia, supposita diuina dicuntur ad aliud & non ad se, quare suppositum diuinum subsistit per essentiam, & non per proprietatem relatiuam. Hoc etiam expressè vult beatus Augustinus septimo de Trinitate dicens, si Deus sic relatiuè subsistit, sicut relatiuè gignit & relatiuè dominatur, iam substantia non est substantia, quia relatiuum est, sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. *Vide Aug. lib. 5. de trinit. cap. 7. sub finem.* Absurdum est autem, vt substantia relatiuè dicatur: omnis ergo res ad seipsam subsistit quanto magis Deus? Si tamen dignum est, vt Deus dicatur subsistere: quod addit Augustinus, aut quia subsistere est sub alio existere, & sic non competit Deo, aut quia nobiliori modo subsistit quàm creaturæ, vt magis propriè dicatur subsistere. Si verò aliquis esse ad aliud vocet subsistere, abusiuè loquitur ignorans vim vocabuli, esse enim ad aliud quod est relatiuum inquantum huiusmodi non importat aliquam perfectionem sicut subsistere importat, alioquin aliqua perfectio esset in vna persona quæ non esset in alia, cùm aliqua relatio sit in vna persona, quæ non est in alia quod est inconueniens; subsistere ergo in diuinis est vnicum & absolutum competens omnibus personis ratione essentiæ.

8 Et hoc patet primum sic, per illud primò cõpetit personæ diuinæ vniri naturæ assumptæ, per quod cõpetit ei dependentiam naturæ assumptæ terminare. Sed personæ diuinæ cõpetit terminare depẽdentiam naturæ assumptæ ratione substantiæ, vel essentiæ: ergo personæ diuinæ primò competit vniri naturæ assumptæ ratione essentiæ. Maior patet, quia sicut natura assumpta vnitur, quia dependet, ita persona assumens eam sibi vnit, quia terminat eius dependentiam. Minor apparet ex suppositione prius declarata, scilicet ꝙ persona diuina nõ subsistit nisi per essentiam, vel ratione essentiæ, per illud autem per quod competit ipsi per se subsistere competit ipsi per se primò terminare dependentiam inexistẽtiæ naturæ assumptæ, & hoc est essentia (vt dictum est) quare &c.

9 Sed contra istam rationem instatur dupliciter. Primò, quia non oportet quòd natura per quam suppositum subsistit sit immediata ratio vnionis eius ad naturam quæ in eo existit: verbi gratia, color existit in corpore quod est suppositum alterius generis, ratio tamẽ vnionis coloris & corporis non est immediatè natura corporis per quã subsistit, sed superficies mediante qua-

Color est in corpore, à simili posset videri, quodlibet persona diuina subsistat per essentiam, & per eam terminet dependētiam naturæ assumptę, tamen non oportet quòd essentia sit prima & immediata ratio talis vnionis, sed poterit esse proprietas relatiua, & ita vnio naturæ assumptæ ad naturam diuinam est mediante vnione eiusdem ad proprietatē relatiuam sicut vnio colorum ad corpus est per superficiem.

10 Secundò quia natura humana non vnitur personæ diuinæ nisi quia ipsa amittit propriam personalitatem, & induit aliam, ergo secundum hoc vnitur prius & immediatius secundū quod magis attenditur personalitas, sed personalitas in diuinis magis attenditur secundum proprietatem relatiuam quàm secūdum essentiā, ergo natura humana prius & immediatius vnitur personæ diuinæ per proprietatem relatiuam quàm per essentiam.

11 Ad primum istorum dicēdum quòd non est simile de colore in corpore, & de natura assumpta, & persona assumente, quia quòd color sit in corpore quod est suppositum alterius generis hoc competit ei per naturam, natura enim coloris non est per se existens, sed in aliquo (scilicet in corpore) est enim naturalis qualitas corporis, & ideo in inhærentia coloris ad corpus non solum attendenda est eius dependentia, sed eius specialis natura ad quam consequitur specialis modus dependentiæ, qui est vt ea quæ naturaliter insunt corpori insunt ei quodam ordine vnum mediante alio & ob hoc color inest corpori mediante quantitate, sed substantia completa vtpote natura humana quę de se nata est constituere suppositum non existit in alio per aliquam dependentiam naturalem quam de se habeat ad illud, sed per hoc solum quòd priuatur propria subsistentia, & ideo nihil primò sibi respōdet in persona in qua existit, nisi illud per quod ipsa persona subsistit, & hoc est natura diuina.

12 Ad secundum dicendum q̄ cum personalitas humanæ naturæ, & cuiuslibet alterius naturæ creatæ cōsistat, vel saltē fundetur in proprietate per se subsistendi, vt declaratū fuit, quādo num.7. natura humana amittit hanc proprietatē & suam personalitatē, & vnitur alteri personæ, vnitur prius & immediatius secūdum illud secundum quod illa persona supplet vicem personalitatis quæ naturæ debetur, hoc autē est per se subsistentia, quæ competit personæ diuinæ ratione essentiæ, & nō ratione proprietatis relatiuæ quamuis personalitas formalis ei cōpetat per proprietatem relatiuam. Et ideo non oportet quod secundum illud fiat prius & immediatius vnio secundum quod attenditur formalius personalitas, quia ratio suppositi & personæ aliter se habet in creaturis, & diuinis. Et sic patet primum scilicet quòd ad vnionem personalē naturæ humanæ, cum persona diuina præexigitur vnio naturæ humanæ cum diuina natura.

13 Secundum patet, scilicet quòd ad vnionē personalem prædicta vnio non sufficit, sed requiritur vlterior vnio quantum ad illa quæ sunt propria personæ, quia vbi ratio formalis, & completiua suppositi, vel personæ, non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed in aliquo superaddito, vnio per existentiam non sufficit ad vnionem personalem, sed requiritur vnio in aliquo superaddito. Sed ratio formalis & completiua suppositi seu personæ diuinæ non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistēdi sed consistit in proprietate relatiua, ergo ad vnionem personalem naturæ humanæ cum persona diuina non sufficit vnio per existentiam, sed requiritur vlterior vnio per proprietatem relatiuam. Item omne illud quod competit alicui personæ ratione essentiæ præcise, competit omnibus, sed vnio per existētiam, vt scilicet inexistentia naturæ assumptæ terminetur per subsistentiam personæ assumentis competit personæ ratione suæ essentiæ præcisè, per quam solam cōpetit subsistere, ergo talis vnio est communis omnibus personis sicut & essentia, secundū quam attenditur, quare impossibile est quòd sufficiat ad personam vnionem, cum personæ diuinæ in personalitate distinguantur, requiritur ergo vlterior vnio quantum ad proprietatem relatiuam, secundum quam personalitas formaliter completur, & sic patet secundum.

14 Tertium patet, scilicet quòd illa vlterior vnio est possibilis cum proprietate vnius personæ absque proprietate alterius, & hoc sic. Si natura humana non possit vniri personaliter vni personæ sine altera hoc esset vel ex habitudine personarum inter se, vel ex habitudine earum ad essentiam, non ex habitudine personarum inter se, quia illa habitudo est distinctionis & oppositionis, quæ magis operatur ad hoc quòd vnio possit fieri cum vna persona & non cum altera quàm ad oppositum, vt de se patet, quæ enim sunt distincta, & opposita, possunt alicui tertio vniri distinctè vnum sine altero, nec ex habitudine personarum ad essentiam diuinam, quia intimius vnitur persona diuina Infr. q. 4. essentię diuinę, quàm natura assumpta vniatur ipsi essentię. Sed bum di. vnio quantumcunque intima personæ diuinæ cum essentia diuina non facit quòd in quocunque sit essentia diuina sit & persona personaliter, alioquin cùm essentia sit in qualibet persona, quælibet persona esset in qualibet personaliter, & esset confusio personarum quod est inconueniens, quamuis enim pater sit in filio, & econuerso quantum ad essentiam, non tamen quantum ad esse personale, sed semper in eo distinguuntur, ergo nec naturam assumptam & vnitam diuinæ essentiæ, propter quātamcunque vnionem vel habitudinem personarum ad essentiam diuinam quæ est vnita oportet esse personaliter in qualibet persona, sed potest esse in vna sine altera. Ex prædictis sequitur In primo, d. 23. q. 6. quòd proprietas relatiua aliquo modo differt ex natura rei ab essentia diuina, quia cùm essentia diuina vniatur naturæ humanæ assumptæ, quo vnio non sufficit ad hoc quòd natura assumpta sit vnum personaliter cùm filio, & non cum patre & spiritu sancto. Sed vltra hoc requiritur vnio naturæ assumptæ cum proprietate filij, idcirco in hoc differt ex natura rei proprietas relatiua filij ab essentia communi.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ex sola Infr. d. 5. q. 1. nu. 9. per se subsistētia habet persona diuina, quòd natura humana in ea existat. Sed vnio secundum existentiam non sufficit ad vnionem personalem, sed requiritur vlterior vnio quantū ad ea quæ sunt propria personæ, vt dictum est, & ideo non valet.

16 Ad secūdum patet per idem, ad vnionem enim quæ est per inexistentiam naturæ assumptæ cum persona assumente sufficit quòd assumens sit infinitæ virtutis, vt possit hoc facere, & infinitæ perfectionis, vt possit alterius dependentiam terminare. Sed in hoc non completur assumptio personalis, sed in vnione naturæ assumptæ cum eo quod est proprium personæ.

17 Ad tertium argumentum dicendum quòd licet in omni reciproco oporteat quod aliquid vnum & idem sit principium actus & terminus, nō oportet tamen quòd omne illud quod est principium actionis sit terminus: verbi gratia contingit multos trahere nauem ad vnum solum ex ipsis & ille solus dicitur trahere nauem ad se, quia solus ipse est terminus tractus, licet non ipse solus sit principium tractus, sed omnes simul, & eodē modo in proposito, quia omnes personæ simul quasi trahunt naturam humanam ad personalitatē solius filij, & ideo solus filius dicitur assumere, quia solus ipse est terminus tractus, licet ipse non sit solum principium talis actus.

18 Ad quartū dicendum quòd actus notionalis est actus productionis, nec terminatur nisi ad productum notionale, & similiter essentialis quando est actus productionis non terminatur nisi ad productum essentiale. Incarnatio autem non est actus productionis, sed vnionis productorum, & talis actus potest indifferenter terminari ad vnionem essentialis cum essentiali, vel essentialis cum personali, & sic fit, quia per incarnationem vnitur natura humana naturæ diuinæ & personæ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum plures personæ possint assumere vnam naturam.

Henr. quodl. 6. q. 7. Thom. 3. q. 3. ar. 6.

TERTIO quæritur, vtrū plures personæ possint assumere vnam naturam. Et videtur quòd non quia vna persona non potest assumere plures naturas, ergo nec plures personæ vnam naturam, consequentia patet per simile: antecedens probatur, quia plura solo numero differentia non possunt esse in eodem & secundum idem. Sed duæ humanitates solo numero differūt, ergo non possunt esse in eodem vno supposito diuino, essent enim in eo secundum idem cùm non sit ibi dare partem & partem.

2 Item quæ sunt plura in creaturis vniuntur in deo, sed nunquam est econuerso, quòd illa quę sunt plura in deo vniantur in creatura, sed si plures personæ diuinæ possent vnam naturā assumere plura in deo vnirentur in creatura, quia plures personæ diuinæ in vna natura assumpta, ergo illud non est possibile.

3 Item si plures personæ assumerent vnam naturā, aut ibi esset vnus homo, aut plures, non vnus, quia homo dicit suppositum habens humanitatē, & vnus homo vnum suppositum. Sed plures personæ sunt plura supposita & non vnum, ergo plures personæ non possent dici vnus homo, esto q̄ assumerent vnam humanitatem. Item nec plures, quia si stāte vnitate humanitatis assumptæ plures personæ dicerentur plures homines, eadem ratione stante vnitate diuinæ essentiæ plures personæ dicerentur plures dij: hoc autem est falsum, ergo & illud.

4 IN CONTRARIVM est: quia quæcunq; sunt naturaliter in vna persona sunt ex necessitate in omnibus personis, nisi oppositio relatiua impediat, ergo quæcūq; sunt in vna persona non ex necessitate, sed voluntariè assumpta possunt esse in omnibus

omnibus personis, nisi oppositio relatiua impediat, naturæ aũt assumptæ ab vna persona nihil opponitur relatiuè in aliis, ergo potest assumi ab eis: cõsequẽtia probatur, qa sicut se habẽt ad necessariam cõmunicationem illa quæ sunt in Deo naturaliter & ex necessitate. Sic se habent ad possibilem cõmunicationem & non necessariam illa quæ sunt in Deo assumpta voluntariè.

In primo. 5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam duo sunt videnda. Primum est vtrũ vna persona possit simul assumere plures naturas, & hoc implicatur in quodam argumẽto. Secundũ est id quod principaliter quæritur, scilicet vtrum plures personæ possint simul assumere vnam naturam.

6 Quantum ad primum articulum est sententia doctorum satis concors, ferè enim omnes concordant ꝙ vna persona potest assumere plures naturas eiusdem speciei, puta plures humanitates vel diuersarum specierum, puta humanitatem & aliquam aliam naturam dummodo sit assumptibilis. Cuius ratio est, quia effectus qui fit ab agente liberè, & non æquatur suæ causæ potest pluries iterari, sed assumptio humanitatis vel cuiuscunque naturæ à persona diuina fit liberè, nec æquatur suæ causæ, scilicet virtuti diuinæ personæ assumentis, nec virtuti effectiuæ, nec terminatiuæ, ergo potest pluries iterari.

7 Secũdus articulus est magis dubi⁹, & ideo circa ipsum procedetur sic, quia primò ponetur veritas quæstionis, & secundò ponetur impugnatio illius veritatis. Tertiò confirmabitur veritas posita, & quartò soluentur rationes impugnantes veritatem. Quantum ad primum sciendum est ꝙ natura assumptibilis potest dici vna dupliciter, scilicet vnitate singularitatis, vel vnitate personalitatis. Dicendum est ergo ꝙ à pluribus personis diuinis potest assumi natura vna vnitate singularitatis, non autem vnitate personalitatis, id est, non in vnã personalitatem. Primum patet, quia personæ diuinæ à nullo absoluto se excludunt, cùm distinguantur solum relationibus. Sed natura assumpta est aliquod absolutũ, ergo per hoc ꝙ assumitur ab vna persona nõ excluditur quin possit assumi ab alia. Secũdum patet, quia persona assumens & natura assumpta sunt vnũ secundum suppositum, sed plures personæ diuinæ non possunt esse vnum vnitate suppositi, vel personalitatis, ergo natura assumpta à pluribus personis nõ potest esse vna vnitate personalitatis, sed habet plures personalitates, esset ergo talis natura vna secũdum suppositũ vel personã cum qualibet vna persona, ita ꝙ persona assumẽs & natura assumpta essent vnũ secundum personã, sed eadem natura cum pluribus personis simul haberet plures personalitates, cũ qualibet tamen per se haberet tantũ vnam.

8 Quantum autem ad secundum sciendum ꝙ aliquibus videtur contrariũ propter multa. Primum est, quia infinitati naturæ attestatur ꝙ vna & eadem sit in pluribus suppositis. vnde cõsueuit dici ꝙ pluralitas suppositorum diuinorũ cum vnitate diuinæ naturæ prouenit ex illimitatione naturæ diuinæ. Sed omnis infinitas & illimitatio repugnat creaturæ, ergo nulla vna creatura creata sic potest assumi ꝙ existat ĩ plurib⁹ suppositis.

9 Secundò, quia dependentia naturæ creatæ assumptæ perfectius terminatur per diuinũ suppositum, quàm terminaretur per proprium. Sed si natura creata constitueret proprium suppositum nõ posset simul esse in proprio supposito & in alieno, ergo fortiori ratione natura creata assumpta ab vno supposito diuino non potest assumi ab alio.

Infr. d. q. 1. nu. 6 10 Tertiò, quia sicut accidens naturaliter substentatur in supposito substãtiæ, sic miraculose natura humana substentatur in supposito diuino assumente eam, sed vnum accidens nõ potest naturaliter simul esse in plurib⁹ suppositis creatis, ergo nec natura humana, miraculosè in pluribus suppositis diuinis.

cap. 7. 11 Quartò, quia Anselmus de conceptu virginali expresse dicit, quòd tres personæ nõ potuerunt vnum eundem hominem assumere. Et si dicatur ꝙ ibi Anselmus accipit hominem pro supposito ꝙ nõ est assumptibile, & nõ pro natura. Cõtra, quia ibidem concedit ꝙ vna persona potuit assumere hominem, nõ autẽ tres personæ. Sed primũ nõ potest concedi accipiendo hominẽ pro supposito, sed solum pro natura, ergo secundum non negatur accipiendo hominem pro supposito, sed pro natura.

12 Deinde confirmanda est veritas prius posita (scilicet quòd plures personæ à nullo absoluto se excludunt.) & hoc patet ad præsens dupliciter. Primò comparãdo naturam assumptam ad personam diuinam & hoc sic, distinctio aliquorum per oppositiones relationis magis videtur impedire vnitatem relationis in sic distinctis, quàm vnitatem cuiuscunq; absoluti in eis, sed non obstante distinctione per oppositas relationes vna relatio numero potest esse in pluribus personis sicut in patre, & filio est vna communis spiratio, ergo fortiori ratione in pluribus personis potest esse quæcunque vna natura absoluta.

13 Sed dices quòd maior est vera accipiendo relationẽ & naturam absolutam proportionabiliter puta naturam diuinam & relationem diuinam, vel naturam creatam, & relationem creatam, non autẽ accipiendo relationem diuinam & naturam absolutam creatã, quia natura increata & eius relatio propter sui infinitatem potest esse in pluribus suppositis, natura aũt creata non potest propter limitationẽ suã. Sed istud nõ valet, quia relatio diuina nõ est infinita, eo ꝙ nihil potest habere rationẽ infiniti, quod non potest induere rationem quanti, finitũ enim & infinitum quantitati cõgruunt. Relatio autẽ nullo modo potest habere rationẽ quanti, neq; secundum molem, neq; secundum perfectionem, quia tũc cui deesset aliqua relatio deesset aliqua perfectio, ꝙ falsum est, quia nullum suppositum diuinum esset simpliciter perfectum: nõ conuenit igitur relationi diuinæ propter suam infinitatem ꝙ sit in pluribus suppositis, & eadem ratione non repugnat naturæ creatæ propter sui limitationem & finitatem quin possit esse in pluribus suppositis diuinis.

13 Secundo patet idem cõparando suppositũ diuinum ad suppositũ creatum. Suppositũ enim creatũ cùm sit absolutum est aliquid in se, & ad se, suppositũ verò diuinũ cùm sit relatiuum nõ est aliquid in se, vel ad se, sed quicquid est inquãtũ suppositum totũ est ad aliud, qa tota quidditas relationis est ad aliud esse. Ex hoc sequitur duplex alia differentia. Prima est ꝙ suppositum creatũ cùm sit aliquid in se per vnum & idem distinguitur à quolibet supposito eiusdem naturæ (scilicet per id per ꝙ constituitur) suppositũ verò diuinum, quia nõ est aliquid in se, sed totũ quod est ad aliud est, nõ per idem distinguitur à quolibet alio supposito diuino, sed per aliud & aliud, quia non per idem refertur ad plura, sed per diuersa, distinguitur autẽ per illud per quod refertur, propter ꝙ sicut per diuersa refertur sic per diuersa distinguitur, quia etiam refertur quandoq;, per id per ꝙ primò nõ constituitur, sicut pater & filius referuntur ad Spiritum sanctum per cõmunem spirationẽ quę non est primò constitutiua patris & filij, ideo suppositum diuinũ non semper distinguitur ab alio supposito diuino quocunque per illud per quod primò constituitur maximè secundum opinionem illam quæ probata fuit in 1. lib. (scilicet ꝙ Spiritussanctus nõ distingueretur personaliter à Filio si non procederet ab eo. d. 11. q. 2.

14 Secunda differentia est quòd quia suppositum creatum est aliquid in se & per vnum & idem distinctũ à quolibet alio, ideo quicquid est in vno supposito creato totũ est distinctũ ab omni eo quod est in alio supposito, quia distinctionẽ substãtię sequitur distinctio accidentiũ absolutorum & respectiuorũ, sed suppositum diuinum, sicut per illud per ꝙ primò est suppositum, non distinguitur à quolibet alio supposito, sed per aliud & per aliud, ita cùm ab aliquo distinguitur non distinguitur ab eo secundum omne quod est in ipso, sed solum secundũ illud secundum ꝙ ad illud refertur mediatè vel immediatè, directè vel indirectè, & ideo filius q per solam filiationẽ dicitur ad Patrẽ per eam solam à patre distinguitur & non ab omni ꝙ est in patre, quia non ab essentia, nec à communi spiratione, quia ad distinctionem relationum non sequitur distinctio absolutorũ, nec relationũ disparatarum, sed solum eorũ quæ habent oppositionem directam vel indirectã, ex quo potest breuiter argui sicut prius arguebatur, distinctio relatiua non causat aliquam distinctionem in aliquo absoluto, sed personæ diuinæ distinguuntur solum relatiuè, ergo possunt in vnoquoque absoluto cõuenire.

15 Quarto respondendum est ad rationes in contrarium adductas, cùm enim primò dicitur quòd infinitati naturę attestatur quòd vna & eadem sit in pluribus suppositis, istud quidem verum est de natura quæ intrinsecè pertinet ad naturã suppositorum, & est tanquam fundamentum proprietatũ quibus supposita cõstituuntur, & distinguuntur, & hæc est sola essentia diuina, sed esse in pluribus suppositis relatis quasi extrinsecè, (puta quia sine eo essent supposita) cõmunicatur tamen ei existere in talibus suppositis nõ arguit aliquam infinitatem, quod patet ex simili, circunscribendo eñ à deo supposita relata, & ponendo vnum solum suppositũ absolutũ (sicut ponũt Iudęi & Gentiles) tanta infinitas esset in illo vno supposito, sicut nunc est in pluribus relatis, & tamen nõ oporteret naturam assumptam in illo supposito esse infinitam, quia non pertineret intrinsecè ad naturam suppositi, sed solum ei cõmunicaretur vt suum esse finitũ haberet in supposito infinito, & sic est in proposito de existentia vnius naturę creatę finitæ in plurib⁹ suppositis diuinis.

16 Ad secundum dicẽdum quòd tota dependentia naturæ humanæ terminatur per vnum suppositum diuinum æquè perfectè, vel perfectius quàm terminaretur per suppositũ proprium quia subsistẽtia diuini suppositi perfectior est quàm subsistẽtia cuiuslibet suppositi & creati, tamen hoc nõ obstante potest assumi ab alio supposito diuino, quia nõ assumitur ad nouã subsistentiam cùm subsistere diuinum sit tãtum vnum, vt superius fuit probatum, sed cõmunicatur ei noua vnio cũ proprio alterius personæ quæ nõ repugnat priori vnioni cum proprio primæ personæ assumentis, sed si natura creata substantificaretur in supposito proprio nõ posset substantificari in alieno creato,

vel non creato, niſi aſſumeretur ad nouum ſubſiſtere in alio, & iſtud cõtradicit ei quòd eſt ſubſiſtere in ſeipſo, & ideo iſtud non eſt poſſibile ſicut aliud.

17 Ad tertium dicunt quidam quòd non eſt idem de accidẽte reſpectu diuerſorum ſuppoſitorum creatorum & de natura humana reſpectu plurimorum ſuppoſitorũ diuinorum, quia accidens habet vnitatem ſuæ ſingularitatis à ſubiecto, & ideo non ſtant ſimul vnitas accidentis cum pluralitate ſubiectorum. Sed natura humana, & quæcunque alia natura nata conſtituere ſecundum ſe ſuppoſitum habet à ſe ſuam ſingularitatem & non à ſuppoſito, & ideo vnitas talis naturæ poteſt ſtare cũ pluralitate ſuppoſitorũ. Sed iſtud non videtur bene dictũ, quia deus poſſet facere abſque ſubiecto aliquod accidẽs vnum numero, & conſtat quòd tale non haberet à ſubiecto ſuam ſingularitatẽ, poſſet ergo tale accidẽs eſſe in pluribus ſubiectis ſicut natura humana in pluribus ſuppoſitis: & ſi vnum non datur, nec aliud debet dari.

18 Et ideo aliter dicendum quòd non eſt ſimile hinc & inde, quia ſuppoſita creata abſoluta ſunt, & ideo quicquid eſt in eis diſtinguitur diſtinctione ipſorum, ſed ſuppoſita diuina ſunt relata, & ideo non diſtinguitur quicquid eſt in eis, ſed ſolum relationes, non quæcunque, ſed ſuppoſitæ.

19 Ad quartum dicendũ quòd Anſel. intelligit quòd tres perſonæ non poſſunt ſimul & ſemel aſſumere vnum hominem vel humanã naturam ita ſcilicet quòd aſſumant eam ad vnam perſonalitatẽ, dicit enim ſic, impoſſibile eſt tres perſonas eſſe vnã perſonã cum vno eodémque homine, & in iſto ſenſu conceſſum fuit quòd tres perſonæ non poſſunt aſſumere vnam naturam.

20 Ad primum argumentum principale dicendum eſt ꝙ ſicut tres perſonæ poſſunt aſſumere vnam naturam, ita plures naturæ poſſunt aſſumi ab vna perſona, & cũ dicitur ꝙ plura ſolo numero differentia non poſſunt eſſe in eodem & ſecundũ idem, verum eſt ſi ſunt in eo per inhærentiam, quia ſecundum naturam non haberent vnde diſtinguerentur, fortè tamen diuina virtute poſſet hoc fieri, quæ autẽ ſunt in aliquo non per inhærentiã, ſed per habitudinẽ aliam quocunq; nomine illa habitudo cenſeatur vt humanitas eſt in Chriſto, nihil prohibet plura ſolo numero differentia eſſe in eodem, quia nec ex parte ſuppoſiti ſufficientis eſt repugnantia cùm habeat virtutẽ terminatiuã dependentiæ plurium naturarum, nec ex parte naturarũ cum habeãt in ſe per quod diſtinguatur, & diſtinctè exiſtant loco, licet nõ ſuppoſito.

21 Ad ſecundum dicendum quòd ſi natura creata aſſumeretur à tribus perſonis in vnam perſonalitatem, tunc diſtincta in deo vnirẽtur in creatura, quia ille tres perſonæ diuinæ in vnam perſonalitatem naturę aſſumptæ, ſed non eſt ſic, imò aſſumeretur ad tres perſonalitates, non quæ ſunt ſubiectiuè exiſtentes in natura aſſumpta, & cauſatæ à perſonis aſſumentibus, quia tunc non eſſet aſſumptio, cùm aſſumens & aſſumptum debeant eſſe vnum ſecundum ſuppoſitum, ſed quia ipſæmet perſonalitates communicantur naturæ aſſumptæ vt in ipſis exiſtat.

22 Ad tertium dicẽdum quòd nomine hominis & conſimilibus vtendum eſt ſicut ſunt ad ſignificandũ impoſita, hoc autem eſt ſecundum ea quæ videmus in creaturis, in quibus videmus regulariter quòd ſuppoſitum & natura quæ nata eſt ſuppoſitum conſtituere ſibi correſpõdent ſecundum vnitatem & pluralitatem. Ita quòd nõ inuenitur pluralitas ſuppoſitorum ſine pluralitate naturæ, nec pluralitas naturæ ſine pluralitate ſuppoſitorum, propter quod niſi inueniretur contrariũ, impoſſibile eſſet inuenire propriũ modum loquendi, & ideo ſi vna perſona aſſumeret plures naturas, vel plures perſonæ vnã naturã non poſſet propriè dici quòd ibi eſſent plures homines, aut ꝙ eſſet vnus homo, quia pluralitati ſemper obſiſteret vnitas naturæ vel ſuppoſiti, & vnitati obſiſteret pluralitas ex parte alterius eorũ. Veruntamen ex quo oportet loqui impropriè eligendum eſſet illud quod minus habet de improprietate, hoc autem eſſet ſumendo vnitatem, vel pluralitatem ſecundum naturã aſſumptam, ita ꝙ ſi vna perſona aſſumeret plures humanitates dicerentur plures homines, & ſi plures aſſumerent vnam dicerentur vnus homo.

23 Cuius ratio eſt, quia ſecus eſt de nominibus ſubſtantiuis, & de adiectiuis, quia adiectiua cùm ſignificẽt in totali dependentiam ad ſuppoſitum, ideo ſecundum pluralitatem ſuppoſitorum dicuntur pluraliter, etiam ſi forma importata per ea ſit vna numero, ſicut dicimus quod pater & filius ſunt ſpirantes ſpiritum ſanctum, quamuis virtus ſpiratiua & actus ſpirandi ſint vnum numero in patre & filio. Nomina verò ſubſtantiua cùm non ſic ſignificent dependenter dicuntur pluraliter vel ſingulariter ſecundum conditionẽ formæ, vel naturæ per ea importatæ, ſicut dicimus quòd pater & filius & ſpiritus ſanctus ſunt vnus deus. Cùm igitur nomen hominis ſit ſubſtantiuum debet prædicari ſingulariter vel pluraliter de his de quibus dicitur ſecundũ vnitatem vel pluralitatem formæ importatæ nomine hominis, & non ſecũdum vnitatem, vel pluralitatem ſuppoſiti. Iſtud tamen non eſt ſine aliqua improprietate, vt dictum eſt.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum poſſibile ſit aliquam naturam aſſumi circunſcriptis proprietatibus perſonalibus.

Thom. 3. p. q. 3. art. 3.

QVARTO quæritur, vtrũ circunſcriptis proprietatibus perſonalibus à diuinis poſſibile eſſet naturã aliquã aſſumi. Et videtur ꝙ non, quia ex aſſumente & aſſumpto fit vnum: ſed iſtud nullo modo poſſet eſſe circunſcriptis proprietatibus perſonalibus à diuinis, quare &c. Minor probatur ꝙ ſi poſſet fieri vnũ, aut fieret vnum ſecũdum naturam, aut ſecundũ ſuppoſitum, nõ vnũ ſecundũ naturã, quia natura diuina & natura humana non poſſunt fieri vna natura, nec aliquis hoc ponit, nec vnũ ſecũdũ ſuppoſitũ, quia vbi natura & ſuppoſitũ ſunt idẽ penitus ſecundũ rem nõ poteſt fieri ex aliquibus vnũ ſecundũ ſuppoſitũ quin fiat vnũ ſecundũ naturam. Sed circunſcriptis proprietatibus relatiuis idem eſſet penitus in deo natura & ſuppoſitũ, ergo nõ poſſet fieri ex natura aſſumpta & deo aſſumente vnũ ſecundum ſuppoſitũ, niſi fieret vnum ſecundũ naturã, ſed illud impoſſibile eſt, ergo & iſtud, quare &c.

2 Itẽ ſi fieret vnũ ſecundũ ſuppoſitũ, aut hoc eſſet ſecũdũ ſuppoſitũ creatũ, aut ſecundũ ſuppoſitũ increatũ, nõ ſecũdũ ſuppoſitũ creatũ, quia tunc oportet ꝙ natura diuina amitteret ꝓpriã ſubſiſtentiã quod eſt impoſſibile, nec ſecundũ ſuppoſitũ increatum, quia ſecũdum hypotheſim nullũ ſuppoſitũ eſſet in diuinis: ſuppoſitũ enim dicitur quaſi ſub alio poſitũ, quod cõtingit tripliciter, vno modo ſicut particulare eſt ſub vniuerſali, & tale ſuppoſitũ eſt ſolũ in illis in quibus inueniuntur genus & ſpecies (vt dicit Auic. in meta. ſua) quod nõ cõpetit diuinis. Alio modo ſicut ſubiectũ ſupponitur accidẽtibus, quod etiã deo nõ cõuenit, quia in ipſo nullũ eſt accidẽs. Tertio modo ſicut incõmunicabile ſub communicabili, ſicut dicimus in diuinis ſuppoſita relatiua & incõmunicabilia eſſe ſub eſſentia cõmunicabili, ſed iſtud non eſſet in diuinis circũſcriptis proprietatibus relatiuis, ergo nullo modo eſſet ibi ſuppoſitũ, quare nec aſſumptio ad vnitatẽ ſuppoſiti.

3 IN contrariũ arguitur, quia manẽte eadẽ potentia ex parte dei & eadẽ obediẽtia ex parte creaturę manet idẽ effectus poſſibilis, ſed circũſcriptis proprietatibus relatiuis adhuc remaneret eadẽ potẽtia ex parte dei, quia potẽtia eſt de abſolutis, & eadẽ obediẽtia ex parte creaturæ, eo ꝙ circa creaturã nihil ponitur eſſe mutatũ, ergo ſicut nunc eſt poſſibilis aſſumptio, ita & tunc.

4 RESPONSIO. circa quęſtionẽ iſtã aduertẽdũ eſt quòd ipſa poteſt habere duplicẽ intellectũ. Primus eſt ꝙ fieret circũſcriptio proprietatũ relatiuarũ nõ quidẽ à diuinis, ſed ab aſſumptione vel incarnatione ſub hoc ſenſu, vtrũ in ſuppoſito diuino, licet relato poſſit vniri humana natura cũ diuina & nõ cũ proprietate relatiua. Secundus intellectus eſt ꝙ fieret circũſcriptio proprietatũ relatiuarũ non ſolũ ab incarnatione, ſed totaliter à diuinis. Et iuxta vtrunq; intellectũ oportet tractare quæſtionẽ.

5 Quantum ad primũ intellectum quæſtionis dicendum quòd natura humana poſſet vniri cum diuina in eodẽ ſuppoſito relato quantum ad exiſtẽtiam dato quòd non vniretur cum proprietate relatiua quantũ ad perſonam ſeu quantũ ad vnitatem, perſonalem, quod patet ſic, ſi non poſſet fieri vnio naturæ humanæ cũ diuina in ſuppoſito diuino, licet relato, quantũ ad exiſtentiã, niſi fieret vnio eiuſdẽ naturæ cum proprietate relatiua quo ad perſonã, hoc non eſſet niſi quia vnio naturarũ ſecũdum exiſtentiã ſupponeret vnionẽ ſecundũ eſſe perſonale, aut quia vnionẽ ſecũdũ exiſtere vel exiſtentiã, neceſſario cõcomitaretur vel ſequeretur vnio ſecundũ perſonã vel ſecũdũ eſſe perſonale, ſed neutrum iſtorũ eſt vt probatur, ergo natura humana poſſet vniri diuinæ in ſuppoſito relato quãtũ ad exiſtentiã dato ꝙ nõ vniretur proprietati relatiuæ quantũ ad perſonã. Maior patet, quia ſi vna vnio nõ ſupponit aliam nec neceſſario cõcomitatur vel ſequitur, tunc vna poteſt eſſe ſine alia. Minor probatur quãtũ ad omnes eius articulos. ꝙ enim vnio naturæ creatæ & diuinæ in eodẽ ſuppoſito ſecũdũ exiſtẽtiã nõ ſupponat tãquã priorẽ vnionẽ quæ eſt ſecũdũ proprietatẽ relatiuã iã patet ex dictis in ſecũda quæſt. Quòd autẽ vnionẽ naturæ humanæ cũ diuina quãtũ ad exiſtẽtiã nõ neceſſario cõcomitetur vel ſequatur vnio eiuſdẽ naturæ cum proprietate relatiua quo ad perſonã patet, quia iſta cõcomitãtia, vel cõſequẽtia neceſſaria nõ eſſet niſi ex habitudine eſſentiæ diuinę ad proprietatẽ relatiuã, quia natura humana ſecũdum ſe nullã habitudinẽ neceſſariam habet ad hoc quòd vniatur proprietati relatiuæ, & ideo ſi ſit ibi aliqua neceſſitas illa conſurgit ex habitudine naturæ diuinæ ad proprietatẽ relatiuã, vt quia natura humana vnita eſt diuinæ quæ neceſſariã habet habitudinẽ ad proprietatẽ relatiuã per cõſequẽs vniatur neceſſario alicui proprietati relatiuæ. Sed iſtud non poteſt dici quia eſſentia diuina non ſolum habet neceſſariã habitudinẽ ad vnã proprietatem relatiuã ſed ad omnes, ſi ergo propter neceſſariam

cessariam habitudine naturæ diuinæ cum proprietate relatiua ad vnionē naturæ humanæ cū essentia diuina secundū existentiam sequeretur necessario vnio eiusdē cū proprietate relatiua quo ad psonā, sequeretur q̃ nō posset fieri vnio naturæ creatæ cum diuina secundū existentiā quin fieret vnio eiusdē cū qualibet ꝓprietate relatiua quo ad personā, quia essentia diuina ad quālibet habet necessariā habitudinē & nō ad alterā solum: & ita vnū suppositū relatū nō posset assumere sine alio, q̃ est erroneū. Relinquitur ergo q̃ ĩ supposito diuino licet relato, possit fieri vnio naturę humanę cū diuina secundū existentiā, dato q̃ nō fieret cū ꝓprietate relatiua quo ad personā, sed tūc certè talis vnio nō plus fieret in vno supposito q̃ in alio, sed æqualiter in omnibus, quia esset solum secūdum existere, q̃ est omnibus cōmune & non secundum aliquid proprium & personale.

6 Sed cōtra hoc possit aliquis sic obiicere, ex vnione naturæ humanæ cum diuina secundum existentiam, sequitur q̃ potest dici q̃ homo sit Deus, & Deus homo, sed si deus est homo, ergo vel pater, vel filius, vel spiritussanct⁹, vel omnes simul, quicquid enim reale cōuenit termino cōmuni, cōuenit alicui supposito, sicut patet de homine respectu Sortis & Platonis, si ergo ex vnione naturæ diuinæ cum humana, verum est dicere q̃ deus est homo, ergo vel pater, vel filius, vel spiritussanctus, vel omnes simul, cùm per solam vnionem naturæ cum natura nō fiat vnio in persona, sequitur quòd saltem ad illam vnionem necessario sequatur alia vnio in persona, quod est contra dicta.

7 Et dicendū q̃ licet esset verū dicere deus est homo, nō tamen sequitur, ergo pater, vel filius, vel spiritussanctus, nisi cum hæc reduplicatione (scilicet inquantū deus) q̃ posset concedi, dummodo sanè intelligeretur. Quod enim ad deitatē pertinet, totū esset carni vnitū, sicut & Dam. dicit q̃ perfecta diuinitas incarnata fuit. Non esset tamē extendenda locutio, vt sine additione dicatur pater est incarnatus, vel filius, vel spiritussanctus, quia his nominibus formaliter importatur id quod ad relationē pertinet, cui nondum facta est vnio, propter quod doctores has locutiones non consueuerunt recipere, quāuis cum prædicta reduplicatione tolerari possit sanè intelligendo. *Libro 3.*

8 Nec est simile de deo respectu patris, & filij, & spiritussācti, & de homine respectu Sortis & Platonis, & aliorū hominū, qa natura humana nō est vna numero ĩ se, & in suis suppositis, sed est solū vna secundū rationē, & plures secūdū rem, & ideo nihil reale potest ei cōpetere nisi ratione realitatis alicuius sui suppositi, & ideo necessario sequitur homo currit, ergo Sortes vel Plato vel aliquis alius, sed natura diuina est vna numero in tribus suppositis diuinis, & supposita diuina cōstituūtur formaliter nō per essentiā cōmunem, sed per proprietates relatiuas, & ideo aliquid reale potest cōpetere essētiæ vel nomini essentiali secundum se, quod nō cōpetit suppositis relatis secūdum suam formalem rationem. Et ideo nō necessario sequeretur deus est homo, ergo pater inquantū pater est homo, vel filius inquantū filius est homo, vel spiritussanctus inquantum spiritussanctus.

9 Et sic patet primū, scilicet q̃ natura humana potest vniri cū diuina quo ad existentiā, quāuis nō vniatur cū proprietate relatiua quo ad psonā. Dico autē quo ad personā, quia inquantū proprietas fundatur in essentia, impossibile est aliquid vniri essentiæ, quin vniatur ꝓprietati relatiuæ mediāte essētia, sed hęc vnio non terminatur ad vnū secūdum esse personale, sed solum secundū esse existentiæ quod est omnibus cōmune. Ad vnitatē aūt personalē requiritur ꝓpria vnio naturæ assumptæ cū proprietate relatiua secundū seipsam, & nō solū secūdū essentiam,

10 Si autem quæstio intelligatur secūdo modo, scilicet q̃ fiat circunscriptio proprietatū personaliū nō solū ab incarnatione, sed etiā diuinis. Adhuc hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo q̃ circunscribatur à diuinis omnis psonalitas. Alio modo q̃ circunscribatur à diuinis omnis personalitas relatiua qualis ponitur secundū fidē, remaneat tamē personalitas absoluta, id est, natura diuina per se & in se subsistēs, sicut intelligūt Iudæi, aut Gentiles. Primò dicēdū est q̃ circunscripta à diuinis omni personalitate assumptio nō est possibilis: cuius ratio est, qa vbi non est possibile dare aliquid subsistēs non est possibile dare aliquid assumens, sed circunscripta omni personalitate à diuinis, nihil esset subsistens in diuinis, ergo nec assumens. Maior patet, quia assumptū nō existit in se, sed in assumente. Si aūt assumens non subsisteret in se, sed in alio, vel esset deuenire ad aliqđ p se subsistens, vel esset processus in infinitū, sic vt vnum esset in alio, & illud in alio, & sic semper, q̃ est inconueniens: necesse est ergo deuenire ad aliquid per se subsistens, illud autē propriè dicitur assumēs quasi ad se sumēs, quia sua existētia terminaret aliorū inexistentiā, alia verò nō diceretur assumētia quia nō ad se sumerent, quia nō terminarēt aliorū depēdentiā, & sic patet maior. Minor probatur, quia omne quod subsistit habet rationem suppositi, q̃ verò subsistit in natura intellectuali habet rationē personæ, persona enim dicit suppositū in natura intellectuali, si *Infr. d. 5. q. 1.*

ergo à diuinis circunscriberetur omnis personalitas per consequens tolleretur omne subsistens, & hæc fuit minor.

11 Si verò circunscribatur à diuinis solum personalitas relatiua qualis ponitur secundum fidem, remaneat tamē personalitas absoluta qualem intelligūt Iudæi, aut Gentiles, sic dicendū est q̃ adhuc possibilis esset assumptio, quod patet tripliciter.

12 Primò, quia remanente illo subsistere quod sufficit ad assumptionē remaneret possibilitas assumptiōis, sed circūscripta personalitate relatiua & remanēte psonalitate absoluta adhuc remanet subsistere quod sufficit ad hoc q̃ aliquid sit assumens, ergo remanet possibilitas assumptionis. Maior patet, sed minor ꝓbatur: quia subsistere absolutū & infinitū est prima & sufficiēs substātiandi omnē aliā naturā quo ad existētiā, vt patuit suprà, *quæst. 2.* tale autē subsistere maneret manente supposito absoluto, quia ratio subsistendi, & ratio infiniti sunt de absolutis, quare &c.

13 Secundò, quia nō minus cōpeteret tali supposito absoluto posse assumere aliquam naturam quàm nunc cōpetat supposito relato ratione solius essentiæ: nam essentia esset in illo supposito, sed nūc posset cōpetere supposito relato quod ratione solius essentiæ assumeret & non ratione relationis (vt probatum est in primo articulo quæstionis) ergo illi supposito absoluto *nume. 5.* posset competere quòd aliquam naturam assumeret.

14 Tertiò, quia sicut se habet accidens ad subiectum naturaliter, sic aliquo modo se habet natura assumptibilis ad suppositum diuinum supernaturaliter, ipsa enim aliquo modo degenerat in accidens secūdum doctores, quia aduenit enti in actu, sed subsistentia subiecti absoluti est sufficiens ratio terminandi naturaliter depēdentiam accidentis, ergo subsistentia suppositi absoluti diuini (si poneretur) esset sufficiēs ratio terminandi supernaturaliter dependentiam naturæ assumptibilis.

15 Ad primum argumentū dicendū q̃ ex natura assumpta & supposito assumente fieret vnum secundū suppositum, & cùm probatur q̃ nō, quia ibi suppositū & natura sunt penitus idem secundū rem nō possunt aliqua fieri vnū secundum suppositum quin fiant vnū secundum naturā. Dicēdum q̃ falsum est. Ad cuius intellectum sciendū est q̃ vbi suppositū constitueretur per solam naturā, sicut fieret in diuinis circunscriptis relationibus, licet suppositū & natura essent idem simpliciter intrinsecè, tamen suppositū connotaret aliquid q̃ non connotaret natura: natura enim nihil cōnotat extrinsecè, nec affirmatiuè, nec negatiuè, sed præcise dicit rei essētiā: suppositū verò præter essentiam connotat affirmatiuè existere in se, & per se, & nō existere in alio, sicut enim essentia respicit esse absolutè & sine determinatione, sic suppositū respicit esse cū determinatione quę est in se, & per se, & sine hoc nō inuenitur ratio suppositi, igitur quia essentia vel natura nihil extrinsecè cōnotat non dicūtur aliqua fieri vnū secundum naturā, nisi sint, vel faciant vnā naturā simpliciter & absolutè, sed quia suppositū dicit naturā cōnotando habitudinē ad extrinsecū quæ est esse in se, & non in alio sed in quo aliud, ideo omnia quæ sic possunt fieri vnum secundū existere, ita q̃ vnum sit in alio, alterum verò in quo aliud, dicūtur fieri & esse vnum secundum suppositū & nō secūdum naturā, & sic circunscriptis relationib⁹ à diuinis ex natura assumpta, & supposito assumente fieret vnum secundū suppositum & nō secundum naturam, non propter realem diuersitatem suppositi, & naturæ intrinsecè loquēdo, sed propter habitudinem quam connotat suppositum vltra naturam. Nam & hoc modo oportet dicere de supposito relato, assumens enim & assumptum faciunt vnum secundum suppositum, non autem secundum naturam absolutam, vel relatam, cùm tamē suppositum diuinum nihil sit aliud quàm essentia cum relatione.

16 Ad secūdum dicendum est q̃ cùm nomen suppositi sit nomen secundæ intentionis, & logicæ, sicut nomen generis & speciei, inquantū suppositū dicitur sub alio positū, ideo suppositū propriè nō inuenitur nisi in quibus inuenitur genus & species, quod nō est in diuinis. Et ideo nec ponendo relationes in diuinis, nec circunscribendo eas potest propriè dici q̃ in diuinis sit propriè suppositū absolutum vel relatum. Non enim suppositū relatū ex hoc potest propriè dici suppositum, quia positum est sub essentia, sicut incōmunicabile sub cōmunicabili, quia communicabilitas essentiæ diuinæ respectu relationū est alterius rationis à cōmunicabilitate illius sub quo ꝓpriè dicitur suppositum, quia cōmunicabilitas illius sub quo propriè dicitur suppositum est cōmunicabilitas solum secundū rationē & speciē quæ dicit totū in vniuersali quod pertinet ad rationē suppositi, prædicatur etiā formaliter de supposito, totū autē contrariū est de essentia diuina respectu diuinarū personarū, quia cōmunicabilitas essentiæ respectu earū est vnius in numero & secūdū rem: essentiā etiā nō dicit quicquid pertinet ad rationem suppositi diuini, quia nō relationem, nec prædicatur formaliter de persona, quia nō est formalis prædicatio, pater est essentia, & ideo suppositum propriè dictum non est in diuinis. Quid ergo dice-

mus, qualiter terminabitur vnio naturæ aſſumptæ & perſonæ aſſumentis ad vnum ſuppoſitum, ſi in diuinis nõ inuenitur propriè ſuppoſitum? dicendum quòd non cõuenit propriè ſuppoſito terminare alterius dependentiam ratione intentionis ſuppoſiti, ſed propter ſubſiſtentiã ſine qua nõ inuenitur ſuppoſitum, & ideo vbi inuenitur ratio per ſe ſubſiſtẽtiæ etiam abſque ſuppoſito propriè dicto ſecundum modum loquendi logicum, poteſt inueniri ratio aſſnmendi & terminandi dependentiam alterius. Hæc autem per ſe ſubſiſtẽtia eſt nunc in ſuppoſitis relatis, & eſſet in ſuppoſito abſoluto circũſcriptis omnibus proprietatibus relatis, & ideo vtrobique eſt aſſumptio poſſibilis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum natura humana poſſit ſubſiſtere in alieno ſuppoſito creato angelico vel alio.

Caiet. 3. p. q. 3. ar. 1. ad ſecundum.

QVINTO quæritur, vtrum natura humana poſſit ſubſiſtere in alieno ſuppoſito creato, puta angelico, vel aliquo alio. Et arguitur quòd ſic, quia facilius vniuntur media quàm extrema, ſed in toto vniuerſo ſuprema natura eſt natura diuina, infima verò eſt creatura irrationalis quæ poſſunt ſecũdum ſolenniores doctores in eodẽ ſuppoſito vniri, quia perſona diuina poſſet aſſumere creaturã irrationalem, ergo multo fortius (vt videtur) duę creaturę rationales, puta angelica & humana quę ſunt mediæ inter prædicta extrema poſſunt vniri in eodem ſuppoſito.

2 Item potiſſima ratio quæ aſſignatur quòd illud non poſſit fieri, eſt quia aſſumens debet cõtinere formaliter vel virtualiter omnem perfectionem naturæ aſſumptibilis & ſuppoſiti proprij cuius vicem ſupplet, ſed nullum ſuppoſitum creatum continet perfectionem alterius naturæ, nec ſuppoſiti nati per ipſam conſtitui, ergo &c. Hæc autem ratio non valet, ergo multominus quæcunq; alia, cùm hæc inter omnes ſit potiſſima. Quòd autem non valeat probatur ſic: perſona diuina aſſumpſit naturã humanam ſicut tenet veritas fidei, ſed nõ aſſumpſit propter aliquam dictarũ cauſarũ ſaltẽ vt terminus aſſumptionis, ergo &c. Minor probatur, quia perſona diuina eſt terminus vel extremũ aſſumptionis ratione proprietatis particularis, & non ratione eſſentiæ, alioquin vna perſona aſſumente, omnes aſſumerẽt, ſed proprietas perſonalis non continet aliquã perfectionẽ, nec formaliter nec virtualiter, alioquin in qualibet perſona diuina nõ eſſet omnis perfectio formalis vel virtualis, quod falſum eſt, ergo &c.

3 Itẽ perfectio formalis quæ eſt perfectio ſimpliciter eſt ſemper in creatura ſuperiore reſpectu inferioris, ſi ergo illa ſufficeret tunc creatura ſuperior poſſet inferiorẽ aſſumere, puta angelica humanã, & ſic haberetur propoſitũ. perfectio verò virtualis reducitur ad aliquod genus cauſæ, ſed omnis cauſalitas diuina eſt cõmunis omnibus perſonis diuinis: quod autẽ eſt eis cõmune non requiritur ad terminum vel extremum vnionis, cùm vnio poſſit fieri, & iã facta ſit, ſic cum vna perſona ꝙ non cum omnibus, ergo illa ratio quæ aſſignat pro cauſa omnimodam perfectionem eſſentialem, vel virtualem in perſona aſſumente nulla eſt, quare nec quæcũque alia cùm illa reputetur potiſſima.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia principium actionis & terminus ſibi inuicem correſpondent, ſed principium agens ad vnionem naturæ valentem cõſtituere proprium ſuppoſitum cum alieno ſuppoſito non poteſt eſſe, niſi ſuppoſitum diuinum, ergo cùm talis vnio ſecundum doctores terminetur ad ſuppoſitum illud non poterit eſſe niſi diuinum.

5 RESPONSIO. Dicendum eſt ꝙ inter naturas creatas natas cõſtituere ſuppoſitũ eſt magna diuerſitas, eſt enim quędã quæ ſibi derelicta cõſtituit ſuppoſitũ, & tamen nata eſt eſſe pars alterius naturæ perfectioris, alterius dico, nõ ſecundũ ſpeciem, ſed ſecundum numerũ, vt in homogeneis, quælibet enim aqua per ſe ſumpta eſt quoddã ſuppoſitũ aquæ, & tamẽ nata eſt vniri alteri per cõtinuationẽ ex quibus ſic cõiunctis fit vna aqua quæ ſe habet ad priores ſicut totũ ad partes. Alia eſt quæ ſibi derelicta cõſtituit propriũ ſuppoſitũ, nec eſt nata eſſe pars alterius naturæ, ſicut humana natura, & natura animaliũ perfectorũ: tunc ad propoſitũ dicendum ꝙ natura nata primo modo cõſtituere ſuppoſitũ poteſt exiſtere virtute naturæ in alieno ſuppoſito, qđ nõ eſt alienũ ſecundum ſpeciẽ, ſed ſolum ſecundum numerũ, nõ totaliter, ſed ſecundũ quid (hoc eſt ſecũdum partẽ) quod patet

Infr. d. 5. q. p. nu. 5. ſic. Natura quæ ſibi derelicta nata eſt conſtituere propriũ ſuppoſitũ, & nihilominus nata eſt eſſe pars naturæ perfectioris ſuppoſitũ conſtituentis poteſt ſubſiſtere in alieno ſuppoſito quoad aliquid ſaltem quoad partẽ, ſed tales ſunt multæ naturæ creatæ (videlicet corpora ſimplicia & omnia mixta homogenea, ſaltem humida) quare &c. Per hũc modũ ramus præciſus ab arbore ſibi derelictus cõſtituit propriũ ſuppoſitũ, & tamẽ inſitus alteri arbori eiuſdẽ ſpeciei efficitur vnũ cõtinuitate cũ ipſo, & ſubſiſtit in eodem ſuppoſito. Dico autẽ ſi vniatur arbori eiuſdẽ ſpeciei, quia ſi eſſet alterius ſpeciei non efficeretur vna natura, nec vnũ ſuppoſitũ, alioquin vnum indiuiduum vel vnum ſuppoſitũ poſſet eſſe duplici ſpecie quod eſt impoſſibile ſecundum naturam.

6 De natura autem humana, & de qualibet alia ſic perfecta ꝙ nõ eſt nata eſſe pars alterius naturę aliud eſt iudiciũ. talis enim, vt mihi videtur ad præſens & abſque præiudicio ſententiæ ſanioris nulla virtute poteſt exiſtere in alieno ſuppoſito creato, ſed ſolũ in diuino. quòd enim illud non poſſit fieri virtute creata patet, quia generales modos eſſendi *conſequẽtes per ſe totam naturã entis creati non poteſt aliqua virtus creata mutare, ſed eſſe in ſe, & eſſe in alio ſunt generales modi eſſendi, per ſe cõſequentes totã naturam entis creati (ſaltẽ abſoluti) quod ſolum propriè dicitur ens, ergo nulla virtus creata poteſt hos modos eſſendi mutare circa res quibus cõueniunt ſalua eorum natura. Natura autem humana & quæcunque cõſimilis naturaliter eſt per ſe ſubſiſtens, & in proprio ſuppoſito, nec eſt apta nata eſſe perfectioris naturæ cõſtituens ſuppoſitum. propter quòd nulla virtute creata fieri poteſt quòd ipſa exiſtat in alieno ſuppoſito, nec credo quòd aliquis vnquam oppoſitum ſenſerit.

** aliàs cõ-ſtituentes & infra.*

7 Quod etiam virtute diuina non poſſit fieri quòd ipſa ſubſiſtat in alieno ſuppoſito creato patet, quia ſuppoſitũ ſuſtentans alienam naturam habet talem & tam perfectam ſubſiſtentiam quòd poteſt per eam terminare depẽdentiam illius naturæ, ſed nullum ſuppoſitum creatum poteſt habere talem & tam perfectam ſubſiſtentiã quacunque virtute, quare &c. Maior de ſe patet. Minor probatur: quia depẽdentiam ſupernaturalẽ non poteſt terminare niſi ſubſiſtentia ſupernaturalis, ſed nullũ ſuppoſitum creatũ poteſt habere ſubſiſtentiam ſupernaturalem, quare &c. Adhuc minor huius rationis probatur ſic, ſubſiſtentia quam habet quodlibet ſuppoſitũ creatum, vel eſt ex principiis ſuæ naturę, aut ex aliquo ſuperaddito, ſi primo modo, tũc eſt naturalis, ſi ſecundo modo contra, nihil dependens poteſt alteri dare ſubſiſtentiam, ſed omne quod poteſt ſuperaddi naturæ ſuppoſiti creati eſt per ſe dependẽs, quia eſt aliquod accidẽs ei inhærens, ergo per nullum tale poteſt ſuppoſitum creatum habere ſubſiſtentiam, & hæc fuit minor. ſequitur ergo concluſio.

8 Item ſicut plura corpora repugnant ſibi in eodem loco naturaliter, ita plures naturæ natæ conſtituere propria ſuppoſita repugnant ſibi in eodẽ ſuppoſito naturaliter, ſed ſi virtute diuina fiat ꝙ plura corpora ſint in eodẽ loco, eadem virtute poteſt fieri quod infinita corpora ſi eſſent, eſſent ſimul in eodem loco ita quòd ex parte loci nulla eſſet repugnãtia, ergo conſimiliter ſi virtute diuina poteſt fieri quòd plures tales naturę ſint in eodem ſuppoſito, eadem virtute poſſit fieri ꝙ & infinitæ, ita quòd ex parte ſuppoſiti nulla eſſet repugnantia, hoc autẽ non poteſt conuenire ſuppoſito creato, quia dependentiam infinitam, ſeu infinitorum non poteſt terminare niſi ſubſiſtentia infinita quæ ſuppoſito creato non poteſt competere, quare &c. Et cõfirmatur per dictum commune, quia ſecundum omnes doctores ſicut perſona diuina aſſumpſit naturam humanam, ita cum ea poſſet quantum eſt ex parte perſonæ aſſumentis infinitas aſſumere.

9 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendum quòd poſſibilitas vnionis plurium naturarum in eodem ſuppoſito non eſt ſecundum maiorem conuenientiam in natura cùm videamus quòd materia & forma, ſubſtantia & accidens cõcurrant in vnum ſuppoſitum naturaliter, non autem duæ materiæ, nec duæ formæ, nec duæ ſubſtantiæ cõpletæ, ſed ſecũdum proportionem depẽdentiæ & ſubſiſtẽtiæ terminantis dependentiã. Et quia in ſuppoſito diuino eſt ſubſiſtẽtia nata terminare omnẽ dependentiam ſupernaturalem, non autem in ſuppoſito creato propter rationes prius dictas. Ideo creatura quæcunque poteſt exiſtere in ſuppoſito diuino, nõ autem in creato niſi in proprio.

10 Ad ſecũdũ cùm dicitur quòd perſona diuina non eſt terminus vel extremum aſſumptionis ratione eſſentiæ, ſed ratione proprietatis perſonalis quæ non importat formaliter aliquam perfectionem. Dicendum quòd non eſt verum, nam ſicut patuit in præcedenti quæſtione, prima ratio vnionis naturæ humanæ cum perſona diuina eſt per ſe ſubſiſtentia perſonæ diuinæ per quam poteſt terminare dependentiam naturæ aſſumptæ, illam autem per ſe ſubſiſtẽtiam habet ratione naturæ, vel eſſentiæ, & non ratione proprietatis perſonalis (vt probatum fuit) eſſentia *quæſt. 2.* autem diuina continet omnem perfectionem naturæ cuiuſcunque, & cuiuſlibet ſubſiſtentiæ ſuppoſitalis propter quod inſtantia contra maiorem illius rationis non eſt bona.

11 Quod autem dicitur contra minorẽ quòd perfectio formalis quæ eſt perfectio ſimpliciter eſt tota in creatura ſuperiore reſpectu inferioris, verũ eſt de perfectione naturæ, non autẽ de perfectione ſubſiſtentiæ ſuppoſitalis. Hæc enim eſt æquè perfecta in creatura inferiore ſicut in creatura ſuperiore, ſicut è contrario imperfectio dependentiæ eſt tãta in accidente ſuperioris

naturæ

naturæ puta in intelligere sicut in accidente inferioris naturæ puta in albedine, propter quod cùm ratio terminandi dependentiam naturæ assumptibilis sit per se subsistētia assumentis, & hęc nō est potior in natura creata superiore quàm inferiore, nec eā formaliter vel virtualiter continet sicut nec econuerso. Ideo vna non potest substantiari in alia. Quod verò additur ꝙ perfectio virtualis reducitur ad aliquod genus causæ, & ꝙ omnis causalitas communis est omnibus personis, concedatur. Et cùm dicitur quòd illud quod est commune non requiritur ad terminum vel extremum vnionis. Dicendum quòd falsum est, sed in illo nō cōpletur sed in proprio, ratione cuius fit vnio cum vna persona, & nō cū omnibus quantū ad personalitatē.

12 ARGVMENTVM alterius partis quāuis sit ad conclusionem nostrā tamen multipliciter deficit. Primò quia principium actionis & terminus non sic correspondent quòd idem numero vel specie sit principium & terminus nisi in actione vniuoca quæ nunquam est Dei respectu creaturæ, sicut est illa de qua quæritur. Secūdò, quia principium talis actionis est tota trinitas secundum illud quod est commune cuilibet personæ, & ideo si argumentum procederet concluderetur quòd non posset fieri vnio naturæ assumptibilis nisi cum tota trinitate. Tertiò, quia terminus assumptionis non est suppositum, sed esse vnitum vel ipsa vnio, quia terminus actionis nō præcedit actionē, sed sequitur cùm per eam acquiratur, suppositum autē cui fit vnio præcedit actionē assumptionis, ideo &c. *Infra. d. 5. quæst. 2.*

Sententia huius distinctionis Secundæ in generali & speciali.

ET QVIA in homine. Superius determinauit magister de incarnatione ex parte personæ assumentis. Hîc determinat de ipsa ex parte naturæ assumptæ. Et diuiditur in tres. Primò ostendit quid sit assumptum. Secūdò quale fuit quod assumptum est. Et tertiò quo agente factum fuerit id quod assumptum est. Secunda distinct. 3. ibi, quæritur etiam de incarnatione verbi. Tertia dist. 4. ibi, Cùm vero incarnatio. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quid sit assumptum quia natura humana integra ex suis partibus coniunctis. In secunda determinat ordinem assumptionis. Secunda ibi, assumpsit igitur filius Dei. Et ista diuiditur in duas. Primò ostendit ordinem naturæ. Secundò ordinem temporis. Secunda ibi, si autem quæritur vtrum verbum. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit ꝙ quia primus homo totam naturā humanam corruperat (scilicet corpus & animam) ideo filius Dei carnē & animam assumpsit vt totam curaret & sanctificaret. In Christo enim est vna persona & duæ substātię scilicet diuina & humana, ergo se habuit humanam, habuit vnionē animæ & corpus, quia nomine humanitatis anima & corpus intelligitur. Postea verò excludit errorem quorundā dicentium quòd filius Dei carnem humanam vel humanitatem non assumpsit, sed secundum quosdam proprietatem siue habitum nomine humanitatis intelligentes non substantiam, sed proprietatem quandam qua homo nominatur, occasionem sumentes ex dictis Dama. qui dicit ꝙ in domino Iesu Christo non est communē speciem accipere, ex quo videtur ꝙ non assumpsit vere corpus & animam adinuicem coniuncta, quia sic fuisset eiusdem & communis speciei cùm aliis. Sed istud non valet, quia intentio Ioan. Dam. nō fuit ꝙ Christus non verè assumpserit corpus & animam adinuicem vnita, sed fuit intentio sua quòd Christus prout nominat suppositum constitutum ex humanitate & diuinitate non fuit sub aliqua specie cōmuni, quia nec sunt, nec fuerunt, nec erunt plures Christi habētes communem speciem, sicut sunt plures homines habentes vnā humanitatem communem secundum speciem, assumpsit tamen filius Dei veram humanitatem non in vniuersali (sicut Platonici posuerunt ydeam hominis) sed in singulari constitutam ex hoc corpore & hac anima quæ cùm diuinitate non habet communem speciem cùm quocūque alio supposito. Deinde dicit quòd filius Dei assumpsit carnem & animam, & omnem proprietatem ipsum dicentem. Præterea dicit quòd quamuis vtrunq; (scilicet corpus & animam assumpserit) tamen assumpsit carnem mediante anima, quia tantæ simplicitatis est diuina natura quòd nō debuit immediatè vniri carni de limo formatæ, sed mediante spiritu creato (scilicet anima) quę quidem vnio ab intellectu humano inuestigari non potest. Nec corpus fantasticum, sed corpus verum de muliere natum assumpsit quod quidam hæretici negāt, vnde error eorum patet per simile de radio solis. Vltimò dicit quòd Christus carnem simul tempore & animam assumpsit, & quod non fuit caro prius concepta quàm Deo vnita &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum vna persona diuina possit assumere naturam irrationalem.

Thom. 3. p. q. 4. ar. 1. Henricus. quodl. 13. q. 5.

CIRCA secundam distinctionem primò quæritur, vtrum persona diuina possit assumere naturam irrationalem. Et videtur quòd non, quia infima natura non est capax supremi doni: quanto enim natura est nobilior tāto est capax potioris doni. Sed supremum donum naturæ creatæ communicatum, & etiam communicabile videtur esse assumptio à persona diuina, ergo creatura irrationalis quæ est infima, non est huius doni capax.

2 Item assumptio terminatur ad vnitatem personæ, sed creatura irrationalis non est capax personalitatis, quia secundum Boëtium, persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, ergo creatura irrationalis non est assumptibilis.

3 Item si creatura irrationalis esset assumptibilis, vniretur perfectius diuinæ naturæ quàm natura rationalis, sed hoc est inconueniens, ergo & primum. Probatio consequentiæ, quia si lapis assumeretur, non solum esset verum dicere ꝙ lapis esset Deus, sed etiam quòd quælibet pars lapidis esset Deus, quia si verum est dicere quòd lapis est Deus, & quælibet pars lapidis est lapis, consequens est quod quælibet pars lapidis esset Deus, sed per assumptionem naturæ rationalis, puta humanitatis, licet sit verum dicere quòd homo sit Deus, non tamen quòd quælibet pars hominis sit Deus, puta pes vel manus, quare &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si Deus manens infinitæ virtutis, nō esset intellectualis, nec per consequēs persona, nihilominus posset assumere naturam irrationalem in vnitatem suppositi, sed per hoc ꝙ est intellectualis, nihil deperit ei de perfectione potentiæ & infinitatis, ergo sicut posset tunc assumere naturam irrationalem, sic & nunc.

5 Item Augustinus de vera religione dicit quòd Christus nō assumpsit corpus, vt ostenderet se visibilem, sed assumpsit verum corpus hominis propter alium finem, quia illud, scilicet ostendere se visibilem, potuisset facere in corpore aëreo, assumendo illud: & cōstat quòd aër est creatura irrationalis, quam tamen innuit Augustinus posse assumi, quare &c.

6 RESPONSIO. Circa istam quæstionē est duplex opinio. Prima aliquorum dicentium ꝙ persona diuina non potest assumere aliquam naturam irrationalem, quod probant sic, Illa natura non est assumptibilis in vnitatem personæ diuinæ, cuius nulla potētia est eleuabilis ad visionem & fruitionem diuinæ essentiæ, sed natura irrationalis est huiusmodi, quia nulla eius potentia est eleuabilis ad videndū Deum, & fruendum eo, ergo natura irrationalis non est assumptibilis. Minor de se patet. Sed maior probatur tripliciter. Primò sic, sicut se habet esse naturale ad posse naturale: sic esse supernaturale ad posse supernaturale, sed nulla virtute fieri potest, ꝙ aliqua creatura habeat esse naturale, quin habeat aliqđ posse naturale, ergo nulla virtute fieri potest, ꝙ aliqua natura habeat esse supernaturale, & nō habeat aliquod posse supernaturale. Sed per assumptionem fit ꝙ natura assumpta habet esse diuinum supernaturale, ergo per eandem fit ꝙ habeat posse diuinum & supernaturale: tale autem posse, est ad visionem & fruitionē, quare &c.

7 Secundò sic, cui non potest cōmunicari minus, nec maius, sed minus est videre Deum, & frui Deo, quàm assumi ad vnitatem suppositi vel personæ diuinæ, vt patet per Augustinum super illud Ioan. 1. Verbum caro factū: vbi dicit quòd quia euangelista præmiserat, quòd dedit eis potestatem filios Dei fieri: ne homo miraretur & discrederet, subiunxit quasi maius: & verbum caro factum est. Ex quo videtur ꝙ maius sit naturam eleuari ad vnitatem suppositi diuini, quàm potentiam eleuari ad visionem & fruitionem Dei, ergo illa natura non potest eleuari ad virtutem diuinæ personæ, cuius potentia non potest eleuari ad visionem & fruitionem diuinæ essentiæ. *13. de trini. c. 19. & sermone 2. in Ioannem.*

8 Tertiò sic, si aliqua creatura posset assumi, cuius potentia non posset eleuari, fortiori ratione posset assumi creatura eleuabilis absq; eo ꝙ actu eleuaretur: sed creatura rationalis, cuius potentia est eleuabilis ad visionem & fruitionem Dei non potest assumi nisi potētia eius actu eleuetur, ergo multominus potest assumi creatura irrationalis, cuius nulla potētia est eleuabilis. Minor probatur, quia si natura rationalis posset assumi non eleuatis suis potentiis cum ipsa sit manens, sit peccabilis, sequeretur ꝙ persona diuina assumens talem naturam posset peccare, quod est inconueniens, & multis videtur impossibile. *De hoc vide Scotū, præsenti quæst. & Henricum quodl. 6. quæst. 6.*

9 Quicquid sit de conclusione, rationes tamen istæ non valent, concessa enim minore principalis rationis quæ de se nota

eſt, Dicendum eſt ad maiorẽ per interemptionẽ, nõ enim oportet ꝙ illa natura ſola ſit aſſumibilis ad vnitatem perſonæ diuinæ, cuius aliqua potentia eleuabilis eſt ad viſionem & fruitionem dei. Et ad primam probationem eius reſpondendum eſt, quũ dicitur ꝙ ſicut ſe habet eſſe naturale ad poſſe naturale, &c. concedatur, ſed quum dicitur ꝙ natura aſſumpta per aſſumptionem habet eſſe diuinum & ſupernaturale. Dicendum ꝙ falſum eſt. Natura eñ aſſumpta nullũ eſſe intrinſecum ſibi habet quod non habuiſſet ſi ſibi fuiſſet derelicta, & haberet ſi ſibi relinqueretur: ſed per aſſumptionẽ fit ꝙ ſuũ eſſe naturale & intrinſecum habet in ſuppoſito diuino, & eodem modo potentia naturæ aſſumptæ nõ debet habere aliam operationem, quàm naturalẽ ex vi aſſumptionis, ſed illam habet in ſuppoſito diuino, ita vt dicatur eſſe illius ſuppoſiti tãquam operantis. Quod autem per aſſumptionem natura aſſumpta nõ acquirat eſſe ſupernaturale, cui correſpõdeat in potentia poſſe ſupernaturale, quale ponunt (ſcilicet vt poſſit in viſionem & fruitionẽ eſſentiæ diuinæ) patet, quia eſſe & poſſe ſibi correſpõdẽtia ſic ſe habent, quòd potentia nunquã poteſt in actum operationis ſuæ, niſi natura habeat actu eſſe, ſicut videmus in naturalib⁹, ex quibus ipſi ſimilitudinẽ ſumunt. Nulla enim res poteſt habere operationẽ naturalem, niſi habeat eſſe naturale: ſi ergo poſſe in viſionem diuinæ eſſentiæ correſpõdeat eſſe aſſumpto, impoſſibile eſſet ꝙ aliqua creatura videret deum per eſſentiã, niſi eſſet actu aſſumpta à perſona diuina, ꝙ eſt manifeſtè falſum & erroneum. Item ſi eleuata eſſentia ad eſſe diuinũ per aſſumptionẽ neceſſe ſit potẽtiam eleuari ad poſſe in diuinam operationem, non ſolum oporteret ꝙ vna potentia eleuaretur ad tale poſſe, ſed omnes potentiæ illius naturæ, quia non ponitur eleuatio potentiæ ad tale poſſe, niſi propter eleuationẽ eſſentiæ ad tale eſſe. Omnes autem potentię ſupponunt naturam, & in ipſa fundantur: ergo ea eleuata omnes eleuãtur: hoc autem eſt falſum, tunc quia natura humana nõ eſſet aſſumibilis, quia non omnes potẽtiæ eius ſunt eleuabiles ad viſionẽ & fruitionẽ diuinã: ſed ſolũ intellectus & voluntas eleuãtur. Eleuantur ergo potẽtia & eſſentia proportionabiliter, qa ſicut nõ eleuatur eſſentia, vt habeat intrinſecè, & inhęrenter aliquod eſſe ꝙ prius nõ habebat, ſed ſolũ vt ſit altioris ſuppoſiti, ſic eleuatur potentia, nõ vt habeat aliquod poſſe ꝙ prius nõ habebat, vel aliquem actum, ſed quia ipſa & actus eius ſiunt altioris ſuppoſiti, tanquã operãtis.

10 Ad ſecundam probationem dicendum quòd non oportet, ꝙ maius non poſſit cõmunicari ei cui non poteſt communicari minus, niſi maius & minus ſint eiuſdem rationis, vel ſaltem minus includatur in maiori, ſicut min⁹ eſt volare, quàm intelligere: & tamẽ homo qui poteſt intelligere, nõ poteſt volare: eleuatio autem potentię ad fruitionem & viſionem diuinam, & eleuatio naturæ ad vnitatem diuinæ perſonæ nõ ſunt eiuſdem rationis, vt de ſe patet, nec vnũ includitur in altero, ſicut probatum fuit, ſunt enim ſeparabilia, quare, &c. Vel poteſt dici ad minorem per interemptionẽ, quia aſſumi in vnitatẽ diuinæ perſonæ non eſt maius, accipiendo maius pro meliore & digniore, quàm videre deum, & frui deo: ſicut enim melius eſt deũ mente concipere, quàm carne ſi hæc adinuicem ſeparẽtur (vt dicitur in libro de ſancta virginitate) pari ratione melius eſt & dignius videre Deum per eſſentiam, ꝗ̃ vniri Deo per ſubſiſtẽtiã, ſi hæc abinuicem ſeparentur, & quod dicit Auguſtinus ſuper Ioan.1. non ſic accipiẽdum eſt quaſi melius & dignius ſit aſſumi, ꝗ̃ filium Dei fieri, ſed quia maior dignatio oſtenſa eſt in vno quàm in alio: & ideo dato illo datur confidẽtia de alio, vel dato ꝙ eſſet maius aſſumi, quàm filium Dei fieri in natura, quę eſt capax vtriuſque, puta in homine, in quo propoſito loquitur beatus Auguſtinus, tamen in creatura, quæ non eſt capax diuinę filiationis (vt eſt creatura irrationalis) maius eſſet filium Dei fieri, quàm aſſumi, quia primum implicat cõtradictionem, ſecundum autem non. Prima tamen reſponſio melior eſt.

quæſt.2. 11 Ad tertiã probationẽ patebit reſponſio infrà, diſtinctione duodecima, quãdo quæritur vtrũ Chriſtus potuerit peccare.

12 Dicendum eſt ergo aliter ad quæſtionem. Primò ꝙ Deus de potentia abſoluta naturã irrationalem potuit aſſumere. Secundò ꝙ de potentia ordinata hoc non decuit. Primum patet ſic, quia ſi Deus nõ poſſet aſſumere creaturã irrationalem hoc eſſet vel ex defectu diuinæ potẽtiæ non potẽtis terminare dependentiã talis naturæ, aut ex parte naturæ non potentis carere propria ſubſiſtentia ſui eſſe. Primum nõ poteſt dici propter infinitatem diuinæ perfectionis, in qua eſt ratio ſubſiſtẽtiæ cu- d.1.q.1. iuſcunq; ſuppoſiti. Nec ſecundum ſimiliter, quia quælibet crea- num.8. tura poteſt carere propria ſubſiſtẽtia, vt probatũ eſt ſuprà. Et ſpecialiter patet hoc de creatura irrationali quia ſi ea quæ ſunt perfectionis poſſint ſeparari à creatura rationali, quę eſt perfectior, à fortiori ratione poſſunt ſeparari à creatura rationali, quę eſt imperfectior, ſed ſubſiſtere in ſe eſt ꝑfectionis, vt ꝓbad.1.q.2. tum fuit ſuprà, & tamẽ poteſt ſeparari à creatura rationali (vt patet de humanitate aſſumpta) ergo poteſt ſeparari à creatura irrationali, quo facto neceſſariũ eſſet ꝙ exiſteret in alieno ſuppoſito, ſed non creato, ergo increato. Secundò patet idem ſic, quia ſi creatura irrationalis eſſet inaſſumibilis, tunc ſeparata anima à corpore Chriſti fuiſſet ſeparata diuinitas ab eodem, quia corpus ſine anima eſt natura irrationalis: conſequẽs eſt falſum, ergo & antecedẽs. Quòd conſequẽs ſit falſum patet, quia fides ponit filiũ Dei fuiſſe in ſepulchro in triduo mortis: hoc autem nõ intelligitur ſecundũ deitatem, ſecũdum quã eſt vbiq;, quia eodẽ modo pater & ſpiritus ſanctus fuerũt in ſepulchro, ergo intelligitur ſecundum naturã aſſumptam, non ſecundum animam, quia ſecundum illã deſcendit ad infernũ, ergo ſecundũ corpus, quod nõ eſſet ſi diuinitas eſſet ſeparata à corpore.

13 Ad hoc reſpondetur, ꝙ hoc non eſt contra poſitionẽ præcedentem, quia dato ꝙ ſuppoſitũ diuinum remanſerit vnitum cum corpore anima ſeparata, non propter hoc poteſt dici ꝙ creatura irrationalis ſit aſſumibilis vel aſſumpta, quia tale corpus nõ erat ſimpliciter creatura irrationalis, ſed rationalis aliquo modo, ſcilicet per participationem inquantum erat natum animæ reuniri. Sed iſtud non valet, quia corpus Chriſti mortuum, aut erat corpus per aliquam formam, quæ non manſit adueniente anima in reunione, vel quæ manſit ſimul cũ anima. Si primo modo tunc tale corpus non erat reunibile animæ niſi ſui corruptione, hoc eſt, corrupta forma, per quam erat corpus, hoc autem modo quodlibet corpus communicans cum homine in materia eſt vnibile animæ: ídq; vel per multa media & opere naturæ, vel immediatè per diuinam virtutem, ſi ergo propter hoc dicitur corpus rationale per participationẽ, & per cõſequẽs vnibile ſuppoſito, quia ſui corruptione poteſt vniri animæ: tũc quodlibet corpus generabile & corruptibile eſt vnibile ſuppoſito diuino, quia eſt rationale in potentia, & per participationem, quod eſt contra eos: Item illa forma quæ corrumpitur nunquam animæ vnitur, nec eſt vnibilis, & tamen de nouo fuit vnita verbo: ergo quum ipſa ſit purè irrationalis natura purè irrationalis poteſt aſſumi. Si verò corpus Chriſti mortuum erat corpus per aliquam formam quę manſerit adueniente anima (ſicut quidam ponunt præter animam formam corporeitatis) adhuc ſequitur quòd tale corpus erat natura purè irrationalis, quia ſecundum naturam tale corpus non eſt reunibile niſi ſui corruptione, & per multa media, ergo ſecundum naturam ſuam non eſt rationale per participationem. Quòd ſi diuina virtute ſit reunibile, eodem modo poſſet animæ vniri quodcũque corpus, in quo eſſet ſolum forma corporeitatis, puta corpus lapideum effigiatum ad modum corporis humani, vel quodcunq; aliud ſimile, & tamẽ talia ſunt naturæ penitus irrationalis, quare &c. Patet ergo quòd quantum eſt de potentia abſoluta, deus potuit aſſumere creaturam irrationalem.

14 Secũdum patet, ſcilicet quòd de potentia ordinata non decuit quòd aſſumeretur, niſi creatura rationalis & humana. Et hoc patet primò ex fine aſſumptionis: ex fine enim ſumenda eſt ratio eorum quæ ſunt ad finẽ. Finis autem aſſumptionis fuit curatio naturæ aſſumptæ, vt patet per ſcripturam vbicunque loquitur de hac materia: & Damaſcenus tertio libro, quòd illud quod eſt inaſſumibile eſt incurabile, ex quo poteſt ſic argui, non decuit quòd aliqua natura aſſumeretur, niſi quæ curaretur, vel eſſet curabilis, ſed creatura irrationalis nõ eſt curabilis, quia nec eſt ſuſceptiua infinitatis peccati, de cuius curatione loquimur: natura verò intellectualis & angelica, licet fuerit peccati ſuſceptiua, peccatũ tamen eius fuit irremediabile: ſola autem natura humana curatione indiguit, & eam ſuſcipere potuit, ergo ſola natura humana aſſumi debuit. Secũdò patet idem ex modo curationis, quia per meritum & ſatisfactionem aſſumentis ſumus curati, tunc ſic, Quod non eſt volũtarium non eſt meritorium: ſed quicquid fieret in natura irrationali ſi aſſumeretur eſſet inuoluntariũ, vel magis non voluntarium, quia voluntatẽ habet, licet eſſet voluntarium volũtate diuina, ſed illius non eſt mereri, ergo nihil tale eſſet meritorium ad finem noſtræ redemptionis: non decuit igitur quòd natura irrationalis aſſumeretur.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd infima natura non eſt capax ſupremi doni, ſi eſſet donum communicatum per inhærentiam, quia non quæcunque forma nata eſt recipi in quacunque materia, ſed nobilior in nobiliori: ſi autem ſit donum communicatum per habitudinem relatiuã nihil prohibet quod communicetur infimę naturæ, ſicut ſupremæ, & ſic eſt in propoſito, quia natura aſſumpta non eſt in aſſumente per inhærentiam, nec econuerſò, ſed per habitudinem relatiuam, non quamcunque, ſed dependentis ad terminum dependentiæ, vt in quo exiſtit.

16 Ad ſecundum dicendum quòd licẽt natura irrationalis non ſit perſonalis perſonalitate propria, eſt tamen perſonalis in perſonalitate aliena, quia in aliena perſona poteſt exiſtere, nec aliter perſonatur aſſumptum in aſſumente. Dato etiam

quòd

quòd non posset personari personalitate aliena, posset tamen suppositari in supposito alieno, quia sibi nõ repugnat ratio suppositi, nec proprij, nec alieni, & hoc sufficeret ad assumptionẽ.
16 Ad tertium dicendum ꝙ si creatura irrationalis vniretur personæ diuinę, non vniretur perfectius quàm natura rationalis. Quod autem ibi esset communicatio idiomatum totius naturæ assumptæ & partium eius cum persona assumente non esset propter perfectiorem vnionem, sed quia talis natura, puta lapidis vel aëris homogenea, hoc est vnius naturæ in toto & in partibus, non sic autẽ creatura rationalis: & ideo illud quod prædicaretur de toto, prædicaretur de partibus in natura irrationali, nõ autem in rationali. Nec adhuc sequitur quòd quælibet pars lapidis sit Deus, quia quum dicitur lapis est Deus, verificatur pro supposito sub hoc sensu, suppositum habens naturam lapidis est Deus: quum autem dicitur in minore, ꝙ quælibet pars lapidis est lapis: lapis ibi accipitur pro natura, & non pro supposito, propter quod medium variatur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius Dei assumpserit naturam humanam quoad partes omnes simul, an ordine quodam.

Thom. 3. q. 6. ar. 5.

SECVNDO quæritur, vtrum filius Dei assumpserit naturam humanam quoad totum & partes simul, an ordine quodam. Et videtur quòd simul & non vnum mediante altero, quia si esset ibi aliquis ordo, hoc esset, aut quia totum assumeretur mediantibus partibus, vel partes mediante toto, aut vna pars mediante alia, non totum mediantibus partibus, quia aut hoc esset mediantibus partibus diuisis, aut coniunctis, non mediantibus diuisis, quia partes humanæ naturæ non fuerunt à principio diuisim assumptæ, nec mediantibus coniunctis, quia partes coniunctæ sunt idem quòd totum, eiusdem autem ad seipsum non est medium: ergo totum non fuit assumptum mediantibus partibus.
2 Item nec partes mediante toto, quia secundum Damascenum, naturam quam primò verbum assumpsit, nunquã dimisit, sed constat quòd naturam humanam, quoad totalitatem suam, dimisit in morte (alioquin nõ fuisset verè mortuus) ergo non primò assumpsit totam naturã, & per eam partes, sed potius econuerso. Et iterũ sublato medio, per quod aliqua vniuntur, aufertur vnio eorum, sed in morte Christi, vt dictum est, ablata fuit natura humana quoad totalitatem suam, & tamen non fuit sublata vnio personæ diuinæ cum partibus humanæ naturæ: ergo totum nõ fuit medium vnionis respectu partium.
3 Per idem probatur quòd caro non fuit assumpta mediante anima, quia sublata vnione animæ ad carnem, non fuit sublata vnio personæ diuinæ ad eandem: ergo illa anima non fuit medium quo caro vniretur verbo: & per eandem rationem nec caro fuit medium quo anima verbo vniretur.
4 IN CONTRARIVM arguitur, ꝙ partes assumptæ sint mediante toto, quia Damascenus dicit tertio libro, In domino Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proximæ opponuntur (scilicet humanitatem & diuinitatem) humanitas autem est quoddã totum quod componitur ex anima & corpore: ergo filius Dei assumpsit parte si mediãte toto.
5 Sed ꝙ assumpserit totum mediantibus partibus, Arguitur sic prioribus prius facta est vnio, sed partes sunt priores toto, ergo prius facta est vnio cum partibus, quàm cum toto. Et hoc videtur dicere Augustinus in libro de Agone Christiano dicẽs quòd inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit.
6 Quòd autem assumpserit corpus mediante anima videtur per Augustinum, qui dicit ad Volusianum quòd ipsa magnitudo diuinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum totum hominem in melius mutãdo coaptauit.
7 RESPONSIO. simultas & ordo aliquorum potest attendi dupliciter. Vel secundum rem, vel secundum rationẽ. Si secundum rem adhuc dupliciter, quia vel secũdum tempus, vel secundum naturam tantum. Et in his omnibus deducetur conclusio. Si ergo quæratur de simultate vel ordine temporis in assumptione humanitatis & partium eius: sic dicendum est quòd nullus fuit ordo temporis, sed simul in eodem instanti tẽporis, fuit caro Christi concepta & animata anima rationali & natura humana ex his perfecta vnita verbo. Quod patet sic. Caro non prius tempore fuit concepta quàm verbo vnita, nec econuerso, nec prius verbo vnita quàm animata, ergo simul fuit caro concepta animata & natura perfecta verbo vnita. consequentia patet, quia quando aliqua sunt simul in eodem instanti quicquid est simul cum vno est simul cum alio, si ergo conceptio carnis & eius vnio cum vno fuerunt simul & non vnum prius altero, si animatio carnis fuit simul cum conceptione sequitur necessario quòd fuit simul cum vnione, ita vt hæc tria essent simul conceptio animatio & vnio.
8 Antecedens probatur quantũ ad duos articulos quos continet. Primus est ꝙ caro Christi non prius fuit concepta quàm verbo vnita. Et hoc patet sic, quia filius Dei dicitur fuisse conceptus ex virgine (Luc. 1. Ecce concipies in vtero &c. Et in symbolo Apostolorum de filio dicitur qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine.) Hoc autem non potest dici ratione diuinæ naturæ, quia secundum illam non fuit ex matre conceptus, sed à patre æternaliter genitus, ergo secundum naturam assumptam, non ratione animę, quia illa est per creationem, ergo ratione carnis, sed ratione carnis nõ potest dici cõceptus nisi in eodem instanti caro esset verbo vnita, quia vnio facit communicationem idiomatum, ergo &c. Similiter caro non potuit prius esse vnita quàm concepta, quia nihil potest vniri alteri antequam sit, sed caro Christi incepit esse per conceptionem, ergo non potuit prius esse vnita quam concepta, & sic patet primus articulus antecedentis. vnde Augustinus de fide ad Petrum. Firmissimè tene & nullatenus dubites non carnem Christi sine deitate conceptam in vtero virginis.
9 Secundus articulus est ꝙ caro Christi non prius fuit concepta quàm animata, & hoc patet sic, agẽs infinitæ virtutis simul & in instãti materiam disponit & vltimam formam inducit, nisi sit successio congrua fini, quem intendit, quia non potest ibi esse successio ex resistẽtia passi ad agens infinitæ virtutis nisi sit ibi successio ex libera voluntate agentis considerantis successionem congruere fini actionis, sed in conceptione carnis Christi spiritus sanctus qui est infinitæ virtutis fuit agẽs secundum illud Luc. 1. Spiritus sanctus superueniet in te, &c. Nec congruebat fini huius actionis successio, ergo simul & in instanti in conceptione carnis Christi materia fuit disposita & anima rationalis introducta. Quod autem fini huius actionis non congrueret successio, nec etiã actioni, Patet, quia si fuisset prius caro concepta quàm animata cùm non prius fuerit concepta quàm verbo vnita vt statim probatum est, sequeretur quòd filius assumpsisset carnem habẽtem esse carnis per aliam formam quàm sit anima rationalis, sed cõstat quòd adueniente anima illa forma cessisset, ergo frustra fuisset assumpta prima, quia ad finem assumptionis nihil fecisset scilicet ad redemptionem hominis. Patet ergo quod simul fuerunt hæc tria carnis conceptio, eius animatio & vnio vtriusque cum persona verbi. Et hoc est quod dicit Damasc. lib. 3. simul Dei verbum caro, simul animata caro rationalis & intellectualis, nullus ergo fuit ordo temporis.
10 Sed dicet aliquis ꝙ insufficienter inductum est, quia posset dici ꝙ anima prius tempore fuisset creata, & verbo vnita quàm caro concepta & animata, & verbo vnita. Et sic creatio animæ & eius vnio cum verbo præcessisset tempore illa tria quæ supra dicta sunt. Sed istud non valet, quia forma nũquam tempore præcedit compositum cui dat esse & speciem (vt patet ex 12. Metaph.) Cùm igitur anima sit forma dans esse & speciem homini quod facit per vnionem sui cum materia, inconueniens est dicere quòd fuit anima Christi prius tempore creata & à verbo assumpta, quàm carni vnita. Et ideo dicit Dama. lib. tertio non vt quidam mentiuntur ante eam quæ est in virgine incarnationem intellectus est iunctus Dei verbo. Nullus ergo fuit ordo temporis in prædictis.
11 Si autem loquamur de ordine naturæ, sic dicendum est ꝙ conceptio præcessit animationem & animatio vnionẽ naturæ cũ verbo. Sed in ipsa assumptione nullus fuit ordo, nec totius ad partes, nec partiũ ad totũ, nec partium adinuicẽ. Quòd autem cõcessio præcesserit ordine naturę animationẽ, Patet sic, dispositio materiæ qualiscunq; sit illa præcedit secundum naturam introductionem formæ. Sed primum vocatur cõceptio in proposito nostro, non enĩ conceptio fuit aliud nisi præparatio materiæ. Secũdum vocatur animatio, ergo conceptio secundũ naturam fuit prior animatione. Quod autem animatio similiter præcesserit vnionẽ naturæ cũ verbo, Patet sic, prius secũdum naturam aliquid est actu ens in se q̃ vnitum alteri à quo non habet formaliter suam actualitatem, quod dico propter materiam quæ nullã actualitatẽ habet nisi per formam, & ideo non est prius actu ens, q̃ formę vnita. Sed in cæteris infallibiliter verũ est, oportet enim omne illud quod vnitur alteri, esse aliquid in se vel in potentia, quando vnitur suæ formæ substãtiali, vel in actu quando vnitur alteri, à quo non habet formaliter esse in actu, sed natura assumpta à verbo non habet ab ipso esse

forma

formaliter, sed effectiuè solum sicut cæteræ res, ergo natura assumpta prius fuit ens actu, quã verbo vnita. Sed actualitas eius est per vnionem formæ cum materia quam vocamus animationem, ergo animatio præcessit secundum naturam vnionem ad verbum. Et sic patet ꝙ ordine naturæ conceptio præcessit animationem, & animatio assumptionem naturæ à verbo.

12 Quòd autem in ipsa assumptione non fuerit aliquis ordo naturæ, patet, quia ille ordo vel esset ex parte assumptionis, vel ex parte assumptorum, non ex parte assumptionis, quia nõ ponitur fuisse nisi vna assumptio: vnius autem ad seipsum non potest esse realis ordo, ergo ex parte assumptionis non potest poni aliquis ordo realis. Item nec ex parte assumptorum comparando totũ ad partes, & econuerso, quia inter illa non est realis ordo naturæ, quæ sunt penitus idem re, & vnum clauditur intrinsecè in intellectu alterius, sed totum compositum & partes eius vt vnitæ, sic enim assumptę sunt, vt statim probatũ est, sunt penitus idem, totũ enim non est aliud quàm partes vnitæ, & partes vnitæ quàm totum coniunctum: vnum etiã clauditur intrinsecè in alterius intellectu, quia impossibile est intelligere coniunctum nisi ex partibus vnitis, & ecõuerso impossibile est intelligere coniunctionem partium, nisi intelligendo coniunctum ex eis, imò vtrobique formaliter, videtur esse idem conceptus, ergo inter ista non potest esse realis ordo. Item vna assumptio est vnius ad vnum, sed assumptio humanæ naturæ fuit vna & ad vnum, quia ad personalitatẽ filij, ergo fuit vnius assumpti, sed constat quòd natura humana integra ex partibus suis fuit assumpta, ergo tam ipsa quàm partes eius fuerunt assumptæ vt vnum, & ita non fuit ibi aliquis ordo realis. Per idem patet quòd vna pars, puta caro, non fuit assumpta mediante alia (scilicet anima) quia quando aliquid vnitur duobus non vt duo sunt, sed vnum, neutrum eorum est medium: vbi enim est medium, ibi est necessaria distinctio medij ad ea quorum est mediũ, sed persona diuina fuit vnita per se carni & animæ non vt plura sunt, sed vt vnum, scilicet inquantũ sunt partes vnius naturæ humanæ ergo vnum non fuit assumptum mediante altero. Et sic patet quòd in assumptione non fuit aliquis ordo temporis, nec aliquis realis ordo naturæ.

13 Si autem loquamur de ordine rationis, sic dicendum est, ꝙ in assumptione fuit talis ordo, scilicet, ꝙ totum prius fuit assumptum quàm partes, & inter partes prius anima quàm caro: & inter partes animæ prius mẽs, quæ spiritus vocatur, quàm pars sensitiua. Hic autem ordo potest attendi quantum ad duo, scilicet quãtum ad dignitatẽ naturæ assumptibilis, & sic quod dignius est prius est. Cõstat autem ꝙ totum est dignius sua parte, & inter partes anima dignior carne, & inter partes animæ pars intellectualis, quæ vocatur mẽs seu spirit⁹, dignior est parte sensitiua, quæ absoluto nomine vocatur anima à doctorib⁹, ergo prius est assumptũ totum quàm aliqua pars eius secundũ ordinẽ dignitatis, & inter partes similiter est talis ordo qualis dictus est. Alio modo potest sumi hic ordo secundum fructum assumptionis qui est curatio naturæ humanæ, & sic quod perfectius recipit hũc fructum prius est assumptum. Constat autem ꝙ perfectius recipit fructum totum, quàm aliqua pars, & perfectius anima ꝗ corpus: & superior pars animæ, quàm inferior, & ita secundum rationem est inter ea talis ordo.

14 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quod nullus fuit ibi ordo realis temporis vel naturę: fuit tamen ibi ordo secundum rationem, qualis dictus est, quo ordine totũ fuit prius assumptum quàm partes: & ideo concedenda est prima deductio, quæ hoc probat.

15 Ad secundam deductionem, quę videtur probare contrarium, dicendum quòd Damascenus intendit ꝙ naturã, quam primò verbum assumpsit, nũquam dimisit totaliter quin vnita fuerit vel ei, vel partibus eius, nec propter hoc intendit ꝙ primò partes fuerint vnitæ quàm totum, nisi quis velit dicere ꝙ imò pro tanto, quia illud quod est vltimum in resolutione est primum in compositione. Sed illud solum habet locum in his quæ vniuntur adinuicem per naturam, & non solum secũdum beneplacitum vnientis, sicut facta est vnio naturæ humanæ, & partium eius cum persona verbi. Tunc enim fit vnio, & soluitur cum quocunque, prout placet vnienti, & congruit fini vnionis, & quia persona verbi voluntariè assumpsit humanam naturam, vt nos per mortem redimeret, & repararet per resurrectionem, ideo prius soluta est vnio cum toto per mortem manente ea cum partibus, propter futuram resurrectionem.

16 Ad aliud dicendum ꝙ sublato medio vnionis si sit reale & medium necessitatis non solum quoad fieri, sed quoad esse soluitur vnio: totum autem non ponitur mediũ respectu vnionis partium secundum rem, nec medium necessarium in fieri & in esse, sed solum ponitur medium secundum rationem, propter congruitates prius allegatas. Et ideo non oportet quòd soluta vnione cum toto soluta fuerit vnio cum partibus. Et per idem patet responsio ad aliud de anima respectu carnis, & ecõuerso.

17 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd ex auctoritate Damasceni, nõ plus habetur, nisi quòd verbum prius per se assumpsit & directè naturam integrã. Partes autem non assumpsit secundum se, sed inquantum sunt de integritate naturæ, & in hoc non est aliquis ordo secundũ rem.

18 Ad aliud quum dicitur ꝙ prioribus prius facta est vnio, dicendum ꝙ non est verum, imò potius dicendum est econuerso, quia quando duæ actiones sic se habent, quòd vna sequitur alteram, vbi finitur prima, ibi incipit secunda, sed formatio naturæ humanæ in suis partibus præcessit ordine naturæ vnionem cum verbo: & ideo illud est per se primò vnitum verbo, ad quod terminata est prima actio, & illud est natura integra.

19 Et ad auctoritates Augustini dicendum quod August. intendit ponere ordinem inter partes assumptas. Non ordinem rei, sed rationis, qui attenditur secundum dignitatem naturæ assumptibilis & fructum assumptionis. Quod autem videtur innuere in fine cuiuslibet auctoritati, ꝙ totum sit assumptum mediantibus partibus, non sic est accipiendum quòd partes aliquo modo sunt præassumptæ toti, sed intendit ꝙ natura integra ex omnibus partibus assumpta est, & nõ altera pars tantũ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia.

Thom. 3. q. 6. ar. 6.

TERTIO quæritur, vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia. Et videtur quòd sic, quia sicut medium supponit primum, ita vltimum supponit medium, sed tres sunt modi, quibus deus est in rebus, quorũ primus est per communem illapsum, per quem modum est in omnibus generaliter, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundus est per gratiam, per quem modum solum est in creatura rationali specialiter. Tertius est modus per assumptionem, per quem modum est in creatura, assumpta singulariter. Secũdus autem istorum modorum supponit primũ, quia in nullo est deus per gratiam, in quo non sit prius per essentiam, præsentiam, & potentiam, ergo tertius, qui est per assumptionẽ, supponit secundum, qui est per gratiam inhabitantem.

2 Item in illud quod excedit facultatem naturæ, natura non potest peruenire, nisi mediante gratia, sed assumi ad vnitatem personæ diuinæ maximè excedit facultatem naturæ creatæ, ergo ad hoc non potest pertingere natura, nisi per gratiam eleuetur.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia in his quæ miraculosè fiunt non requiritur aliqua dispositio media, sed assumptio naturæ creatæ à persona diuina est maximè miraculosa: ergo non requiritur aliqua dispositio media, nec gratia nec aliqua alia.

4 RESPONSIO. Præmittenda est primò duplex distinctio, vna de gratia, alia de medio, quibus positis patebit de facili solutio quæstionis. Quantum ad primum sciendum est quòd gratia dicitur dupliciter. Vno modo pro gratuita dei voluntate, quia deus aliquid gratis facit non ex necessitate, nec ex meritis. Alio modo pro habitu perficiente animam. Similiter medium vnionis duplex est, quoddam est vniens solum, & non vnitum: & illud vocatur medium efficiens, sicut recõcilians discordantes dicitur esse medius, vel mediator inter eos, aliud est medium vniens, & vnitum, & istud vocatur medium formale, sicut color vnitur corpori mediante superficie. His suppositis dicendum est quòd si gratia accipiatur primo modo (scilicet pro gratuita dei voluntate) sic assumptio est facta mediante gratia, quia gratuita dei voluntate non ex meritis præcedentibus factum est, quòd natura humana vniretur verbo, & sic loquitur Augustinus 14. de trinitate, dicens quòd in rebus per tempus exortis summa gratia est quòd deus in vnitatem personæ homini nullis meritis præcedentibus copulatur, sed ista gratia est medium vniens tantum, id est, vnionem faciens. Si autem gratia accipiatur pro habitu perficiente animam, sic assumptio non est facta mediante gratia, ita quòd gratia fuit medium formale, quia de se patet, quòd non fuit medium effectiuum, sed solum virtus diuina. Et quòd ita sit, probatur sic, Si gratia in assumptione naturæ humanæ fuisset medium, aut fuisset medium necessitatis aut congruitatis: non medium necessitatis, quia sicut patuit prius, creatura irrationalis potuit assumi, quæ tamen non est capax gratiæ, ergo gratia non est medium necessarium ad assumptionem, nec medium congruitatis. Primò quia natura assumpta personatur in verbo sicut personata fuisset in proprio

prio ſuppoſito, vna enim perſonatio ſuppleret vicem alterius, ſed natura humana ſi ſibi fuiſſet derelicta perſonata fuiſſet in proprio ſuppoſito non mediante gratia, ergo ſine ea perſonatur in verbo. Secundò, quia illud quod ſequitur vnionem non eſt medium in vnione, ſed gratia habitualis ſecuta fuit in Chriſto ordine naturæ, licet non temporis, vnionem naturarum in perſona verbi, ergo gratia habitualis non fuit medium vnionis. Maior patet. Minor declaratur, quia ſicut ſe habet eſſe ad operari ſic gratia vnionis ad gratiã habitualem cuius ratio eſt, quia vnio facta eſt, vt natura humana habeat ſuum eſſe in ſuppoſito diuino, gratia autem datur propter bene operari, ſed eſſe præcedit operari, ergo gratia vnionis vel vnio ipſa præcedit gratiam habitualem & hoc innuitur Ioã. 1. capitulo vbi dicitur vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à patre plenum gratiæ & veritatis, per quod datur intelligi quòd ex hoc ipſo quòd ille homo eſt vnigenitus à patre quod habet per vnionem habet plenitudinem gratiæ & veritatis, ita quòd gratia eſt quidam effectus conſequens ad huiuſmodi vnionem.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd inter illos tres modos quibus Deus eſt in rebus, secũdus modus qui eſt per gratiam ſupponit primum modum, ſicut gratia ſupponit naturam, ſed ſecundus qui eſt per gratiam habitualem, & tertius qui per gratiam vnionis non habent inter ſe neceſſariam colligantiam, quia huiuſmodi gratiæ non dependent ad ſeinuicem, diuiſiones enim gratiarum ſunt, & vna poteſt haberi ſine altera, vnde illi tres modi non ſunt per ſe ordinati ſecundum rationem primi medij & vltimi.

6 Ad ſecundum dicendum eſt quòd natura non attingit illud quod excedit facultatem naturæ niſi per gratiam eleuetur, ſed non oportet quòd illa gratia ſit habitus vel medium formale, ſed ſufficit quòd ſit gratuita Dei volũtas ſuppoſito quòd non ſit repugnantia ex parte naturæ & ſic per gratiam hoc eſt per gratuitam Dei voluntatem aſſumpta eſt humana natura à verbo in vnitatem perſonæ.

Sententia huius diſtinctionis Tertiæ in generali & ſpeciali.

QVAERITVR etiam de carne verbi &c. Superius determinauit magiſter quid de humana natura aſſumpſit Dei filius. Hic verò determinat conditionem aſſumpti. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat veritatem. Secundò circa veritatem determinatam mouet quaſdam quæſtiones. Secunda ibi, cùm autem illa caro. Prima diuiditur in duas. Primò oſtendit conditionem aſſumptæ, vel carnis aſſumptæ, ſcilicet quòd fuit ab omni contagione peccati immunis opere ſancti ſpiritus. Secundò oſtendit conditionem matris de qua aſſumptum eſt ibi, Mariam quoque totam. Hæc ſecunda diuiditur in tres. Primò oſtendit conditionem virginis matris ante conceptionem carnis aſſumptæ. Secundò oſtẽdit conditionem ipſius in ipſa conceptione. Tertiò conditionem eius ponit poſt conceptionem. Secunda ibi, potentiam vero generandi. Tertia ibi, Quod autem ſacra virgo. Secunda pars in qua mouet dubitationem ibi, cũ autem, illa caro diuiditur in duas ſecũdum duas dubitationes quas mouet, & ſoluit. Quarum prima eſt circa propaginem carnis Chriſti ex remotis parentibus (ſcilicet Adam & Abraham) Secunda eſt circa conceptionem eius in proxima matre ibi, illi autem ſententiæ. Prima iſtarum diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem & ſoluit. Secundò ex ſolutione quandam concluſionem elicit ibi, Quocirca primitias noſtræ maſſæ. Hæc eſt ſententia &c.

2 IN SPECIALI ſic procedit & primò proponit duas quęſtiones. Quarum prima eſt vtrum caro Chriſti prius fuerit obligata peccato quã cõcepta, & à carne virginis ſeparata. Secũda eſt vtrũ caro à verbo fuit aſſumpta obligata peccato vel non. Et reſpondet ad primã ꝙ caro illa ante conceptionẽ fuit peccato obligata ſicut & reliqua caro virginis. Similiter ad ſecundam reſpondet negatiuè. ſ. ꝙ caro illa ad hoc ꝙ vniretur verbo immunis fuit ab omni peccato ſancto ſpiritu operante, remanſit tamen in ea poſſibilitas peccandi nõ neceſſitate, ſed voluntate. Poſtea dicit ꝙ ſanctus ſpiritus præueniẽs virginem ipſam ab omni peccato purgauit ipſum peccati fomitẽ, vel penitus euacuãdo, vel ſic debilitãdo vt nihil ex tũc poſſet exiſtere ꝙ eam inclinaret ad malum. Deinde dicit ꝙ habuit mater potentiam generandi abſq; virili ſemine ſine vitio virginitatis, & nati, non tamẽ fuit caro Chriſti alterius naturæ quam aliorum hominum, ſed fuit in eodem excellens gratia ſingularis, ad quæ probanda inducit primò autoritate Damaſc. Secundò autem dicit quòd mater Chriſti poſt carnis Chriſti conceptionem ab omni peccato fuit immunis & ſancta, & omni gratia repleta. Quod probat auctoritate Aug. Poſtea quærit vtrum Chriſtus fuit decimatus in lumbis Abrahæ ſicut Leui cũ vterque fuerit in eo. Et dicit ꝙ nõ, quia Leui fuit in Abraham ſecundum rationem ſeminalẽ, & ab eodem deſcendit ſecundum legem communẽ, ſ. per carnis libidinem, Chriſtus verò fuit tantum in ipſo Abraham ſecundum cauſam materialem, & nõ ſecundum legem communem, & inde deſcendit, & ideo omnes in Adam peccauerunt, non tamen Chriſtus. Poſtea dicit ꝙ talis caro fuit in Chriſto, qualis fuit in ſtatu innocentiæ inſtituta, & ideo dicitur aſſumpſiſſe præmitias noſtras, vnde caro eius fuit ſimilis noſtræ carni, nõ in culpa, ſed in humanis pœnis: vnde licet ſit eadem caro aliquorum hominũ ſecũdum naturam, tamen iſta fuit per gratiam concepta, & ſanctificata, & nata, quod alij homines non habent, & propter hoc caro Chriſti non fuit obligata peccato. Vltimò mouet aliam dubitationem, quia enim dixerat carnem Chriſti non prius conceptam quàm aſſumptam, tamen obiicit per quædam verba Auguſt. dans intelligentiam verborum eius. Addit etiam in fine adducens dictum Damaſ. ad confirmationem prædictorum, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum beata virgo indiguit ſanctificatione.

Thom. 3. q. 27. ar. 2.

CIRCA diſtinctionem tertiam quæruntur duo in generali. Primum eſt de ſanctificatione beatę virginis. Secundum eſt, de effectu ſanctificationis. Circa primum quæruntur duo. Primum eſt, an beata virgo ſanctificatione indiguerit. Secundum eſt de tempore quo ſanctificata fuerit. Ad primum ſic proceditur, & videtur quòd beata virgo ſanctificatione nõ indiguerit, quia non indiguit ſanctificatione, niſi propter peccatum actuale, vel originale, non propter peccatũ actuale, quia ſecundum omnes ſanctos & doctores, ipſa nũquam peccatum actuale commiſit. Nec propter peccatũ originale, vt videtur, quia dolor partus eſt pœna peccati originalis in mulieribus (ſecundum illud quod dominus dicit Gene. 3. primę mulieri, in dolore paries filios.) Sed beata virgo non peperit cum dolore, ergo non contraxit peccatum originale, & ſic ad ipſum tollendum non indiguit ſanctificatione.

2 Item incineratio ſeu reuerſio corporis humani in puluerem eſt pœna peccati originalis (ſecundum illud Gene. 3. puluis es, & in puluerem reuerteris.) Sed corpus beatæ virginis non fuit reductum in puluerem, ergo non habuit peccatum originale. Minor probatur, quia eccleſia tenet quòd ipſa fuit aſſumpta in anima & corpore.

3 IN CONTRARIVM eſt, ꝙ dicitur in Eccleſiaſticis dogmatibus, firmiſſimè tene, & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur cum originali peccato naſci, ſed beata virgo fuit concepta per concubitum viri & mulieris, ergo peccatum originale contraxit.

4 RESPONSIO, ſciendum eſt ꝙ aliquis poteſt indigere ſanctificatione per gratiã dupliciter. Vno modo vt habeatur gratia ad eleuandum & perficiendum aliquam naturã ſolum, & non ad tollendum aliquam culpam. Alio modo vt habeatur gratia ad tollendum aliquam culpam & eleuandum naturam. Primo modo indiguerunt ſanctificatione angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & homo in ſtatu innocẽtiæ, vt dictum fuit in ſecundo libro. Hoc etiam modo indiguiſſet ſanctificatione beata virgo, dato ꝙ non fuiſſet concepta in originali peccato, quia gloria non habetur niſi mediante gratia, ſecundum illud Roma. 6. gratia Dei vita æterna: & ideo ad habendum gloriam ſeu vitam æternam neceſſarium eſt naturã perfici per gratiã, dato ꝙ prius non fuiſſet infecta per aliquam culpam. Secundo modo non indigent ſanctificari, niſi illi qui commiſerunt aliquam culpam vel contraxerunt, & ſecundum hoc ad ſciendum an beata virgo tali ſanctificatione indiguerit inquirendum eſt an peccatũ originale cõtraxit, & hic eſt duplex modus dicẽdi.

5 Primus eſt, quòd beata virgo non fuit concepta in originali peccato, ſed ſimul tempore fuit animata, & gratia ipſi data. Et huius dicti oſtenditur primò poſſibilitas, quòd ſcilicet ita fieri potuerit. Secundò congruitas quòd ita fieri decuerit. Et tertiò probatur quòd ita factum fuerit. Poſſibilitas oſtenditur hoc modo, quia quãuis peccatum originale ſit formaliter tantum in anima, in carne tamẽ eſt quædam qualitas vel infectio morbida, ratione cuius ex coniũctione animæ ad carnem habẽtem talem morbidam qualitatem contrahitur peccatum originale: quum igitur iſta qualitas morbida ſit aliud ab ipſa carne potuit virtute diuina conſeruari talis maſſa carnis, ne inficeretur, & ſi eſſet infecta potuit mundari ante infuſionẽ animæ, vt ſi quantum ex parte generantis fuerit caro immũda & morbida, in ſe,

tamen

tamen virtute diuina mundante facta est immaculata & munda vt sic ex vnione animæ ad ipsam nõ contraheretur in animã peccatum originale,& sic patet possibilitas.

6 Congruitas verò patet sic,filius tenetur honorare matrem quantum decet & potest,sed non satis honorasset eam,si in ea non præuenisset omnem culpam,ergo &c.Et confirmatur per Anselmum de cõceptu virginali,qui dicit quòd decuit vt illius scilicet Christi,conceptio ex purissima matre fieret,quæ ea puritate niteret,qua sub Deo maior nequit intelligi,sed certũ est esse aliquas creaturas (vtpote angelos bonos) in quibus nunquam fuit aliquod peccatũ,ergo multo magis in beata virgine. Item sicut Christus fuit perfectissimus mediator,ita virgo ipsa fuit conuenientissima mediatrix, sed hoc non fuisset si ipsa aliquam culpam incurrisset, quia cõuenientius potest aliquis per illum placari,qui nunquam eum offendit,quàm qui post offensam reconciliationẽ obtinuit,quare &c.Multæ etiam aliæ congruitates possunt adduci,sed istæ sufficiunt.

7 Quod autem ita sit factum probatur sic.Primo per auctoritatem Augu.lib.de natura & gratia:vbi dicit ꝙ quum de peccatis agitur,nullam vult de beata virgine habere quæstionem, in quo videtur innuere ꝙ ipsa nulli peccato subiacuerit. Secũdò per Anselmum : qui de hoc facit specialem librum. Et hoc asserit. Tertiò per Richardũ de S.Victore in quodam sermone de conceptione , qui in istud consentit. Et arguitur per rationem,quia ecclesia de nullo facit festum nisi de sancto, sed multæ Ecclesiæ faciunt festum de conceptione beatæ Mariæ virginis:ergo ipsa fuit concepta sancta. Nec obstat ꝙ à quibusdam dicitur,quòd nunc nõ indiguisset redimi per Christum,si nullum incurrisset peccatum,quia quod aliqui dicũt,quòd impedire ne aliquis obligetur,non est redimere. Hoc verum est de illo qui nunquam fuit obligatus,nec in se,nec in sua radice, sed de illo qui fuit obligatus in sua radice, impedire ne obligetur in se est verè redimere , vt si aliquis impetraret quod proles nascitura ex parentibus seruis non incurreret seruitutem, talis verè diceretur redemisse prolem à seruitute.Quum ergo beata virgo esset seruituti peccati originalis obnoxia in sua radice (scilicet in parentibus) si fuit impeditum virtute diuina, ne in se seruitutem hanc incurreret , vt esset conuenientior mater Saluatoris, verè potest dici quòd indiguit beneficio redẽptionis,& tanto magis & familiarius fuit redempta,quanto redemptio fuit in ipsa celerius inchoata.

8 Alius modus dicendi est , ꝙ beata virgo potuit quidem ab originali peccato præseruari virtute diuina, sed non decuit, vt præseruata fuerit.Quod potuit præseruari patet,quia,vt visum fuit lib.2.peccatum originale est solum reatus,aut carẽtia originalis iustitiæ cum debito habendi eam,quoad omnes qui secundum legem naturæ descendunt ab Adam,sed constat quòd Deus gratis posset nunc quemcunq; cõcipiendum excipere ab illa obligatione reatus,seu debiti,vt nullo modo imputaretur ei ad culpam.Queadmodum enim à principio fecisset Deus si voluisset ꝙ Adam peccante,illi qui nati fuissent ab eo,nullum peccatum contraxissent,sicut peccata proximorum parentum nõ transeunt in filios,ita à generalitate illa qua nati ab Adam contraxerunt originale,potuisset & adhuc posset de potẽtia absoluta excipere quem vellet. Et per hunc modum fieri potuit ꝙ beata virgo peccatum originale non contraheret.

9 Modus autem quem alij ponunt non est conueniens. Dicunt enim quòd originale contrahitur ex vnione ad carnem propter infectionem , seu qualitatem morbidam in carne existentem , & quia illa potuit diuina virtute purgari priusquam anima ei vniretur. Ideo dicunt quòd potuit fieri in beata virgine , vt anima eius per vnionem ad carnem non contraheret originale. Istud autem non est verum, quia sicut ostẽsum est libro secundo , dist.31. *quæst.1.* per primum peccatum nihil plus factum est circa naturam humanam , nisi quòd sublata fuit originalis iustitia , & natura sibi derelicta, propter quod in natura carnis nihil est reale post peccatum nisi quòd sequitur principia naturæ secundum se. Tale autem non est sufficiens ratio contrahendi originale. Et quia hoc fuit in secundo libro plenè deductum , ideo ad præsens nihil plus de hoc.

10 Quamuis autẽ beata virgo potuerit à peccato præseruari,non decuit tamen quòd præseruaretur. Cuius ratio est,quia singularis cõceptio debuit dotari singulari priuilegio , sed filius Dei secundum humanitatem habuit singularẽ conceptionem, eo ꝙ est conceptus non de viro,sed de spiritu sancto,ergo debuit habere singulare priuilegium,non autẽ habuisset,nisi sola eius conceptio fuisset absque originali peccato , ergo non decuit quòd conceptio cuiuscũq; alterius, etiam matris dotaretur hoc priuilegio.Et cõfirmatur, q̃a sicut dicitur Ioã.3. quod natũ est ex carne,caro est,& quod est ex spiritu,spiritus est,& similia simili. Quod cõceptũ est ex carne,caro est,& quod cõceptum est ex spiritu , spiritus est. Quum igitur solus Christus fuerit cõceptus de spiritu, beata autem virgo & omnes cæteri fuerunt concepti de carne,hoc est,secũdum communẽ viam carnis, decuit vt sola conceptio Christi nihil haberet contrarium spiritui:beata autem virgo & omnes alij sicut non fuerũt priuilegiati, vt conciperentur de spiritu sancto, sic habuerunt culpam originalem, quæ repugnat spiritui.

11 Et per hoc patet responsio ad rationes aliorum, quia filius Dei debuit honorare matrem non quantũ potuit, sed quãtum decuit.Non decuit autem quòd conceptio secundum carnem æquaretur conceptui secundum spiritum,& quod dicit Anselmus ꝙ decuit,vt illius hominis,&c. Pro nobis est,decuit enim vt puritas matris esset sub puritate Christi Dei,qui non cõtraxit originale, nec commisit actuale , quod sit per hoc ꝙ mater actuale non commisit : sed originale cõtraxit,quia si non contraxisset, iam puritas eius puritati Christi æquata fuisset. Nec valet instãtia de angelis bonis,quia in eis nõ potest esse peccatum per originem contractum, eo ꝙ vnus ab alio nõ originatur,sed omnes immediatè creantur à Deo. Hoc etiam cõgruit matri secundum ꝙ est mediatrix sub Christo , & non de pari, vt sit immunis à peccato sub ipso,& nõ de pari. Et sic patet ꝙ non decuit ꝙ beata virgo præseruaretur ab originali peccato.

12 Quod etiam de facto non fuerit præseruata patet primò auctoritate sacræ scripturæ Apost.ad Romanos 5.qui loquens qualiter per primum hominem intrauit peccatum in mũdum, dicit quòd in ipso omnes peccauerunt.Qui autem dicit omne, nihil excipit. Et si dicatur,ergo Christus nõ fuit exceptus:non sequitur , quia Apostolus loquitur de his qui secundum naturam descendunt ab Adam:ipsemet etiam Apostolus Christum excipit in eodem capitulo dicens quòd sicut per peccatum vnius hominis peccatores constituti sunt multi , ita per iustitiam vnius iusti constituentur multi.

13 Item patet per Augustinũ de fide ad Petrum, vbi dicit sic, firmissimè tene , omnem hominem natum ex viro & muliere conceptum esse in originali.Et idem dicit de nuptiis & cõcupiscentia quòd nullus potest concipi ex viro & muliere sine peccato originali : & super illud Ioann.1. Ecce agnus dei,&c. Dicit quòd ille solus innocens fuit,nec obstat quod dictum est de natura & gratia prius allegatum,quia loquitur de peccato actuali quod beata virgo nunquam commisit, vt patet ex serie textus. Non autem de originali quod contraxit.

14 Item Anselm.2.libro.Cur deus homo,dicit quòd virgo ipsa in iniquitatibus concepta fuit : si autem postea aliud sensit, non legi nisi inquantum sonat auctoritas quædam prius allegata, quæ tamen bene intellecta facit pro nobis, vt visum fuit. Si autem Richardus de sancto Victore hoc sensit , in hoc non est ei acquiescendum,cùm non bene consonet cum dictis sacræ scripturæ & sanctorum. Quod autem fit festum de conceptione eius, aut non bene fit,aut non bene nominatur. Potest enim fieri festum de eius sanctificatione , sed quia non est omnino certum quando fuit sanctificata , vt postea dicetur. Est autem certum quando fuit concepta, ideo ponendo certum pro incerto vocatur festum conceptionis , quod deberet vocari festum sanctificationis.Puto tamen quod si beata virgo peccatum originale non contraxisset , potuisset tamen verè dici redempta à deo pro eo quòd in radice sua ex natura suæ conceptionis obligata erat ad incurrendum peccatum,nisi fuisset à deo præseruata. Patet ergo primum principale, scilicet,quòd beata virgo sanctificatione indiguit.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beata virgo indiguit sanctificatione propter peccatum originale quod contraxit.Et quũ dicitur quòd quia dolor partus est pœna peccati, verum est,vbi conceptio & partus sunt secundũ legem naturæ ex viro & muliere,sed conceptio Christi non fuit ex viro, sed ex spiritu sancto, & ideo non subiecit illi legi, quamuis mater subiecta fuerit peccato originali.

16 Ad secundum dicendum est, quòd incineratio seu reuersio corporis humani in puluerem est pœna peccati originalis , secundum legem communem, per quam natura derelicta fuit sibi,& ideo sicut de terra est formatum corpus,sic in terram reuertitur, sed beata virgo priuilegiata fuit in hoc articulo,& rationabiliter , vt sicut corpus Christi sumptum de corpore virginis fuit immune à tali corruptione,secundum illud Psalmistæ, Non dabis sanctum tuum videre corruptionem,sic corpus virginis,de quo fuit sumptum corpus Christi, fuit immune ab eadem corruptione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Maria fuerit sanctificata ante natiuitatem ex vtero.

Thom. 3.q. 27.ar.1.

CIRCA

CIRCA tempus sanctificatio beatę virginis quæritur. Vtrum sanctificata fuerit ante natiuitatem ex vtero. Et videtur quòd non, quia secundum Apostolum 2.Cor.15. non prius quod spirituale, sed quod animale, sed natiuitas ex vtero est natiuitas animalis, illa autē quæ est per gratiam sanctificantem est spiritualis, ergo natiuitas ex vtero semper præcedit natiuitatem quæ est per gratiam sanctificantem.

2 Item Hier. dicit nō mihi credas si tibi aliquid dixero quod ex veteri vel nouo testamēto haberi non possit, sed de sanctificatione beatæ virginis ante natiuitatem nihil habetur in veteri vel nouo testamento, ergo illa non est ponenda.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Bern. in epist. ad Lugd. neq; verè nascens festis laudibus honoraretur si non sancta nasceretur, sed festum fit de natiuitate beatæ virginis, ergo ipsa fuit sancta nata.

4 RESPONSIO. Quo tempore beata virgo fuerit sanctificata, est vnū certum, & duo dubia. Certum est ꝙ sanctificata fuit ante natiuitatē ex vtero, quia licet de hoc nō loquatur expresse scriptura aliqua canonica, tamē sicut arguit Aug. de assumptione eius in corpore & anima de qua similiter scriptura non loquitur, ita & nos rationabiliter possumus arguere quod sanctificata fuit ante natiuitatē ex vtero & hoc sic, rationabile est enim ꝙ illud priuilegiū gratiæ quod legitur quibusdam fuisse concessum non fuerit beatæ virgini negatū quę genuit vnigenitum à patre plenū gratiæ & veritatis, sed sanctificatio ante natiuitatem ex vtero legitur fuisse concessa quibusdam sanctis, s. Hieremiæ sicut dictū est ei Hier.1. antequā exires de vulua sanctificaui te. & Ioh. baptistæ de quo dicit angelus Luc.1. spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ, ergo rationabiliter tenetur ꝙ beata virgo fuerit sanctificata antequā ex vtero nasceretur, & hoc tenent omnes cōmuniter.

5 Duo autē dubia sunt de tēpore sanctificationis in speciali. Primū est an sanctificata fuerit in primo instāti suæ cōceptionis. Secūdū est an sanctificata fuerit statī post primū instās suæ cōceptionis. Quātū ad primū dicūt quidā ꝙ licet beata virgo fuerit concepta in peccato originali, tamen in eodē instāti quo fuit cōcepta etiā fuit sanctificata. Quia vt dicūt gratia & culpa possunt esse in eodē instāti in quodā trāsitu & maximè secundū esse incōpletū, & secūdum aliud & aliud signū. Distinguunt enim auctores huius positionis instans infusionis animæ in tria signa. In quorū primo fuit ibi culpa quā incurrit ex vnione ad corpus, in secūdo fuit gratia quasi in quodā transitu simul cū culpa, in tertio fuit ibi gratia secundū esse habituale, & expulsa est culpa. Quod aūt simul esse possint & sint quādoq; gratia & culpa probāt sic, expellēs & expulsum sunt simul, gratia autem expellit culpā, ergo simul in eodē instanti sunt gratia & culpa. Et sic dicūt fuisse in beata virgine in instāti infusionis animæ.

6 Hęc aūt opinio deficit & in principali positione, & in modo probādi. In principali quidē positione quia nihil est impossibilius q̄ ponere cōtradictoria simul, nā cū Deus possit omne possibile, non tamē potest facere contradictoria. Sed qui ponit ꝙ in eodē instanti sint in anima culpa & gratia ponit cōtradictoria esse simul, ergo nihil est hac positione impossibilius. Minor patet, quia habitus & priuatio circa subiectū aptum natum habent vim contradictionis. Quòd enim est affirmatio & negatio respectu omnium, hoc est habitus & priuatio circa determinatum subiectum, sed gratia & culpa se habent circa animā sicut habitus & priuatio vel saltē cōcomitatiuè pro statu naturę lapsæ, ergo ponere gratiam & culpam originalem, seu actualem moralem esse in eodem instanti in anima est ponere in eodem instanti contradictoria, ergo positio hæc in se est impossibilis.

7 Modus etiā quo declaratur multa incōueniētia includit, ꝙ enim dicitur primò ꝙ instans diuiditur in tria signa. Primū, mediū & vltimū, friuolū est, quia aut ista diuisio est in diuersa secundū rem, aut secundū rationē tantū, si in diuersa secundum rem sequitur ꝙ indiuisibile secundum rem est diuisibile in plura secundum rē, quod iterū implicat manifestā contradictionem. Omnes enim nomine instātis intelligūt indiuisibile secundum rem. Si autē illa signa sint plura secundū rationē solū, non autem secundū rem: tūc sequitur ꝙ opposita. s. gratia & culpa sint in anima simul secundū rem, quod etiā implicat contradictionē. Item quādo aliqua sunt vnū & idē secundum rē quicquid est in vno realiter est in omnibus, & quod nō est in vno, nō est in aliquo, si ergo ista signa sint vnū secundū rē quicquid est in vno signo est in omnib⁹ & quod nō est in vno nō est in aliquo, sed secūdū istos gratia secūdū esse habituale & permanēs est in anima in vltimo signo, & tūc nō est ibi culpa, sed est inde expulsa, ergo fuit gratia secundū esse habituale in omnibus signis & culpa in nullo, quod etiā cōtradicit positioni eorū, quia dicunt ꝙ in primo signo est ibi culpa, & etiam in secundo cum gratia in quodā transitu, sed in tertiò est expulsa. Itē si ista positio posset saluari propter distinctionem instātis in diuersa signa, sequeretur ꝙ nō esset possibile dare aliquam cōtradictionē, quia affirmatiua poneretur pro vno signo, & negatiua pro alio, & sic quælibet affirmatio & negatio de eodē pro eodem instāti posset verificari propter aliud & aliud signum, quod est inconueniens manifestū. Quod etiā dicitur ꝙ opposita possunt esse simul in quodam transitu, friuolum est, quia ꝙ aliqua non possint esse simul non facit longitudo temporis, sed oppositio, & ideo quę possunt esse simul per vnū instās, possunt esse simul quantum est de se per tempus quantumcunq; magnum. Quod etiam dicitur ꝙ expellēs & expulsum sunt simul, verum est de expellente effectiuè, & non de expellente formaliter, quia priuatio expellentis formaliter est absentia expulsi & econuerso: gratia autē expellit culpam formaliter, & nō effectiuè, & ideo non possunt esse simul. Patet ergo quòd impossibile est quòd in eodem instanti in homine sint culpa & gratia, & per consequens beata virgo in primo instanti, in quo concepta fuit sanctificari non potuit, supposito ꝙ fuerit in originali concepta.

8 Restat ergo inquirere de secundo dubio, scilicet vtrum immediatè post instans primum, in quo concepta fuit, potuerit sanctificari, ita ꝙ per solum vnū instās fuerit in culpa, & deinceps semper in gratia, & hîc similiter est duplex modus dicendi. Vnus est, ꝙ beata virgo potuit per solum instans esse sub originali peccato, & toto sequēti tēpore esse sub gratia. Quod probatur sic, quod est possibile fieri virtute naturæ est possibilius fieri virtute diuina, sed virtute naturæ potest fieri, quòd aliquid sit per solum instans in vna actuali dispositione, sicut si fabæ motæ sursum in vltimo instanti sui motus occurreret lapis molaris, tūc enim in termino sui motus esset per solum instans, nam si esset ibi per tempus quiesceret, & faceret lapidem molarem quiescere, quod est improbabile, ergo fortiori ratione potest fieri virtute diuina, quòd anima beatæ virginis fuerit per solum instans in vna dispositione (scilicet in originali culpa) & toto tempore sequenti sub gratia.

9 Item quòd non solum hoc potuerit fieri, sed quòd factum sit probatur sic, quia beata virgo debuit sanctificari quàm citius potuit fieri, debuit enim facere in hoc filius pro matre quicquid est possibile, sed non fuisset sanctificata q̄ citius potuit sanctificari, si fuit in originali culpa per solam plusquàm instans, ergo ipsa non fuit in originali culpa, nisi per instās. Probatio minoris, quia si fuit sub originali culpa plusquam per instans, ergo per tempus, sed quacunque parte temporis sequentis fuerit sanctificata, certè potuit prius sanctificari, quia quum quælibet pars temporis sit diuisibilis in infinitum ante quamlibet partem temporis est dare aliquam eius partem, & sic semper, ergo beata virgo non fuit sanctificata quàm citius potuit sanctificari, quod quia est inconueniens, relinquitur quòd non fuit in originali culpa, nisi per solum instans.

10 Alius modus est huic contrarius, s. ꝙ impossibile est beatā virginem fuisse per solum instans in originali peccato, & istud probatur tripliciter. Primò sic, Infusio gratiæ in animam fit subito, & in instanti, ergo illud instans vel est idem cum illo in quo est culpa, an aliud. Non est idē, quia in eodem instanti non est simul gratia & culpa, vt patet ex alio articulo. Si aliud, quæro vtrum sit immediatū illi instanti, in quo fuit culpa, an mediatum, non immediatum, quia instans non potest immediatè succedere instanti, si mediatum, quum medium duorū instantium sit tempus, sequitur ꝙ culpa fuit in anima per instans, & tempus medium vsq; ad instans infusionis gratiæ, mansit enim culpa in anima quousque infusa est gratia. Et si dicatur ꝙ quāuis instans temporis continui non possit immediatè succedere instanti eiusdem temporis, instantia tamen discreti temporis possunt immediatè succedere sibi, talia autem sunt instantia mensurantia esse culpæ, & infusionem gratiæ. Non valet (vt dicunt) quia nūc temporis discreti quum sit indiuisibile, & possit esse stans ratione qua potest esse stans, potest existere tempori nostro, ratione verò quia indiuisibile coëxistit instāti temporis nostri, nec est nunc in tēpore nostro, cui nō coëxistat tale nunc quamdiu habet esse. Ex quo sequitur ꝙ quicquid dicitur de instanti temporis discreti, idem oportet dicere secundum coëxistentiam de instanti tēporis nostri instanti ergo infusionis gratiæ primo coëxistit instans temporis nostri, & instāti mensuranti durationem culpæ, similiter coëxistit instans tēporis nostri. Si ergo instanti mensuranti durationem culpæ immediatè succedat instans mensurans infusionem gratiæ, quamuis hæc sint instantia temporis discreti, necesse est quòd per quandam coëxistentiam in tempore nostro sit dare instans immediatè succedens alij instanti, quod est impossibile, vt dictum est.

11 Secundò si culpa potest esse per solum instans in anima, pari ratione & gratia, & loquimur nunc de instāti quòd non conuenit pluries sumere, & cui in tempore nostro non potest respondere nisi instans, sed hoc posito clarè sequitur instans temporis

poris cõtinui succedere alij instãti, qđ est incõueniẽs, ergo &c.
12 Tertiò, q͂a omnis variatio subiecti est motus vel mutatio, sed variatio animæ de culpa ad gratiã est variatio subiecti, ergo est motus vel mutatio, sed non potest esse mutatio, si anima fuit in culpa solum per instans, quia quum mutatio fit in instãti, sequeretur vt prius, ꝙ instans instanti esset immediatũ, nec potest esse motus, quia omnis motus est diuisibilis vel secundũ latitudinem formæ ad quam est, vel secũdum aliqua media inter terminos. Primum non potest dari in proposito, quũ anima sit indiuisibilis secundum partes quantitatiuas, nec secũdum, quia possibile est quòd tota gratia infundatur in instanti primo, sic ꝙ nihil post illud infundetur, nec tertium, quia culpa & gratia habẽt se immediatè circa subiectum aptum natum: ergo nullo modo potest esse recessus à culpa in gratiam, si culpa fuerit per solum instans. Et respondent isti ad rationes alterius opinionis.
13 Ad primam de faba quæ obuiat lapidi molari, dicentes ꝙ non est simile, quia recessus ab vbi quod vltimo acquisiuit faba per proprium motum est per nouum motum quem habet faba motu molaris, & ille motus mensuratur tempore. Non autem est inconueniens quod instanti succedat tẽpus, & ideo non est inconueniens ꝙ faba sit in illo vbi, solum per instans, & in toto tempore sequente mensurante alium motum sit alibi. Sed infusio gratiæ mensuratur instanti vel tẽporis nostri, vel cui coexistit instans temporis nostri, & quia instans nõ potest esse instanti immediatum, ideo impossibile est ꝙ culpa fuerit in anima per solum instans. Et vniuersaliter (vt dicunt) causa, quare aliquod subiectum potest esse per solum instans in vna dispositione, siue secũdum locum, siue secundum formã est, quia recessus ab illa dispositione est per motum, & quia à culpa in gratiam nõ est recessus per motum, sicut ab illo vbi ꝙ acquisiuit faba in instanti, ideo nõ est simile quod pro simili inducebatur.
14 His tamen nõ obstantibus prior opinio videtur verior, scilicet ꝙ Deus potuit facere quòd beata virgo per solum instãs esset in originali culpa, & toto tẽpore sequenti in gratia. Quod patet, Deus potest facere ꝙ aliquis sit per solum instans in gratia, & toto sequenti tẽpore sit absq; gratia, ergo similiter potest facere quòd aliquis per solum instãs sit in culpa & toto sequenti tẽpore sit in gratia. Probatio antecedentis & cõsequentiæ. Antecedens probatur sic, agens ꝙ agit per voluntatem, & non actione successiua potest per vnum solum instant agere, & toto tẽpore sequenti ab actione cessare, & hoc patet de se, quia ex quo actio non est successiua, potest esse in instanti, & ex quo procedit ab agente liberè potest tale agens cùm voluerit ab actione cessare, sed Deus influens gratiã agit per voluntatẽ, & liberè, nec oportet ꝙ influẽtia gratiæ sit successiua, ergo Deus potest per solum instans gratiam influere & cõseruare, & toto tẽpore sequenti cessare ab influxu, vt gratia non sit, & sic patet antecedens. Consequẽtia probatur, quia sicut recessus à culpa in gratiã non est per motum, sed per simplicem gratiæ infusionem, sic processus à gratia in non gratiã, modo quo dictum est non est per motũ, sed per simplicẽ gratiæ infusionẽ vel influentiæ desitionẽ, & ideo nihil obsistit vni, quod non obsistat alteri. Nõ obstãt rationes alterius opinionis, prima non, q͂a sicut ibidẽ respõdetur instantia tẽporis discreti possunt sibi inuicẽ succedere, qualia sunt instantia quæ mensurant esse culpæ, & infusionem gratiæ: & quum arguitur vltra ꝙ quicquid dicitur de instãtib⁹ tẽporis discreti, oportet similiter intelligere per quãdam coexistentiam de instantibus tẽporis nostri, dicendum ꝙ non est necessarium, quia si non esset tẽpus cõtinuum, nihilominus posset esse tẽpus discretum, & instãtia temporis discreti immediatè sibi succedentia: supposito autem ꝙ sit tempus continuum coexistens tẽpori discreto, nũquid oportet cuilibet nunc temporis discreti correspõdere nũc aliquod actuale in tempore nostro, vt illi dicũt, certè nõ videtur, quia nunc temporis discreti non facit ꝙ nunc temporis continui sibi correspondens habeat aliquam actualitatẽ, quam non habet ex se, & ideo tali nunc coexistit, quale inuenit, in tẽpore autẽ secũdum se non est aliquod nunc actu, cùm totũ tẽpus sit cõtinuum, sed solum in potẽtia, quæ si reduceretur ad actũ, nõ esset aliquod indiuisibile positiuum, sed solũ principiatio vlterioris cõtinuationis, vt dictum fuit 2. libro. Et ideo non oportet, si in tẽpore discreto vnũ nũc actuale succedat alteri immediatè ꝙ propter hoc in tempore continuo vnũ nunc actuale alteri nunc succedat. Et ꝙ non oporteat dare nũc actuale in tẽpore nostro quo coexistat nũc tẽporis discreti, probatur deducẽdo eos ad simile inconueniens, ad quod reducere volunt, s. ꝙ instans instanti sit immediatũ, quia dato ꝙ instans mensurãs esse culpæ possit coexistere tẽpori nostro, sit vt culpa, si per tẽpus nostrũ secundũ coexistentiã sequitur quod nunquã poterit deleri per gratiam, nisi instans instanti sit immediatum, quia, vt isti dicunt, instans temporis discreti dum est, necessario coexistit cuilibet instanti temporis nostri, & econuerso, quodlibet instans temporis nostri dum est, coexistit in instãti temporis discreti, ergo qua ratione instans temporis nostri coexistit instãti mensuranti esse culpę, dum primo est, sic aliquod aliud instans necessario coexistit ei dum vltimo est: si ergo instanti mensurãti infusionem gratiæ existit in tempore nostro aliquod aliud instans, sequitur quòd instans temporis nostri est alij instanti immediatum: sicut instans temporis discreti est immediatum alteri, & ita non poterit culpa per gratiam deleri, quod est inconueniẽs.
15 Et si dicatur quòd non est dare vltimum instans temporis coexistentis durationi culpæ, quamuis sit dare primum instans tẽporis coexistẽtis durationi gratiæ, instãs enim semper est posterioris passionis, vt dicitur 2. Phys. Et sic instãs nõ est instanti immediatum, sed tẽpori. Nõ valet, quia omne finitum qua ratione habet indiuisibile principium sui, eadẽ ratione habet aliquod indiuisibile pro termino, sed tẽpus mensurans vel coexistens durationi culpæ & durationi gratię est finitũ, ergo qua ratione habet instans in quo primo est gratia vel culpa, eadẽ ratione habet instans, in quo vltimo est culpa vel gratia: & idem intelligo de omnib⁹ formis, vel de formis & priuationib⁹, quæ succedũt sibi in eadẽ materia, vel subiecto. Quod autem dicatur ꝙ instãs semper est posterioris passionis, ita ꝙ est dare instãs quo forma quæ acquiritur primò est, sed nõ est dare instãs, in quo forma vel priuatio quæ abiicitur vltimò, sit, sine ratione dictũ fuit ad vitãdum illud incõueniẽs, ne instãs esset instanti immediatum. Hoc autem non oportet dicere, quia existẽtia formę substantialis in materia est per tẽpus, vel potius per nũc coexistens tempori: & ideo sicut tẽpus est tempori immediatũ, sic forma quę acquiritur immediatè succedit formę quæ abiicitur, nec est dare in tẽpore nostro aliquod instãs in actu quo primò sit forma, quæ acquiritur, sicut non est dare instãs in actu quo vltimò si forma quæ abiicitur, quia in existentia formæ in materia non est dare primũ & vltimum, siue prius & posterius, quũ sit tota simul quandiu est: & existentia magis sit per solum instans tẽporis discreti, quod est eius propria duratio, quàm sit per tempus continuũ, cui solum coexistit accidentaliter, si ergo in existentia formæ secundum se non sit dare primũ nunc & vltimum, quũ sit tota simul, & secundum se indiuisibilis, sequitur quòd nec in tẽpore sibi coexistente, in tempore enim secundum se non est dare aliquod instans in actu, nec ratione formæ existentis tempori, quia illa nihil variat in tẽpore: quare nullo modo sequitur quòd sit dare aliquod instãs in actu quo forma primò fiat in materia, sicut nõ est dare aliquod instans in actu quo forma quæ abiicitur vltima sit in materia: & hoc sufficiat ad præsens, quia de hac materia forsitan aliàs plus dicetur.
16 Ad secundam rationem dicendum quòd aliqua duo sunt quandoque possibilia diuisim: vnum sicut aliud, quorum tamen neutrũ est possibile posito alio, seu coniunctim, sicut æquè possibile est aliquẽ moueri, sicut quiescere, posito tamen ꝙ quiescat, non est possibile quòd simul moueatur, nec ecõuerso: similiter dico quòd æqualiter potest esse gratia per solum instãs, sicut culpa, & ecõuerso culpa sicut gratia, sed posito quòd culpa fuerit per solum instans, quod non conuenit pluries sumere non est possibile quòd gratia sequens sit solum per simile instans, sed oportet quod sit per instans, quod possit tempori coexistere, sicut in tempore nostro non potest post nunc actu significatum aliud nunc actu significari, sed solum tempus.
17 Ad tertiam rationem dicendum quòd recessus à culpa in gratiam potest esse per motum si deus vult, propter diuisibilitatem gratiæ, quæ continet multos gradus, sicut & quælibet alia forma, quæ suscipit magis & minus, & tunc euacuata est omnis instantia. Et dato quòd sit per mutationem, non sequitur quòd instans temporis nostri sit alteri immediatum, quia talis mutatio non est terminus motus, vt sic mensuretur nunc tẽporis nostri, sed est mutatio quæ est actio permanẽs mensurata per nũc temporis discreti, cui non necessario correspondet actuale nunc in tempore nostro, sed aliqua pars tẽporis: & ideo non sequitur ꝙ vnum nũc temporis nostri sit alteri nunc immediatũ. Per idẽ apparet ꝙ dictũ eorũ non est vniuersaliter verũ, scilicet ꝙ causa quare aliquid potest esse per solum instãs in vna dispositione est, quia recessus ad illa dispositione est per motũ, hoc enim non oportet, sed sufficit ꝙ sit vel per motum, vel per actionem quæ coexistat tempori, sicut motus per tempus mẽsuratur. Cùm igitur nihil sit subtrahendum potẽtiæ diuinæ nisi illud quod clarè contradictionem implicat, ponere autem ꝙ beata virgo fuerit per solũ instans in originali peccato, & deinceps semper in gratia non implicet clarè contradictionem, imò habet magnã probabilitatem, tenendum est quòd deus facere potuit ꝙ ipsa fuerit in originali peccato per solũ instans. Vtrum autẽ hoc fecerit ipse nouit, quia de his quæ merè dependent ab eius voluntate non possumus habere plenam certitudinẽ, nisi ipse reuelauerit.
18 Ad rationes principales respondendum est: ad primã ꝙ in beata virgine pri⁹ fuit quod est animale, & post quod spirituale, quia

quia prius fuit secũdum carnẽ concepta in originali culpa, deinde per spir. san. sanctificata tamen ante natiuitatẽ ex vtero.

19 Ad secundam dicendum quòd quamuis sanctificatio beatæ virginis in vtero non legatur expresse in nouo vel veteri testamento, haberi tamen potest ex his quæ ibi leguntur: si enim Hieremias propheta, & Ioannes Baptista, qui Christum prænuntiauerant, leguntur in vtero sanctificati, fortiori ratione beata virgo quæ genuit Christum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum beata virgo per primam sanctificationem fuerit liberata à fomite.

Thom. 3. q. 27. ar. 3.

SECVNDO quæritur de effectu sanctificationis, & primò respectu fomitis, vtrum beata virgo per primam satisfactionem fuerit liberata à fomite. Et videtur quòd non, quia sicut pœna originalis peccati est fomes, ita & mors, sed per primam sanctificationem, imò per nullam fuit beata virgo liberata à morte, ergo nec à fomite.

2 Item Damasc. dicit lib. 3. q. in beata virgine superuenit spiritussanctus ante conceptionem filij Dei purgans eam, sed illa purgatio nõ potuit esse ab originali culpa, quia ab illa in vtero purgata fuerat, nec ab actuali, quia illam nunquam cõmisit, & sic relinquitur ꝙ fuerit liberata à fomite, ergo ꝑ primã sanctificationem non fuit liberata à fomite, sed solum per secundam.

3 IN CONTRARIVM quòd beatæ virgini aliquid conferẽdum fuit vltra sommunem legem, sed sanctificatio quæ fit secundum legem communem, aufert originalem culpam fomite remanente, ergo vltra hoc sanctificatio beatæ virginis fomitem ab ea remouit.

4 RESPONSIO. Quęstio ista vnũ supponit, & aliud quęrit, supponit duplicẽ sanctificationẽ fuisse in beata virgine, quia primũ nõ dicitur nisi in comparatione ad secundum, & quærit de effectu primæ sanctificationis respectu ablationis fomitis.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd duplex fuit sanctificatio beatæ virginis: prima in vtero, quam conuincit ratio, vt dictum fuit in præced. quæst. Secunda fuit in cõceptione filij Dei, quam exprimit scriptura Luc. 1. quando dicit angelus ad eam, spiritussanctus superueniet in te, &c. Quantum ad secundum quod principaliter quæritur, videnda sunt tria. Primũ est quid sit fomes, & an possit ligari, vel totaliter auferri. Secundum est, vtrum possit ligari vel auferri per solam gratiam gratum facientem, an vlterius requiratur aliqua gratia gratis data. Tertium est, vtrum per aliquam sanctificationem fuerit in beata virgine fomes ligatus, vel totaliter ablatus.

6 Quantum ad primũ sciendum est ꝙ fomes nihil aliud est, quàm inclinatio habitualis appetitus sensitiui in aliquod delectabile secundũ sensum, præter imperiũ rationis, quæ quidẽ inclinatio esset in homine in puris naturalibus cõstituto, & est talis inclinatio maior vel minor in homine, secũdum aliã & aliam dispositionẽ corporis, & causat in nobis pronitatẽ ad malũ, & difficultatẽ ad bonũ, nec talis inclinatio dicit necessario aliquã rem sup appetitũ sensitiuũ, licet actus ei[9], qui est actualiter inclinari præter imperiũ rationis possit esse aliquid additum: talis aũt fomes est in nobis, secundũ se quidẽ defectus naturæ, actus autẽ eius semper est peccatũ saltẽ veniale. Talis etiã inclinatio habitualis potest ligari, nec exeat in actũ: multis eñ modis potest aliqua potẽtia impediri, ne totaliter exeat ĩ actũ, vel totali modo: & secũdum hoc in beata virgine potuit remanere appetitus sensitiuus, & habitualis inclinatio in delectabile secũdum sensum præter imperiũ rationis, & tamen impediri ne vnquam tali modo exiret in actum: quod impedimentum potuit esse, vel aliquis habitus formaliter ipsam perficiẽs, vel diuina prouidentia ei assistens, quæ impediebat ne aliquid occurreret quod talem motum excitaret. Qualiter autẽ fomes possit totaliter auferri non video, quia naturalis inclinatio rei accepta secundum potentiam, vel aptitudinẽ nõ potest auferri re manente, quamuis actualis inclinatio sæpe impediatur, sicut ab accidente, non potest tolli, quin sit aptum natũ esse in subiecto, licet in virtute diuina in sacramento altaris fiat ꝙ non sit actu in subiecto, similiter ab humanitate non potest tolli, quin possit per se esse, quamuis in Christo nõ per se subsistat, nec à graui potest tolli, quin aptũ natũ sit deorsum moueri, licet motus eius quandoq; impediatur. Et causa est, qa talis aptitudo nõ est aliud à natura rei. Cùm igitur fomes sit habitualis inclinatio appetitus sensitiui, & se habeat ad appetitũ sensitiuũ, sicut naturalis inclinatio accepta secundũ potentiã, vel secundũ aptitudinẽ, non videtur ꝙ possit auferri ab appetitu sensitiuo natura eius remanente.

7 Et si dicatur ꝙ habitualis inclinatio appetitus sensitiui in delectabile secũdum sensum absolutè accepta nõ potest auferri ab appetitu sensitiuo, vt bene ꝓbat ratio illa, tamẽ illa quæ est præter imperiũ rationis potest auferri, quia in nobis est ex corruptione naturæ ꝑ peccatũ: & hoc importatur nomine sensualitatis, vel fomitis. Non valet, quia vna & eadem habitualis inclinatio appetitus sesitiui est quæ natus est ferri in obiectum, siue secundum imperium rationis, siue contra, vel præter. Tota enim illa differẽtia est in actibus, vel in modo actuum. Sed potentialis inclinatio est indifferens, nec sunt duæ inclinationes, quarum vna sit à natura, & alia à peccato. sed vna & eadẽ, quæ est à natura per se, à peccato verò sicut causa remouẽte prohibens, quia per peccatũ amota est originalis iustitia quæ prohibebat ne appetitus sensitiuus ferretur in obiectũ suum præter imperium rationis, & sic impediebat talem actum, sed non tollebat potentiam, nec inclinationem habitualem.

8 Quid est ergo quod dicunt doctores, ꝙ fomes potest totaliter auferri remanente appetitu sensitiuo, & ablatus fuit ab Adã & auferetur à resurgentibus? Dicendũ ꝙ dictũ eorũ potest saluari secundum mẽtẽ eorũ sic, fomes enim nõ nominat appetitum sensitiuũ præcise, sed prout est pronus ad malum: hæc aũt ꝓnitas potest impediri dupliciter, ne exeat in actũ. Vno modo, per causam extrinseeã, puta per prouidentiã diuinã, & tunc dicitur ligari. Alio modo per qualitatẽ vel dispositionem aliquam intrinsecam, & habituatam, sicut fuit fortè in statu innocentię, & perfectius erit resumpto corpore in statu resurrectiõis, & sic dicitur fomes auferri, nõ solum ligari, quia ligamen videtur aliquid extrinsecum nominare: licet neutro modo ipsa habitualis inclinatio secuudum se tollatur. Et sic patet primum.

9 Quantum ad secũdum, scilicet an per solam gratiã gratum facientẽ possit fomes ligari, vel auferri. Dicendum ꝙ non, vt videtur, quia aut gratia gratũ faciens hoc faceret immediatè, aut mediatè. Non immediatè, quia ipsa non perficiat appetitũ sensitiuum, nullius autẽ habitus immediatè disponit, nisi ad actum illius potentiæ quẽ perficit. Nec mediatè, quia illud mediũ non esset nisi actus voluntatis perfectæ per gratiã: habitus enim nõ perficit actum imperatum, nisi mediante actu elicito, sed actus voluntatis quantumcunq; perfectę per gratiam (nisi plus ponatur) nõ potest impedire quin appetitus sensitiuus possit aliquando exire in obiectũ suum, præter imperium rationis: ergo gratia nõ potest cõuenienti modo ligare, vel auferre fomitem. Quod autẽ actus voluntatis perfectæ per gratiã non possit appetitum sensitiuũ impedire prædicto modo probatur sic, gratia gratũ faciens, videtur solum hæc duo facere, scilicet voluntatẽ inclinare efficaciter ad bonũ, & reddere actũ meritoriũ. Sed ex neutro istorũ fit ꝙ appetitus sensitiuus plus obediat rationi, ꝗ̃ sine istis, quare non videtur ꝙ per solam gratiã gratum facientem appetitus sensitiuus possit ligari, ne feratur in obiectum suum præter imperium rationis: si ergo ligetur per aliquem habitum, oportet quòd sit aliquod donum, per quod disponatur sensus, appetitus sensitiuus, sicut nihil videtur conueniens secundum sensum, quod non sit conueniens secũdum rationem. Et hoc sufficiat de secundo, quia inferius quando tractabitur de virtutibus plenius dicetur, qualiter appetitus sensitiuus possit obedire, vel non obedire rationi.

10 Quantũ ad tertiũ, scilicet ꝙ fomes fuerit in beata virgine per aliquã sanctificationẽ ligatus, vel totaliter ablat[9], eo modo quo auferri potest. Dicendũ ꝙ per primã sanctificationẽ solum fuit ligatus, sed per secundã ablatus. Quod patet vnica ratione sic, fomes dicitur ligari, quãdo appetitus sensitiuus per causam extrinsecã impeditur, ne feratur in malũ. Auferri verò dicitur quãdo idem fit per habitũ intrinsecũ, sed post primã sanctificationem beatæ virginis impediebatur in ea appetitus sensitiuus, ne ferretur in malũ solũ per diuinã prouidentiã assistentẽ, post secundã autẽ impediebatur per habitũ ipsam perficientẽ, ergo per primã sanctificationẽ fuit fomes ligatus, sed per secũdã fuit ablatus. Maior patet ex supradictis. Minor probatur, quia cùm reparatio humanæ naturæ fuit facta ꝑ Christũ, sicut null[9] ante Christũ glorificatus est quoad animã, nec plenè liberatus est à seruitute corruptionis, quoad corp[9] (ipse eñ surrexit primitiæ dormiẽtiũ ad statũ ꝑfectæ immortalitatis) sic null[9] ante ipsum liberatus est perfectè à fomite, qui est inobediẽtia viriũ sensitiuarũ ad rationẽ. Cũ hæc sit quædã inchoatio beatitudinis corporis, secũdũ quã corpus erit plenè subiectũ spiritui. Corp[9] aũt Christi nõ fuit ante à fomite immune, quàm cõceptũ, ergo nec corpus beatæ virginis antequã cõcepit Christũ, cũ qua conceptione cõcurrit secunda sanctificatio. In prima ergo sanctificatione ligatus fuit fomes per diuinã prouidentiã assistentẽ, sed in secunda sublatus fuit per habitũ appetitũ ipsius perficientem.

11 Ad primum in contrarium patet responsio, quia fomes, prout dicit naturalem inclinationẽ tantũ, secundũ aptitudinẽ nunquam fuit sublatus à beata virgine, nec à statu innocentiæ, nec auferetur à statu gloriæ, sicut nec potẽtia remota moriẽdi, cùm hæc sequatur principia naturæ, sed vtrumq; tam potentia

moriēdi, quàm naturalis inclinatio appetitus sensitiui ligati fuerunt in statu innocētiæ, & perfectius ligabuntur in statu gloriæ, ne exeant in actum defunctuosum. In beata autē virgine illa inclinatio fomitis fuit ligata primò per diuinam prouidentiā. Secundò per gratiam gratis datam. Potētia autem moriendi non fuit ligata, quia actus eius non est culpabilis, sicut est actualis inclinatio fomitis, nec debuit illa inclinatio potentiæ moriendi plus ligari in matre, quàm in filio, propter rationem iam dictam.

12 Ad secundum dicendum quòd illa purgatio, de qua loquitur Damascenus, non fuit à peccato originali, nec à peccato actuali, quod iam inesset, quia, vt postea dicetur, ipsa nunquā peccauit mortaliter, nec venialiter, sed fuit immunis à peccato veniali quod inesse poterat. Et fortè sub eodem sensu loquitur Ambrosius super Lucam, dicens quòd spiritus sanctus superueniēs in virginem, mentem eius ab omni sorde vitiorum castificauit, vel purgationem illam vocat Damas. aliquā gratiam gratis datam, per quam perfectè ligabatur fomes in ea qui prius per solam dei prouidentiam ligabatur.

13 Ad argumentum alterius partis patet responsio, quia non oportet quòd illud quod plus collatum est beatæ virgini in sua sanctificatione, quàm cæteris sanctis fuerit ablatio fomitis per essentiam, sed fuit abundantior gratia & ligamentum fomitis per diuinam prouidentiam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum beata virgo post sanctificationem peccare potuit.

Thom. 3. q. 27. art. 4.

DEINDE quæritur de alio effectu sanctificationis, vtrum beata virgo post sanctificationem peccare potuit. Et videtur quòd sic, quia Augustinus dicit in quæstionibus veteris & noui testamenti, quòd Maria per quam gestum est mysterium incarnationis in morte domini dubitauit, non tamē in dubitatione permansit, sed dubitatio de fide peccatum est: ergo ipsa post primam, & etiam secundam sanctificationem, non tantum peccare potuit, sed peccauit.

2 Præterea Chrysostomus super Matthæum exponens illud, Ecce mater tua & fratres tui foris stant quærentes te: dicit manifestum est, quòd faciebant ex vana gloria. Et super illud Ioannis secundo, vinum non habēt, dicit idem Chrysostomus, quòd volebat seipsam clariorē facere per filium, & fortassis quid humanum patiebatur, quemadmodum & fratres dicētes, manifesta teipsum mundo. Constat autem quòd talia sunt peccata saltem venialia: ergo beata virgo post secundam sanctificationem non fuit immunis ab omni peccato.

3 IN CONTRARIVM est quod Ber. subdit in epistola ad Lugdunens. loquens de prima eius sanctificatione, & dicens, ergo puto quòd copiosior gratia sanctificationis, quàm in aliis sanctis ab vtero sanctificatis, in ipsam descenderit, quæ non solum ortum eius sanctificauit, sed eam ab omni peccato deinceps custodiuit immunem: ergo non solum per secundam sanctificationem, sed etiam per primum adepta est beata virgo immunitatem ab omni peccato. Et idem dicit Augustinus in lib. de natura & gratia.

4 RESPONSIO. Quæstio ista alia est à præcedente, quia quamuis per primam vel secundam sanctificationē beata virgo fuisset totaliter liberata à fomite, non propter hoc tamē fuisset cōfirmata in bono, ita vt nō posset peccare, quia peccare ex inclinatione fomitis est peccare ex infirmitate, siue ex passione. Contingit autem aliter peccare, quàm ex infirmitate, scilicet ex ignorantia, vel ex electione, siue ex malitia, ergo ablatio, vel alligatio fomitis non potest esse causa totius impeccabilitatis.

5 Item in angelis non est fomes, nec fuit in primis parentibus pro statu innocentiæ, vel saltem fuit in eis ligatus. Et tamē tam angeli quàm primi parentes peccauerūt: ergo carere fomite nō potest esse sufficiēs ratio, quare aliquis non possit peccare. Restat ergo inquirendum an beata virgo fuerit per aliquā sanctificationem à deo confirmata in bono, quòd peccare non posset.

6 Et dicendū ad hoc ꝙ confirmari in bono contingit dupliciter. Vno modo ex dono inhærente. Alio modo ex adiutorio sibi coassistēte. Primo modo nullus purus viator cōfirmatur in bono adeo ꝙ peccare nō possit, sed soli beati. Cuius ratio est, quia existēte possibili defectu in ratione possibile est voluntatē peccare in electione, quia electio volūtatis sequitur iudiciū rationis. Et hoc satis bene probatū fuit in 2. lib. d. 7. Sed in omni viatore est possibilis aliquis defectus in ratione, vel defectus erroris vel ignorātiæ, vel nesciētię, vel saltē inconsiderationis: soli enim cōprehensores hæc habent ex hoc ꝙ semper actu vident quicquid ad eos pertinet: & ideo non videtur ꝙ aliquis purus viator possit per aliquod donum sibi inhærens sic cōfirmari in bono quòd non possit quādoque peccare peccato commissionis vel omissionis, non enim apparet per quale donum possit viator habere quòd semper consideret ea quæ ad ipsum pertinere possunt.

7 Item ille cuius liberum arbitriū est per donum inhærens sic confirmatus ꝙ peccare non potest, talis non potest mereri abstinēdo à peccatis, quia meritū est à lib. arb. flexibili ad vtrunque, & ideo vbi lib. arb. est in vno confirmatū, sic ꝙ non est flexibile ad alterum ibi non est meritū quo ad illud, sicut etiam dicimus de beatis ꝙ non merentur quantum ad illa, in quibus liberum arbitriū est in vno confirmatū. Et quia liberū arbitriū bonorum est in bono confirmatū, ideo non merētur abstinendo à malis, si ergo purus viator posset cōfirmari in bono per aliquod donum inhærens taliter ꝙ peccare non posset, sequeretur ꝙ purus viator non posset mereri abstinēdo à peccatis quod est contra rationem viatoris, cuius est procedere in via per meritum. Propter quod cùm beata virgo fuerit pura creatura viatrix non videtur quòd hoc modo, scilicet per donum inhærens, fuerit per aliquam sanctificationem confirmata sic vt peccare non posset.

8 Secundo autem modo credibile est beatam virginem fuisse confirmatam in bono ex diuina prouidentia sibi coexistente & præseruante eius liberū arbitriū ne inclinaretur ad malum, non cogendo ipsum, sed iuuando & inclinādo ipsum ad bonum, quo existēte ipsa non potuit peccare, sicut homo currēs non potest non currere dum currit. Hoc autem adiutorium habuit beata virgo per vtramque sanctificationem, sed plenius & perfectius per secūdam, & hoc persuadetur dupliciter. Primò sic, quia gloria filiorum sunt patres eorum, vt dicitur Prouer. 17. Et ecōtrario ignominia parentum redundat in filios propter quod si mater vnquam actualiter peccasset ignominia eius aliquo modo in filium redundasset quod non decuit. Secūdò quia sicut ipsa fuit media inter filium qui est sanctus sanctorum & alios sanctos, ita decuit vt mediū gradū sanctitatis teneret: sed filius eius nullum peccatum contraxit originale, nec actuale commisit, alij autem sancti & originale contraxerunt, & actuale commiserunt, ergo cōueniens fuit vt mater originale haberet sub Christo, sed præseruari debuit ab omni actuali super omnes alios sanctos iuxta dictum Anselmi in præcedentibus allegatum, quòd decuit vt illius hominis, id est, Christi conceptio ex purissima matre fieret quæ ea puritate niteret qua sub deo nequit maior intelligi.

9 AD PRIMVM argumentum dicendū quòd dubitatio quæ sonat in infirmitatem fidei peccatum est, nec talis dubitatio fuit in beata virgine tempore passionis, sed remansit in ea fides firmissima. Fuit tamen in ea quædam dubitatio admirationis dum considerabat eum quē tam dignè genuerat sic ignominiose pati.

10 Ad secundum dicēdum quòd Chrysosto. excessit in verbis illis quamuis possit exponi vt intelligatur dominum cohibuisse motum inanis gloriæ, non qui fuerit in matre quo ad ipsam, sed qui in ipsa esse ab aliis poterat existimari.

Sententia huius distinctionis quartæ in generali & speciali.

QVVM verò incarnatio verbi. Superius ostendit magister quid & cuius conditionis fuerit assumptum à verbo dei incarnatione. Hîc determinat quo agente formatum fuerit illud quod assumptū est. Et diuiditur in tres partes. Primò quærit quare opus incarnationis spi. san. attribuatur. Et soluit. Secundò cùm Christus de spiritu sancto sit natus, quare non dicitur filius spiritussancti, sicut natus de virgine dicitur filius virginis. Et soluit dans intelligentiam huius rationis, ostendens quomodo diuersimode dicitur aliquis filius & natus. Secunda ibi, Sed non est in hoc diutius immorandum. Tertiò quærit cur eum natum profiteamur cum apostolus dicat eum factū ibi, Sed quæri solet Cur nos solemus. Hæc est sententia &c.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quandā quæstionē, cū enim tota trinitas sit cooperata in incarnatione, quare in scriptura opus incarnationis spiritui sancto attribuitur. Et respondet ꝙ hoc ideo fit non ꝙ spiritus sanctus solus incarnationē fecerit, sed quia verbū dei factū est caro charitate ineffabili ipsius dei quod donum spiritui sancto attribuitur, nec pro tanto pater & filius ab hoc opere excludūtur, sed vno nominato alius intelligitur, sicut & in aliis actibus essentialibus. In operationibus tamē notionalibus vna persona aliam excludit. Postea quęrit cū Christus sit natus de spiritu sancto. Vtrum debeat dici filius spiritus sancti, ostēdit primò ꝙ non, quia si pater eū genuit secundū quod est verbū & spiritus sanctus secundum quod est homo compositum esset ex duabus naturis, s. diuina & humana, & secundum vnam esset filius vnius, & secundum aliam filius

alterius, quasi spiritussanctus esset matri pro viro, ꝙ aures humanæ non sustinent. In contrarium obiicit quare non dicitur Christus filius spiritussancti, sicut dicitur filius virginis, cùm de vtroq; sit natus. Et respondet ꝙ Christus natus est de virgine, tãquam de matre, sed de spiritusancto natus est non tanquã de patre, nõ enim omne natum de aliquo est filius eius. Nam vermes nascuntur de homine, nec sunt eius filij. Et qui baptizãtur nascuntur ex aqua & spiritusancto, nec dicuntur filij aquæ, sed ecclesiæ. Econtrario non omnes qui dicuntur filij alicuius sunt ab eo nati, vt illi qui adoptantur. Et ideo non oportet quòd dicatur Christus filius spiritussancti, quamuis ab eo sit natus per appropriationem, vt dictum est. Tunc quærit quare Apostolus dicit Christum factum hominem, cùm verè natus sit de matre, & de spiritusancto. Et respondet ꝙ hoc dicit Apostolus ad insinuandum modum generationis Christi, scilicet ex spiritusancto, qui non est natus ex eius substantia, sed ex potestate spiritussancti formata est illa caro, & verbo vnita.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus debeat dici filius spiritussancti.

Thom. 1. 3. q. 32. ar. 3.

Circa distinctionem istam primò quæritur, vtrum Christus debeat dici filius spiritussancti. Et videtur quòd sic, quia ille de quo actiuè alius est conceptus & genitus dicitur pater eius, sed Christus secundum humanitatem fuit de spiritu sancto conceptus, vt patet ex symbolo Apostolorum: fuit etiam ab eo genitus, sicut dicit glossa Matth. 3. quod Deus de Sara genuit filium, & multo magis genuit Christum de Maria spiritus sanctus: ergo spiritussanctus potest dici pater Christi, & Christus filius spiritussancti.

2 Item secundum Philosop. lib. 3. de generatione animalium, pater est principium actiuum in generatione, mater verò ministrat materiã solum. Sed beata virgo dicitur fuisse mater Christi propter materiã quam ministrauit: ergo spiritussanctus dici potest pater eius, quia fuit principiũ actiuum eius conceptioni.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Aug. in Enchirid. 24. cap. ꝙ Christus natus est de spiritusancto, non sicut de patre. Sic autem de illa, scilicet beata virgine, sicut de matre. Et arguitur per rationem, quia generatio est opus naturæ. Sed conceptio Christi nõ est facta à spiritusancto per naturam, sed per beneplacitum voluntatis: ergo Christus nõ debuit dici genitus à spiritusancto, nec per consequens filius.

4 RESPONSIO. Nomen filij non dicitur tantum vno modo, sed multipliciter, scilicet de filio per generationẽ, & de filio per creationem & adoptionem. De his autem non dicitur vniuocè, sed analogicè, hoc est, secundũ prius & posterius, scilicet secundum quid, & simpliciter, per prius enim & simpliciter dicitur aliquis filius per generationem: posterius autẽ & secundum quid secundum creationem & adoptionẽ. Dicẽdum ergo quòd Christus non potest dici filius spiritussancti absolutè: potest tamen dici filius cum determinatione nõ simpla, sed dupla. Primum patet sic, quando aliquod nomen dicitur de pluribus, non ex æquo, sed secundũ prius & posterius, si per se sumatur, tenetur ꝓ illo de quo ꝓ prius dicitur, & hoc vel ex vi nominis, vel saltem ex vsu loquendi, sed filiatio dicitur de filiatione per generationem & creationem, & adoptionem, sed nõ ex æquo, sed per prius, & simpliciter de filiatione quæ est per generationem, de filiatione autẽ quæ est per creationem & adoptionem, per posterius, & secundum quid, quum, aliquis absolutè dicitur filius, intelligitur per generationem, sed hoc modo non potest dici Christus filius spiritussancti, ergo Christus non potest dici filius eius absolutè & sine determinatione. Quòd aũt Christus non possit dici filius spiritussancti per generationẽ, patet, quia filius procedit à patre modo naturæ, vt dictum fuit in primo libro, sed Christus non procedit à spiritu sancto modo naturæ, nec in similitudinem naturæ, ergo non est filius eius per generationem. Probatio minoris, quia in Christo nõ est nisi duplex natura, scilicet diuina & humana: secundum autem diuinam naturam nõ procedit à spiritusancto, sed à solo patre, secundum humanam autem procedit ab eo, sed non actione naturæ, nec modo naturæ, sed actione voluntatis, nec in similitudinem naturæ, vt de se patet, ergo &c.

5 Secundum patet, scilicet ꝙ Christus possit dici filius spiritussancti cum determinatione nõ simpla, sed dupla: ita vt vna sit à parte subiecti, altera à parte prædicati, vt dicendo ꝙ Christus inquantum homo, est filius spiritussancti per creationem, vel adoptionẽ, & de filio per creationem, patet sic. Creatio est productio alicuius, nullo præsupposito: sed Christus secundum quòd homo est productus à spirit usancto, nullo præsupposito in eo, inquãtum homo quamuis præsupposita sit in eo persona subsistens in natura diuina, ergo Christus secundum quod homo, potest dici filius spiritussancti per creationem, non autem nisi ex parte subiecti ponatur illa determinatio, secũdum quòd homo, quia Christus non est secundum se totum de nihilo, sed solum quoad humanam naturam.

6 De filio autem per adoptionẽ patet idem, quia adoptio facit de eo qui non est filius per naturam, vel naturalem generationem, filium per gratiam: Christus autem secundum quòd homo, non est filius spiritussancti per generationem, vt probatum est suprà, & habet secundum humanam naturam, gratiam à spiritusancto, per quã fit adoptio filiorum dei, ergo Christus secundum ꝙ homo potest dici filius spiritussancti per adoptionem. Non magis tamen potest dici spiritussanctus pater Christi prædictis modis, quàm pater in diuinis, vel tota trinitas si ad rem inspiciatur, quia opus creationis, & infusio gratiæ sunt indistinctæ à tota trinitate, & à qualibet persona: secũdum rationem tamen magis dicitur hoc de spiritusancto, quia opus incarnationis specialiter spiritui sancto attribuitur, sicut dona gratiæ ei attribuuntur. Inter dona autem gratiæ illud videtur esse potissimum. Augustinus autem negat Christum esse filium spiritussancti per creationem, vel adoptionem, nõ quin possit intelligi cum prædictis determinationibus. Multa enim verificantur de aliquo termino adiuncta determinatione, quæ negãtur de eo absolutè. Aequiuocationes enim & analogiæ terminantur per adiuncta, sed quia prædicta verba præstabant simplicibus occasionem erroris Arriani & Nestorij, quorũ primus, scilicet Arrianus dicit Christum esse purã creaturam: ideo noluit August. dicere Christum esse filiũ per creationẽ. Alius autem, scilicet Nestorius posuit in Christo duas personas, & vnionem earum esse solum per gratiam adoptionis, propter quod noluit beatus August. dicere Christum esse filium adoptiuum.

7 Ad argumenta dicendum ad primũ ꝙ ille, qui actiuè de aliquo cõcipitur & gignitur est filius eius, si hoc fiat modo naturę, hoc autem non fuit in conceptione Christi, quia illas actiones non fecit spiritussanctus mediante semine ex se deciso, ꝙ pertinet ad ordinem naturalis generationis, sed quasi artifex operando in exteriorem naturam. Propter quod nec propriè dicitur genitus de spiritussancto, cùm secundum Damasc. generare sit ex sua substantia producere alium. Glossa autẽ illa sic exponenda est, genuit, id est, fecit quod nasceretur.

8 Ad secundum dicendum ꝙ Christus conceptus est de virgine ministrante materiam naturalem, quod solum pertinet ad matrem, & natus est ex ea in similitudinem naturæ. Et ideo dicitur vera mater eius. Sed actio spiritussancti non fuit actio naturæ, nec modo naturæ, nec productus est in similitudinem naturæ cum spiritu sancto, sicut & homo producitur ex parte suo: ꝙ ideo Christus non debet dici filius spiritussancti absolutè loquendo, licet possit dici filius eius, cum prædictis determinationibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virgo beata possit dici mater Dei.

Thom. 3. q. 35. ar. 3. & 4.

Secundo quæritur, vtrũ beata virgo possit dici mater dei. Et videtur ꝙ non, quia magis debet concedi illud quod est verum per se, quam illud quod est verum per accidens, sed in hoc nomine Christus importatur natura humana, quã à matre accepit, non autem in hoc nomine Deus: ergo magis debet dici mater Christi, quàm mater Dei, sed non dicitur mater Christi per Damasc. lib. 3. cap. 12. vbi dicit sic, Christo theothocon. i. Christi matrem virginem non dicimus: ergo fortiori ratione non debet dici mater Dei.

2 Item beata virgo non est mater Christi, nisi secundum id quod Christus ab ea accepit, sed nõ accepit ab ea diuinitatem, secundum quam est Deus, sed humanitatem secundum quam est homo, ergo non debet dici mater Dei, licet possit dici mater hominis.

3 IN CONTRARIVM est Damasc. 3. lib. cap. 12. vbi dicit Theotocon, id est, Dei genitricem verè & principaliter prædicamus virginem. Et Cirillus in capitulis approbatis in Ephesina synodo dicit, Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem Emanuel, & propter hoc Dei genitricem sanctam virginem (genuit enim carnaliter carnem factam ex Deo verbum) anathema sit.

4 RESPONSIO. ista quæstio nõ est de re, sed de modo loquendi. Supponimus enim in vna persona Christi fuisse duas naturas perfectas diuinam scilicet & humanam, quo supposito

quærimus qualiter ſit loquẽdũ in hoc materia. Et quia fides eſt de re, nõ de verbis niſi quatenus ſignificãt res. Ideo tenẽs veritatẽ incarnationis dato ꝙ erraret in verbis non erraret in fide, ſed erraret in grãmatica, vel logica quarũ eſt conſiderare congruitatem orationis, & veritatem, & proprietatem locutionis.

5 Dicitur ergo ſic cõmuniter quod iſta eſt vera & propria locutio beata virgo eſt mater dei. Cuius ratio aſſignatur talis quãdo duæ naturæ vniuntur in vno ſuppoſito eodẽ vna prædicatur de alia in concreto. Et proprietas vnius de altera cõcretiuè ſumpta, ſicut dicimus quòd album eſt muſicum, & muſicũ album, & album diſputat & muſicum diſgregat pro eo quòd in eodem ſuppoſito ſunt albedo & muſica. In Chriſto autem cõiunguntur deitas & humanitas in vnitatem ſuppoſiti, ergo verum eſt dicere concretiuè quòd deus eſt homo, & homo eſt deus. Cùm igitur beata virgo fuerit vera mater illius hominis ſcilicet Chriſti ſequitur quòd poſſit verè dici quòd ſit mater dei.

6 Item homo nihil aliud dicitur niſi ſuppoſitũ habens humanitatem, ſed deus nominat ſuppoſitum quòd verè habet humanitatem quoad ſuppoſitum filij, ergo verè & propriè poteſt dici quòd deus eſt homo, & ſic idem quod prius.

7 Item proprietates humanæ naturæ verè & propriè prædicantur de deo, dicendo quòd deus eſt paſſus & mortuus, ergo fortiori ratione ipſa natura humana poteſt de deo prædicari dicendo deus eſt homo.

8 Ad idem eſt quod dicit Auguſt. quòd talis fuit vnio illa quæ deum faceret hominem, & hominem deum. Et ita ſicut beata virgo poteſt dici mater hominis ita mater dei.

9 Veruntamen ſicut dictum fuit prius prima diſtin. quæſtio. 3. qui vult omnino propriè vti nominibus debet eis vti prout ſunt ad ſignificandum impoſita. Hoc autem prout videmus in creaturis in quibus videmus quòd plures naturæ ſubſtantiales, & completæ, conſtituunt plura ſuppoſita, & nunquam vnum, & quælibet concretiuè ſumpta prædicantur de ſuo ſuppoſito, & eſt ipſummet ſuppoſitum, vbi autem plures naturæ completæ concurrunt in vnum ſuppoſitum miraculoſè (vt in opere incarnationis) ibi non poteſt ſeruari tanta proprietas locutionis ſicut in aliis, vnde quãuis iſta deus eſt homo ſit vera & propria modis quibus dictũ eſt, tamen hæc eſt magis propria ſortes eſt homo. Et vniuerſaliter omnis illa propoſitio in qua concretiuè prædicatur natura humana de ſuppoſito creato.

10 Quod patet ſic, cũ propoſitio affirmatiua ſit vera & propria ex identitate prædicati cum ſubiecto vbi eſt maior identitas ibi eſt maior veritas & proprietas. Sed dicẽdo Petrus eſt homo ibi eſt maior identitas prædicati cum ſubiecto quàm dicendo deus eſt homo, vt probabitur, ergo ibi eſt maior veritas, & minor proprietas. Probatio minoris quia dicendo Petrus eſt homo ibi eſt idẽtitas per ſe prædicati cum ſubiecto. Etenim in primo modo dicẽdi per ſe, nec Petrus manẽs poteſt non eſſe homo. Cum autem dicitur deus eſt homo ibi non eſt identitas per ſe prędicata cum ſubiecto. Iſta non eſt in primo modo dicẽdi per ſe deus eſt homo, quia deus manẽs deus poteſt non eſſe homo, ergo maior eſt idẽtitas prædicati cũ ſubiecto in illa Petrus eſt homo, quàm in iſta, deus eſt homo, & hæc fuit minor, ſequitur ergo cõcluſio.

11 Item cùm dicitur Petrus eſt homo ſuppoſitum Petri non cõſtituitur per aliam naturam quàm per illam quæ importatur formaliter nomine hominis. Sed cùm dicitur deus eſt homo. Suppoſitum diuinum conſtituitur per aliam naturam magis quàm per illam quæ importatur formaliter nomine hominis, ergo de virtute locutionis maior identitas eſt inter prædicatum & ſubiectum. Cùm dicitur Petrus eſt homo quàm cùm dicitur deus eſt homo, & per conſequens maior proprietas.

12 Item homo de quocunq; prædicatur omnino propriè prędicatur in quid cùm non ſit denominatiuũ, ſed homo non poteſt propriè prædicari de deo quid, ergo iſta nõ eſt omnino propria deus eſt homo. minor probatur, quia illud non prædicatur propriè de aliquo in quid quod nõ proprie reſpondetur ad interrogationẽ factã per quid. Sed ad interrogationem factam quid eſt deus nõ propriè reſpõdetur homo, quia quid quærit de eſſentia, ſicut quale de qualitate, & quantũ de quantitate. Eadem autem eſſentia nõ importatur per hæc nomina deus & homo licet ſit idem ſuppoſitum habens vtramque eſſentiam, quare, &c.

13 Item proprietas prædicationis denominatiuè non ſtat cum omnimoda proprietate prędicationis in quid, nec ergo ecõuerſo, vnde nõ propriè dicitur Sortes eſt humanatus, quia propriè dicitur ſortes eſt homo. Sed ſecũdum Damaſc. 3. lib. iſta eſt propria deus eſt humanatus, ergo iſta non eſt omnino propria deus eſt homo. Et cõfirmatur hoc, quia ſi deus aſſumpſiſſet naturam carnis inanimatæ, iſta eſſet magis propria deus eſt incarnatus, quàm illa deus eſt caro, ergo ſimiliter in propoſito hæc eſt magis propria deus eſt humanatus quàm illa deus eſt homo.

14 Item diuerſæ naturæ exiſtentes in eodem ſuppoſito non prædicantur omnino propriè de ſe inuicẽ, niſi vtraq;, vel ſaltem altera ſumatur denominatiuè, vtraq;, vt dicendo albũ eſt muſicum, vel altera, vt ſortes eſt albus. Et cauſa eſt, quia duæ naturę in eodẽ ſuppoſito aliquo modo ſe habẽt, vt partes totius ſubſiſtẽtis, pars autẽ non prædicatur omnino propriè de toto, vel de alia parte, niſi denominatiuè. Cùm igitur diuina natura & humana in Chriſto ſint aliquo modo partes vnius ſuppoſiti ſubſiſtentis in vtraq; natura. Vnde Dam. dicit perſonã verbi poſt incarnationẽ compoſitã. Videtur ꝙ vna non poſſit prædicari de altera omnino propriè, niſi vtraq;, vel ſaltẽ altera denominatiuè ſumatur, vt dicẽdo, deus eſt humanatus, vel aliquid huiuſmodi: dicẽdo autẽ, deus eſt homo, vel homo eſt deus, neutra denominatiuè ſumitur, quanquã vtraq; concretiuè ſumatur. Non enim eſt idem concretum & denominatiuum, vt ſtatim patebit, ergo illa propoſitio, deus eſt homo, non eſt omnino æquè propria, ſicut Sortes eſt homo, vel deus eſt humanatus, quamuis ſit vera.

15 Iuxta quod eſt intelligendum quòd in ſubſtantiis inuenitur triplex differentia nominũ, ſcilicet abſtractum, concretũ, & denominatiuum, vt humanitas, homo, & humanatus. In accidẽtibus autem ſolũ duplex, ſcilicet abſtractũ, vt albedo, & concretũ, ſeu denominatiuũ (quia in vnũ coincidunt) vt album. Et cauſa eſt, quia eſt quædam concretio naturæ ad primum ſuppoſitum, vt humanitas ad hominem. Alia eſt cõcretio accidentis ad ſubiectum, vt albedinis ad ſortem. Quum igitur natura accidentalis proprium ſuppoſitum nõ conſtituat, ſed in alieno exiſtat ſubiectiuè, ideo in accidentibus non eſt concretio ad ſuppoſitum, niſi quia concèrnit ipſum vt ſubiectum mediatè vel immediatè. Et quia cõcretio accidentis ad ſubiectum eſt denominatiua, & non eſſentialis, eo quòd accidens comparatur ad ſubiectum, vt forma accidentalis, ideo in omnibus accidentibus omne cõcretum eſt denominatiuum. Subſtantia autem conſtituit proprium ſuppoſitum, nec eſt pars eius, imò dicit totum, propter quod inuenitur quoddam concretum ex concretione naturæ, ad ſuppoſitum vt homo, quod tamen non eſt denominatiuum: quia omnis denominatio eſt à parte formali, vel materiali, quantitatiua vel potentiali, niſi ſit denominatio ab aliquo extrinſeco. Et ideo per comparationem ad tale ſuppoſitum, cuius totam naturam dicit ſubſtractũ non poteſt inueniri aliquod concretum, quod denominatiuè prædicetur de eo, vnde nõ bene dicitur ſortes eſt humanatus, ſed homo, dicitur tamẽ quòd ſortes eſt humanus. Sed tunc humanus non ſumitur in ſenſu denominatiuo ab humana natura: ſed accipitur pro mãſueto. Si verò talis natura inueniatur in ſuppoſito iam per aliam naturam conſtituto, ſicut natura humana eſt in Chriſto per miraculum reſpectu talis ſuppoſiti inuenitur in tali natura concretum denominatiuũ. Vnde bene dicitur deus eſt humanatus, quia reſpectu talis ſuppoſiti natura habet rationem patris, & non rationem totius: & ideo, vt videtur, debet prædicari ſolum denominatiuè de eo, & non eſſentialiter, & in quid: ſi volumus omnino ſeruare proprietatem locutionis, vt dicendo deus eſt humanatus, & non deus eſt homo, quamuis & illud ſit verum, licet fortè non vſquequaq; ita propriũ, ſicut illa ſortes eſt homo, nec ſcriptura, nec doctores ſemper ſeruãt omnimodam proprietatem locutionis in dictis ſuis.

16 Per hoc poteſt reſpõderi ad rationes primæ opinionis. Ad primam enim patet reſponſio ex iam dictis. Verũ enim eſt quòd quando plures naturæ ſunt in vno ſuppoſito prædicantur de ſe inuicem denominatiuè in concreto, dummodo concretio vtriuſque vel alterius ſit denominatiua, aliàs non, niſi cum aliqua improprietate.

17 Quod dicitur ſecundò quòd homo dicit ſuppoſitũ habens humanitatem, verum eſt, ſed illud habere ſecundum indifferentiam realem habiti ad habẽtem, ex quo homo dicit id quod dicit in quid: deus autem non dicit tale ſuppoſitum, quod omnino ſit ab humanitate indifferens, ideo &c.

18 Quòd dicitur tertio, quòd proprietates naturæ humanæ prædicantur de deo, verum eſt denominatiuè, vt dicendo Deus eſt natus, deus eſt paſſus. Et eodem modo ſufficit quòd natura humana prædicetur de deo denominatiuè, vt dicẽdo deus eſt humanatus.

19 Ad auctoritatẽ Aug. reſponſum eſt ꝙ doctores non ſeruant ſemper in ſuis dictis omnimodam proprietatem locutionis.

20 Ad argumenta principalia. Ad primum dicendum quòd beata virgo verè dicitur mater Chriſti, nec Damaſc. negat eam Chriſtotocon, id eſt, Chriſti genitricem, niſi quia hoc nomen inuentum fuit à Neſtorio, ad abolendum nomen theotocon, cum hæreticis autem non debemus habere nomina communia, vt dicit Hieronymus ſuper Oſee. 2. cap.

21 Ad ſecundum dicendum, quòd ſi hoc nomen deus importaret ſolum diuinam naturam, & non ſuppoſitum, nullo modo poſſet dici quòd beata virgo eſſet mater dei, ſed quia importat ſuppoſitum quod cum diuina natura habet humanam quam à matre accepit: ideo ratione eius poteſt dici ex ea natus, & eius filius, & ipſa mater.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum gratia fuerit in Christo naturalis.

Thom. 3. q. 7. ar. 13.

TERTIO quæritur, vtrum gratia fuerit Christo naturalis. Et arguitur q; sic, quia illud est rei naturale, sine quo res non potest existere. Sed sine gratia vnionis Christus non existeret, quũ Christus nominet suppositum in duabus naturis, ergo gratia vnionis est Christo naturalis.

2 Item arguitur de gratia habituali sic, illud est naturale, quod est à principio intra. In hoc enim differt ars à natura, quòd natura est principium intra. Ars est principium extra. Sed gratia habitualis est in Christo à principio intra, scilicet à deitate: ergo ipsa est Christo naturalis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia nihil supernaturale est alicui naturale vel connaturale, quia diuiduntur ex opposito, sed gratia tam vnionis quàm habitualis est aliquid supernaturale, ergo neutra earum est Christo naturalis, vel connaturalis.

4 RESPONSIO. Quæstio ista facit mentionẽ de duplici gratia, scilicet de gratia vnionis quæ nihil aliud est quàm ipsa vnio gratis à deo facta. Et de gratia habituali, quæ cõuenienter ponitur esse quoddam donum supernaturale perficiens animã. Et de vtraq; gratia dicẽdum quòd nulla est Christo naturalis, loquendo propriè. Est tamẽ naturalis similitudinariè per quandam adaptationem, quam quidã vocant connaturale. Primum patet sic, illud est propriè naturale alicui quod sequitur ad naturam, seu ad principia naturæ, & naturaliter sicut naturale est leui ferri sursum, & graui deorsum. Sed neutra gratia, scilicet vnionis, vel habitualis sequitur naturaliter ad aliquam naturã existentem in Christo: ergo neutra gratia est ꝓpriè Christo naturalis. maior patet, minor declaratur, quia gratia vnionis nõ consequitur naturaliter ad naturam humanam in Christo, eo quòd in natura humana non est aliqua naturalis habitudo ad vnionem cum persona diuina, sequitur autem ad naturam diuinam, sed non naturaliter, imò merè gratuito, seu voluntariè. Similiter gratia habitualis non sequitur naturaliter ad naturam humanam, alioquin nõ esset gratia, quia nihil debitum naturalibus est gratuitum: sequitur autem ad naturã diuinam, sed non naturaliter, sed gratuito, quemadmodum dictum est de gratia vnionis, quare, &c.

5 Secundum patet sic, illud q; inest rei à principio suæ entitatis, & ab intrinseco est naturale per similitudinem, eo q; naturalia propriè dicta sequuntur principia iutrinseca, & statim nisi sit aliquod prohibens, sicut dictum est de motu sursum & deorsum in leuibus & grauibus, quia quantum dat generans de natura & de forma tantũ dat de motu ad locum, sed gratia fuit in Christo ab initio suæ conceptionis, & à principio intrinseco, scilicet à natura diuina: quare, vt videtur, potest aliqualiter dici naturalis, saltem similitudinariè, vel connaturalis.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non omne illud est propriè alicui naturale, sine quo nõ potest esse. Sed requiritur quòd sit consequens ad naturam, non antecedens, & sequatur ex necessitate, & non ex libertate voluntatis: gratia autem vnionis non sequitur personam Christi, vt subsistit in duabus naturis, sed potius antecedit, vel saltem est simul, ipsa etiam ex beneplacito diuino, & non necessario est concomitans, vel sequeus aliquam naturam in Christo: & ideo non est propriè naturalis.

7 Ad secundum dicendum quòd gratia habitualis, licet sit à principio intrinseco, non tamen sequitur ad ipsam naturaliter, sed liberè.

8 Argumentum vero in oppositum solum probat quòd non est propriè naturalis propter causam assignatam.

Sententia huius distinctionis v. in generali & speciali.

PRAETEREA inquiri oportet. Superius determinauit Magister, quid sit assumens, & quid assumptum. Hic verò determinat de vtroq; simul, vtrum assumens & assumptum habeant rationem naturæ, an personæ. Et diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem. Secundò soluit ibi, hæc quæstio, siue inquirendi ratio. Tertiò determinat quasdam incidentes dubitationes ibi, Sed quæritur vtrum diuina persona. Secunda istarum hæc inquisitio diuiditur in duas. Primò quæstionem determinat, quantum ad illud quod habet facultatem & manifestam veritatem. Secundò quantũ ad aliud quod habet difficultatem, & est in quæstione magnum dubium: de quarto verò quæstionis hæc secunda habet duas. Primò opponit per rationem ad vtramque partem dubitationis. Secundò soluit, & solutionem confirmat, ibi, Non autem omnis mendacij. Tertia pars ibi, Sed quæritur, vbi mouet quasdam quæstiones circa prædicta, diuiditur in duas. Primò mouet quæstiones. primò quantum ad hoc quòd dicit naturam assumpsisse naturam. Secundò quantum ad hoc quòd dicit personam non esse assumptam, ideo verò nõ homo hominis personam. Prima diuiditur in duas, secundum duas quæstiones quas mouet, & soluit ibi, Si autem diuina natura. Secunda verò ibi, Ideo verò persona, in qua mouet dubitationes circa secundum dictum diuiditur in duas. Primò ostendit veritatem. Secundò arguit dupliciter in contrarium, & soluit ibi, hic autem à quibusdam. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Primò quæritur vtrum persona assumpserit personam, vel persona naturam, vel natura naturam vel natura personam: & vtrum ita conuenienter possit dici diuina natura incarnata, sicut dicitur deus incarnatus. Et respondet q; in istis quæst. aliquid est clarum, aliquid dubium. Clarum & certum est q; nec natura personam, nec persona personã, sed persona naturã assumpsit: q; probat per auctoritates Aug. De quarto verò quæstionis articulo, scilicet vtrũ natura naturam assumpserit, ponit auctoritates ad vtramq; partem. Et primò q; natura non assumpsit naturam. Et secundò in contrarium, scilicet q; natura assumpsit naturam. Et tertiò ponit alias auctoritates, quæ dicũt personam assumpsisse naturã, & naturam diuinam esse vnitam naturæ humanæ, & eam assumpsisse. Magister autem concordat in hanc vltimam sententiam: & confirmat eam ex verbis Damasc. quæ patent in litera. Tunc quærit vtrum diuina natura, ex quo est carni vnita, debeat dici caro facta, sicut dicitur incarnata. Et dicit q; non, ne per talem locutionem intelligatur cõuertibilitas vnius naturæ in aliam: vnde melius est talem locutionem tacere, vel negare, quàm asserere. Postea quærit ex quo diuina natura assumpsit naturam humanam, vtrũ debeat dici facta homo, sicut filius dei dicitur factus homo. Et dicit q; non, quia filius assumpsit naturam hominis in vnitatẽ suæ personæ: sed natura diuina non assumpsit naturam humanam in vnitatem naturæ. Ideo verò filius non assumpsit personã, quia caro & anima quam assumpsit, non fuerunt prius vnita inter se ad cõstituendum propriam personam, quàm fuerint verbo vnita. Item arguit q; anima cùm sit rationalis naturæ indiuidua substantia est persona, ergo filius dei assumendo animam, assumpsit personam, respondet q; anima separata est persona, non autem coniuncta quomodo fuit assumpta. Et in hoc malè dicit, quia nec separata, nec coniuncta est persona, quum non sit completa substantia. In fine addit plures auctoritates: quæ dicunt quòd filius dei assumpsit hominem. Et sic videtur assumpsisse personam. Et respondet quòd nomine hominis intelligitur natura humana, vt sit sensus, assumpsit hominem, id est, naturam humanam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum naturæ diuinæ conueniat assumere naturam humanam.

Thom. 3. p. q. 3. artic. 1. & 2.

CIRCA distinctionem quintam, primò quæritur, vtrũ naturæ diuinæ conueniat assumere naturam humanam. Et videtur quòd non, quia sicut se habet persona ad personam, ita natura ad naturam: sed persona diuina non potest assumere personam humanam, quia tunc essent duæ personæ, & per consequens non esset assumpta, ergo natura diuina non potest assumere naturam humanam.

2 Item q; conuenit naturæ diuinæ conuenit toti trinitati, sed assumere naturam humanam non est commune toti trinitati, sed propriũ filio: ergo assumere non conuenit diuinæ naturæ.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augu. de fide ad Petrum, illa natura quæ semper genita manet ex patre, id est, quæ est per generationem æternam accepta à patre, naturam à matre sine peccato suscepit. Ad idem sunt multæ auctoritates eiusdem in litera.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, cui cõueniat assumere, naturæ, scilicet, an personæ, Secundum est, cui conueniat assumi.

5 Quantum ad primum sciendum est q; cùm assumere idem sit quod ad se sumere, assumptio importat actionem, per quam assumptum vnitur assumenti. Et ideo omne assumens est causa actionis, & vnum extremum vnionis, quæ fit per assumptionem: causa autem dicitur. & id quod agit, & ratio agendi, sicut ignis & calor, quantũ ergo ad hoc quòd assumens est causa

talis actionis assumere conuenit personæ diuinæ tanquã agenti, sed naturæ tanquam rationi agendi, quod patet quia perfecti est agere, ratio autem agendi est illa perfectio ratione cuius fit actio. Sed perfectissimum in quacunq; natura est suppositũ, vel persona, ergo supposito vel personæ competit actio tanquã illi quod agit. & sic in diuinis, illud quod assumit propriè est persona diuina, perfectio autẽ per quã cõuenit ei talis actio pertinet ad essentiã, quia generaliter omnis actio Dei quæ est ad extra est à potẽtia quæ est vnũ de attributis essentialibus. Assumptio autẽ est actio ad extra ergo ratio per quam cõpetit personæ diuinæ talis actio est potẽtia non notionalis, sed essentialis de qua dicit beatus Aug. ad Volusianũ ꝙ in mirabilibus factis (sicut est incarnatio) tota ratio facti est potentia facientis. Sic igitur patet ꝙ quantũ ad id quod assumens est causa actionis, assumere conuenit personæ tanquã agenti, & naturæ tanquã rationi agendi. Ex quo sequitur quòd magis propriè cõuenit personæ assumere quàm essentiæ vel naturæ, quia in supposito vel in persona, quæ agit includitur essentia, vel natura, per quam agit, in natura verò vel essentia quæ est ratio agendi non includitur persona.

6 Quantum autem ad hoc quòd assumẽs est vnum extremum cui vnitur assumptum: sic adhuc assumere competit tam personæ quàm naturæ diuinæ, perfectius tamen personæ, quod patet sic, quia exclusa inhærentia similis est vnio naturę assumptæ cũ assumẽte sicut vnio accidentis cũ supposito substantiæ. Sed accidens vnitur supposito substantiæ, & ipsi naturæ, ergo natura assumpta vnitur vtriq; scilicet supposito & naturæ diuinæ, propter quod sicut filius dicitur incarnatus ita natura diuina dicitur incarnata secundum Dama. lib. 3. perfectius tamen fit hæc vnio cum persona quàm cum natura, quia sicut dictũ fuit prius distinctione prima, vnio naturæ assumptæ cum persona est secundum duo, scilicet, secundum naturam diuinam, & secundũ proprietatem relatiuã. Sed vnio eiusdẽ cum natura diuina est tantum secundum vnum, & sic patet primũ scilicet cui cõpetit assumere. *quaest. 2.*

7 Quantum ad secundũ, scilicet, cui cõpetit assumi, dicendum ꝙ non conuenit ipsi personæ, sed cõuenit soli naturę, non omni, sed creaturæ. Quod non conueniat personæ probatur sic, quia quod assumitur præexistit assumptioni, saltẽ ordine naturæ, ergo si persona humana assumeretur præexisteret assumptioni, & tunc aut in sua assumptione desineret esse persona, aut maneret in personalitate sua. Si desineret esse persona, frustra fuisset illa personalitas. Et iterũ persona non fuisset assumpta, quia assumptũ manet in assumente. Non obstat quod dicit Inno. 3. ꝙ persona diuina consumpsit personam hominis, nihil autẽ consumitur nisi quod fuit, quia illa cõsumptio non est intelligẽda propriè per destructionẽ personalitatis, sed largè per impedimentũ personalitatis quæ ibi fuisset nisi à personalitate diuina fuisset præuenta. Si verò maneret nõ esset assumptio de qua loquitur, quia secũdum Aug. 1. de tri. cap. 13. talis fuit assumptio quæ hominem faceret deum & deum hominem, vel saltem humanatum & incarnatum realiter, hoc autem non esset possibile, si assumens & assumptum essent distinctæ personæ, quia quæ distinguuntur supposito, vel persona, non prædicantur de se inuicem realiter, ergo non est possibile ꝙ persona manẽs in sua personalitate assumatur. Relinquitur ergo ꝙ sola natura possit assumi, nõ diuina natura, quia non potest carere sua propria subsistentia. Sed natura humana, non in vniuersali, quia sic non habet esse reale: sed in sua singularitate. Vnde Dama. 3. lib. dicit, quòd filius Dei assumpsit naturam humanam in atomo, per atomum intelligens singularitatem, vel indiuiduationẽ naturæ & non personalitatem. Dicit enim Aug. in lib. de fide ad Petrũ, quòd deus naturam hominis assumpsit, non personam. Cõtrarium autem dicere (scilicet quòd persona manens in sua personalitate fuerit assumpta) est error Nestorij, qui posuit in Christo duas personas, vel duo supposita soli vnione affectus coniunctas eo modo solum quo qui adhæret deo vnus spiritus est, qui error condemnatus est in synodo Calcedonen. & sic patet tertium.

8 Ad primum arg. dicendum est ꝙ non est simile de natura respectu naturæ, & de persona respectu personæ quoad assumptionem, quia rationi personæ repugnat assumi manente sua personalitate, naturæ autẽ nõ repugnat assumi nec assumere, ita vt sit ratio assumẽdi. Et ita ex neutra parte est repugnãtia, si natura naturã assumpserit prædicto modo, sicut est repugnãtia ex parte assumpti, si dicatur quòd persona sit assumpta a persona.

9 Ad secundum dicẽdum quòd assumere, prout conuenit naturæ est cõmune toti trinitati, quantum ad id quod est ibi actionis, quia tota trinitas fecit assumptionẽ per potentiam, quæ est attributum essentiæ, quantũ etiã ad id quod essentia est extremũ cui vnitur natura assumpta est assumptio cõmunis toti trinitati, nec tamen propter hoc potest quælibet persona dici incarnata, quia in illa vnione non consummatur assumptio, sed in vlteriore quæ est cũ proprietate relatiua, quæ est propria personæ filij, sicut plenius declaratum fuit prius distinctione prima. *quaest. 2.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum terminus assumptionis sit natura, an persona.

Thom. 3. p. q. 2. ad 3. Et q. 3. ar. 1. & 2.

SECVNDO quæritur de termino assumptionis, quid sit, natura aut persona. Et arguitur quòd vtrumq;, quia in actione reciproca idem est agens & terminus, sed assumptio est actio reciproca. Assumere enim est idem quod aliud ad se sumere: ergo quod est assumens, est etiam terminus assumptionis. Sed tam natura diuina, quàm persona est assumens (vt patet ex præcedente quæstione) ergo vtrumque est terminus assumptionis.

2 Item in assumptione, de qua loquimur, non videtur esse nisi tria, scilicet persona, & natura diuina, quibus aliquo modo competit assumere, & natura humana cui competit assumi, sed natura humana non potest esse terminus assumptionis, quia ipsa solum assumitur ad aliud: ergo naturæ diuinæ, vel personæ, vel vtrique simul competit esse terminum assumptionis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia finis & agens non possunt coincidere in idem, secundum numerum. Sed tam persona quàm natura diuina est agens assumptionem, ergo non potest esse finis vel terminus assumptionis.

4 RESPONSIO. Quamuis in eodem instanti fuerit natura humana formata, & verbo vnita, tamẽ alia actione fuit natura humana formata, & alia ratione verbo vnita. Quod patet, quia separari possunt adinuicem. Potuit enim natura humana per spiritum sanctum formari, & non vniri alteri, & iterum natura humana prius formata opere naturæ posset per spiritum sanctum de nouo vniri personæ diuinæ, amissa sua propria personalitate: & sic sunt duę actiones, & nõ vna, nec terminus vnius est terminus alterius, quum actiones distinguãtur per suos terminos. Terminus enim formationis fuit ipsa natura humana, vel pars eius formalis, scilicet anima, de termino ergo assumptionis, vel vnionis naturę humanæ cum natura diuina, vel persona procedit solum ista quæstio.

5 Ad quam dicendum est, ꝙ si propriè volumus loqui, assumptio, vel vnio non terminatur ad naturam, nec ad personam, sed ad vnionem naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, vel ad esse vnitum. Quòd propriè non terminatur assumptio ad naturam, vel ad personam, patet sic, terminus non præexistit actioni quam terminat. Alioquin frustra esset actio, quum ordinetur ad acquisitionem termini, si terminus sine actione haberetur. Et hoc expresse vult Aristoteles primo de generatione, vbi dicit quòd habitibus præsentibus in materia cessat motus. Ex quo patet quòd omnis actio & motus est propter non habitum. Sed tam natura diuina quàm persona præextiterunt assumptioni, ergo non sunt termini assumptionis.

6 Et si dicatur quòd locus est terminus motus localis, & tamẽ præxistit motui, dicẽdum est quod locus non est terminus motus localis, sed esse mobilis in loco, ad quem mouetur, seu vbi, & istud esse non præcedit motum, sed acquiritur per ipsum.

7 Ex eadem radice patet quòd vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente est propriè terminus assumptionis, quia illud solum propriè est terminus assumptionis, quod acquiritur per actionem. Sed per actionẽ assumptionis, quantum est de natura talis actionis, nihil acquiritur, nisi vnio naturæ assumptæ, cum natura & persona assumente, vt iam natura humana in se non subsistat, sed existat in persona assumente, quare, &c. Dico autem, quantum est de natura assumptionis, quia si aliqua dona supernaturalia sint collata naturæ humanæ assumptæ: hoc tamen non est ex pura natura assumptionis, sed ex alio dono, ergo sola vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, per quam formaliter natura assumpta habet esse cum natura & persona diuina, est per se terminus assumptionis.

8 Et si dicatur contra hoc, quia ad relationem nõ est actio, vel motus, vt dicitur 5. Physicor. talis autem vnio non est, nisi quædam relatio. Est dicendum ad hoc quòd sicut visum fuit lib. 1. distinctione trigesima. duplex est respectus, vnus, qui est sola denominatio sumpta ex pluribus: & hic sufficit ad prædicamentum relationis, vt similitudo, æqualitas, & huiusmodi. Et talis respectus non est aliqua res præter suum fundamentum, nec ad ipsum potest esse motus vel actio. Et de tali respectu vel relatione loquitur Aristotel. 5. Physicorum. Alius respectu est, qui non est sola denominatio sumpta ex pluribus, sed est realis modus essendi, vel per consequens ad fundamentum, vt inhærere consequitur per se naturam accidentis, vel per accidens & extrinsecus adueniens sicut vbi, vel esse tali loco, & tangere & tangi, & tales respectus non semper sunt de præ *quaest. 1. num. 14.*

de prædicamento relationis, & ad eos potest esse & est verus motus, sicut motus localis est ad vbi, tanquã ad terminũ extrinsecum, qui locato acquiritur, & est in eo. Est enim circũscriptio corporis à loco: locus autem nõ est terminus motus localis, nisi extrinsecus. Similiter corpora distãtia, per motum localem alterius, vel amborum fiunt propinqua, & se tangentia. Et ad hoc terminatur motus, quamuis tangere & tangi nõ sint, nisi reales modi essendi, & quidam respectus extrinsecus aduenientes, nec pertinent ad prædicamẽtum relationis. Eodem modo cùm esse vnitum sit quidam realis modus essendi ad ipsum potest terminari actio vel motus. Sed ad vnionem de qua nunc loquimur, quæ ex humanæ naturæ cum natura & persona diuina, non potest terminari actio naturalis, sed sola diuina quæ potest naturæ humanæ dare nouum modum essendi, sicut dat accidenti in sacramento altaris: sic igitur natura assumpta, & natura & persona assumens, sunt quidem extrema vnionis, sed non propriè terminus assumptionis, sed solum ipsa vnio.

9 Veruntamẽ quia ratione vnionis aliqua consueuerunt dici vnũ, quãuis non omnino propriè (magis eñ deberent dici vnita quàm vnũ.) Ideo secũdum consuetũ modum loquẽdi potest dici ꝙ vnio terminata est ad vnum, vel ad vnitatẽ in persona: non autẽ ad vnum in natura. Ad cuius intellectũ aduertendum est ꝙ natura nominat solum id quod pertinet intrinsecè ad naturã rei: suppositũ autem & persona dicunt rem in se, & per se subsistentẽ: sicut enim natura vel essentia absolutè respicit esse, sic psona vel suppositũ respicit esse per se, & in se esse, propter quod aliqua non dicuntur fieri, vel esse vnum in natura, nisi dupliciter. Vno modo, quia constituũt vnam substantiam, siue sui cõpositione, sicut materia & forma constituũt essentiam cõpositi, siue sui corruptione, sicut elemẽta cõstituũt naturã mixti. Alio modo dicũtur aliqua vnũ in natura, quia nõ sunt diuersæ essentiæ, sed vnum est essentia, & reliquũ non, sed modus essentiæ, sicut fundamentũ propriè nõ dicit aliam essentiam vel naturam à respectu, & si realiter ab ipso differat, vt ostensum fuit
di.30. lib.1. Et primus quidem modus affirmatiuus est. Secũdus quasi
q.2. negatiuus. Simili modo aliqua dicuntur fieri, vel esse vnum in persona, vel in subsistentia, super quã fundatur ratio suppositi, vel personæ dupliciter. Vno modo, qa ex eis fit vna subsistentia causaliter, sicut ex hac materia, & hac forma fit subsistentia cõpositi: alio modo, quia vnum habet propriã subsistentiam, aliud verò non, sed inexistentiam, sicut Sortes & albedo eius.

10 Ex quibus faciliter cõcluditur ꝙ assumptio non est terminata ad vnũ in natura, quia natura diuina & humana non possunt esse vel fieri vnum primo modo, quia ex natura diuina & humana nõ potest cõstitui vna tertia, nec sui cõpositione, quũ se nõ habeant, vt materia & forma, siue vt actus & potẽtia, sed vtraq; est actu ens, ex quibus sic habentibus se impossibile est aliquam naturam tertiam constitui, neq; sui corruptione, quia nec natura diuina potest trãsmutari in humanam, quum sit incorruptibilis, nec humana in diuinam, quum sit in generalibilis nec ambæ in tertiam, propter eandem causam: ergo isto modo natura diuina & humana non possunt fieri, vel esse vnum in natura, nec secundo modo, quia non potest dici ꝙ vnũ sit natura, & reliquum non, quia tunc periret veritas incarnationis, & sic nullo modo potest assumptio terminari ad vnum in natura.

11 Item nec est terminata ad vnũ in persona, vt ex ambabus naturis sit causata vna subsistentia, vel personalitas, qa effectus nõ præcedit causam, sed personalitas præcessit vnionẽ naturæ assumptæ cum natura diuina: ergo assumptio nõ est terminata ad vnum in persona, sic ꝙ ex duab⁹ naturis sit causata illa personalitas. Restat ergo vnionẽ sic fuisse terminatam ad vnum in persona, vel subsistẽtia, ꝙ tota personalitas vel subsistẽtia est à persona & natura diuina: humana verò solum inexistit, & quãtum ad hoc degenerat in accidens, licet sit vera substantia.

12 Ad primum argumentum dicendum ꝙ in actione reciproca, idem est agens & terminus extrinsecus, & sic natura diuina, & persona sunt terminus intrinsecus in assumptione, sed naturam humanam esse vnitã personæ diuinæ est terminus intrinsecus, & per actionem assumptionis acquisitus.

13 Ad secundum dicendum ꝙ ex hoc ꝙ natura diuina & persona præexistunt assumptioni, non possunt esse terminus intrinsecus assumptionis, nec humana natura est ei⁹ terminus secũdum se & absolutè. Sed vnio eius cum natura diuina & persona, hoc enim fit per assumptionẽ, & nihil aliud: & ideo cùm nihil sit terminus actionir nisi illud quod fit per actionem, talis vnio est per se, & præcise terminus assumptionis intrinsecus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vnio naturæ humanæ ad verbum sit maxima vnionum.

Thom. 3. q. 2. ar. 9.

SECVNDO quæritur, vtrũ ista vnio sit maxima vnionum. Et arguitur ꝙ sic. Primò per Bern. lib. de considerat. vbi dicit ꝙ inter omnes vnitates arcem tenet vnitas trinitatis. & post eam est vnio dignissima, quæ est in Christo, sed vnitas trinitatis, est increata, quũ ergo post illam vnio incarnationis sit maxima, videtur ꝙ inter omnes vniones creatas, illa sit præcipua.

2 Item August. dicit 1. de trinit. quòd homo potius est in filio, quàm filius in patre. Sed pater & filius sunt vnũ vnitate potissima, ergo Deus & homo sunt vnũ vnitate adhuc potiore.

3 IN CONTRARIVM arguitur, illa vnio est magis vna, per quam ex vnitis fit vnũ in persona & natura, quàm illa per quam fit vnum solum in persona, & non in natura, sed per vnionem materiæ cum forma fit vnum in natura & persona, vt in Sorte: per vnionem autem incarnationis nõ fit vnum in natura, sed solum in persona, vt patet ex præced. quæst. ergo vnio materiæ cum forma est maior alia.

4 RESPONSIO. Dicendum est primò quid sit vnio, & qualiter differat ab assumptione. Et secũdo videbitur de proposito. Quantum ad primum sciendum est ꝙ vnio quãdoq; accipitur pro actione, per quã aliqua vniuntur, quandoq; verò pro relatione, per quã aliquid formaliter dicitur alteri vnitũ: & iste secundus modus videtur esse magis proprius quàm primus, quia actio per quã aliqua vniuntur magis propriè videtur importari nomine vnitionis, quàm nomina vnionis, quandoq; tamẽ vnum accipitur pro alio. Si ergo vnio accipiatur pro actione, sic differt ab assumptione dupliciter. Vno modo sicut differt superius ab inferiore, quia vnio est in plus quàm assumptio. Omnis enim assumptio est vnio. Sed non omnis vnio est assumptio. Est enim vnio materiæ cum forma, subiecti cum accidente, & corporum per contactum, colligationem, & huiusmodi, vbi nulla est assumptio, prout de assumptione loquimur. Secundo modo differunt etiam, vbi concurrunt in idem secundum numerum, quia assumptio importat actionẽ, per quam aliqua vniuntur cum determinatione vtriusq; extremi hac (scilicet) quòd vnum extremorũ est passum, aliud verò agens: est enim assumptio alicuius ad se sumptio, vnio verò importat solum actionem, per quam aliqua vniuntur absq; tali determinatione, sed cum omnimoda indifferentia ad vtrumque.

5 Ex quo sequuntur duo. Primũ est, ꝙ etiã in eadem actione puta in incarnatione verum est dicere quòd omne assumẽs est vniens ratione actionis. Sed non est verũ dicere ꝙ omne vniens sit assumens ratione extremi, quod includitur in assumente, nõ autẽ in vniente. Vnde pater fuit vniens naturã humanã diuinę, sed non fuit assumens, quia assumens dicit veniens aliquid sibi: pater autẽ non vniuit naturam humanã sibi, sed filio. Secũdum quod sequitur est ꝙ assumens nõ potest dici assumptũ vniens, tamen bene potest dici vnitũ, sicut filius dicitur vniens sibi naturam humanã, & vnitus naturæ humanæ. Sed sic dicitur assumens, quòd non dicitur assumptus. Et causa est, quia assumptio differenter respicit extrema, vnio autem indifferenter.

6 Si autẽ vnio sumatur pro relatione, sic differt ab assumptione, sicut terminus ab actione & passione quam terminat, sicut dictũ fuit in præced. quæst. Et quia actio & passio differẽter respiciũt agẽs & passum, relatio verò similiũ nominũ (vt est vnio) æqualiter respicit vtrumq; extremũ: ideo quodlibet extremorum dicitur vnitum, sed non assumptum, sicut filius dei dicitur vnitus humanæ naturæ. sed nõ assumptus, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundũ, sciendum est ꝙ cum ratio actionis sumatur ex termino. Vnio autem, vt dicit actione, terminatur ad vnionem, vt dicit relationẽ. Ideo totum iudicium in hac quæst. debet sumi ex vnione, quæ est relatio. Dicẽdum est ergo quòd vnio incarnationis non est maxima vnionum creatarum, quantum ad rationẽ vnionis intrinsecam, est tamen maxima secundum dignitatem. Primũ patet, quia per vnionem dicuntur aliqua vnum: ratio autem vnius est ratio indiuisi: ergo illa vnio est maxima, cuius extrema magis & intimius efficiunt vnum. Sed extrema multarũ vnionum (puta materiæ cum forma) magis & intimus efficiunt, vel efficiuntur vnũ, quàm extrema incarnationis: constituunt eñ vnum per essentiã: vnum etiã nõ potest separari ab altero, saltem materia à forma salua consistentia, & natura sua, ꝙ est signũ magnæ intimitatis: inter extrema autem incarnationis nõ est talis vnitas, nec talis intimitas, quia nec cõstituunt vnam naturã, nec vnũ est inseparabile ab altero: ergo vnio materiæ cum forma est maior quantũ ad rationem vnionis quàm vnio incarnationis. Vnio tamẽ incarnationis est maior, quoad dignitatem, propter nobilitatem extremorũ, & propter vtilitatem finis, ad quam talis vnio ordinatur.

8 Et secundũ hunc sensum intelligẽdum est dictũ beati Bernard. quia vnio incarnationis post vnionẽ trinitatis tenet arcẽ, quoad dignitatem, non autem quoad rationem vnionis.

9 Ad illud quod dicit beatus Augu. ꝙ homo est magis in filio,

quàm filius in patre, intelligendum est non simpliciter & absolutè, sed quoad vnitatem personæ, quia idem personaliter est deus & homo, non autem sunt idem personaliter pater & filius.

Sententia huius distinctionis VI. in generali & speciali.

EX præmissis auté emergit. Superius magister determinauit de incarnatione filij dei. hîc incipit determinare conditiones dei incarnati. Et diuiditur in duas. Primò determinat de his quæ cõueniunt incarnato deo ratione vnionis. Secundò de his quæ pertinent absolutè ad naturam assumptam, distinct. 13. Prima ibi, sciendum est Christũ, &c. Prima in duas. Primò determinat de his quæ dicuntur de deo incarnato exprimẽtia vnionem, sicut cùm dicitur filius dei est filius hominis, & deus factus est homo, & homo est deus. Secundò determinat quæ ei conueniunt consequentia ad vnionem dist. 8. Post prædicta inquiri debet. Prima in tres. Primò mouet quæstionem de propositionibus exprimentibus vnionem. Secundò ponit diuersas opiniones diuinæ vnionis ibi, Alij tamen dicunt. Tertiò ostendit quomodo intelliguntur diuersimodè prædictæ locutiones secũdum diuersas opiniones, distin. 7. secundum personam dicitur verò. Prima verò pars cum secunda est principium lectionis, quarum prima remanet indiuisa. Sed secunda diuiditur in sex. Primò ponit vnam opinionem. Secundò eius confirmationem, ibi, & ne suo sensu. Tertiò ponit opinionem secundam: Sunt tamen alij. Quartò subdit eius cõfirmationem ibi, de hoc enim Aug. Quintò ponit tertiam opinionem ibi, sunt autem & alij. Sextò subdit confirmationem eius ibi, ne aut illi de suo. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 Sententia autem in speciali est ista, non secundum ordinem literæ, sed vt planius intelligantur opiniones quas Magister recitat in litera, procedemus sic. Primò narrabimus tres opiniones quæ ponuntur in litera, ostendendo quid vnaquæq; opinio ponit. Et secũdò in quibus cõueniunt. Et tertiò in quibus differunt. Ponit ergo prima opiniones quatuor. Prima est, ꝙ & anima & corpus prius ordine naturæ, non tẽporis fuerunt adinuicem sibi vnita ad constituendum hominem, ac deinde homo constitutus ex eis fuit à verbo assumptus, & quia homo nomen est suppositi, ideo secundo ponit hæc opinio, ꝙ in Christo fuerunt duo supposita, vnum creatum, quod est homo quod subsistit solum ex duabus substantiis (ex anima scilicet & corpore, non ex deitate.) Et aliud increatũ, quod est filius Dei quod subsistit solum in natura diuina. Et isti quamuis ponãt in Christo duo supposita, non ponunt tamen duas personas, sed vnam tantum (scilicet personam verbi) quia suppositũ hominis non dicunt esse personam, quia vnitum est digniori (scilicet supposito diuino.) Persona autẽ dicit suppositum ad dignitatem pertinens. Quia etiam ponunt distinctionem suppositorũ. Ideo dicunt tertiò, quòd proprietates vnius non competunt alteri absolutè, sed cum reduplicatione, sicut non est dicendum ꝙ iste homo demonstrato Christo est æternus, vel filius Dei incepit esse, vel est mortuus nisi sub hoc sensu iste homo q dicitur filius Dei, est æternus, vel filius Dei, q dicitur isto homo incepit esse, vel est mortuus. Dicunt enim ꝙ nõ obstante distinctione suppositorũ: vnum dicitur de altero, nõ propter vnitatẽ suppositi, sed propter maximam vnitatem gratiæ & affectus, secundum quem modum quem dicitur in Psal. Ego dixi, dij estis. Quartò ponit hæc opinio quòd persona verbi non fuit magis cõposita post assumptionem quàm ante, quia homo assumptus nõ pertinet ad vnitatẽ suppositi vel personæ diuinæ: & ideo per eius assumptionem persona diuina nõ est magis cõposita, sed æquè simplex, vt prius. Secũda opinio ponit quatuor. Primum est ꝙ corpus & anima fuerunt prius natura vnita ad constitutionem humanæ naturæ, & nõ alicuius suppositi: & sic à verbo fuerunt assumpta. Secũdum est, ꝙ in Christo non est nisi vnum suppositum, & vna persona subsistens in duabus naturis (diuina scilicet, & humana.) Tertium est, ꝙ propter vnitatem suppositi in duplici natura, de illo possunt propriè dici adiectiua significantia proprietates vtriusq; naturæ, siue suppositum importetur per concretum vnius naturæ, siue alterius, vt dicendo, Deus est passus, vel iste puer est æternus. Quartum est, ꝙ persona verbi per incarnationem facta est composita, quæ prius erat simplex sub hoc sensu, ꝙ persona verbi ante incarnationem subsistebat tantum in vna natura: post incarnationẽ verò subsistit in duabus. Tertia opinio similiter ponit quatuor. Primum est, quòd anima & corpus diuisa ab inuicem & sine vlla compositione inter se fuerunt à verbo assumpta. Vnde cùm dicitur ꝙ filius Dei assumpsit humanam naturam intelligendum est secundum ipsos materialiter (id est, partes humanæ naturæ) sicut partes domus dicuntur domus. Secundum est ꝙ hæc duo, scilicet anima & corpus fuerunt vnita verbo solum accidẽtaliter per modum extrinseci habitus, sicut vestis vnitur homini, & sicut angelus assumit corpus in quo apparet. Tertium est ꝙ istæ duæ substantiæ non pertinent ad personalitatem verbi, sed extrinsecè se habent ad ipsam, vt indumentum ad hominem. Ex quo sequitur quartum ꝙ cùm neutra harum substantiarum non sit persona secundum se, & vtraq; se habeat extrinsecè ad personalitatem verbi, in Christo non est nisi vna persona tantum, & illa est æquè simplex sicut ante assumptionem. Hæc ergo sunt quæ ponunt prædictæ opiniones. Secundò videndũ est in quibus conueniunt, & sunt quatuor in quorũ quibusdam conueniunt re & nomine, in aliis autem nomine solum. Primum istorum est ꝙ omnes opiniones dicunt in Christo tantũ esse vnam personam, in quo se credunt recedere ab errore Nestorij, qui ponit duas personas & hæc est conuenientia voce, quia ei (vt postea patebit) prima opinio ponit in Christo pluralitatẽ suppositorũ ponit realiter pluralitatem personarum. Secũdum est ꝙ omnes opiniones ponunt in Christo duplicem naturam diuinam & humanam, & tres substantias deitatem, animã, & carnem, & hæc remansisse post assumptionem in quo recedunt ab opinione Apollinaris, qui nõ ponit animã assumptam, sed deitatem fuisse in Christo pro anima, & ab opinione Euticetis, qui dicit post assumptionem in Christo fuisse tantum vnam naturam. Et hæc similiter est conuenientia in voce, quo ad tertiam opinionem quæ dicit corpus & animam non fuisse ad inuicem vnita in Christo, ex hoc enim ponit realiter ꝙ humana natura non fuit in Christo cùm humana natura dicat quid cõpositum ex anima & corpore. Tertium est ꝙ omnes istæ substantiæ fuerunt in Christo realiter nõ secundum apparentiã contra errorem Manichei qui posuit filiũ Dei carnẽ fantasticã assumpsisse. Quartum est ꝙ corpus & anima siue coniuncta, siue diuisa, nõ fuerunt prius tẽpore quàm essent assumpta. Sed solum ordine naturæ, & in his duobus vltimis conueniunt omnes opiniones, & re, & voce. Et sic patet secundum. Tertiò videndũ est in quibus differunt, & sunt quatuor. Primum est de vnitate suppositi in Christo: quia prima opinio ponit supposita duo. Secunda vnum tantum. Tertia nec vnum præcise, nec duo simpliciter, vnum præcise, quia suppositum diuinum quod ponitur ibi esse tantum non cõpræhendit secũdum illam opinionem quicquid pertinet ad rationem Christi, quia corpus & anima diuisa, & sic ab illo supposito assumpta nõ subsistunt in illo supposito, sed se habẽt extrinsecè ad modũ vestis, vel habitus, & ideo plus est in Christo q̃ illud suppositum, nec tamen sunt ibi plura supposita simpliciter, quia nec corpus nec anima ab inuicẽ diuisa perfectè habent rationem suppositi quam importat id quod est cõpletum in natura. Secundũ in quo differunt est ex parte assumpti, quia prima opinio dicit suppositum humanũ fuisse assumptum, & non suppositum. Tertia dicit suppositum nõ fuisse assumptum, nec naturam in se, sed solum in suis partibus. Tertiò differunt ex parte assumptionis, vel vnionis, quia prima opinio ponit illam vnionem esse secundum inhabitationẽ inquantum filius Dei habitat in illo homine sicut in tẽplo, & secundũ vnitatem affectus inquantum voluntas illius hominis semper est conformis voluntati Dei. Et secundum operationẽ quia dicunt illum hominẽ esse instrumentum verbi dei. Secunda verò opinio ponit illam vnionẽ, vel assumptionẽ esse secundum realem inexistentiã, quia humana natura realiter existit in persona diuina. Tertia verò opinio ponit ꝙ Christus est aliquid secundũ quòd homo, quia est quoddã suppositum sibi vnitum, quamuis hoc sit male intelligibile (vt postea patebit) Secunda opinio similiter ponit ꝙ Christus est aliquid secundum ꝙ homo, quia prædicatur de eo natura humana concretiuè. Sed tertia opinio ponit ꝙ Christus secundũ quod homo solum est aliquo modo se habens sicut se habet homo aliter indutus, & nudus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo sit pluralitas suppositorum.

Thom. 3. q. 17. ar. 1.

HIS VISIS inquirendum est de veritate singularum opinionum. Et primò circa primam opinionem quæ ponit in Christo pluralitatem suppositorum. Quæritur vtrum hoc sit verum. Et videtur quòd sic. Omne illud quod est aliud & aliud differt supposito. Sed Christus secundum quòd Deus & secundum ꝙ homo aliud & aliud est, ergo Christus secundum quòd Deus & secundum quòd homo differt à seipso supposito. Minor probatur per Augustinum in Enchiridio vbi dicit ꝙ diuina substantia & humana vtrumque est Dei filius, sed aliud propter verbum, & aliud propter hominem. Et Leo papa dicit in quadam epistola quòd vnum horũ coruscat miraculis, &

lis, & aliud succumbit iniuriis.

2 Item illud quod est magis proprium naturæ minus est separabile. Sed esse suppositum est magis proprium substantiæ completæ quàm esse indiuiduum, quia esse indiuiduum competit rebus cuiuslibet generis, non autem esse suppositum, sed soli substantiæ, ergo minus potest separari à substantia ratio suppositi quàm ratio indiuidui, sed ab humana natura in Christo non fuit separata nec forte potuit separari ratio indiuidui, ergo nec ratio suppositi. Sed constat quòd ibi fuit suppositum diuinum, ergo duo supposita diuinum & humanum.

3 Item Christus secundum quòd homo continetur in specie humana, dicit enim Dion. 1. cap. de diuinis nomi. quòd intra nostram factus est naturam qui omnem naturam & omnem ordinem supersubstantialiter excedit, sed Christus non continetur in specie humana nisi sicut suppositum humanę speciei, ergo in Christo est aliud suppositum à supposito verbi.

4 Item homo nomen est suppositi, sed secundum Aug. & plures alios sanctos in pluribus locis homo fuit à verbo assumptus, ergo suppositum fuit assumptum, sed constat quòd in Christo fuit vnum assumens, ergo plura supposita, vnum assumens & aliud assumptum.

5 IN CONTRARIVM est quod dicit Damas. 3. lib. In domino nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus vnam autem hypostasim. Sed hypostasis Grecè idem est quod suppositum Latine, ergo &c.

6 RESPONSIO. Circa istam quæstionem duo sunt videnda. Primum est vtrum in Christo sint plura supposita. Secundum est dato quòd non, sed quòd plures sint naturæ in eodem supposito, vtrum secundum illas Christus debeat dici esse vnum an plura.

7 QVANTVM ad primum dicendum ꝙ in Christo fuit tantum vnum suppositum scilicet suppositum filij subsistens in duabus naturis diuina & humana. Quod patet supponendo ea quæ sunt fidei & scripturæ, fides enim & scriptura verificāt has propositiones filius Dei est homo, filius Dei est incarnatus, & passus, & consimiles. Ex hoc sic arguitur, nihil prædicatur de altero in quid, vel denominatiuè formali denominatione, & nō solum extrinseca nisi sit vnum secundum suppositum cum illo, sed vt dictum est secundum fidem & scripturam, humana natura prædicatur de filio Dei concretiuè & in quid, dicendo filius Dei est homo, & denominatiuè denominatione formali & non solum extrinseca, dicēdo Deus est incarnatus, humanatus, ergo humana natura cum filio Dei est vnum suppositum. Minor patet ex variis locis scripturæ. Maior similiter manifesta est, nunquā enim illa quæ differunt secundū suppositum prædicantur de se inuicem in quid, nec denominatiuè nisi denominatione extrinseca dicitur homo est vestitus. Omnis enim denominatio intrinseca est ab aliquo secundum suppositum indistincto, ergo humana natura in Christo non distinguitur à verbo secundum suppositum, impossibile est ergo saluare veritatem scripturæ ponendo in Christo duo supposita.

8 Aliqui tamen crediderunt eam posse saluare ponendo in Christo vnitatē personæ cum pluralitate suppositorum, quod includit contradictionē, & incidit in damnatum errorem. Contradictionem includit, quia quando aliqua se habēt sicut superius & inferius directè plurificato vno plurificatur aliud, sed suppositū & persona se habēt sicut superius & inferius, quia illud idē quod dicit suppositū in genere substātiæ absolutæ dicit persona in genere, intellectualis naturæ, ergo ponendo plura supposita in intellectuali natura, necesse est ponere plures personas, sed vtraq; natura in Christo diuina & humana est intellectualis: ergo sicut in Christo sunt plura supposita, ita & plures personæ. Et ideo vtrumq; horum repperi damnatū esse in concilio Constantinopolitano sub his verbis, Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas anathema sit, subsistentia autē ibi assumitur pro supposito vel hypostasi. Incidit etiā in errorem. Nestorij qui dixit suppositum assumptum vniri personæ diuinę secundum dignitatem honoris inquantum omnis honor qui exhibetur filio Dei exhibetur illi homini propter coniūctionem ad filium Dei. Et ideo dicit tantum vnam personam esse in Christo, licet essent duo supposita. hoc autem est dānatum approbāte synodo Ephesina sub his verbis, Si quis in vno Christo diuidat substātias post adunationem copulās eas sola coniunctione quæ est secundum dignitatem vel auctoritatem, vel potentiam, & non magis concursu secundum adunationem naturalem anathema sit: sic igitur patet ꝙ prima opinio non solum falsa est, sed et hæresis damnata ab ecclesia in conciliis, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum scilicet supposito, quòd in Christo sint plures naturæ in vna hypostasi siue persona, vtrū debeat dici Christus vnū an plura. Et circa hoc est triplex modus dicendi, Primus modus est ꝙ Christus debet dici vnū, licet in Christo sint plures naturæ. Cuius ratio est, qa Christus nō est nisi illud qđ prædicatur de supposito Christi. Sed altera naturarū non prędicatur de Christo, Christus enim non est humanitas, sed est habens eā, licet diuina natura de Christo prędicetur. Et ideo cū humanitas nō prędicetur de Christo in abstracto propter hoc Christus secundum humanitatē nō potest dici vnum distinctū ab eo quod est secundum diuinitatē, quāuis possit dici multa habēs, scilicet deitatem & humanitatem.

10 SECVNDVS modus est ꝙ Christus debet dici plura propter tria. Primò, quia secūdū Philoso. 7. Meta. homo albus non est simpliciter vnum, sed plura, sed de homine & albo, nec albedo, nec humanitas prædicatur: nō eīn bene dicitur homo est humanitas, vel albedo, ergo non obstante ꝙ humanitas abstractiuè non prædicetur de Christo, deitas verò prædicetur nihilominus secundum has plures naturas potest dici plura.

11 Secundò sic vnitas substantiæ non diminuit de ratione vnitatis, ergo nec pluralitas de ratione pluralitatis, sed personæ diuinæ propter vnitatem substantiæ dicuntur vnum, ergo Christus propter pluralitatem substantiarum in Christo existentium potest dici plura.

12 Tertiò, quia vnum & ens simpliciter dicuntur de vno & ente actuali, quia ens potētiale de se non est ens, nec vnum simpliciter, propter quòd compositum substantiale non est plura simpliciter, quia non est ex pluribus entibus in actu, sed in Christo natura humana est ens actu similiter & diuina, ergo secundum eas Christus debet dici plura simpliciter.

13 TERTIVS modus est ꝙ propriè loquendo Christus non debet dici nec vnū, nec plura absolutè, sed cū determinatione. Cuius ratio est, quia hæc nomina cùm sint adiectiua, ponunt rem suā circa substātiua. Cùm igitur hæc nomina ponūtur in prędicato sine substātiuo addito respōdet eis, pro substātiuo res posita in subiecto, vt cū dicitur homo est albus. Quādo verò additur substātiuū, talia adiectiua ponunt rē suā circa ipsum, vt si diceretur Sortes est bonus cātor, quia ly bonus nō determinaret Sortem sed cantorē. Eodem modo in proposito si dicatur Christus est vnū nullo addito cùm nō determinaret aliud substantiuum q̄ Christum non bene dicitur, sed deberet dici Christus est vnus eo ꝙ substātiuum & adiectiuum debent in genere cōuenire. Si verò aliud additur in prædicato secundū conditionē prædicati debet determinatio vnitatis vel pluralitatis addi, vt si dicatur Christus est suppositū debet addi vnū, si verò dicatur Christus habet naturā addēdum est duplicem, vel dicendum est ꝙ Christus habet duas naturas. Sed quia de quo non prædicatur substātiuum non prædicatur adiectiuum quod est determinatio substātiui, ideo sicut de Christo nō prędicatur humana natura, sic non est dicēdum ꝙ Christus secundum ipsam sit vnum vel plura. Et idē dicendum est de diuina natura secundum illos qui dicunt ꝙ nō prædicatur formaliter de Christo, & istud videtur conuenientius dictum.

14 Ad rationes vtriusque opinionis potest responderi. Prima enim opinio vera, si diuina natura prædicatur de Christo, quia secundum eam solā potest dici vnum propriè loquendo, secundum verò aliam naturā quæ non prædicatur de ipso nō potest dici vnum nec multa, propter causam iam assignatam, quanquàm multi dubitent an diuina natura prædicetur de Christo in abstracto, de hoc tamen fuit plenius visum in primo libro.

15 Ad rationes secundæ opinionis potest responderi. Ad primam ꝙ Philosophus quando dicit ꝙ homo albus non est vnū, sed multa, intelligit materialiter quo ad naturas substantiæ & accidentis, & non quo ad formalem modum prædicandi.

16 Ad secundā dicendum est ꝙ plures substātiæ sunt realiter & simpliciter plures res, sed secūdū eas nō potest Christus dici simpliciter plura cùm non prædicētur de ipso, vel saltē altera.

17 Per idem patet ad tertiam, quia licet natura diuina & humana sint plura entia simpliciter & in actu. Tamen quia neutra, vel saltem altera non prædicatur de Christo, ideo secundum eas non potest [illegible]opriè dici plura.

18 AD ARGVMENTA principalia respondendū est. Ad primum, ꝙ sicut alterum & alterum notat differentiam accidentalem, ita aliud & aliud differentiam substantialem, & ideo sicut in eodem supposito possunt vicissim esse diuersa accidentia secundum quæ potest dici alterum & alterum, sic Christus in quo sunt diuersæ substantiæ potest dici aliud & aliud, maximè cū determinatione naturæ dicendo quòd est aliud secundum naturam diuinam, aliud secundum naturam humanā, hoc est habens aliud & aliud, quorum vtrumque potest esse sine multitudine suppositi. Et sic intelligendæ sunt auctoritates beati Aug. & Leonis papæ, cui concordat Greg. nazianzenus in epistola ad Didimum, dicens sic: aliud & aliud sunt ea ex quibus saluator est, ipse autem non alius & alius.

19 Ad secundum dicendū est ꝙ magis proprium nō est semper magis inseparabile, magis enim proprium est homini esse

bipedem quàm esse animal, quia in pluribus conuenit homo, in eo q animal quàm in eo q bipes. Et tamen bipes magis potest separari ab homine quã animal. Similiter in proposito, esse indiuiduum cùm sit idem quod esse vnũ numero magis est inseparabile à substantia, & à quacunq; alia re quàm quæcunq; alia proprietas posterior & se habens per additionem ad esse indiuiduum, quia suppositum dicitur indiuiduũ, per se subsistens, & ideo econtrario debet dici quod suppositum cùm sit posterius quàm indiuiduum, & includat ipsum magis potest separari à substantia quàm ratio indiuidui.

20 Ad tertiũ dicẽdum est q Christus ratione humanæ naturæ est in specie humana sicut hypostasis. vel suppositũ nõ quidem per humanã naturã constitutũ, sed vt habens humanã naturã. Et hoc sufficit ad hoc vt possit dici esse in humana specie.

21 Ad quartam dicendum q vbicunq; beatus August. vel alij sancti dicũt hominem à filio dei esse assumptum exponendum est (hominem, id est humanitatem.) Sicut enim prius dictum fuit doctores sacri in dictis suis non semper seruauerunt proprietatem locutionis. Sic igitur patet quòd prima opinio quæ ponit hominem assumptum, & pluralitatem suppositorum negando pluralitatẽ personarum in his omnibus & aliis quæ hæc sequuntur falsa est & hæretica.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse in, plura.

Thom. 3. q. 17. ar. 2.

CIRCA secundam opinionem quæ est vera & catholica, quæritur, supposito q in Christo sit tantum vnũ suppositum & duplex natura, vtrũ in ipso sit tantum vnum esse, an plura. Et arguitur q sit tãtum vnum esse, quia omnia quæ sunt in Christo possunt esse, & existere per vnum esse diuinum, ergo frustra ponerentur plura: consequentia patet, probatio antecedentis, esse secundo adiacens prædicat esse existentiæ, vt cùm dicitur Sortes est. Sed esse tertio adiacens prædicat esse existentiæ secundum naturam tertij adiacentis, vt cùm dicitur Sortes est homo, sed cùm prædicatur esse tertio adiacens sufficit ad verificationem propositionis quòd res importatæ per subiectum & prædicatum conueniant in eodem supposito, nec oportet quòd sint idem per essentiam vel per inhærentiam naturarum, verificamus enim hanc, filius Dei est homo propter conuenientiam solam in supposito, & non propter identitatem prædicati cum subiecto secundum essentiam vel inhærentiam, ergo similiter cùm prædicatur esse secundo adiacens, & accipitur pro esse existentiæ, vt dicendo humanitas Christi est, potest verificari hæc propositio propter solam conuenientiam esse diuini cum humanitate in supposito, neq; oportet ad verificationem eius dicere quòd esse de humanitate verificatum sit esse creatum idem cum ea vel ei inhærens, & idem potest dici de omnibus quæ sunt in Christo.

2 Itẽ nõ minus repugnat supposito diuino supplere vicẽ causę materialis q̃ vicem causæ formalis, sed suppositũ diuinum supplet vicẽ subiecti respectu naturæ assumptę substantificãdo ipsam in se, ergo similiter potest supplere vicem causæ formalis respectu eiusdẽ, ita vt nõ habeat esse per alud nisi per esse diuinum sibi cõmunicatũ, & ita erit tantũ vnum esse in Christo.

3 Item quæ non sunt vnum nec secundum essentiam, nec secundum esse, nullo modo de se inuicem prædicantur prædicatione dicente hoc est hoc. Sed humana natura prædicatur de diuina saltem concretiuè dicendo Deus est homo, ergo cùm non sint vnũ per essentiam oportet q sint vnum in esse, sed si in Christo esset aliud esse secũdum naturam diuinam & aliud secundum humanam, tunc non essent vnum in esse, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est, qa illud habet propriũ esse de quo põt responderi ad interrogati[illegible]ẽ factã de eo an est. Sed ad interrogationẽ factã de humanitate Christi an est, põt verè respõderi qđ est, ergo humanitas Christi habet in Christo propriũ esse. Sed cõstat q ibi est esse diuinũ, ergo plura esse.

5 Item Dama. dicit lib. 3. quòd ea quæ consequũtur naturam duplicantur in Christo, sed nihil immediatius vel intimius consequitur naturam quàm esse, ergo esse multiplicantur in Christo secundum multiplicationem naturæ.

6 RESPONSIO. Hæc quæstio partim depẽdet ab illa qua quæritur, vtrũ esse & essentia sint idẽ, & partim nõ. si enim detur pars affirmatiua, scilicet q esse & essentia sint idẽ, statim sequitur q in Christo sint plura esse sicut plures essentiæ. Si verò detur pars negatiua, s. q esse & essentia non sint idẽ, tunc remanet quæstio dubia, & sunt circa eam tres modi dicendi. *In pri. d. 8. q. 2.*

7 PRIMVS est quòd in Christo non sunt plura esse, sed vnum tantum: quod probatur tribus rationibus. Primus est, quia esse non est nisi rei subsistẽtis. Sed in Christo non est nisi vnum subsistens, scilicet vnum suppositum cuius est subsistere, ergo in Christo est tantum vnum esse.

8 Secunda ratio est, quia sicut se habet quãtitas ad quanta, ita se habet esse ad entia, sed quęcunque sunt in eodem supposito sunt quanta, & extensa per quantitatem vnam & eandem numero, ergo quæcunque sunt entia in eodem supposito habent esse per vnum & idem numero.

9 Tertia ratio est, quia accidentia nõ sunt entia nisi quia entis, vt dicitur 4. Meta. Si autẽ accidẽs haberet propriũ esse pręter esse suppositi accidẽs esset secundũ se ens, & nõ solũ entis, quòd negat Philosophus: ergo accidens nõ habet aliquod esse præter esse subiecti. Sed natura humana in Christo substãtificatur in supposito diuino aliquo modo, sicut accidẽs in subiecto inquantum non constituit propriũ suppositũ, ergo secũdũ se non habet proprium esse præter esse suppositi diuini. Et in tantum procedunt isti quòd dicunt erroneum esse ponere plura esse in Christo cùm ad hoc sequatur pluralitas suppositorũ.

10 SECVNDVS modus q in Christo sunt necessariò plura esse. Quod probatur quatuor rationib[9]. Prima est, quia vnitas vel pluralitas ipsius esse in Christo, aut attenditur secundũ suppositum, aut secũdum naturas. Si secundũ naturas cùm plures naturæ sint in Christo, ergo & plura esse. Si secundũ suppositũ. Cõtra, quia si vnitas suppositi diuini argueret vnitatẽ ipsius esse pluralitas suppositorũ argueret pluralitatẽ ipsorũ esse, cõsequẽs est falsum, quia personæ diuinæ cũ sint tria supposita non habent nisi vnicum esse existentiæ propter vnitatem essentiæ, ergo vnitas vel pluralitas ipsorum esse non attẽditur secundum vnitatem vel pluralitatem suppositi: sed naturarum.

11 Secunda ratio est, quia agere supponit esse, & esse suppositi. & esse. Sed in Christo non obstantè vnitate suppositi, præter agere diuinum est agere humanum, ergo in ipso præter esse diuinum est aliud, scilicet esse humanum & sic plura esse.

12 Tertia est q si humana natura quæ est in Christo, sibi derelinqueretur cõstat quòd haberet propriũ esse existentiæ aliud ab esse diuino, aut ergo illud idẽ est quod habebat in supposito diuino, aut aliud: Si idẽ habetur propositũ, scilicet q in Christo præter esse diuinũ est aliud esse. Si aliud, contra. illud quod amittit totum esse simpliciter quod prius habuit & acquirit totaliter nouũ esse quod prius non habuit tale est verè corruptũ & generatũ. Sed si natura humana sibi derelinqueretur, amitteret totũ esse simpliciter quod habuit, si in Christo est solũ vnum esse, & hoc sit diuinũ, & acquireret totaliter nouũ esse quod prius non habuit, ergo verè prius corrumperetur, & postea generaretur: & sic non esset eadem numero quæ prius quod est inconueniens. Minor patet, probatio maioris, quia sicut illud corrumpitur secundum quid, quod amittit aliquod esse & non totum, sicut cùm aqua calida infrigidatur vel econuerso, sic illud corrumpitur simpliciter quod amittit totum esse simpliciter quod habuit.

13 Et iterũ essentia non potest manere, vel conseruari sine esse quacunque virtute: natura ergo humana amittendo totum esse quod habuit in Christo dato quòd fiat sub alio esse quod prius non habuit: aut est corrupta per amissionẽ primi esse, aut non: sed requiritur quòd sic amittat esse præcedens quòd nullo modo recuperet aliud. Si primum detur, habetur propositum: si verò detur secundum. Contra, essentia amittens suum esse, & nullum recuperans verè adnihilatur: quia nunquam natura potest manere sine aliquo esse, vt dictum est: Si ergo esse non corrumpitur nisi amittẽdo totum suum esse & nullum recuperando nunquam poterit esse corruptio sine adnihilationẽ, imò non differret vnum ab altero quod est conueniens.

14 Quarta ratio est talis. Omnis generatio terminatur ad esse, & omnis corruptio ad non esse, sed Christus secũdum naturam humanam verè fuit genitus & mortuus, ergo secũdum eam habuit aliquod esse quod per generationem acquisiuit, & quod per mortem amisit, illud autem non fuit esse diuinũ, quia illud nunquam amisit, ergo præter esse diuinum fuit in Christo aliquod esse creatum. Si verò dicatur quòd per generationem temporalem Christi acquisitum fuit in Christo esse diuinum, non secũdum se, quia illud prius habuit: Sed quia natura humana nouam relationem habuit ad ipsum. Contra, illud per generationem acquiritur quod per corruptionẽ amittitur. Sed esse diuinum, vel relatio ad ipsum non est amissa per corruptionem, ergo nec acquisita per generationem. Sicut ergo primi dicunt quòd ponere plura esse in Christo est erroneum, quia ad hoc sequitur pluralitas suppositorum. Sic econtrario isti dicunt quòd erroneum est ponere tantum vnum esse in Christo, quia ad hoc sequitur ipsum non fuisse verè natum, neque verè mortuum.

15 TERTIVS modus est medius inter istos quẽ credo verum esse, scilicet quòd in Christo est aliquo modo tãtum vnum esse, & aliquo modo plura. Ad cuius intelligentiam sciendum est quòd sicut ens commune est, communitate analogię ad substãtiam

tiam & ad accidentis prædicamenta, & in ipsa diuiditur, & de ipsis prædicatur. Sic nomen essentiæ commune est ad substantiam, quantitatē, qualitatē, & sic de aliis: & in ipsa diuiditur, & de ipsis prædicatur. Et similiter esse existentiæ (quod est idem quod essentia, vel si nō est idē saltē immediatius cōsequitur essentiam q̄ quæcunq; alia proprietas) diuiditur in esse quod cōuenit substantiæ, quātitati, qualitati, & aliis de ipsis prædicatur. Et sicut substantia est ens, & essentia per se subsistēs, quātitas autem & quodlibet aliud accidēs non est ens, nec essentia per se subsistēs, sed potius inexistens (hoc est in alio existēs) vtrūq; tamen tam substantia q̄ accidēs dicuntur *entia & ens, sic esse existentiæ substantiæ completæ dicitur esse subsistentiæ. Esse verò quantitatis & omnium accidentium dicitur esse inexistētiæ, vtrumque tamen dicitur existentiæ. Hoc viso patet q̄ esse existentiæ, si solum accipiatur pro esse subsistentiæ, de quo simpliciter, & per prius dicitur, sic in Christo, & in quolibet supposito vno nō est nisi vnicū esse. Si verò esse existentiæ extensiue accipiatur pro omni eo de quo dicitur siue per prius, siue p posterius, sic in Christo & in quolibet supposito creato, in quo est aliqua natura creata materialis sunt plura esse, quorū vnum est esse subsistentiæ, reliqua verò omnia sunt esse inexistentiæ.

*al. essentia.

16 Primum patet faciliter, quia esse subsistentiæ sequitur naturam per se subsistentem, vel secundum quam suppositum est per se subsistens, sed tales naturæ non possunt plurificari in vno supposito, quia quæ differunt secundum subsistētiam differunt secundum suppositum, ergo in vno supposito non possunt esse plura esse subsistentiæ.

17 Secundum patet dupliciter. Primò, quia magis competit naturæ humanæ in Christo habere proprium esse, præter esse suppositi quàm competat accidenti habere proprium esse in subiecto præter esse subiecti, sed accidens habet proprium esse in subiecto præter esse subiecti, ergo natura humana in Christo habet proprium esse præter esse suppositi. Probatio minoris, quia si accidēs non haberet in subiecto aliud esse præter esse subiecti tunc non posset à subiecto separari, nisi corrumperetur eo quòd amitteret totum esse quod prius habuisset, sicut fuit dictū prius de humana natura in Christo. Hoc autem est falsum (vt patet in sacramento altaris) ergo &c.

18 Secundò, quia intimius sequitur esse ad essentiam quàm agere ad potentiam. Sed in Christo multiplicantur agere secundum multiplicationem potentiarum, ergo in Christo multiplicantur esse secundum multiplicationem essentiarum.

19 Tertiò, quia plus dependet quātitas, & alia accidentia cōmunia ab esse quàm dependeat color à quātitate, sed color nō posset remanere in subiecto remota quātitate, ergo nec quantitas, nec aliquod accidēs posset esse in natura humana amoto esse quod intimius sequitur ad ipsam quàm quodcunq; aliud. Cùm igitur in natura humana existēte in Christo fuerit quātitas, & reliqua accidentia, necessariū est q̄ in ipsa fuerit proprium esse quod præexigitur ad omnia illa. Prima ergo opinio quæ ponit tātum vnū esse in Christo loquitur de esse subsistētiæ qđ est simpliciter esse suppositi: sicut patet ex primo argumento qđ cōcludit esse vnū esse in Christo ex vnitate suppositi subsistentis & illud verū est. Secūda verò opinio loquitur generaliter de esse existentiæ prout est cōmune ad esse subsistentiæ & ad esse inexistentiæ, vt patet in omnibus argumentis.

20 Sed quia duæ vltimæ rationes primæ opinionis nituntur probare q̄ nō sit aliquo modo nisi vnū esse in Christo: ideo respondendū est ad eas. Cùm enim dicitur secundo loco, quod in eodem supposito omnia sunt quanta & extensa per vnā quantitatē, &c. Dicendū est q̄ non est simile de quātitate & de esse, quia quantitas est vnius rationis in omnibus quæ sunt in eodē supposito, & ideo non potest plurificari, sicut nec plures albedines in eodē subiecto, esse autem cùm nō sit vnius rationis in omnibus, sed diuersarum (quia est de transcendentibus) potest plurificari secundū pluralitatē naturarū quas sequitur: imò si acutius consideretur illa ratio si aliquid valeret, æquè concluderet in vno supposito tantum esse vnā essentiam, sicut vnum suppositum, quia sicut quantitate aliqua dicuntur quanta ita essentia aliqua dicuntur entia saltem quantum ad esse essentiæ, quemadmodum per esse dicuntur entia quantum ad esse existentiæ. Si ergo per vnitatem quantitatis in vno supposito sufficienter concluditur vnitas esse existentiæ, eadem ratione potest concludi vnitas esse essentiæ quod est manifestè falsum.

21 Ad tertium dicendum quòd illud dictum Arist. 4. Meta. sic est intelligendum quòd accidentia non sunt entia, nisi quia entis, non quia accidens non habeat aliud esse ab esse subiecti, sed quia esse quod dat subiecto, non posset secundum naturam habere nisi esset in subiecto.

22 Ad rationes principales. Ad primam dicendum quòd humana natura non potest existere per solum esse diuinum: Et cùm probatur quòd imò, quia cùm prędicatur esse tertio adiacens sufficit ad verificationem propositionis q̄ res importatæ per subiectū & prædicatum conueniant in eodē supposito. Dicendum q̄ nō est verum, imò ad verificandū omnem propositionē, qua dicitur hoc est hoc, requiritur aliqua essentialis idētitas prædicati cū subiecto. Nec sufficit identitas secundū suppositū, nec secundū inhærentiam. Quòd patet vbi prædicatur abstractū de abstracto, vt albedo est color, vel concretū de cōcreto in substātialibus, vt homo est animal, & idem est cū prædicatur denominatiuū de alio, vt cū dicitur homo est albus, & albū est musicū, verificatur enim propositio pro supposito qđ importatur idē ex parte subiecti & prædicati vt sit sensus, homo est albus, id est, homo est suppositū habēs albedinē, & albū est musicum, id est, subiectū habēs albedinem est subiectū habens musicā nunquā enim inhærentia sufficit ad verificādum propositionē dicētē hoc est hoc, alioquin posset dici homo est albedo quod non est verū. Sed facit solum denominationem in obliquo vt patet in dictis expositionib⁹, & hoc modo verificatur ista, filius dei est homo ratiōe idētitatis realis suppositi importati per subiectū & prędicatum sub hoc sensu filius Dei est homo, id est, filius Dei est suppositū habēs humanitatē, & non ratione solius cōuenientię in supposito: quia tūc verificaremus hanc, essentia diuina est humana natura, quia sunt in eodē supposito, quod non dicimus. Cùm ergo dicendo natura humana Christi est, si esse stet solum pro esse diuino nihil vnū & idē sit ex parte subiecti & prædicati ratione cuius possit propositio verificari. Opòrtet si verificetur quòd esse stet pro esse creato.

23 Ad secundum dicendum q̄ ratio falsum supponit, scilicet q̄ suppositum diuinū incarnatione suppleat vicem causæ materialis vel subiectiuæ, quia nihil est subiectum nisi respectu eorum quæ sibi inhærēt. Natura enim humana non inhæret personæ assumenti, & ideo persona assumens non est subiectū seu causa materialis naturæ assumptæ. Dato etiam q̄ persona diuina posset verè esse subiectum alterius. Tamen per hoc non competeret assumere sibi naturam humanam quæ non est nata esse in altero tanquam in subiecto. Ratio autem quare persona diuina potest alienam naturā assumere non est quia suppleat vicē subiecti vel materię. Sed quia est perfectionis infinitæ ad terminandū alterius dependentiā aliquo modo, sicut radix determinat in se inexistētiā rami insiti. propter quod dictū fuit supra prima quæstione q̄ incarnatio assimilatur insitioni.

24 Ad tertium dicendum quòd minor est falsa. Non enim prædicatur humana natura diuina. Cùm dicitur concretiuè Deus est homo. Sed prædicatur idem suppositum de se ipso connotando obliquè circa subiectum & prædicatum diuersitatem naturarum sub hoc sensu filius Dei est homo, id est, suppositum habens humanitatem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum persona verbi post incarnationem fuerit composita.

Thom. 3. q. 2. ar. 4.

SECVNDO quæritur circa eandem opinionem vtrum persona verbi post incarnationem fuerit composita. Et arguitur quòd non, æquè enim simplex est in diuina persona sicut essentia. Sed essentia diuina propter sui simplicitatem non potest esse composita, nec alteri componibilis, (vt patuit in primo libro dist. 8.) ergo similiter persona diuina non potest esse composita, nec alteri componibilis.

2 Item compositum melius est componentibus ipsum. Sed persona diuina post incarnationem non fuit melior seipsa ante incarnationem, ergo non fuit magis composita.

3 IN CONTRARIVM est q̄ Dam. dicit 3. lib. In domino nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus, vnā autem hypostasin ex vtraq; cōpositā. Et arguatur sic per rationē quia sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus & homo vn⁹ est Christus (vt habetur in symbolo Athanasij) Sed homo dicit personā compositā ex carne & anima, ergo Christus dicit personam compositam ex diuina natura & humana.

4 RESPONSIO. Duplex est compositio vna huius ex his, alia huius ad hoc. Prima compositio est sicut cōpositio hominis ex anima & corpore ex quibus tanquā ex partibus consistit intrinsecè. Secunda cōpositio est accidētis ad subiectum, vel subiecti cū accidente. Non enim subiectum cōpositum est ex subiecto & accidēte. Nec accidēs ex accidente & subiecto, sed vnum est alteri compositum, id est, cū alio positum quāuis aggregatum ex vtroq; possit dici compositum ex eis. Nunc ad quæstionem dicendum q̄ persona verbi post incarnationem nō fuit cōposita prima propositione quæ est huius ex his. Cuius

ius ratio est, quia omne tale compositum dependet ex componentibus tanquam ex partibus cōstituentibus ipsum, & est posterius ipsis saltem ordine naturæ. Sed personalitas Christi nō dependet à natura diuina & humana, tanquā ex partibus constituētibus ipsam, nec est aliquid posterius ipsis: imò præexistit saltem alteri naturæ, scilicet humanæ, ergo persona Christi nō est composita ex natura diuina & humana.

5 Si autem loquamur de secūda compositione quæ est huius ad hoc, adhuc talis fit dupliciter. Vno modo per inhærentiam vnius ad alterum qualis est cōpositio accidentis ad subiectum, & hoc modo persona verbi non est cōposita post incarnationē, quia nec ipsa qua subiectiuè existit natura humana, nec natura humana potest alicui inhærere. Quod patet per rationē, quia omne quod recipit aliquid in se, per modum inhærentiæ se habet ad ipsum, vt potentia passiua ad actum, & sicut perfectibile ad suam perfectionem. Sed persona diuina nō potest se habere ad quodcunq; aliud per modum potentiæ passiuæ, vel per modum perfectibilis, ergo ipsa nō est componibilis alicui per modum inhærentiæ. Alio modo fit talis compositio per solam dependentiam habitudinis relatiuè, ita vt vnum sit inexistens, aliud verò subsistens terminans respectum & dependentiā inexistentis, & hoc modo persona diuina post incarnationem fuit cōposita, quia quæ prius subsistebat in sola natura diuina, post incarnationem terminauit per suam subsistentiam dependentiā naturæ humanæ. Et hoc est quod legitur in 6. synodo sancta Dei ecclesia vnionem verbi ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam, quia tamen talis coniunctio nō propriè dicitur compositio, ideo doctores moderni non multum vtuntur tali modo loquendi.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut essentia diuina non est composita prima compositione quæ est huius ex his, nec secunda quæ est huius ad hoc per inhærentiam, sic nec persona, vtraque tamen est componibilis alteri naturæ tertio modo, scilicet per habitudinem relatiuam.

7 Ad secundum dicendum ꝙ compositū prima compositione vel secunda, quæ est per inhærentiam est melius cōponentibus. Sed cōpositum tertio modo nō est melius maximè, si alterū secundum se, & ex se omnē perfectionē includat, & sic est de persona diuina respectu naturæ assumptæ cui est vnita ex tēpore.

8 Auctoritas autem Damasc. intelligenda est de tertio modo compositionis & non aliter. Quod autem subiungitur quòd sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, &c. non est accipiendum secundum omnem similitudinem, ita vt persona diuina sit verè & propriè composita, sicut persona hominis. Sed quantum ad hoc solum quòd sicut persona hominis subsistit in duplici substantia (carne scilicet & anima) sic persona Christi post incarnationem subsistit in duplici natura, diuina, scilicet & humana.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter.

Thom. 3. q. 2. ar. 6.

CIRCA tertiam opinionem quæritur, vtrum humana natura fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Et videtur quòd sic, quia instrumētum vnitur principali agenti accidentaliter, sed natura humana in Christo fuit instrumentum diuinitatis, dicit enim Dama. 3. lib. quòd caro Christi instrumentum deitatis existit, ergo videtur quòd natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Item habitus vnitur habenti accidentaliter, vt patet de veste respectu induti, sed humana natura in Christo dicitur habitus, ad Philip. 2. Habitu inuentus vt homo, ergo fuit vnita filio Dei accidentaliter.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod verè est, id est, substantia nulli accidit, vt dicitur 1. Physi. Sed natura humana Christi verè est substātia, ergo nulli potest accidere, non fuit ergo vnita filio Dei accidentaliter.

3 RESPONSIO. quæstio hæc vnum supponit & aliud quærit, supponit enim ꝙ natura humana fuerit filio Dei vnita. Et quærit de modo vnionis. Suppositio vera est secundū fidem & scripturā, quia sicut dictum fuit prius fides tenet, & scriptura docet, ꝙ filius Dei per incarnationem factus est verus homo. Sed nō esset verus homo, nisi assumpsisset veram naturam humanam. Secundum autē tertiam opinionem ista suppositio non potest esse vera, quia tertia opinio ponit ꝙ corpus & anima in Christo non fuerunt inter se vnita, humana autē natura cùm sit natura verè cōposita non est nisi ex partibus suis realiter sibi inuicem vnitis. Et ideo secundū illam opinionē impossibile est dicere, ꝙ filius Dei assumpserit naturam humanam, quamuis possit dici quòd assumpserit partes humanæ naturæ.

4 Sed nec illud potest verè dici secundum opinionē, quæ ponit in homine esse tantum vnam formam, scilicet animam, quia partes intrinsecæ cuiuslibet naturæ cōpositæ manent realiter, & secundum suas essentias in cōposito, sed caro seu corpus diuisum ab anima, si postea animæ vniretur nō posset manere idē secundum essentiā, quia corrumperetur forma quam prius habuisset & introduceretur de nouo anima, ergo corpus diuisum ab anima non potest esse realiter pars humanæ naturæ, ergo secundum tertiam opinionem Christus non assumpsisset de natura humana, nisi solam animam, quod est erroneum. Item corpus inanimatum nō est verè mortis & passionis susceptiuum, sed corpus non vnitum animæ non est animarum, ergo si Christus tale corpus assumpsisset non fuisset in ipso mortuus, neque passus quod est erroneum, propter quod tertia opinio quę hoc ponit est plane erronea, & sic patet primum.

5 QVANTVM ad secūdum quod quærit quæstio, s. vtrū natura humana fuerit vnita filio accidentaliter, sciendum est ꝙ naturam humanam vniri accidentaliter personæ diuinæ potest intelligi multipliciter. Vno modo ꝙ natura humana, quæ est substantia in sui vnione, transeat seu conuertatur in naturam accidentis. Et ille modus fortè non est possibilis: sicut patebit in 4. lib. & si esset possibilis, tamen secundū eum non posset saluari incarnatio secundum quam dicitur homo natus, passus & mortuus, quia per naturam accidentis ista non possunt de filio Dei verificari. Alio modo potest intelligi natura humana aduenire filio Dei accidentaliter, non quia transeat in naturam accidentis, sed quia induit aliqualem modum accidentis, quod potest intelligi tripliciter: vno modo ex hoc solo, qa aduenit enti in actu, non tamen coincidit in idē suppositū, & sic vestis aduenit accidētaliter homini. Et hoc modo posuit tertia opinio naturam humanā in partibus suis aduenire filio Dei accidentaliter, quasi quoddam indumentū, vt dictum fuit prius in narratione opinionis. Et istud est erroneū, quia ex eo quod aduenit extrinsece, & per modū habitus nō fit denominatio quid vel quis sit ille cui aduenit, sed solum qualiter se habet. Sicut homo ratione vestis, non dicitur quis neq; quid sit, sed qualiter se habet: quia indutus, habitus enim denominauit habentē solum secundum genus suum quod est sic, vel aliter se habere. Si ergo natura humana adueniēte filio Dei accidentaliter per modum habitus secundum eam non posset dici filius Dei quis, vel quid, sed solum qualiter se habens, hoc autem damnatū est per Alexandrum papam extra de hereticis, capitulo Cùm Christus, vbi dicitur sic: Cùm Christus sit perfectus Deus & perfectus homo, qua temeritate audēt quidam dicere quòd Christus secundum quòd homo non est aliquid. Et ideo tertia opinio, quæ hoc ponit est condemnata tanquam erronea. *dist. 11. q. 1.*

6 Alio modo dicitur aliquid aduenire alicui accidētaliter: quia aduenit enti in actu, cedens in vnum secūdum suppositum, quia inhæret ei, cui aduenit. Et isto modo nō videtur possibile, quòd aliquid adueniat alicui accidentaliter, nisi conuertatur in naturam accidentis, quia omnis substantia, vel est materia, vel forma, vel compositum, materia nulli potest aduenire per inhærentiam cùm sit subiectum primum in quo sunt cætera: ipsa autem nullo, forma verò aduenit materiæ per inhærentiam, sed materia cui aduenit non est ens in actu. Sed solum in potentia, substantia verò cōpleta non potest aliter inhærere. Et si posset non tamen sic posset aduenire personæ diuinæ, quæ non potest esse subiectum alicuius inhærentiæ. Relinquitur ergo quòd sicut natura humana non transit in naturam accidentis, sic non aduenit accidentaliter per inhærentiam personæ diuinæ.

7 Tertio modo potest dici aliquid aduenire accidentaliter, quia aduenit enti in actu completo absque inhærētia cedens in idem secundum suppositum cum eo cui aduenit, sicut si ramus nouus inseratur arbori perfectè, & hoc modo natura humana potest dici aduenite accidentaliter personæ diuinæ, quia cadit in idem secundum suppositum, & aduenit enti in actu completo absque inhærentia vnius ad alterum.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd omne quod assumitur, vt instrumētum aduenit accidentaliter, sic quòd differat secundum suppositum quanquàm instrumēta omnia extrinseca sint huiusmodi. Sed instrumentum intrinsecum potest pertinere ad vnitatem suppositi, sicut membra corporis sunt instrumenta operationum animæ, quæ tamen pertinent non solum ad vnitatem suppositi, sed etiam ad vnitatē essentiæ hominis. Natura autem humana in Christo se habet, vt medio modo instrumentum, quia pertinet ad vnitatem suppositi diuini, in quo excedit instrumenta extrinseca, sed non pertinet ad vnitatem essentiæ suppositi diuini: vt dictū est. Et ideo negatur quandoq; esse instrumentum accipiendo pro instrumēto extrinseco: vnde Cirillus in epistola ad monachos Aegypti dicit hunc Emanuelem, id est, Christū non tanquā instrumēti officio functū dicit scriptura. Sed tanquam verè humanatum, id est, factū hominē. Quandoque

doque verò dicitur instrumentum accipiendo pro instrumento coniuncto in vnitate suppositi non naturæ, & sic loquitur Damasc.in auctoritate præallegata.

9 Ad secũdum dicẽdum ꝙ natura humana in Christo quanquam nõ adueniat verbo extrinsecè per modum habitus, comparatur tamen habitui propter duo. Primum est quia aduenit personæ diuinæ post esse completum & vt quędam substantia non inhærens, sicut vestis est quædam substantia quæ aduenit homini in esse completo. Secundum est quia vestimentũ coaptatur & aliquo modo mutatur secundum figuram corporis, sic natura humana coaptatur, & aliquo modo mutatur secũdum congruentiam diuinæ personæ, quia caret proprio subsistere & inexistit in persona diuina prout personæ diuinæ congruit.

10 ARGVMENTVM in oppositum bene probat quòd natura humana non transit in naturam accidentis, neque aduenit alicui per inhærentiam. Sed non probat quin possit aduenire accidentaliter quantum ad hoc ꝙ adueniat enti in actu.

Sententia huius distinctionis Septimæ in generali & speciali.

SECVNDVM verò primam opinionem. Superius magister posuit opiniones de modo vnionis. Hîc verò determinat qualiter propositiones intelligi debeant in quibus vnio significatur. Et diuiditur in quatuor. Primò exponit eas secũdum primam opinionem. Secundò secundum secundam ibi, In secunda verò sententia. Tertiò secundam tertiam ibi, In hac etiam sententia. Quartò relinquitur auditori iudicium de prædictis ibi, Satis diligenter. Secunda diuiditur in duas, quia primò ponit secundæ opinionis responsionem ibi, In secunda verò. Secundò ponit contra eam & soluit ibi, Sed his videntur aduersariæ. Tertia pars principalis qui incipit ibi, In hac verò sententia, diuiditur in duas, quia primò ponit responsionem ad quæstionem principalem. Secundò mouet incidentem dubitationem, & soluit secundum illam opinionem ibi, secundum istos. Hæc est diuisio lectionis.

2 SENTENTIA est ista, dicit magister ꝙ secundum opinionem primam quæ ponit pluralitatem suppositorum, istæ sunt veræ Deus factus est homo & homo factus est Deus, quia non per naturam, sed per gratiã adoptionis vnum dicitur esse alterum, & sic Deus factus est de nouo quædam substantia: & quædam substantia facta est Deus, quod tamen non erat prius. Quòd confirmatur per dictum Origenis qui dicit factus est Deus qui prius non erat secundum carnem. Secundum verò secundam opinionem quæ ponit tantum vnum suppositum sensus est, Deus factus est homo, quia factus est subsistens in duabus naturis diuina scilicet & humana, & homo factus est Deus, quia subsistens in natura humana est Deus. Et sic persona filij post incarnationem est composita quæ prius erat simplex secundum eandem opinionem, filius Dei inquantum homo est prædestinatus, non inquantum Deus. Et respondent isti ad aliquas auctoritates quæ videntur esse pro prima opinione vt cùm legitur assumptus à verbo, ibi enim accipitur homo pro humana natura, non pro supposito, dicit etiam secunda opinio quòd sicut est vna persona Dei & hominis & non alia & alia, sic Deus & homo non sunt aliud & aliud. Postea obiicit contra hoc, & adducit quasdam auctoritates Augustini quæ dicunt quòd aliud est verbũ Dei, aliud est homo, aliud est filius Dei, aliud filius hominis, & non alius. Ad hoc respondet quòd per illa verba non significatur pluralitas personarum sed naturarum, quia alterius naturæ est Christus inquantum Deus & inquantum homo quod confirmat per Ioan. Damascenum qui etiam dicit personam verbi post incarnationem esse compositam. Et idem confirmat per Hylarium. Simili modo determinat quasdam auctoritates August. Postea obiicit per Augu. contra illud quod dictum est personam verbi esse compositam. Dicit enim Augustin. quòd Deus, vel homo non est pars illius personæ & sic persona non videtur ex eis cõposita. Et respondet quòd non est tanquam ex partibus constituentibus personam. Sed est quædam alia inexplicabilis compositio. Postea dicit quòd secundum opinionem tertiam cùm dicitur Deus factus est homo, vel humanatus intelligendum est secundum habitum sicut dicitur homo indutus. Similiter cùm dicitur filius Dei prædestinatus est esse homo vel homo est prædestinatus esse filius Dei, sub hoc sensu est intelligendum, quia prædestinatum est à Deo ab æterno quòd Deus sit homo & quòd homo sit Deus. Subdit etiam quòd licet bene dicatur quòd homo sit Deus, non tamen dicitur quòd ille homo scilicet Christus sit homo diuinitus. Vltimò excusat se à determinatione istarum opinionum & committit iudicium auditori. Hæc est sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ista sit vera Deus factus est homo.

Thom.3.q.16.ar.6.

CIRCA distinctionem septimã, primò quæritur de locutionibus exprimentibus incarnationem. Et primò quæritur vtrum ista sit vera Deus factus est homo. Et arguitur ꝙ non quia qui non est factus, nõ est factus homo à destructiõe superioris, sed Deus nõ est factus, ergo Deus non est factus homo.

2 Item si Deus factus est homo, Deus est homo: quia in permanẽtibus res est quãdo facta est, sed Deus nõ est homo, ergo non est factus homo. Probatio minoris si hæc esset vera, Deus est homo, aut esset vera per se, aut per accidẽs: non per se, quia in omni propositione per se prædicatũ dicitur de omni eo de quo dicitur subiectũ. Sed homo nõ dicitur de omni eo de quo dicitur Deus, quia Pater dicitur Deꝰ, nec tamẽ dicitur homo, ergo ista Deus est homo nõ est vera per se, nec per accidẽs, quia omnis prædicatio per accidẽs, vel est vera ratione inhærentiæ prædicati ad subiectũ, vel ratione extrinsecæ denominationis, sed natura humana non inest diuinę, nec aduenit extrinsecè: vt patet ex præcedenti quæstione, ergo non est vera per accidẽs.

3 Item fieri hominẽ aut attribuitur Deo, vt subiecto factionis, aut vt termino: nõ vt subiecto, quia omne fieri in subiecto supposito mutari, Deus autem immutabilis est, nec vt termino, quia terminus actionis non præcedit actionem. Sed Deus præcessit hoc quod est fieri hominem, ergo non potest ipsi attribui vt termino, ergo nullo modo.

4 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ioan.1. Verbum caro factũ est, id est, filius Dei factus est homo, & in symbolo Niceno dicitur de filio Dei quòd homo factus est.

5 RESPONSIO. Duo sunt facienda circa quæstionem istam, quia primò excludetur sensus improprius secũdũ quem aliqui verificant has propositiones, Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & secũdo declarato quis sit sensus proprius inquiretur de veritate earum secundum illum sensum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ aliqui dicũt, ꝙ ly factus est potest esse determinatio totius cõpositionis, vt sit sensus Deus est factus homo, & homo factus est Deus, hoc est, factum est ꝙ Deus est homo, & homo est Deus, & in hoc sensu vera est vtraque propositio, & sic loquitur beatus Aug. vbi dicit, ꝙ talis fuit illa vnio quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum: quia per illam vnionem factum est, ꝙ Deus est homo, & homo Deus. Alio modo ly factũ potest determinare solum subiectum, vel solum prædicatũ, vt sit sensus, Deus factus est homo, vel homo factus est Deus, & similiter ex parte prædicati Deus est homo factus, vel homo est Deus factus, & in hoc sensu vtraq; propositio falsa est, quia ponit factionẽ simpliciter circa suppositum diuinum quod importatur nomine Dei, vel nomine hominis in supposito. Est autẽ ibi falsitas, non propter principalem compositionem. Sed propter falsam implicationem ex parte subiecti, vel prædicati, sicut ista est falsa. Sortes albus currit dato quòd curreret non esset tamen albus.

7 Neutrum autẽ istorum est bene dictum. Nõ primum, quia ly factus est, non est de his quæ determinant compositionem: sicut possibile, necessarium, vel contingẽs: & ideo non est propriè resolutio istarum propositionũ Deus factus est homo, vel homo factus est Deus in hanc factum est quòd Deus sit homo, vel homo Deus quamuis Augu. isto modo vtatur, Nec secundum valet, quia hoc totum factus est locum tenet vnius copulæ verbalis. Est enim suppletio præteriti huius verbi fio fis. Et ideo sicut pro instanti incarnationis quæreremus de ista Deus fit homo, vel homo fit Deus, ita quòd ly fit esset copula puta verbalis coniungens subiectum cum prædicato, & non esset determinatio prædicati, vel subiecti: ita pro nunc quærimus vtrum hæc sit vera Deus factus est homo, vtendo hoc toto factus est pro sola copula verbali quam non licet diuidere. Sic vt ly factus sit determinatio prædicati, vel subiecti: & ly est sic copula quemadmodum alij dicunt. Sed hoc totum factus est, est solum vna copula, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum dicendum ꝙ hæc est vera Deus factus est homo, quod patet sic: omne qđ nũc est aliquid quod prius non fuit potest dici factum illud, sed filius Dei nũc est homo, & quandoq; prius non fuit homo, ergo potest dici ꝙ filius Dei, vel Deus factus est homo. Ad cuius ampliorem declarationem notandum est ꝙ fieri, vel factum esse quandoque attribuitur alicui absolutè sine determinatione aliqua, vt si dicatur: Sortes factus est, quãdoq; verò cũ determinatione addita, vt si dicatur: Sortes factus est albus, vel Sortes factus est mihi ppè. Primo modo illud cui attribuitur fieri, vel factũ esse est termi

terminus,vel intrinſece includit terminū factionis,quia cùm factio nō poſſit eſſe ſine aliquo termino(Alioquin eſſet aliqua factio per quam nihil fieret)vbi autem fieri,vel factum eſſe attribuitur alicui abſolutè nihil eſt ibi præter factionē, niſi illud cui factio attribuitur,ideo neceſſariū eſt quòd illud ſit factionis terminus,vel intrinſece includat terminum. Iſto autem modo nō poteſt fieri,vel factū eſſe attribui Deo.Cuius ratio eſt,quia cui nō poteſt attribui eſſe terminum factionis,vel includere ipſum intrinſece illi non poteſt attribui abſolutè fieri,vel factum eſſe, ſed Deus eſt huiuſmodi,ergo &c.Maior pater ex dictis.Minor probatur , quia factio terminatur ad aliquod eſſe acquiſitū per factionem.Sed per hoc nomē Deus nō importatur aliquid eſſe acquiſitum per factionem,ergo Deus non poteſt eſſe terminus factionis,& hæc fuit minor,ſequitur ergo concluſio.

9 Alio modo attribuitur alicui fieri,vel factū eſſe cum determinatione addita.Quod cōtingit dupliciter,vno modo quādo illa determinatio eſt ſubiectiuè inhęrēs,ſicut dicitur:Sortes fieri albus , & tūc illud cui attribuitur ſe habet in ratione ſubiecti reſpectu factionis & determinatiōis quę eſt terminus factionis, vt patet in exēplo iam dicto de Sorte albo,& hoc modo nō poteſt fieri,vel factum eſſe conuenire Deo,quia omne ꝙ ſe habet ad factionem & terminum factionis tanquā ſubiectū verè mutatur per factionē.Sed Deus eſt omnino immutabilis,ergo ipſi non poteſt attribui fieri,vel factum eſſe hoc modo.Alio modo quando illa determinatio nō ſe habet inhærenter,ſed relatiuè: vt ſi dicatur ꝙ Sortes eſt factus mihi propè,& tunc non oportet ꝙ omne illud cui attribuitur fieri,vel factum eſſe ſit terminus vel ſubiectum factionis.Sed ſufficit ꝙ ſit extremū relationis , quæ poteſt vni aduenire ſine mutatione ſui ex mutatione alterius,ſicut ergo factus prope Sortem ex ſola mutatione Sortis,quia venit ad me,& ſic eſt in propoſito. Cùm enim dicitur Deus factus eſt homo, fieri non attribuitur Deo abſolutè, nec attribuitur ei cū determinatione inhærente,ſed cum determinatione reſpectiua,quæ eſt realiter in humana natura,ex eo ꝙ non habet proprium ſubſiſtere, ſed dependet ad perſonam diuinam,in perſona autem diuina eſt ſolum ſecundum rationem, & ſic patet quòd iſta eſt vera Deus factus eſt homo.

10 Ad primum argumētum dicendum ꝙ non ſequitur Deus non eſt factus,ergo non eſt factus homo,nec eſt locus dialecticus à ſuperiori ad inferius negando , ſed potius eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter,quia fieri ſumptum abſolutè accipitur pro fieri ſimpliciter,ſumptum autem cum determinatione tenetur pro fieri ſecundum conditionem determinationis, licet autem natura humana det ſuppuſito generis proprij eſſe ſimpliciter. Tamen ſuppoſito diuino dat ſolum eſſe ſecundum quid,quia aduenit & in actu perfecto.Et ideo cū infertur Deus non eſt factus,ergo nō eſt factus homo,negatur factio ſecūdum quid ex negatione factionis ſimpliciter.Si autem fieri abſolutè ſumptum teneretur pro fieri quod eſt cōmune ad fieri ſimpliciter,& ſecūdum quid, tunc ex negatione eius abſoluta poſſet inferri negatio cuiuſlibet fieri ſimpliciter,& ſecūdum quid,ſed modus loquendi hoc non habet.

11 Ad ſecundum dicendum ꝙ iſta eſt vera Deus eſt homo,vt patet ex præcedentibus.Et cùm dicitur aut eſt vera per ſe,aut per accidens.Reſpondetur communiter ꝙ ſi attendatur ad ſuppoſitum ſic eſt per ſe,quia ſuppoſitum habens deitatem idem per eſſentiam eſt habens humanitatem.Sed quātum ad formas importatas per terminos eſt per accidens. Quia Deus ſecundum quòd Deus, ſiue in eo ꝙ habens deitatem non eſt homo. Si enim Deus ſecundum ꝙ Deus eſſet homo, Deus non poſſet non eſſe homo quod eſt falſum. Quòd autem iſtorū proprius ſit dicēdum,puto quòd magis propriè poſſet dici per accidens quàm per ſe , quia omnis propoſitio vera per ſe, vera eſt cum reduplicatione termini ſupra ſe. Sicut homo ſecūdum ꝙ homo eſt animal , & ſecundum ꝙ homo eſt riſibilis , quia illud quod importatur formaliter per ſubiectū eſt ratio inhærentiæ prædicati cum ſubiecto. Sed nō poteſt dici ꝙ Deus ſecundū quod Deus eſt homo , quia quod importatur formaliter in nomine Dei non eſt ratio conuenientiæ prædicati cum ſubiecto, ſed ſola vnitas ſuppoſiti, quæ etiam in propoſitionibus per accidens eſt tota cauſa verificationis.Propter quod talis propoſitio magis eſt dicta per accidens quàm per ſe,non propter hoc quòd humana natura ſit accidens , aut adueniat inhærenter vel extrinſecè ad modum habitus, ſed quia aduenit enti in actu,nec formaliter importatur nomine hominis, illud quod formaliter importatur nomine Dei,nec econuerſo.

12 Ad tertium dicendum quòd cùm dicitur Deus factus eſt homo,fieri nō attribuitur Deo vt ſubiecto factionis,nec vt termino acquiſito per factionem , ſed attribuitur ei vt extremo ad quod terminus factionis realem habitudinem ratione cuius attribuitur ipſi fieri non ſimpliciter, nec per inhærentiam, ſed per habitudinem relatiuam ſicut declaratum fuit prius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc propoſitio ſit vera,homo factus eſt Deus.

Thom.3.q.16.ar.7.

SECVNDO quæritur,vtrum hæc propoſitio ſit vera,homo eſt factus Deus.Et videtur quòd ſic: quia iſta Deus factus eſt homo conuertitur in hanc homo factus eſt Deus , ſed prima eſt vera. vt patet ex præcedenti quæſtione,ergò & ſecunda hæc,ſcilicet homo factus eſt Deus.

2 Item omne quod nunc eſt aliquid quod non fuit prius poteſt dici factum illud. Sed homo nunc eſt Deus,& non ſemper fuit Deus,ergo verè poteſt dici quòd homo factus eſt Deus.

3 Item in incarnatione factio,vel mutatio magis attribuitur naturæ humanæ quàm diuinæ. Si ergo illa verificatur Deus factus eſt homo,multo magis (vt videtur) poteſt iſta verificari homo factus eſt Deus.

4 IN CONTRARIVM arguitur : quia aut homo tenetur pro natura,aut pro perſona. Si pro natura non poteſt verificari : quia illa non eſt facta Deus,Si pro perſona idem ſequitur : quia perſona Chriſti hominis non eſt facta Deus , ſed ſemper fuit Deus, igitur &c.

5 RESPONSIO. Si ly factus eſſet propriè determinatio cōpoſitionis,tūc iſta eſſet vera & ꝓpria homo eſt factus Deus: quia per incarnationē factū eſt ꝙ hæc ſit vera homo eſt Deus, ſicut iſta Deus eſt homo.Item ſi ly factus eſt diuideretur,ita vt ly factus eſſet determinatio ſubiecti,& ly eſt eſſet copula verbalis, adhuc iſta poſſet magis verificari homo factus eſt Deus, quàm iſta Deus factus eſt homo ſub hoc ſenſu,homo factus eſt deus,id eſt,ille qui factus eſt homo,eſt deus quod eſt verū,quia filius dei qui factus eſt homo eſt deus,ita ꝙ eſſet prædicta implicatio circa ſubiectum,ſed illa deus factus eſt homo,nō poſſet iſto modo verificari:quia ſenſus eſſet,ille qui factus eſt deus eſt homo,& hæc eſt falſa propter falſam implicationē circa ſubiectum.Sed quia neuter iſtorum modorū eſt proprius,vt dictum fuit in præced.quæſt.ideo & ſi ſecundum prædictos modos iſta homo factus eſt deus poſſet dici vera,non tamen propria.

6 Secūdum autē tertium modum,qui ſolus eſt proprius prædicta propoſitio non poteſt verificari propter duo. Primū eſt, quia quando alicui attribuitur fieri non abſolutè,ſed cū determinatione oportet ꝙ illud præexiſtat ſaltem ſecundum naturam factioni,vel determinationi:vt patet in ambobꝰ modis immediatè dictis. Sed homo non præexiſtit,nec natura,nec tempore ei quod eſt hominē fieri,vel eſſe deum:quia licet humanitas fuerit prius ordine naturæ,ꝗ̃ vnita verbo,tamen non prius fuit homo quod eſt nomē ſuppoſiti,quàm fuerit hominem eſſe deū,ſed ſimul : propter quod iſta eſt falſa homo factus eſt deus. Itē omnis propoſitio vera de pręterito fuit aliquando vera de præſenti.Sed iſta homo factus eſt deus,eſt de præterito,cui reſpōdet iſta homo fit deus tanquā de præſenti.Sed iſta nūquam fuit vera ꝓ aliquo præſenti homo fit deus:ergo iſta quæ eſt de præterito homo factus eſt deus nō eſt vera,quòd autē iſta nunquam fuerit vera homo fit deus:patet quia ꝙ homo eſt nomen ſuppoſiti,ſed nullum ſuppoſitum factum eſt deus,ergo &c.

7 Ad primum argumentum dicendum ꝙ iſta Deus factus eſt homo nō conuertitur in hanc homo factus eſt Deus,ſed in hāc ille qui factus eſt homo eſt Deus,quæ eſt vera ſicut & prima.

8 Ad ſecundum dicendū per interemptionem minoris : quia homo de quo verificatur nūc quòd ſit Deus,ſemper fuit Deus: quia,hoc eſt ſuppoſitum filij.

9 Ad tertium dicendum ꝙ licet in incarnatione non ſit mutata natura diuina , ſed humana , tamen quia nomen hominis importat ſuppoſitum habens naturam humanam . & illud non præexiſtit ei quod eſt fieri deum , ſicut eſſe Deum præexiſti ei quod eſt fieri hominem ideo iſta verificatur deus factus eſt homo,& non illa homo factus eſt deus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum hæc ſit vera filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.

Thom.3.q.24.ar.1.& 2.

TERTIO quæritur vtrum hæc ſit vera filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo. Et videtur quòd ſic : quia iſta magis debet verificari , filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo , quàm iſta homo prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei , ſed iſta ſecunda eſt vera , ergo à fortiori ratione prima. Maior patet:quia ſicut magis verificamus iſtā,filius dei factus eſt homo

mo, quàm istam homo factus est filius Dei. Ita debemus magis verificare istam, homo prædestinatus est esse filius Dei. Minor probatur per Apostolum Rom. 1. qui loquens de Christo dicit: Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, id est, ho mo, qui scilicet homo prædestinatus est esse filius Dei in virtute, ergo secũdum istum ista est vera iste homo (demonstrato Christo) prædestinatus est esse filius Dei, igitur &c.

2 Item factum in tempore non per naturam, sed per gratiam à Deo præuisum, & præordinatum est prædestinatum. Sed factum est in tempore, quòd Deus est homo, & homo est Deus non per naturam, sed per gratiam vnionis, & hoc fuit à Deo præuisum, & præordinatum: ergo prædestinatum est, igitur vtraque est vera, hæc filius Dei prædestinatus est esse homo, & hæc homo prædestinatus est esse filius Dei.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia homo non dicitur æquiuocè de filio Dei, & aliis hominibus, puta Petro, vel Ioanne. Sed de nullo alio potest dici, quòd sit prædestinatus esse homo, non enim bene diceretur Petrus prædestinatus est esse homo, ergo nec illud debet dici de filio Dei.

4 RESPONSIO. Primò dicenda sunt aliqua de ratione prædestinationis. Et secundò videbitur an dictæ propositiones possint verificari.

5 QVANTVM ad primum sciendũ est, ꝙ prædestinatio potest accipi absolutè, vt dicẽdo Petrus est prædestinatus, vel cum aliqua determinatione. Primò modo prædestinatio, est præordinatio diuina conferendi alicui in tempore illa quę sufficienter perducant ipsum in beatitudinem. Quando autẽ prædestinationi additur aliqua determinatio, tũc importat præordinationem diuinam in illud quod per determinationem additur, vt si dicatur: Petrus fuit prædestinatus esse princeps Apostolorum. Vtrobique autem de ratione prædestinationis sunt tria. Primum est, ꝙ illud ad quod aliquis dicitur prædestinari aliquando ei conueniat. Alioquin prædestinatio non haberet certitudinem. Secundum est, ꝙ conueniat ei non ex se, sed ex alterius dono gratuito: quia prædestinatio propriè est eorũ ad quæ virtus propria non attingit. Tertium est, quòd illud ad quod aliquis prædestinatur sequatur prædestinationem, & prædestinatum, prædestinationem quidem: quia prædestinatio ratione præpositionis (quę est præ) importat antecessionem ad illud de quo est, prædestinatum verò, quia illud ad quod aliquis prædestinatur conuenit ei per gratiam, & ideo supponit ipsum: sicut gratia supponit naturam, & hæc de primo.

6 QVANTVM ad secundum dicendum, ꝙ si esse prædestinatum sumatur absolutè, tunc nõ conuenit filio Dei, nisi cũ reduplicatione expressa, vel subintellecta hac, scilicet inquãtum homo: vt dicatur, vel saltẽ intelligatur filius Dei secundũ quod homo est prædestinatus. Cuius ratio est, quia prędestinari absolutè est destinari ad beatitudinem per alterius donũ sibi in tẽpore gratis collatum. Sed illud non cõpetit filio Dei inquãtum huiusmodi: quia non destinatur ad beatitudinẽ cum ipsa sit sua beatitudo, nec recipit ex tempore aliquod donum per quod in beatitudinem tẽderet, ergo ipsi non competit esse prædestinatum: vnde ibi deficiunt duæ cõditiones prædestinationis, quia beatitudo quam habet filius Dei non conuenit ei per gratiam, sed per naturam, nec sequitur ipsum tempore, vel natura cum sit vna natura, quare &c. Si autem dicatur filius Dei secundum quod homo est prædestinatus, vera est: quia beatitudo creata conuenit filio Dei secundum quod homo est, & conuenit ei ex gratuito dono Dei, & sequitur ipsum saltem ordine naturæ. Propter quod ibi concurrunt omnes conditiones prædestinationis prius positæ. Ex quo sequitur, ꝙ propositio illa vera sit.

7 Si autem sumatur prædestinatio non absolutè, sed cum determinatione sicut sumitur in propositione de qua quæritur, sic dicendum ꝙ prædictæ propositiones simpliciter non sunt negandæ tanquam in omni sensu falsæ. Quia tam scriptura sacra, quàm sancti & doctores alij vsi sunt talibus propositionibus, quia cùm scriptura & sancti in dictis suis non semper seruauerunt omnimodam proprietatem loquendi, imò quandoq; vsi sunt nomine partis pro toto. Exodi primo, Omnes animæ quæ egressæ sunt de fœmore Iacob, ibi sumitur anima pro homine, & Ioan. 1. Verbum caro factum est, id est, homo, Et Aug. frequenter sumit suppositum pro natura, vt vbicunque dicit hominem assumptum à verbo, id est, humanitatem.

8 Ideo de propositionibus, de quibus est quęstio, dicendũ est ꝙ non sunt propriæ omnino, licet in aliquo sensu sint veræ. Inter illas tamẽ magis est impropria hæc, homo prædestinatus est esse filius Dei, q̃ ista filius Dei prædestinatus est esse homo. Quòd autem neutra istarũ si omnino propria patet, & primo de ista filius Dei prædestinatus est esse homo, quia illud quod conuenit alicui propria virtute & nõ ex dono gratuito nõ cõuenit ei propriè per aliquam prædestinationẽ, sed esse hominem conuenit filio Dei per assumptionẽ humanæ naturę, quæ facta est virtute filij quæ quidem virtus communis est filio, patri, & spirituisancto, & non per aliquod donum gratuitè collatum filio, ergo esse hominem non competit ei propriè per aliquam prædestinationẽ. Minor patet de se. Maior similiter manifesta est, quia vna de conditionibus prædestinationis est, ꝙ id ad quod aliquis prædestinatur conueniat ei ex aliquo dono gratuito, & non virtute propria.

9 Quòd autem altera sit minus propria (hæc scilicet) homo prædestinatus est esse filius Dei, probatur sic, illud quod conuenit alicui, nec sequitur ipsum natura, vel tempore non conuenit ei per prędestinationem, sed esse filium Dei non sequitur hominem de quo prædicatur, nec natura, nec tempore vt dictum fuit in quæstione præcedente, ergo non conuenit ei per prædestinationem. Non potest ergo verè & propriè dici ꝙ homo sit prædestinatus esse filius Dei, & minus potest hoc dici quàm ꝙ filius Dei prædestinatus esse homo, quia quo minus hæc sit propria solum obstat quòd esse hominem conuenit filio Dei per aliquid factum propria virtute eius, nihilominus tamen illud est factum gratiæ, quia vnio naturæ humanæ cum supposito diuino est factum merè gratuitum. Et ideo potest aliquo modo tolerari ꝙ cõueniat ei per gratiam. Sed in alia propositione obuiat totaliter tertia conditio prædestinationis, scilicet ꝙ illud ad quod aliquis prædestinatur sequatur ipsum saltem ordine naturæ obuiat etiam aliquo modo secunda conditio, quia cùm homo sit nomen suppositi quod non est in Christo nisi vnum tantum, & illud per naturam habet quòd sit filius Dei, non potest ipsi competere per gratiam, sed si competeret ei inquantum homo est per gratiam vnionis, quia tamen illa vnio fit virtute suppositi quod importatur nomine hominis, ideo adhuc remanet eadem proprietas quantum, ad secundam conditionem prædestinationis.

10 Patet ergo quòd neutra dictarum propositionum est omnino propria, propriè tamen diceretur quòd humana natura fuit prædestinata vniri filio Dei, & quia ex tali vnione verificãtur hæ propositiones Deus est homo, & homo est Deus, ideo posset dici quòd prædestinatum fuit Deum esse hominem, & hominem Deum esse, sed ex hoc non sequitur quòd priores propositiones sint veræ & propriæ, sicut non sequitur factum est quòd homo esset Deus, ergo homo factus est Deus, quia factum esse, vel prædestinatum esse non sunt determinationes compositionis, vt dictum fuit in præcedenti quæstione.

11 AD PRIMVM argumẽtum dicendum ꝙ minor propositio quæ sumitur ex dicto apostoli potest exponi sicut putat Origenes sic (scilicet) qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, id est, qui factus est homo qui homo prędestinatus est vt sit ibi punctus, est filius Dei in virtute, & sic sensus ꝙ Christus inquantum homo est prædestinatus, & nihilominus est filius Dei ratione suppositi, & iste sensus non concludit quòd ista sit vera homo est prædestinatus esse filius Dei. Alio modo potest dici quòd secundum consuetudinem scripturæ aliquid dicitur fieri quando innotescit, hoc ergo quod est esse filium Dei potest accipi dupliciter vel secũdum rei veritatem, vel secundum euidentiam, seu manifestationem, si primo modo sic falsa est vel non est propria propter rationem quæ dicta fuit. Si secundo modo sic est vera, & est sensus, hic homo prædestinatus est esse filius Dei (id est) vt appareat euidenter esse filius Dei, quod factũ fuit præcipuè in resurrectione, vnde & ipse tunc dixit data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Matthæi vltimo. Et hæc expositio videtur concordare textui sequenti, sequitur enim post prædicta verba. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum.

12 Ad secundum dicendum quòd vnio naturæ humanæ cum diuina persona quæ facta est in tempore per gratiam, & præordinata à Deo ab æterno verè potest dici prædestinata est qua vnione sequitur verificatio illarum propositionum Deus est homo, & homo est Deus, sed non propter hoc sequitur quòd illæ propositiones sint veræ filius Dei prædestinatus est esse homo &c. Nisi sub illo sensu impropriò prædestinatum est ꝙ Deus sit homo & homo Deus. Prædestinatio enim est præordinatio factorum non verificationis propositionum quamuis ex factis sequatur aliquarum propositionum verificatio.

13 ARGVMENTVM verò in oppositum licet sit ad veram conclusionem tamen deficit, quia non est simile de hac propositione Deus prædestinatus est esse homo & Petrus prędestinatus est esse homo, quia homo & Petrus dicũtur idẽ supposito & natura, idem autem non prædestinatur ad seipsum nomine autem hominis & Dei non idem importatur formaliter quo ad naturam. Et quamuis homo non dicatur æquiuocè de Christo & de Petro attendẽdo ad naturam humanam quæ est eiusdem rationis in vtroque, attendendo tamen ad suppositum dicitur de eis æquiuocè vel saltem analogicè.

Senten

Sententia huius diſtinctionis viij. in generali & ſpeciali.

POST prædicta inquirendum. Superius determinauit Magiſter de his quæ conueniunt Deo incarnato, quæ ſunt exprimentia vnionem. Hic determinat de aliis quæ ſunt conſequentia ipſam vnionem. Et diuiditur in duas. Primò determinat quid communicatum eſt vni naturæ, ex vnione vnius ad alteram. Secundò determinat de his quæ conueniunt perſonæ diuinæ, ratione naturæ aſſumptæ diſt. 10. Solet etiam à quibuſdam inquiri. Prima in duas. Primò determinat quid conueniat naturæ diuinæ, ex vnione ad humanam. Secundò, quid conueniat naturæ humanæ, ex vnione ad diuinam diſt. 9. Præterea inueſtigari oportet. Prima in duas. Primò enim inquirit vtrum diuina natura ex vnione ad humanam debeat dici nata. Secundò autem an Chriſtus ratione duplicis naturæ, poſſet dici bis natus, quæri ſolet. Hæc eſt diuiſio, &c.

2 IN SPECIALI ſic procedit, & primò proponit quæſtionem, vtrum natura diuina debeat dici nata, ſicut incarnata. Et oſtenditur primò, quòd non, quia non dicitur nata de patre, ergo non debet dici uata de virgine. Poſteà oſtendit contrarium, quia natura diuina aſſumpſit humanam naturam, ergo natura diuina debet dici nata. Et reſpondet Magiſte, quòd ſi intelligatur natura pro perſona, dicendum quòd ſic fuit nata, ſed ſi intligatur natura diuina pro eſſentia. Dicendum quòd non: vnde vbicunque inuenitur natura diuina nata debet intelligi natura pro perſona. Poſtea quærit vtrum Chriſtus debeat dici bis natus, ſicut dicitur Dei filius & hominis, & reſpondet quòd ſunt ipſius duæ natiuitates. habuit enim æternam & temporalem natiuitatem: quia ſui patri coæternus, & in ſeculo natus. Quod confirmat a uctoritate Auguſti. & Damaſc. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum naſci competat naturæ an perſonæ.

Thom. 3. q. 35. art. 1.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæruntur tria Primò cui competat naſci, vtrũ naturæ an perſonæ. Secundum eſt, vtrum in Chriſto fuerint duæ natiuitates. Tertium, vtrum in Chriſto ſint duæ filiationes. Ad primum ſic proceditur. Et videtur quòd naturæ humanæ competat naſci, quia denominatio fit ſecundum conuenientiam, ſed natura à naſcendo nomen ſuſcepit: vt habetur 5. Metaphyſicæ, ergo ipſi propriè competit naſci.

2 Item illud propriè naſcitur quod per natiuitatem accipit eſſe, ſed per temporalem natiuitatem Chriſti perſona non accipit eſſe, ſed natura humana, ergo videtur quòd naſci magis competat naturæ quàm perſonæ.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicit Dama. lib. 3. naſci eſt hypoſtaſis non naturæ.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt quid ſit naſci. Secundum eſt cui conueniat.

4 QVANTVM ad primum ſciendũ eſt, quòd cùm generari commune ſit omnibus, quæ per viam naturæ procedũt de non eſſe ad eſſe, naſci tamen cõpetit ſolum viuẽtibus quorum generatio ſortitur triplex nomen ſecundum ſpecialia quæ inueniuntur in ea. Primum enim ſpeciale quod inuenitur in generatione viuentium eſt quod aliquid deſcendit à generante quod eſt principium generationis, ſcilicet ſemen, vel aliquid loco ſeminis. Sciendum eſt, quòd generatio viuentium eſt per modum exitus cuiuſdam à generãte, & ſecundum ſequitur ad primum. Tertium eſt, quòd viuentia quandam colligationem habent ad principium ſuç generationis, ſicut colligatur fructus arbori, vel embrio vel matrici. Ratione primi dicũtur viuentia gigni, genita eſſe, ratione ſecundi dicuntur oriri, & iſtud etiam non conuenit inanimatis niſi ſecundum quandam ſimilitudinem, ſicut ſol dicitur oriri inquantum exit de occulto ad manifeſtũ. Ratione tertij dicuntur naſci: vnde & nata dicuntur quaſi adnata, id eſt, coniuncta. Sic igitur natiuitas, vel naſci eſt generatio, vel generari in viuentibus.

6 HOC SVPPOSITO dicendũ eſt, quantum ad ſecundum ꝙ naſci propriè conuenit perſonæ tanquã illi qui naſcitur, ſed naturæ conuenit tanquam illi quo naſcitur. Et hoc patet tripliciter accipiendo naſci pro eo quod eſt generari. Primò ſic, ſicut ſe habet generare ad generationis principiũ, ſic ſe habet generari ad generationis terminũ, ſed generationis principium, tãquam illud quod generat eſt ſuppoſitum, quia actiones ſunt ſuppoſitorum. Natura autem eſt illud quo, vel cuius virtute ſuppoſitum generat. Si enim generatio eſt opus naturæ ſecũdũ Dama. ergo ſimiliter terminus generationis eſt ſuppoſitum, tanquam illud quod generatur. Natura autem eſt illud quo ſuppoſitum generationẽ terminat. Secundò ſic, generatio eſt via ad eſſe, ergo ſicut competit alicui eſſe, ita & generari, ſed ſuppoſitum propriè eſt. natura autẽ eſt illud quo ſuppoſitum eſt, ergo ſuppoſitum eſt id quod generatur, natura autem illud quo generatur. Tertiò ſic, ſicut ſe habet diuina natura in filio ad generationem æternam, ex patre, ſic ſe habet natura humana in Chriſto ad generationem tẽporalem ex matre, ſed natura diuina nõ eſt illud quod generatur ex patre, ſed eſt id quo filius generationem terminat, ergo ſimiliter natura humana in ipſo non eſt quod generatur ex matre, ſed eſt illud quo filius generationem terminat. Ex quo patet quòd cùm generari in viuẽtibus ſit idem quod naſci, ſuppoſitum eſt illud quo naſcitur. Sed natura eſt, illud quo naſcitur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ denominatio motus & actionis eſt à termino, non autem à ſubiecto niſi ratione termini, & quia naſci eſt via ad naturã, ideo vnum ex altero denominatur quãuis natura non ſit illud quod naſcitur, quia illud quod propriè naſcitur non includit ſolum terminum, ſed ſubiectum cum termino, vel aliquid ſe habens ad modum ſubiecti ſecundum noſtrum modum intelligendi.

8 AD SECVNDVM dicendum, quòd per temporalem natiuitatem Chriſti natura humana non accepit propriè eſſe, ſed oppoſitum mediante natura. Propter quod propriè natura non dicitur naſci, ſed ſuppoſitum ratione naturæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Chriſto fuerint plures natiuitates.

Thom. 3. q. 35. art. 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Et videtur quòd in Chriſto non fuerint plures natiuitates, quia illa quæ ſunt diuerſarũ rationum non connumerantur, non enim bene dicitur quòd canis cœleſtis & terreſtris ſunt duo canes, ſed natiuitas æterna Chriſti, & temporalis non ſunt vnius rationis, ergo non poſſunt dici duæ natiuitates.

2 Item ſi in Chriſto eſſenr duæ natiuitates Chriſtus poſſet bis dici natus, ſed illud non poteſt dici, ergo nec aliud. Probatio minoris, quia ratione illius quod aduenit alicui poſt completũ eſſe non poteſt dici aliquis natus, ſicut homo non dicitur natus de nouo ſi adueniat ei capillus, ſed humanitas adueniet filio Dei poſt completum eſſe, ergo ratione eius non poteſt dici natus.

3 IN CONTRARIVM eſt Dama. 3. li. qui dicit quòd confitemur Chriſti duas natiuitates, vnam quæ ex patre æternam. Aliam quæ eſt in vltimis temporibus propter nos. Et beatus Auguſt. dicit quòd Chriſtus poteſt dici bis fuiſſe natus.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt, quòd in Chriſto fuerunt propriè duæ natiuitates. Secundum eſt, quòd propter duas natiuitates non poteſt dici propriè bis natus.

5 Primum patet dupliciter. Primò ſic, vtendo nomine generationis pro natiuitate, ſicut prius, quia ſicut ſe habet generatio actiuè accepta ad generationis principiũ, ſic ſe habet generatio paſſiuè accepta ad generationis terminũ, ſed generatio & vniuerſaliter omnis actio ſequitur in vnitate, & pluralitate perfectũ principium quo generans genetat, & non ſuppoſitũ quod generat: nam ſi formæ quæ ſunt principiũ generationis, vel actionis ſint plures, & ſuppoſitũ vnũ, actiones erunt piures, ſicut eadem aqua per frigiditatem infrigidat, & per humiditatem humectat, ſi autem ſuppoſita ſint plura, forma autem vna per quam agũt, actio erit vna, ſicut pater & filius, vna ſpiratione ſpirant ſpiritũ ſanctum, propter vnam vim ſpiratiuam quæ eſt in eis, ergo ſimiliter generatio paſſiua magis ſequitur in vnitate, & pluralitate, illud quo ſuppoſitum terminat generationem, ſcilicet naturam, quàm ipſum ſuppoſitum, cùm igitur in Chriſto ſint duæ naturæ (ſcilicet diuina per generationem æternam acquiſita, & humana per temporalem.) Patet igitur quòd generatio Chriſti æterna, & temporalis eſt duplex, & non vna, quælibet autem habet rationem natiuitatis cùm ſit in natura viuente, ergo in Chriſto fuerũt duæ natiuitates. Secundò ſic, nullus dicitur filius alterius niſi ratione alicuius natiuitatis, ſed Chriſtus dicitur filius dei patris, & virginis matris, ergo vtrumque eſt ſecundum aliquam natiuitatem, ſed ſecundum æternam natiuitatem, quæ ex patre eſt, non poteſt dici filius matris, ergo ſecundũ aliquam natiuitatem, & ſic erunt plures.

6 SECVNDVM patet, ſcilicet ꝙ nõ poteſt propriè bis dici natus, quia bis dicit propriè numerationem actus per interruptionem

ptionem mensuræ : sed duæ natiuitates Christi non numerãtur per interruptionem mensuræ, ergo propter duas natiuitates nõ potest dici Christus propriè bis natus. Maior patet, quia cùm actus numeretur tripliciter, scilicet ex subiecto : quia est in alio & alio subiecto ; & ex terminis : quia est aliud & aliud ꝙ agitur, & mẽsura: quia interpollatim agitur: hoc aduerbiũ bis non dicit numerationẽ actus ex subiecto vel ex terminis, sed solum illam quæ est per interruptionem mensuræ: si enim duo legant simul eundem librũ, aut si duo libri simul legãtur, liber non dicitur bis lectus: sed solum quãdo tẽpus interrũpitur: quia legitur diuersis horis : ergo hoc aduerbiũ bis dicit solã numerationẽ actus quæ est per interruptionẽ mensuræ. Minor similiter patet, quia duæ natiuitates Christi non numerãtur per interruptionẽ mensuræ: quia nec habent, nec habere possunt eandem mensurã, non interrumpitur autem nisi quod natũ est esse vnum: quare patet ꝙ Christus propter duplicẽ natiuitatẽ non potest dici propriè bis natus, sed quia non seruamus semper omnimodam proprietatẽ loquutionis potest largè loquendo dici, ꝙ sicut Christus habuit duas natiuitates, sic fuit bis natus, & sic loquitur beatus August.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd illa quæ sunt diuersarum rationum quando sunt purè æquiuoca non cõnumerantur sub eodem nomine, sicut ponebatur exemplum de cane cœlesti & terrestri, sed quando sunt analoga connumerari possunt, bene enim dicitur ꝙ sapientia diuina & humana sunt duæ sapientiæ, duæ autẽ natiuitates Christi participant rationẽ natiuitatis analogicæ propter ꝙ possunt adinuicem connumerari.

8 Ad secũdum dicendũ, ꝙ non sequitur si in Christo sunt duæ natiuitates ꝙ fuerit bis natus, quia bis dicit numerum actus secũdum interruptionẽ mensuræ quod non potest inueniri inter duas Christi natiuitates, vel concedatur largè loquẽdo. Et cum dicitur postea ꝙ per illud nõ potest dici aliquis natus ꝙ aduenit ei post esse cõpletum. Dicẽdum ꝙ verum est si illud non sit natura viuens, quia nasci nõ est nisi secundũ naturam viuentẽ, vel dato ꝙ sit natura viuens si pertineat ad idem suppositum, sicut forte est de capillo respectu hominis qui se habet ad hominem, sicut planta ad terrã ex qua trahit humorẽ, vel si pertineat non pertineat ad totũ, sed ad partẽ, natura autẽ humana adueniens Christo est natura viuens, & pertinet ad idẽ suppositũ, & secundũ totũ. Propter quod secundũ eam potest dici Christus natus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.

Thom. 3. q. 35. ar. 5.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd in Christo sint plures filiationes : quia relatio realis non potest aduenire alicui sine reali mutatione facta, secundum aliquid absolutum in ipso vel in altero, sed humana natura à filio Dei assumpta si sibi dimitteretur, in ipsa esset realis relatio ad matrem, statim enim esset persona, & tamẽ nihil absolutum adueniret sibi, nec filio Dei : ergo oportet quòd nunc ratione ipsius sit in filio Dei realis relatio ad matrem, & constat quòd est realis relatio ad patrem, ergo duæ &c.

2 Item æqualis dependentia est in Christo ad matrem ratione naturæ assumptæ sicut in aliis filiis, sed propter talẽ dependentiam in aliis ponitur realis filiatio: ergo & in Christo poni debet.

3 IN CONTRARIVM arguitur. quia duo accidẽtia eiusdem speciei nõ possunt esse in eodẽ, sed duæ filiationes sunt duæ relationes eiusdem speciei : ergo nõ possunt esse in eodem.

4 Item si in Christo essent duæ filiationes, Christus esset duo filij: consequens est falsum & contra Aug. de fide ad Petrum, & de Ecclesiasticis dogmatibus, vbi dicit Christũ deum & hominem non dicimus filios. consequentia probatur : quia per filiationem quis dicitur filius: ergo per duas duo filij.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est triplex modus dicendi, quorum duo primi tenent extrema. Tertius autem tenet medium.

6 Primus est quòd in Christo est tantum vna filiatio realis, illa scilicet qua refertur ad patrem, alia autem est qua refertur ad matrem, sed illa est rationis tãtum. Et istud probatur primò sic, ea quæ sunt suppositi non plurificantur in Christo secundum Dam. 3. lib. sed filiatio relatio est soli supposito conueniens non naturæ, ergo in Christo non sunt plures filiationes reales.

7 Secundò sic, supposito æterno non potest aduenire aliquis respectus realis ex tempore, sed Christus dicit suppositũ æternum ergo non potest ei aduenire aliqua realis relatio ex tempore, sed filiatio est relatio qua refertur ad matrem, & conuenit ei ex tempore, ergo non est relatio realis.

8 Tertiò sic, non est necesse filiationem qua Christus refertur ad matrem esse realem, nisi quia Christus realiter dicitur filius matris, sed propter illud non oportet: quia quamuis dominatio sit relatio rationis in deo: tamẽ realiter deus est dominus, ergo similiter quamuis filiatio Christi ad matrem sit rationis tãtum, nihilominus tamen Christus potest dici realiter filius matris.

9 Quartò sic, quæcunque geminantur in Christo conueniunt aliquo modo, non solum personæ, sed naturæ, sicut agere, pati, nasci, generari, sed esse filium vel filiam nullo modo cõpetit naturæ, nullo enim modo conuenienter dicitur ꝙ natura sit filius vel filia, ergo filiatio non est de his quæ geminantur in Christo.

10 Secundus modus est huic totaliter cõtrarius scilicet quòd in Christo sunt duæ reales filiationes. Vna qua refertur ad patrem ab æterno. Alia qua refertur ad matrẽ ex temporẽ. Quod probatur multipliciter. Primò sic, vnitatẽ filiationis in Christo non potest arguere nisi vnitas suppositi vel eius æternitas : his enim duabus viis procedunt duæ primæ rationes præcedentis opinionis: nõ vnitas suppositi, quia hoc esset vel quatenus filiatio est relatio, vel quatenus est talis relatio cuius denominatio soli supposito cõuenit, non quatenus est relatio, quia in eodem supposito videmus multas relationes reales, nec quatenus denominat solùm suppositum, quia sicut esse filium conuenit soli supposito sic & actiones sunt suppositorũ, sed plures relationes reales sunt in Christo non obstante vnitate suppositi ; ergo & plures relationes reales filiationis possunt esse in Christo, nec eius æternitas obsistit pluralitati filiationum realium, quia non minus repugnat supposito æterno ꝙ de nouo ei aduentat reale accidens absolutum quàm realis respectus, sed Christo ratione naturæ assumptæ competũt de nouo, vel ex tẽpore multa realia accidentia absoluta sicut esse quantum, esse album, & sic de aliis, ergo potest ei aduenire mediãte natura respectus realis, & in hoc videntur solui duæ primæ rationes alterius opinionis; quia quicquid attribuitur supposito diuino mediãte natura assumpta (quamuis denominent solum suppositum) potest multiplicari in Christo siue sit absolutum, siue sit respectus realis.

11 Secundò sic, quamuis inueniamus in ordine rerum ꝙ causa non referatur realiter ad effectum, vbi effectus realiter refertur ad causam (vt patet de relatione Dei ad creaturã) nũquam tamen inueniemus ꝙ causa realiter referatur ad effectũ, & effectus referatur ad causam solùm secũdum rationẽ, sed Christus secundum humanam naturam se habet ad matrem, vt effectus ad causam, quum ergo in matre sit realis maternitas per quàm refertur ad filium, necesse est quòd in filio sit realis filiatio per quàm referatur ad matrem, & in hoc soluitur tertia ratio prioris opinionis, quia quamuis Deus possit realiter dici dominus, dato quòd in Christo nõ sit dominium realis relatio, quia deus non dependet ad creaturam, sed est terminus realis dependentiæ creaturæ ad ipsum ; oportet tamen quòd ad hoc quòd aliquis sit filius realis quod filiatio realis sit in ipso, quia plus dependet filius à matre quàm econuerso.

12 Tertiò sic, plurificato fundamento reali relationis necesse est relationẽ realiter plurificari, sed reale fundamẽtum filiationis est natiuitas, vel natura per natiuitatem accepta, ergo cum ista realiter plurificentur in Christo. In Christo enim est duplex natiuitas, vt patet ex præced. quæst. & est duplex natura per duplicem natiuitatem accepta diuina scilicet & humana, necesse est vt videtur quòd in Christo sit duplex realis filiatio.

13 Ad hoc tamen dicunt quidam quòd fundamẽtum filiationis non est natiuitas actiuè siue passiuè accepta, quia illa transeunte remanet filiatio, nec natura per natiuitatem accepta, sed quid derelictum in supposito consequens ad natiuitatem & naturam per eam acceptam, & istud dicũt esse quandã subiectionem, siue quãdam seruitutem filialem correspondentẽ cuidam iuri in patre, ita quòd generatio vel natiuitas est causa paternitatis vel maternitatis & filiationis, sed nõ est immediatum fundamentum, sed illud est in patre & matre ius quoddam derelictum ex generatione actiua, & in filio quædã seruitus seu subiectio derelicta ex natiuitate passiua, & tale ius, seu subiectio, siue seruitus fundatur immediatè in supposito subsistente secũdum ꝙ subsistens, est quia habere ius siue possidere aliud, vt sibi subiectum est, solius suppositi, vt primi & immediati subiecti, & similiter possideri, siue esse obligatũ tali seruitute quamuis talia insint supposito ex aliquo actu præcedente. & quia talẽ ius seu seruitus immediate fundatur in supposito non multiplicatur nisi ex multiplicatione suppositi, nec per consequẽs filiatio quæ habet talem seruitutem pro immediato fundamento.

14 Sed istud non valet, quia secundum Philosophum 7. Metaphisicæ, pater dicitur pater filij, quia hic fecit, ille autem passus est, ergo secundum ipsum paternitas & filiatio fundantur super actionem. Nec obstat quòd generatio actiua & passiua transeunt, filiatio autem & paternitas non transeunt, sed remanent, quia in creaturis paternitas & filiatio sunt solũ quædam reales denominationes consurgentes ex generatione actiua & passiua secundum præteritum. Pater autem est id quod

genuit, & filius quia genitus fuit, & ideo quamdiu verum eſt dicere quòd ille genuit iſte genitus eſt, verum eſſcere quòd iſte eſt pater & ille eſt filius.

15 Item in diuinis eſt realis paternitas & filiatio, & tamen in eis non eſt in patre reſpectu filij tale ius, nec in filio talis ſubiectio: ergo falſum eſt & erroneũ quòd paternitas & filiatio fundentur ſuper tale ius & ſubiectionem.

16 Itẽ tale ius aut talis ſubiectio aut ſunt res aut ratio, ſi ratio non poſſunt eſſe fundamentum realis paternitatis & filiationis, ſi res, aut abſoluta, aut relatiua. Si abſoluta, da eam nec poteris dare niſi naturam per generationem acceptam, & nunc habetur propoſitũ: Si reſpectus cùm ſubiectio in filio & ius quod correſpõdet ei in patre magis pertineat ad mores quàm ad naturam, paternitas autẽ & filiatio pertinẽt ad eſſe naturæ, quod præcedit eſſe morale, patet ꝙ paternitas & filiatio præcedunt tale ius, & talẽ ſubiectionẽ ſicut ea quæ ſunt naturæ pręcedunt ea quæ ſunt moris. Et cũ prius nõ fundetur in poſteriori, ſed magis ecõuerſo, abſurdũ eſt dicere ꝙ paternitas & filiatio fundẽtur in illo iure, & ſubiectione. Et cõfirmatur, quia paternitas & filiatio ſunt in brutis ſicut & in hominibus, & tamẽ ibi nõ eſt tale ius, nec talis ſubiectio, ideo conficta adinuentio fuit ꝙ paternitas & filiatio fundarentur ſuper tale ius, & ſuper talem ſubiectionem. Nec obſtat quod dicitur ꝙ natura poteſt dici genita, nata vel ſerua, nunquam tamẽ dicitur filia hoc non eſt propriè propter hoc ꝙ filiatio immediatius inſit ſuppoſito quam alia, ſed quia filius vel filia magis accedit ad naturam ſubſtãtiui quàm eſſe natum, vel genitum quæ purè denominatiuè accipiuntur. Nam ſi denominatiuè acciperemus filiatum æquè propriè poſſet dici natura filiata, ſi hoc vſus haberet ſicut dicitur genita vel nata. Et per hoc reſponſum eſt ad quartam rationem primæ opinionis.

17 Tertius modus tenet mediam viam, & eſt talis quòd filiatio poteſt dupliciter accipi. Vno modo vt relatio tantũ. Alio modo vt proprietas perſonalis. Si accipietur vt relatio ſolũ ſic neceſſe eſt ꝙ in Chriſto præter filiationẽ qua refertur ad patrẽ ſit alia filiatio qua refertur ad matrẽ quæ ſit æquè realis ſicut quælibet filiatio in creaturis. Si verò accipiatur filiatio nõ ſolũ vt relatio, ſed vt proprietas perſonalis, ſic in Chriſto non poteſt eſſe niſi vna filiatio. Primum patet ſic, vbicunq; producens & productũ incidunt in eundem ordinem, & maximè in idem ſecundũ ſpeciem, ſi vnum refertur realiter, & reliquũ, ſicut declaratũ fuit in primo libro: ſed Chriſtus ſecundum humanam naturã & beatã virgo incidit in eundem naturæ ordinem, ergo ſi maternitas eſt relatio realis in matre neceſſe eſt quòd filiatio ſit realis relatio in filio. Secundum patet ſic, vbi eſt vna perſona ſolum ſiue vnum ſuppoſitum, ibi non poteſt eſſe niſi vnum formale conſtitutiuũ ſuppoſiti, ſiue perſonæ, ſed in Chriſto non eſt niſi vna perſona ſiue vnum ſuppoſitum, ergo in Chriſto non poteſt eſſe niſi proprietas perſonalis quæ eſt cõſtitutiua perſonæ ſiue ſuppoſiti, ergo filiatio prout eſt proprietas perſonalis non eſt niſi vna tantum in Chriſto, & iſtud tenendum eſt, & ſecundum hanc intentionem prima opinio continet veritatem, aliàs non.

18 Ad rationes vtriuſque partis reſpondendum eſt: duæ enim primæ ſolum probãt quòd in Chriſto rationem naturæ humanæ eſt noua filiatio prout dicit relationem quod conceſſum eſt.

19 Ad primam rationẽ alterius partis dicendum eſt: quod duo accidentia eiuſdem ſpeciei poſſunt bene eſſe in eodem ſuppoſito ſecundum aliam & aliam partẽ, & eodem modo duæ relationes eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem ſuppoſito ſecundum aliud & aliud fundamentum, & ſic eſt de duabus filiationibus in Chriſto. Minor etiam eſt falſa, quia filiatio æterna & temporalis non ſunt eiuſdem ſpeciei, imò differunt genere.

20 Ad ſecundũ dicendum ꝙ nõ ſequitur Chriſtus habet duas filiationes, ergo eſt duo filij, niſi eſſet vtraque proprietas perſonalis, tunc enim eis multiplicatis multiplicaretur ſuppoſitũ filij aliàs nõ, ſicut nõ ſequitur, iſte habet duas ſcientias ergo eſt duo ſcientes, vel iſte habet plures relationes, ergo eſt plura relata.

Sententia huius diſtinctionis Nonæ in generali & ſpeciali.

PRAETEREA inueſtigari oportet. Superius determinauit magiſter quid cõueniat diuinæ naturę ex vnione ad humanã. Hic determinat quid conueniat naturæ humanæ ex vnione ad diuinam. Et diuiditur in duas. Primò inquirit an natura humana ſit in Chriſto adoratione latriæ adorãda. Secundò determinat veritatem ibi, ideoque quibuſdam videtur. Hæc ſecũda diuiditur in duas opiniones quas ponit. Secunda ibi, aliis autem. Hæc in tres. Primò ponit opinionem. Secundò reſpondet ad obiectionem factam, nec qui facit. Tertiò ſolutionem cõfirmat, de hoc Ioan. Damaſc. Hæc eſt diuiſio &c.

2 IN SPECIALI ſic procedit, & primò proponit quæſtionem: vtrũ natura humana in Chriſto debeat adorari eadem adoratione cũ verbo cui eſt vnita. Et oſtendit ꝙ non, quia nullus cultus debitus creatori debetur creaturæ exhiberi, ſed cultus latriæ debetur creatori, ergo &c. Et reſpõdet magiſter ꝙ ſecundum quoſdam verum eſt ꝙ non eadem adoratione natura humana in ipſo debeat adorari cum verbo, eſt tamẽ natura humana in verbo veneranda pręcæteris creaturis, non tamen honor deitati debitus ei attribuitur, qui quidem cultus conſiſtit in amore, & cordis dilectione, & bonorũ corporalium, & temporalium exhibitione. & omnimoda reuerentia. Deinde ponit aliã opinionem. Tertiò reſpondet, & dicit adorandam eſſe naturam humanã cum verbo qui eſt vnita cõſiderando ipſam: vt eſt verbo vnita, & nõ vt ſeparata. Poſtea dicit, ꝙ qui ſic facit non peccat, quia ei non exhibetur talis adoratio, vt creaturæ rationali, ſed vt diuinitati eſt vnita in perſona. Vltimo cõfirmat hanc opinionem auctoritate Auguſti. & Dama. ſicut patet in litera, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum latria ſit virtus.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur de duobus. Primum de latria. Secundò de dulia. Circa latriam quæruntur duo. Primũ eſt vtrum ſit virtus. Secundum eſt cui ſit exhibẽda. Quantũ ad primum videtur quòd latria non ſit virtus, quia omnis virtus eſt intellectualis, moralis vel theologica, ſed latria non eſt aliqua harum, ergo non eſt virtus. Minor porbatur. Primò quòd nõ ſit virtus intellectualis, quia perfectio virtutis intellectualis attẽditur quantum ad conſiderationẽ veri, ſed perfectio latriæ in hoc non conſiſtit, ſed potius in exhibitione cultus Deo debiti, ergo non eſt intellectualis. Itẽ nec moralis, quia moralis virtus tenet medium inter ſuperfluum & diminutũ, ſed nullus poteſt Deum ſuperfluè colere, ſecundũ illud Eccleſiaſt. 43. benedicentes Dominũ exaltate eum, quantũ poteſtis: maior eſt enim omni laude, ergo latria cuius eſt Deũ colere nõ eſt virtus moralis. Nec theologica, quia illæ ſunt tantum tres, fides, ſpes, charitas, igitur &c.

2 Item actus virtutum ſaltẽ moralium ſunt de dictamine rationis naturalis, ſed actus latriæ non ſunt de dictamine rationis naturalis, ergo non eſt virtus ſaltẽ moralis. Maior patet per illud quod dicitur 2. Ethic. Innatis quidẽ nobis ſuſcipere eas, perfectis autẽ per aſſuetudinem. Minor patet, quia actus latriæ eſt ceremonias Deo offerre, ſecundum illud quod dicit Tullius ſecundo rethoricæ, quòd religio quam nos latriã dicimus eſt quæ naturę (quam diuinam vocant) cultum ceremoniamq; offert: ceremonialia autẽ non ſunt de dictamine rationis naturalis, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia præcepta legis ſunt de actibus virtutum, intẽtio enim legiſlatoris eſt homines inducere ad virtutẽ: vt dicitur 2. Ethic. Sed actus latriæ lege pręcipiuntur per prima præcepta decalogi, ergo latria eſt virtus.

4 Ad idem eſt dictum Tullij qui religionem ſeu latriam ponit partem iuſtitiæ.

5 RESPONSIO. Videndum eſt, primò quid importatur nomine latriæ, quo viſo ſoluetur quæſtio.

6 Quantum ad primum ſciendum eſt, quòd latria eſt ſeruitus ſeu cultus qui Deo impenditur, in recognitionẽ vniuerſalis dominij, quia fecit ſeu creauit nos, & hoc dicit beatus Aug. lib. 12. de ciuitate Dei cap. 4. Cui concordat quædam gloſſa ſuper illo verbo Pſal. Domine Deus meus in te ſperaui, quæ dicit Deus per creationem cui debetur latria, nec aliter poſſumus probare ſignificatum vocabuli niſi ex vſu communi. Hæc autem ſeruitus ſeu cultus tripliciter ſumitur. Vno modo pro eo quod in cultum diuinum exhibetur ſicut ſacrificia, genuflexiones, orationes, quandoque pro ipſa exhibitione, quandoque pro habitu quo aliquis inclinatur ad talia exhibenda.

7 Relictis ergo duobus primis modis, de quibus conſtat quòd non ſunt virtutes cùm ſint actus, & non habitus, & ſumẽdo latriam tertio modo, dicenda ſunt tria. Primum eſt quòd ipſa eſt virtus. Secundum eſt ꝙ ipſa eſt moralis, non theologica. Tertiũ eſt quòd inter morales ipſa reducitur ad iuſtitiam. Primum patet ſi. Omnis actus procedens ab electione, & cadẽs ſuper debitam materiam cum debitis circunſtantiis eſt actus virtutis, ſed actus latriæ eſt huiuſmodi, igitur ipſa eſt virtus. Maior patet ex 2. Ethic. Minor declaratur, quia actus latriæ procedit ex electione qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum, cadit etiam ſuper debitam materiam ſiue exhibendo ſacrificia, ſiue genuflexiones, ſiue orationes vocales, ſiue mẽtales, quia omnia debemus in reuerentiam diuinam ordinare, poteſt etiam hic actus veſtiri debitis circunſtantiis finis, loci, & temporis, ergo &c.

8 Secundũ patet, ſcilicet ꝙ non eſt virtus theologica, ſed moralis, quia omnis virtus theologica habet Deum pro immediato obiecto, vt patet de fide, ſpe, & charitate. Per fidẽ enim immediatè credimus Deũ, vel in Deũ. Per ſpem ſemper ſperamus in ipſum. Per charitatẽ diligimus ipſum. Sed latria non habet deũ

pro immediato obiecto, quãuis habeat ipsum pro fine, obiectũ enim latriæ est obsequiũ quod deo exhibetur, & nõ ipse deus, ergo latria non est virtus theologica verũtamen quia virtus cu ius actus est immediatè circa finẽ, imperat virtutibus quæ ordinantur ad finem (quia ex fine sumitur ratio eorũ quæ sunt ad finem) ideo virtutes theologicæ quæ habent finẽ (scilicet deũ) pro obiecto imperãt actus latriæ quæ est de his quæ ordinãtur ad deum sicut ad finem: & sic loquitur beatus Aug. in Enchiridio dicens, quòd deus colitur fide, spe, & charitate.

9 Tertium patet, scilicet ꝙ inter virtutes morales reducitur ad iustitiã, qa omnis virtus moralis quæ ordinat hominẽ ad alterũ in ratione debiti pertinet ad iustitiã, sed latria ordinat hominẽ ad deũ in ratione debiti, qa per eam exhibetur cultus deo debitus, ergo latria pertinet ad iustitiã. Maior patet, quia nulla virtus moralis præter iustitiã ordinat hominẽ ad alterũ: sed ad seipsum tãtum, vt temperantia, aut si ordinat vt forte liberalitas non tamen in ratione debiti, illud enim ꝙ dat liberalis non redditur ex debito, sed cõfertur ex gratia, alioquin nõ esset liberalis donatio, sola em̃ iustitia respicit debitũ. Minor de se patet. Sequitur ergo conclusio ꝙ latria reducitur ad virtutẽ iustitiæ.

10 Aduertendum est tamen ꝙ sicut iustitia simpliciter & propriè dicta non est inter dominũ & seruum: patrem & filium, vt habetur 5. Ethic. sed solũ inter illos qui sunt nati regulari eadẽ lege, esse sub eodẽ principe, qui secũdũ legẽ constituit æqualitatẽ inter eos, sic latria quæ est hominis ad deũ sicut serui ad dñm, nõ est propriè iustitia, sed secundum quandã similitudinẽ secundũ ꝙ seruus reddit pro possibilitate ꝙ debet domino, licet nõ reddat æquale. & sic loquitur Philosop. 7. Ethic. vbi dicit ꝙ non in omnibus reddendum est quod est secundum dignitatem, hoc est æquale, quia in his quæ ad deos & parẽtes sunt honoribus, nullus aliquando secundũ dignitatẽ tribuit, secundum potentiam autẽ famulans iustus esse videtur, vnde in talibus nõ est iustum simpliciter, sed iustum dominatiuum seu paternum.

11 Ad primum arg. dicendũ, ꝙ latria nõ est virtus intellectualis, nec theologica, sed moralis, & cùm dicitur ꝙ non, quia non ponit mediũ inter superfluum & diminutum. Dicẽdum ꝙ imò, sed superfluum & diminutum nõ semper accipiuntur secũdum quantitatẽ rei, cùm magnanimitas sit circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus, sed accipiuntur in cõparatione ad rationem rectam, vt fiat sicut debet fieri, quãtum ad omnes circunstantias, & sic in colendo deum potest esse superfluum, non secundũ quantitatẽ rei quasi plus deo exhibeatur quàm ei debeatur, sed quia tantus cultus posset exhiberi ꝙ esset cõtra rationẽ ex parte faciẽtis: quia esset corruptiuus subiecti, puta exclusiuũ ieiuniũ, vel vigilię, vel quodcũq; aliud tale, contra ꝙ dicit Apost. ad Ro. 12. Rationabile sit obsequiũ vestrũ. Et similiter posset esse secundum alias circunstantias.

12 Ad secundũ dicẽdũ, ꝙ de dictamine rationis naturalis est, ꝙ homo faciat aliqua ad reuerẽtiam diuinã, & alia exhibeat in recognitionẽ seruitutis deo debitæ, sicut feudarius reddit aliquid dño suo in recognitionẽ dominij sui. Et istud ꝑtinet ad virtutem latriæ, determinare autẽ illa quæ debemus deo exhibere nõ est de dictamine ratiõis naturalis, sed de institutiõe iuris diuini vel humani, qbus determinatis latria vtitur eis, ꝓ materia.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum latria sit soli Deo exhibenda.

Thom. 3. q. 25. & 2. 2. q. 84.

SECVNDO quæritur vtrum latria sit soli Deo exhibenda. Et arguitur ꝙ non, quia non minor honor debetur matri quam filio, sed æqualis vel maior, cùm secundum, prę ceptum dominicum filius teneatur honorare matrem, & non econuerso: sed beata virgo est mater Dei, ergo sibi debetur æqualis honor latriæ sicut Deo.

2 Item caro Christi nec est Deus, nec deitas, & tamen adoratur adoratione latriæ secundum Damasc. lib. 3. cap. 8. vbi dicit sic. Vnus est Christus, Deus perfectus, & homo perfectus quem adoramus cum patre & filio, & sancto spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, ergo honor latriæ debetur carni Christi, & non solum deitati.

3 Item illud adoratur adoratione latriæ, in quo ponitur spes salutis, sed in cruce ponitur spes salutis cum cantet ecclesia: O crux aue spes vnica, ergo ipsa adoratur adoratione latriæ.

4 Itẽ secũdum Basilium honor imaginis refertur ad prothotypum, hoc est, exemplar, sed Christus adoratur adoratione latriæ, ergo & imago Christi, sed imago Christi non est imago Dei inquantum Deus, quia nulla est imago Dei, secundum deitatem, ergo non soli Deo debetur latria.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia latria debetur creatori ratione creationis, sed solus Deus ratione diuinitatis est creator, ergo soli Deo ratione diuinitatis debetur latria.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primò videndum est, cui exhibenda sit latria, secundum est, quibus actibus sit exhibenda.

7 Quantum ad primum sciendum ꝙ honor latriæ, vel cuiuscunq; alterius reuerentiæ potest exhiberi alicui dupliciter, scilicet per se, & per accidens. Per se exhibetur illi in quo est causa talis honoris, per accidens aũt exhibetur, in quo nõ est causa talis honoris, sed habet aliquã habitudinẽ ad illud, in quo est causa. In eo etiã cui debetur honor per se, est duo considerare, scilicet illũ cui honor debetur, & causã honoris, ille cui honor debetur est suppositũ subsistens. Propriè em̃ & per se honor debetur rei subsistenti, & nõ parti. Non em̃ dicimus ꝙ pes papæ, vel manus episcopi dum à quoquã osculantur, honorẽtur, sed papa vel episcopus in huiusmodi partibus. Per quem etiã modum aliquis potest honorari in aliquo exteriori, puta in veste, vel imagine, vel in nuncio. Causa enim honoris est illud ex quo ille qui honoratur habet aliquam excellentiã personæ. His suppositis dicendũ est ꝙ honor latriæ debetur per se soli Deo ratione diuinitatis, per accidens autẽ debetur aliis. Primũ patet, quia illi per se debetur aliquis honor, in quo est per se causa illius honoris, sed in solo Deo ratione deitatis est ꝑ se causa honoris latrię, ergo solus Deus ratione deitatis est honore latriæ honorãdus. Maior patet ex dictis. Minor similiter manifesta est, quia honor latriæ debetur creatori iure creationis, creare autẽ cõpetit Deo ratione diuinitatis, quare &c. Secundum patet, ꝙ scilicet aliis debetur honor latriæ per accidẽs. Sed aduertendũ est, primò quòd aliquis potest habere habitudinẽ ad Deum cui per se debetur honor latriæ dupliciter. Vno modo, quia incidit in idem, secũdum suppositum, sicut est humanitas Christi. Alio modo, quia non tendit in idem, secundum suppositũ, sed habet solam habitudinem extrinsecam ad Christum vt mater, crux & imago. Primo modo adoratur humanitas Christi per accidens adoratione latriæ, quia quando suppositũ per se honoratur, honoratur per accidẽs qcquid est in supposito. Sed filius Dei adoratur adoratione latriæ per se, ergo humanitas Christi ꝑ accidẽs honoratur eadẽ ratione. Dico aũt per accidẽs quia nec ipsa humanitas est propriè illud ꝙ adoratur cùm non sit suppositũ subsistens: nec est causa seu ratio talis adorationis quamuis sit causa cuiusdã alterius adorationis, scilicet hyperduliæ quæ debetur Christo ratione humanæ naturæ, de qua postea dicetur.

8 De illis autem quæ habẽt solam extrinsecam habitudinem ad Deũ hoc generaliter tenendũ est, ꝙ si cõsiderentur secundũ se, sic aut eis non debetur aliquis honor puta cruci vel imagini, & cæteris reb9 inanimatis. Aut si debetur (sicut beatæ virgini) nunquam tamen debetur eis honor latriæ, cuius ratio est, quia honor latriæ debetur solũ excellẽtiæ diuinæ, sed talia secũdũ se cõsiderata, aut nullã excellentiã habent vt inanimata, aut si habent, illa tamẽ est infra excellentiam diuinam, quare isto modo nõ debetur eis honor latriæ. Si autẽ considerẽtur secundũ habitudinẽ quã habẽt ad Deũ, sic dicitur cõmuniter ꝙ debetur eis idem honor qui & Deo, quia sicut dicit Philosop. lib. de memoria & reminiscẽtia, duplex est motus animæ in imaginem, vnus secundũ ꝙ ipsa est quædã res. Alius inquãtum ipsa est imago. Primus motus in imaginem alius est à motu qui est in rem, sed secundus q est in imaginẽ inquantũ est imago idem est cũ motu qui est in rẽ imaginatã. Et similiter vt dicũt reuerentia quæ defertur imagini inquantũ imago est, defertur rei cuius est imago, vt sic sit vna reuerentia quæ debetur imagini & exẽplari. *Thom. 3. q. 25. ar. 3. in corp.*

9 Sed istud non videtur propriè dictum, quia quantumcunq; sit vnus & idem motus animæ quo fertur in imaginem, vt imago est, & in rem, nunquam tamen anima dicit imaginẽ inquantum est imago esse idem cum exemplari, neq; signum inquantum signũ esse idem cũ signato, sed semper inter ista est distinctio in re, & in cõceptione animæ, habitudo enim eorũ adinuicem est relatiua, relatiui autem esse est ad aliud esse, & ideo ꝙ attribuitur exemplari vel signato, nunquam est attribuendum imagini vel signo quantumcunq; cõsideretur sub ratione imaginis vel signi. Propter quod propriè loquendo nunquam reuerentia exemplaris, vel signati debetur signo, vel imagini.

10 Sed qa loquẽdũ est vt plures, ideo cõmune dictũ sic exponẽdũ est, ꝙ pro tãto dicitur imago sub ratione imaginis adorari eadẽ adoratione cũ re cuius est imago, quia ad pręsentiã imaginis sec. signi fit rememoratio rei quam rememoratã adoramus eadẽ adoratiõe ac si præsens esset in se, & ꝓ tãto cõcedi potest ꝙ signa & imagines adorãtur eadẽ adoratione cũ rebus signatis, & imaginatis, quia res vt cognitæ ꝑ signa, & imagines simili modo adorãtur, ac si essent præsentes secundũ se. Et ꝙ dictum est de signo, vel de imagine, intelligẽdũ est de omnib9 aliis quæ habẽt solũ habitudinẽ extrinsecã ad Deũ: qa ratione talis habitudinis seu relatiõis nullo modo debetur eis honor diuin9 q est honor latriæ, & sic patet primũ, scilicet qb9 sit latria exhibẽda.

11 Quantum ad secundum scilicet per quos actus debeat exhiberi. Dicēdum est ꝙ tribus actibus, scilicet, actu animæ & actu corporis, & exhibitione rerũ exteriorũ. Cuius ratio est, quia per latriam exhibemus reuerentiam deo in recognitionem vniuersalis dominij quia creauit nos, igitur secundũ omnia quæ habemus à deo debemus ei exhibere cultũ latriæ, sed à deo creatore habemus quicquid simpliciter est in nobis, bona animæ, bona corporis & bona exteriora, propter quòd secundũ hæc omnia debemus ei reuerentiã exhibere, hoc autē fit quando secũdum animã vel secundũ spiritũ exhibemus ei debitã dilectionem, secundũ corpus prostrationes & cantus, secundũ autem exteriora oblationes, & luminaria, & huiusmodi quæ deo exhibemus non propter eius indigentiam, sed propter recognitionē ꝙ omnia ab ipso habemus, & secũdũ hæc tria nominatur latria tribus nominibus. Dicitur enim pietas quantum ad interiorē affectũ deuotionis & dilectionis, dicitur etiam Theosebia .i. diuinus cultus vel eusebia, id est, bonus cultus quantum ad attentionem quam ad hoc habere debemus, illud enim coli dicitur cui studiosè intenditur. Dicitur etiam religio quantum ad determinationem operum quę in cultu dei exhibētur. Latria autem generali nomine solum importat seruitutem qua deo obligamur iure creationis.

12 Ad primum arg. dicendũ est ꝙ vbi mater & filius includunt præcisè eandem naturã specificã, maiorem honorem quantũ ad hoc debet filius matri quã mater filio, quia mater se habet ad filium, vt principiũ & sic excellentius habet naturã quàm filius. Dico autē quantũ ad hoc, quia alia excellentia posset esse in filio puta, quia esset papa vel episcopus ratione cuius etiã mater teneretur ad tantam vel maiorem reuerentiam exhibendam filio sicut econuerso, extraneæ autē personæ ab vtroq; non tenentur semper plus honorare matrē quàm filiũ, sed illum plus in quo est maior excellentia. Modo ad propositum de Christi matre constat ꝙ ipsa nõ fuit præcisè eiusdem naturæ cũ Christo filio cum ipsa sit pura creatura, filius autem deus & homo, vnde sicut ipsa fuit mater Christi quo ad humanã naturam sic ipsa fuit filia eius iure creationis ratione diuinæ naturæ in filio, & quia perfectior ratio principij est in creante qui totũ producit quàm in generante qui aliquid supponit, ideo plus tenetur beata virgo honorare filiũ (quia deus est) quàm filius (quatenus homo) teneatur honorare ipsam, & si mater tenetur ad hoc fortiori ratione & nos. Alio ergo honore debemus honorare filiũ quatenus deus est (scilicet honore latriæ, & alio matrē quæ est pura creatura, sed quia inter creaturas ipsa est excellētissima, ideo ipsi debetur sub honore latrię honor excellētissimus scilicet honor hyperduliæ, id est, duliæ excellētis, de qua postea dicet.

13 Ad secundũ dicendũ est ꝙ humanitas Christi propriè non adoratur cum non sit res ꝑ se subsistens, nec est ratio per quàm debeatur Christo adoratio latriæ cùm ratione eius Christo nõ cõpetat esse creatorē. Adoratur tamē per accidēs adorato supposito, & eadē adoratione qua suppositũ & sic loquitur Dama. Si aũt humanitas Christi realiter esset separata à supposito filij & subsistēs in ꝓprio supposito sicut posuit prima opinio, sic nullo modo, nec ꝑ se, nec per accidens debetur ei adoratio latriæ, sed adoratio hyperduliæ. Sed istud est condemnatũ in synodis: dicitur eñ in capitulis Cirili. Siquis audet dicere assumptũ hominem coadorari oportere deo verbo, quasi alterũ alteri & nõ magis vna adoratione honorificat emanuëlē secũdum ꝙ factũ est verbũ caro, anathema sit. Si verò sola cõsideratione separaretur humanitas à supposito verbi, ita vt cõsideraretur nõ considerato supposito, sic si deberetur ei aliqua adoratio non esset adoratio latriæ, sed hyperduliæ, & sic loquitur glossa super illo verbo Psal. Adorate scabellũ pedũ eius quę dicit ꝙ caro Christi non est adoranda adoratione latriæ quæ soli creatori debetur.

14 Ad tertium dicendum ꝙ crux si consideretur secundum ꝙ est res quędam in se non debet adorari aliqua adoratione cùm creaturæ irrationali nõ debeatur aliqua reuerentia, si autē consideretur inquãtum signum sic dicitur cõmuniter quamuis impropriè ꝙ debet adorari adotatione eadem cũ Christo crucifixo, qualiter autē debeat intelligi expositũ fuit. Quidam autem distinguunt inter crucē, in qua Christus pependit & alias cruces, quia aliis crucibus nõ debetur aliqua reuerentia nisi vt signo, & ideo nõ sunt reuerendæ nisi sint figuratæ, quia aliter nõ habent rationē signi. Crux autem Christi propter hoc ꝙ quãdo est figurata habet rationē signi, & non figurata habet secundum se quandam excellentiã eo modo quo fuit applicata secundum cõtactum mēbris Christi, & ideo dicunt ꝙ ei debetur duplex reuerentia, vna latriæ quatenus signũ quando est figuratum, & alia hyperduliæ, inquantum etiam in se non figura habet quandam excellentiam & contactum membrorum Christi. Sed istud nõ videtur, quia illud ꝙ non potest esse subiectum susceptiuum sanctitatis, vel virtutis non potest esse secundum se terminus adorationis, sed lignũ crucis in qua Christus pependit nõ est subiectũ susceptiuum sanctitatis & virtutis, ergo secundum se non potest esse terminus adorationis, nũquam ergo cruci Christi debetur aliquis honor, nisi inquantum reducit in rememorationem Christi, quod facit figurata, vel signata. Aliæ autem hoc faciunt solum ratione figuræ, & ideo illi idem qui primò tenuerunt illam responsionem seu opinionem. Posteà plenius considerantes correxerunt se, & tenuerunt secundam.

15 Ad quartũ dicendum ꝙ imago aut repræsentat Christum secundũ ꝙ homo est, aut est facta ad repræsentandũ patrem vel spiritum sanctũ quoad deitatē, sicut pinguntur quædã imagines quarũ vna repræsentat Deũ patrē, & alia filiũ crucifixũ, & tertia spiritum sanctũ, quasi columbã procedentē à patre in Christũ. Primo modo debetur idē honor imagini, qui & Christo secundum intellectũ tamē prius positũ. Secundo autē modo fatuũ est imagines facere, vel eas venerari: vnde Damas. dicit lib. 4. Quòd insipientiæ summæ est & impietas figurare quod est diuinũ, & si quis dicat ꝙ spiritus sanctus in colũba apparuit, & pater in veteri testamēto sub aliquibus corporalibus formis, & sic possunt per imagines repræsentari, dicendum ꝙ illæ formæ corporales non fuerũt à patre, vel à spiritu sancto assumptæ, & ideo repræsentatio eorũ per imagines non est repræsentatio personæ diuinæ, sed repræsentatio illius formæ secundũ se, propter quod nõ debetur ei aliqua reuerētia, sicut nec illis formis secundũ se. Et si dicatur ꝙ illæ formæ, & si nõ erãt à personis diuinis assumptæ erant tamen repræsentatiuę diuinarũ personarũ, & codē modo: vt videtur possunt nunc fieri imagines diuinas personas repræsentantes. Dicendum ꝙ illæ formæ, in quibus dicuntur diuinæ personæ apparuisse non fuerunt formatæ ad repræsentandũ diuinas personas, sed ad repræsentandum effectus quos personæ diuinæ faciebant in rebus, sicut columba in qua spiritus sanctus apparuit super Christum baptizatum significabat spiritualem fœcunditatem quam Christus tactu suæ carnis contulit aquis baptismi, & ideo nihil factum per modum imaginis ad repræsentandum diuinas personas non incarnatas est adorandum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dulia distinguatur à latria.

DEINDE quæritur de dulia, vtrum distinguatur à latria. Et videtur ꝙ non quia dicit Philosophus 8. Ethi. Amari proximum est ei quod est honorari. sed eadem virtute diligitur Deus & proximus, scilicet charitate, ergo eadem virtute adorandus est Deus & proximus, sed latria debetur Deo, dulia proximo, ergo latria & dulia sunt idem.

2 Item Deo debetur vnus honor, sed tam latria quàm dulia debetur Deo, ergo est vnus honor latriæ & duliæ. Minor probatur, quia super illud Psalm. Domine Deus meus in te speraui, dicit Glossa. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia, Deus omnium per creationem cui debetur latria.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. 10. de ciuitate Dei, Quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus secundum quam pręcepit Apostol. Dominis suis seruos subditos esse, quæ Græcè dulia dicitur, alia verò latria quæ dicitur seruitus pertinens ad colendum Deum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primò qualiter se habeat dulia ad latriam, & secundo cui sit exhibenda.

5 Quantum ad primum sciendum est ꝙ dulia accipitur tripliciter, scilicet communiter, propriè & appropriatè, communiter accipitur pro virtute secundũ quam exhibetur reuerentia cuicunq; ratione cuiuscunque excellentiæ, & sic cõtinet sub se latriam, & omnē virtutem secundũ quam exhibetur cuicunque hominum reuerētia. Propriè verò dicitur virtus secundũ quam seruus exhibet reuerentiam domino: vnde dulia de nomine suo est idem quod seruitus, & sic adhuc sub se continet latriam quæ est seruitus impensa deo, & omnem virtutem per quã inter homines serui dominos suos venerãtur, & quia illa virtus per quã serui dominos suos temporales venerãtur non habet proprium nomē sicut seruitus quæ deo impenditur, & latria vocatur, ideo tertio nomen duliæ trahitur, & quodammodo appropriatur ad honorē qui exhibetur creaturæ ratione dominij: & sic apparet ꝙ dulia appropriatè dicitur virtus per quã inter homines serui dominos suos venerantur. Primò ergo modo accipiēdo duliã, patet ꝙ non diuiditur contra latriam, nec est penitus cum ipsa idē, cuius ratio est, quia superius non diuiditur contra inferius, nec est conuertibiliter idem cum ipso: vt apparet de animali respectu hominis, sed dulia primo modo accepta est superius, & est quasi genus ad latriam & virtutem omnem per quã exhibetur reuerētia cuicunq; homini ratione vniuscuiusque excellentiæ: ergo dulia sic accepta non distinguitur contra latriã: nec est conuertibiliter eadē cum ipsa. Si autem dulia secundo modo accepta sit, adhuc non distinguitur contra latriam, nec est conuertibiliter idem cum ipsa per eandem rationem quæ facta est.

Si

6 Si autẽ accipiatur tertio modo, si est virtus speciei distincta à latria, quod patet sic, vbi est formaliter alia ratio debiti, ibi est formaliter alia virtus, cuius est reddere debitum, sed alia ratio debiti formaliter est in nobis respectu Dei, & in vno homine respectu alterius, ergo alia est latria quæ respicit debitũ seruitutis quo tenemur Deo, & alia est dulia quę respicit debitũ seruitutis quo tenetur homo homini tanquam seruus suo domino. Maior patet, quia secundum formales rationes obiectorum fit specifica distinctio habituũ. Minor declaratur, quia sicut alia ratione cõpetit dominium Deo respectu omnium hominum, & vni homini respectu alterius, eo ꝙ Deus est plenariè & perfectè, & quo ad totum dominus, quia totũ est ab ipso, homo autẽ super hominem nõ potest habere plenum & perfectum dominium quo ad totum, sed habet quandam participationẽ dominij, sic in nobis est formaliter aliud debitũ seruitutis quo obligamur Deo, & aliud quo obligatur seruus domino tẽporali, & sic patet primũ.

7 Quantum ad secundũ sciendum ꝙ si dulia accipiatur tertio modo, scilicet appropriatè, sic nõ est exhibẽda nisi his qui habẽt super aliquos dominiũ, & quibus subditi sumus iure seruitutis, & quia non omnibus sic subditi sumus, ideo non omnibus exhibẽda est dulia sic accepta, sumus autẽ sic subditi Christo secũdum ꝙ est homo iure redemptionis factæ per ipsum multo plus quàm quicũq; seruus subdatur domino tẽporali. Et ideo Christo secũdũ ꝙ est homo debetur honor duliæ excellẽtioris quàm debeatur cuicũq; domino tẽporali, & vocatur hyperdulia quasi excellens dulia, & sic quamuis Christus sit vnũ suppositũ in duplici natura, ipsi debetur duplex honor ratione duplicis excellẽtiæ quam habet secundum duplicẽ naturã, honor latriæ secundum excellentiam diuinæ naturæ, & honor hyperduliæ secundum excellentiam humanæ naturæ: beatæ autẽ virgini, & aliis sanctis non videtur ꝙ debeatur dulia sic accepta, quia propriè nõ eis subduntur iure seruitutis, si aũt accipiatur dulia secundo modo, sic debetur Christo secundũ diuinã naturã, & humanã, quia dulia secundo modo accepta cõtinet sub se latriã quæ debetur Christo ratiõe diuinæ naturæ, & duliã appropriate sumptam quæ debetur eidem excellẽter ratione humanæ naturæ, debetur etiam dominis tẽporalibus ratione duliæ appropriatæ quæ continetur sub dulia secundo modo sumpta. Aliis verò nõ debetur, nec ratione latriæ quæ soli Deo exhibenda est, nec ratione duliæ appropriatæ quæ non debetur nisi à seruis.

8 Si autẽ accipiatur primo modo, prout dicit virtutem quamcunq; per quã exhibetur reuerentia cuicunq; personæ ratione cuiuscunq; excellentiæ, sic dulia debetur deo, & omni rationali creaturæ habẽti in se excellentiã virtutis, vel status ordinati ad virtutem: sicut est prælatio, vel auctoritas cuiuscũq; regiminis. Et quia talis excellentia nõ est vnius speciei in omnibus, secundum eñ aliã rationẽ præest pater filio, magister discipulo, dux militi, prælatus subdito, ideo reuerẽtia duliæ quæ talib⁹ exhibetur nõ est vnius rationis, sed plurium, inter omnes tamẽ quę debentur puræ creaturæ illa est excellẽtior quæ debetur beatæ virgini matri Christi, & vocatur hyperdulia. Inter alias aũt excellentior debetur prælato, vel rectori, quãuis malo quàm priuatæ personæ, quãuis bonæ, propter tria. Primò, qa rector vel prælatus gerit vicem domini. secundũ illud Rom. 13. Qui potestati resistit, ordinationi Dei resistit. Secũdò, quia princeps vel prælatus est persona publica, & ideo in ipso honoratur bonitas ecclesię, vel Reipublicę quę est maior quàm bonitas singularis personæ. Tertiò, quia regnũ vel prælatio ordinatur ad virtutẽ sicut causa effectiua, & cõseruatiua virtutis, dignius est aũt causam virtutis aliis existere q̃ virtuosum esse: vt dicitur 9. Ethic. Priuata persona si nõ sit actu virtuosa nõ est propriè honoranda, si autẽ nõ sit virtuosa nec actu nec aptitudine, vt dãnati tã homines quam dęmones nullo modo debetur eis honor & per eandem rationem creatura irrationalis nõ est honoranda, quia non est capax virtutis, & naturaliter est homini subdita.

9 Ad primũ argumentum dicẽdum ꝙ nõ est alia formalis ratio quã attendit charitas in Deo, & in proximo: sed vna & eadẽ quia per charitatẽ diligitur deus propter seipsum, & proximus solum propter Deũ, vbi aũt vnũ propter alterũ vtrobiq; est tãtum vnũ, propter ꝙ vna est charitas per quã diligitur Deus, & proximus. Amicitia autem per quã diligitur proximus propter aliquã aliã rationẽ q̃ ꝑpter relationẽ quã habet ad Deũ differt à charitate secũdũ speciẽ, honor autẽ exhibetur secũdũ rationem excellẽtiæ, quæ inuenitur in aliqua ꝑsona, & qa excellẽtia est in diuersis alteri⁹ & alterius rationis maximè in Deo & creaturis, ideo alteri⁹ rationis est honor Deo exhibitus & creaturis.

10 Ad secundũ dicendũ ꝙ Christo nõ solum debetur vn⁹ honor, sed duplex ratione duplicis excellẽtiæ quã habet secũdum duplicẽ naturã, & etiã Deus secundũ diuinã naturã attribuitur dulia & latria, latria ratione creationis, dulia ratione potentiæ, sed tũc dulia nõ accipitur, vt distincta cõtra latriã, sed vt aliqd superius ad latriã & duliã appropriatã, quia enim dulia appropriata, & latria debentur alicui ratione dominij: Dominus autẽ est nomẽ potẽtiæ quę cõmunicatur creaturis à Deo quãuis nõ cõicetur eis potẽtia creatiõis, ideo deo & creaturis cõpetit dulia accepta secundum suũ genus, non autẽ latria quæ contrahit eum ad certam speciem, & sic intelligenda est Glossa allegata.

Sententia huius distinctionis X in generali & speciali.

SOLET etiã quæri à quibusdam. Superius determinauit Magister qualiter aliquid cõueniat vni naturæ ex eo ꝙ est alteri sociata, vel iũcta in persona Christi. Hîc determinat quid cõueniat personæ Christi ratione humanæ naturæ, quid enim sibi cõueniat ratione diuinæ in primo lib. dictũ est. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum naturæ humanæ in Christo conueniant illa, quæ ad dignitatẽ humanæ naturæ pertinent. Secundò de his quæ pertinent ad defectũ dist. 11. Solet etiã quæri. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de his quæ pertinent ad dignitatẽ naturalem. Secundò, de his quæ pertinent ad dignitatem gratiæ, si verò quæritur. Prima diuiditur, quia primò obiicit ad vtramq; partẽ, & secundò soluit ibi, propter hoc inconuenientia. Secunda similiter diuiditur, quia primò quærit an Christus sit filius adoptiuus, & secundò vtrum prædestinatio, de qua loquitur Apost. Rom. 1. Sit de persona an de natura. Secũda ibi, deinde si quæritur. Prima diuiditur in tres, quia primò determinat veritatem. Secundò opponit contra eam. Tertiò soluit. Secunda ibi, Sed ad hoc opponitur. Tertia ibi, ad quod dici potest. Hæc est di. &c.

2 In speciali sic procedit, & quærit primò, vtrum Christus secundũ ꝙ homo sit persona an sit aliud, & arguit primò ꝙ sic, qa inquantũ est homo est aliqd, aut ergo est substãtia, vel aliud, nõ aliud: ergo substãtia nõ substãtia irrationalis, ergo rationalis. Et sic Christus secundũ ꝙ homo est substantia rationalis. Sed hæc est diffinitio personæ, ergo Christus secũdum ꝙ homo est persona. Ad oppositum arguit, ꝙ si Christus inquãtum est homo, est persona erit tertia in Trinitate persona, & non alia: sed tertia in Trinitate persona, & non alia est Deus, ergo Christus secundum ꝙ est homo est Deus, hoc autẽ est falsum, scilicet quòd Christus secundum ꝙ homo sit Deus, ergo falsum est quòd sit persona. Respõdet Magister primò secundum quosdam quòd si Christus secundũ ꝙ homo esset persona, sequeretur tũc quòd Christus assumpsisset personam non naturam, hoc est falsum, ergo Christus secundum ꝙ homo non est persona. Dicunt tamen hanc loquutionẽ esse veram. Si hæc præpositio secũdum exprimat vnitatẽ in persona, & hoc patet ꝙ hęc præpositio secundum multipliciter accipitur in diuinis secundum ꝙ ipse declarat, secundũ tamen ꝙ dicit rationẽ causalitatis falsa est. Nõ enim eo modo est Deus quo homo. Magister tamen ad hoc dat suum intellectũ dicens, ꝙ argumentũ pręinductũ non sequitur. Videlicet ꝙ si Christus secundum ꝙ homo sit substantia rationalis, ꝙ ergo est persona. Nam anima est substantia rationalis, non tamen est persona, quia persona dicitur quasi per se sonãs & non alij cõiuncta. Dicit etiam ꝙ illa descriptio non datur de personis increatis. Postea quærit Magister, vtrum Christus sit filius adoptiuus secundum ꝙ homo. Et respondet ꝙ non, imò est filius naturaliter. Tamen filius dicitur natura & Deus, quia Deus est natura accipiendo naturam pro essentia deitatis, sed filius est natura, hoc est, natiuitate naturali. Postea opponit ꝙ Christus est filius patris per naturã, & virginis per gratiam, & sic inquãtum est filius virginis, per gratiã est filius adoptiuus. Et respondet ꝙ potest dici, quòd Christus est filius natura, & per gratiam vnionis. Non tamen sequitur quod sit filius adoptiuus, quòd pluribus auctoritatibus probat. Vltimò quęrit de quo intelligitur prædestinatio, de qua loquitur Apostolus. Et respondet quòd potest intelligi de natura humana quæ prædestinata fuit vniri verbo, potest etiam intelligi de persona ratione naturæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus secundum quòd homo sit persona.

Thom. 13. q. 16. ar. 12.

CIRCA distinctionẽ istam primò quæritur, vtrũ Christus secũdum ꝙ homo sit ꝑsona. Et videtur quòd sic, quia illud ꝙ conuenit alij homini secundum ꝙ est homo conuenit Christo. Est eñ aliis hominibus similis secundum illud Philipp. 2. In similitudinẽ hominum factus, sed omni alij secundum quòd homo est conuenit esse personam, ergo & Christo.

2 Item secundum Boëtium, persona est rationalis naturæ indiuidua substãtia, sed Christus inquantũ homo est huiusmodi,

est enim aliquid secũdũ ꝙ homo vt dictũ fuit prius, di. 7. Nõ autẽ accidẽs, sed substãtia, nõ irrationalis, sed rationalis, nõ vniuersalis, sed indiuidua, ergo Christus secundũ ꝙ homo est persona.

3 Item Christus secundum ꝙ deus est persona, sed Christus secundum quòd homo est deus, ergo Christus secundum quòd homo est persona. Maior videtur vera. Minor probatur dupliciter. Primò, quia Christus est deus per gratiã vnionis, sed Christus secundum quòd homo habet talem gratiam, ergo Christus secundum quòd homo est deus. Secundò, quia Christus non est homo vniuersalis sed iste homo singularis, sed Christus secundum quòd iste homo est deus, quia in isto homine demonstratur suppositum æternum quòd naturaliter est deus, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si Christus secũdũ quod homo est persona, aut est persona creata, aut increata. Nõ increata, q̃a Christus secũdũ ꝙ homo est creat⁹, nec creata, q̃a tũc in Christo essent duæ personę q̃d est erroneũ, ergo, &c.

5 RESPONSIO. vidẽdũ est primò de natura huius implicationis secũdũ ꝙ. Secũdò ex hoc apparebit solutio quæstionis.

6 Quantum ad primũ sciendũ est ꝙ hæc implicatio secundum ꝙ, si propriè sumatur importat causam inhærẽtiæ prædicati ad subiectũ, quod potest esse dupliciter, quia quãdoq; notat causam remotã ad quã nõ ex necessitate sequitur effectus, præexigitur tamen necessariò ad effectum, vt si dicatur ꝙ Christus secundũ ꝙ homo est prædestinatus quia esse hominẽ nõ est præcisa causa, seu ratio quare esse prædestinatũ competit Christo. Alioquin omnis homo esset prædestinat⁹ sicut & Christus. Necesse est tamẽ Christũ esse hominẽ ad hoc vt sit prædestinatus, quandoq; verò denotat causam proximã ad quã necessariò sequitur effectus, sicut cùm dicitur ꝙ sortes secundũ ꝙ homo est risibilis, similiter est in proposito cùm dicitur Christus secundum ꝙ homo &c. Hęc implicatio debet denotare si propriè sumatur, causam inhærentiæ prædicati ad subiectũ, causam dico proximã vel remotã. Et q̃a nomine hominis importatur suppositũ habẽs talẽ naturã, & per hoc posset videri alicui ꝙ sufficiat ꝙ per implicationẽ importet causa inhærẽtiæ prædicati cũ subiecto ratiõe cuiuscũq; eorũ, scilicet, ratiõe suppositi, vel naturæ.

7 Ideo cõsiderandũ est secũdo ꝙ terminus cõcretus positus in prædicato vel in quacũque implicatione circa subiectũ tenetur formaliter pro natura, & non materialiter pro supposito: non ꝙ terminus cõcretus vnquã supponatur formaliter pro natura in recto ex quacunq; parte ponatur, quia tunc talis propositio esset falsa (vt si dicatur sor. est homo, vel sor. secundũ ꝙ homo est rationalis, tunc enim esset sensus sor. est humana natura, vel sor. secundũ ꝙ est humana natura est rationalis) Sed pro tanto dicitur teneri formaliter ex parte prędicati vel implicationis, magis quã ex parte subiecti, quia quãdo terminus cõcretus ponitur ex parte subiecti magis accipitur secundũ id quod est aliquod in se quã secundũ id quod est habẽs aliquã naturã, vt si dicatur albũ currit, albũ magis stat ibi pro eo quod est aliquid subsistẽs in se, quã secundũ ꝙ est habens naturam talẽ, scilicet albedinẽ, quãuis enim nõ possit verificari propositio nisi currẽti insit albedo, tamen albedo nõ est causa quare cursus inest sor. vel cuicũq; supposito currẽti, vnde & nõ albũ potest currere, sed quãdo ponit̃ ex parte prędicati vel cũ implicatione (vt dicẽdo homo est albus vel sor. secundum ꝙ albus disgregat) ibi prædicatũ non cõuenit subiecto, nisi vt est habẽs tale naturam. Ita quòd quãdo est implicatio natura ipsa est causa quare prædicatum inest subiecto.

8 His visis dicendum est ad quæstionẽ quòd ista est simpliciter falsa Christus secũdum quòd homo est persona, quia implicatio importat causam inhærentiæ prædicati cum subiecto quantum ad naturam per terminũ implicationis importatam, nunc est ita quod natura importata per hoc nomen homo non est causa remota, vel propinqua quare cõpetat Christo esse personã, ergo ista est falsa Christus secundũ ꝙ homo est persona. Maior patet ex his quæ sunt declarata. Minor de se manifesta est, ideo, &c.

9 Ad primum arg. dicendum ꝙ licet Christus inquantũ homo sit eiusdẽ naturæ cum cæteris hominibus, natura tamẽ humana in Christo nõ cõstituit propriũ suppositũ sicut in aliis, vnde alio modo Christus est habens naturã humanã, & cæteri homines, quia in aliis hominibus suppositũ habẽs & natura habita nõ differũt realiter, saltẽ sic quod suppositũ cõstituatur per aliã naturã. Sed in Christo suppositũ habens naturã esse constitutũ præcise per aliud quàm sit humana natura, & ideo non conuenit ei inquantũ homo est esse personã, sicut conuenit aliis hominibus.

10 Ad secundum dicendum quòd persona non dicit solum indiuiduam substantiam naturæ rationalis, sed completam per se subsistentem, & quia natura humana in Christo non est per se subsistens, quamuis sit indiuidua, ideo ratione eius non est persona, hoc autem denotatur per implicationem cùm dicitur Christus secundum quòd homo, est persona, quare illa est falsa.

11 Ad tertiũ dicendum ꝙ maior posset negari, quia sicut natura humana non est in Christo ratio personalitatis, sic nec diuina quæ est in omnibus personis cõmunis. Vel cõcedatur, & dicetur tunc ad minorẽ per interemptionẽ, per eandem enim rationem ista est neganda Christus secundum ꝙ homo est deus & Christus secundũ ꝙ homo est persona: vt patet applicãti deductionem prius factã. Ad probationẽ cùm dicitur ꝙ Christus habet ꝙ sit deus per gratiã vnionis, & hanc gratiã habet inquantum homo. Dicendũ est ꝙ natura humana per gratiã habuit vt vniretur personæ diuinæ, & per hanc vnionẽ sequutũ est verũ esse dicerę hominẽ deum, sed cùm homo sit nomẽ suppositi habentis naturam humanam, ꝙ tale suppositũ non præexistat gratiæ vnionis non est verũ dicere ꝙ Christus inquantũ homo habuit gratiã vnionis. Ad aliam probationem cùm dicitur ꝙ Christus nõ est homo cõmunis, sed iste homo singularis, & secundum ꝙ iste homo est Deus, ergo secundum quòd homo. Dicendum ꝙ non sequitur, quia reduplicatio facta circa inferius non oportet quòd fiat circa superius, non enim sequitur Sortes, secundum quòd est homo est risibilis, ergo secundum ꝙ animal.

12 Vel concessa cõsequentia adhuc potest dici ꝙ hæc est falsa Christus secũdũ ꝙ iste homo est Deus, quãuis quidã oppositũ sentiãt dicentes ꝙ ad hoc ꝙ aliqua ꝓpositio sit per se vera, vel cũ implicatione nõ oportet ꝙ prædicatũ cõueniat subiecto secundũ illud ꝙ implicatur circa subiectũ. Sed sufficit ꝙ conueniat ei secundũ aliq̃d eorũ, sicut ratiocinari cõpetit homini inquantũ homo est, & tamẽ nõ cõpetit ei ratione corporis, sed ratione solius animæ. Similiter in proposito cùm dicitur iste homo demõstrato Christo implicãtur duo, suppositũ ęternũ ex vi demõstrationis & natura humana importata nomine hominis. Et ideo ad veritatẽ ei⁹ (vt videtur) sufficit ꝙ alterũ, scilicet suppositũ diuinũ sit ratio quare prædicatũ conuenit subiecto, nec oportet ꝙ natura humana sit eius ratio vel causa. Sed istud nõ videtur, quia hoc pronomẽ iste nõ demonstrat suppositũ æternũ, nisi quatenus importatur nomine hominis, ergo sic demõstrat: sicut ibi in nomine hominis importatur, sed ibi in ratione implicatiõis importatur formaliter, & nõ materialiter, hoc est, non secundũ se, sed vt habens talem naturã quæ sit ratio cõuenientiæ prædicati cũ subiecto (vt dictũ fuit prius) ergo sic demõstratur, ergo nõ verificatur ꝓpositio nisi natura nomine hominis importata sit ratio quare esse Deũ cõueniat Christo, nõ est autem, ergo &c. Nec videtur ꝙ alij dicunt quòd non oportet prædicatũ cõuenire subiecto ratione omniũ quæ implicantur, sed ratione vnius solũ, quia cùm dicitur Christus inquantũ iste homo, &c. Pronomẽ demonstratiuũ nõ est pars implicationis, sed demõstratio eius, & ideo oportet ꝙ verificetur ꝓpositio ratione alicuius importari formaliter nomine hominis quod non est in proposito. Vel dicendũ ꝙ quãuis nõ oporteat prædicatũ inesse subiecto ratione cuiuslibet implicati absolutè tamẽ si implicatio cadit sub replicatione dicente causam oportet ꝙ prædicatũ cõueniat subiecto ratione omniũ implicatorũ, vt in omnibus patet: vnde sicut hæc est vera iste homo est ꝑsona nõ solũ pro hominibus puris, sed pro Christo: ergo similiter si ista est falsa Christus secũdum ꝙ homo est persona, eadem ratione & hæc erit falsa Christus secundum quòd iste homo est persona.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum conueniat Deo aliquem adoptare in filium.

Thom. 3. q. 23. ar. 1. & 2.

SECVNDO quæritur de adoptione. Vtrũ cõueniat Deo aliquẽ adoptare in filiũ. Et videtur ꝙ nõ quia adoptio dicitur introducta ꝓpter defectũ filiationis naturalis, sed in deo nõ est talis defectus ergo Deo nõ conuenit aliquem adoptare in filiũ.

2 Item si deo competeret aliquem adoptare in filium, aut hoc competeret alicui personæ specialiter, aut toti Trinitati cõmuniter, non alicui personæ specialiter, quia actiones quæ sunt ad extra non possunt alicui personæ singulari conuenire, adoptio autem est actio ad extra, quare &c.

3 Item nec toti Trinitati, quia in rebus humanis illi soli competit adoptare qui potest filios generare, sed in diuinis toti Trinitati non competit generare filium, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est ꝙ dicitur Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionẽ filiorũ, in quo clamamus Abba pater.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ est cuius sit adoptare in diuinis. Secũdũ est cuius sit adoptari in creaturis.

6 Quantum ad primũ est præintelligendũ ꝙ nomen adoptionis transfertur ab humanis ad diuina, oẽs autẽ transferentes secundũ aliquã similitudinẽ transferunt vt dicit Philosop. in Topic. (nec ait secundum omnẽ) ideo inter adoptionẽ humanam, & diuinã est aliqua similitudo, & aliqua dissimilitudo. Adoptio enim in humanis est extra, nec personæ in filium, aut nepotem aur deinceps legitima assumptio, & secundum hoc tria sunt in adoptione diuina & humana, & vnum ex parte adoptionis, scilicet ꝙ ex gratia assumat, vel adoptet. Aliud ex parte adoptati,

scilicet ꝙ fiat ex nõ filio filius. Tertiũ ex parte effect⁹ & finis, qa nõ habẽti ius in successione hæreditatis datur ius ꝑ adoptionẽ. Sunt & alia tria in adoptione humana. Primũ est ꝙ adoptãs nõ est principiũ essendi adoptato. Secũdum est, ꝙ adoptatus ante adoptionẽ non erat in potestate adoptantis propter ꝙ dicitur ꝙ adoptio est assumptio extraneę ꝑsonę. Tertiũ est, ꝙ adoptãs nõ succedit in hæreditatẽ adoptãtis, nisi decedente adoptante.

7 Secundũ hoc dicendũ est ꝙ toti Trinitati cõuenit adoptare secundũ rem quo ad primas tres cõditiones, singulis aũt personis, quo ad aliquã appropriationẽ, sed quãtũ ad tres vltimas nõ cõuenit. Primũ patet, quia gratuita assũptio ad participationẽ hæreditatis ꝑsonę nõ habẽtis ius in hæreditate est adoptio, sed talis assumptio creaturæ fit à tota Trinitate, ergo tota Trinitas adoptat creaturã. Maior patet ex dicti. Minor declaratur, quia hæreditas diuina est, per quã De⁹ per seipsum est diues & beatus, sicut hæreditas cuiuslibet est per quã ipse ditatur. Hæc aũt hæreditas diuina est fruitio quæ seipso fruitur. Vidẽdo seipsum & amãdo, ad hãc autẽ nulla creatura potest pertingere ex naturalibus, nec habet ius ad hoc pertingẽdi ex cõditiõe suæ creationis, accipit aũt hoc ius ꝑ gratiã quã Deus ei dat: vt hanc beatitudinẽ mereatur, & ad eandem attingat, secundũ illud ꝙ dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, quare &c. Et quia indiuisa sunt opera Trinitatis, ideo toti Trinitati indifferẽter competit adoptare creaturã, nihilominus tamẽ cõpetit quibusdã ꝑsonis, specialiter secũdũ appropriationẽ, patri quidẽ vt actori, filio vt exẽplari, & aliquo modo vt agenti instrumẽtali. Sed spiritui sancto, vt imprimẽti formalem perfectionẽ per quã adoptamur in filios Dei. Patri quidẽ vt actori, qa in humanis solius patris est adoptare, filio verò vt exẽplari qa filiatio naturalis secundũ diuinã naturã, & adoptio secũdũ humanã est exẽplar adoptionis nostræ, est etiã quo ad humanã naturã causa instrumẽtalis media, quia per eam De⁹ pater multos filios in gloriã adduxit, per spiritũ aũt sanctũ appropriatè datur nobis gratia ꝑ quã formaliter efficiũtur filij adoptiui, & sic patet ꝙ quãtũ ad tres primas cõditiones adoptiõis cõpetit Trinitati toti adoptare creaturã secũdũ rem, singulis aũt ꝑsonis secundũ aliquã appropriationẽ.

8 Quantũ autem ad alias tres proprietates non cõpetit Deo adoptare creaturã, quia omnis creatura à Deo est cõtra primã conditionẽ, est etiã sub potestate Dei cõtra secundã, participat etiã hæreditatẽ diuinã Deo nõ decedente. Ratio primi est, quia in humanis ex eo ꝙ aliqs ex alio nascitur habet ius in hæreditate, & ideo nõ potest adoptari vt extranea ꝑsona, sed ex hoc ꝙ aliquis habet esse à Deo ꝑ creationẽ nõ cõpetit ipsi ius in hæreditate cœlesti. Sed oportet ꝙ ad eã per gratiã adoptetur. Ratio secũdi est, qa vniuersalitatẽ potestatis diuinæ nihil subterfugit, & ideo similitudo inter adoptionẽ diuinã & humanã non attenditur in paterna potestate, sed paterna successione. Ratio tertij est, quia bona tẽporalia ad quæ quis adoptatur adoptione humana nõ possunt simul à plurib⁹ possideri, ideo nullus potest ea percipere nisi succedẽs decedenti, hæreditatẽ aũt beatã possunt omnes simul, siue ex integro percipere sine detrimẽto patris semꝑ viuẽtis, & sic patet primũ, scilicet cui⁹ sit adoptare.

9 Quantũ ad secundũ, scilicet cuius sit adoptari, dicẽdum est ꝙ solius creaturæ intellectualis, cuius ratio est, qa sola illa creatura potest adoptari à Deo quæ est capax gratiæ & gloriæ, gloria eñ est hæreditas ad quã adoptantur ꝑ gratiã, sed sola creatura intellectualis (homo vel angelus) est capax gratię vel gloriæ eo ꝙ sola ad imaginẽ Dei creata est, ergo sola creatura intellectualis potest à Deo adoptari, nec tamẽ omnis adoptatur, sed solum ille de quibus dicit Apost. Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit cõformes fieri imaginis filij sui, de Christo autẽ vtrum possit dici filius adoptiuus dictum fuit prius dist. 4.

Quæst. 1. 10 Ad primũ argu. dicendũ est ꝙ hominis est operari ad supplendum suã intelligentiam, non autem Dei, sed potius ad communicandam suæ perfectionis abundantiã, & ideo licet in humanis introducta sit adoptio ad supplẽdum defectum filiorum naturalium per filios adoptiuos. In diuinis tamẽ est adoptio ad cõmunicandum similitudinẽ & participationem filiationis naturalis quæ est in Christo homine per gratiam vnionis.

11 Ad secundum dicendum ꝙ toti Trinitati cõpetit adoptare secundum rem, singulis personis secũdum aliquam appropriationem, sicut dictum fuit, & quod arguitur quod illius solius est adoptare, cuius est filios generare. Dicendum quòd licet solius patris in diuinis sit generare filium actione ad intra, tamen totius Trinitatis est creare filios quo ad esse naturæ, & per consequens adoptare quo ad esse gratiæ & gloriæ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Thom. 3. q. 24. ar. 3. & 4.

TERTIO quæritur de prædestinatione: vtrũ prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Et videtur ꝙ non, quia illud quod depẽdet ex simplici Dei bonitate non habet causam nisi Dei voluntatem, sed prædestinatio nostra depẽdet ex simplici Dei bonitate secundum illud Ephe. 1. Prædestinati secundum propositũ eius qui operatur omnia secundũ consilium volũtatis suæ, ergo prædestinatio Christi & quodcũq; aliud prę ter simplicẽ voluntatẽ dei nõ est causa nostræ prædestinationis.

2 Item si prædestinatio Christi esset causa nostrę prędestinationis, aut esset causa efficiẽs, aut exemplaris. Non efficiẽs, quia prædestinatio nostra est ad gratiam & gloriam quæ sunt a solo deo, Christus autem secũdum quòd Deus, non est prædestinatus, nec exemplaris, quia exemplar præcedit exemplatum, multi autem habuerunt gratiam ante Christum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christũ, præpositio autem per notat causam.

4 Item Glossa super illud verbum, Rom. 1. Qui prædestinatus est, dicit sic: quòd præclarissimum nostræ prædestinationis exemplar præcessit in Christo.

5 RESPONSIO. In Christo fuit prædestinatio duplex, vna qua fuit prædestinata natura humana vniri personę diuinę. Alia qua Christus secũdũ ꝙ homo prædestinatus fuit ad gloriã. Secundũ primã prædestinationẽ factũ est ꝙ verũ est dicere filius Dei est homo, & homo est filius Dei, & sic homo dicitur filius naturalis. Secundũ autẽ secũdã prædestinationẽ filius Dei inquãtum homo factus est filius adoptiuus: vt dictũ fuit supra di. 4. In *quæst. 1.* nobis autẽ est vna sola prædestinatio illa, scilicet qua efficimur filij adoptiui, Rursus in prædestinatione Christi & natura duo sunt attẽdẽda, vnũ est actus dei prædestinãtis, aliud est effectus, & terminus prædestinationis. Si ergo cõsideretur prædestinatio Christi, & natura quãtũ ad actũ prędestinãtis, sic vna nõ est causa alterius, quia idẽ non est causa suiipsius, sed eodẽ actu diuino prædestinatus est Christus & nos, ergo prędestinatio Christi nõ est causa nostræ prędestinationis. Si autẽ cõsideretur quoad effectũ & terminũ, cũ effectus & termin⁹ nostræ prædestinationis sint gratia & gloria, & adoptio filiorũ, sic dicendũ est ꝙ vtraque prędestinatio Christi est causa nostrę prędestinationis & efficiẽs & exẽplaris inquantũ Christus existẽs Deus & homo per gratiã vnionis, de qua est prima Christi prædestinatio, & inquantũ est plenus gratia, & perfectus in gloria, de quo est secũda eius prædestinatio est causa efficiẽs, & exẽplaris nostrę prędestinationis.

6 Quod patet sic de causa efficiente. Causa meritoria aliquo *Thom. de* modo habet rationẽ efficiẽtis respectu præmij quod debet me- *veritate.* rito, sed Christ⁹ inquãtũ Deus & homo plenus gratia fuit causa *q. 29. ar. 6.* meritoria nostrę salutis, ergo fuit causa eius efficiẽs secũdũ hũc modũ, fuit etiã exẽplar, quia sicut ipse ꝑ primã prædestinationẽ est fili⁹ naturalis, ita nos per prędestinationẽ efficimur filij adoptiui, & sic prædestinatio Christi est exẽplar alterius rationis & excedens prædestinationẽ nostrã, sicut etiã Christus per secũdã prædestinationẽ est plenus gratia & perfectus in gloria, sic nos per prędestinationẽ nostrã de plenitudine eius participamus gratiã & gloriã, & sic Christus exẽplar est nostræ prædestinationis excedens quidẽ, sed nõ alterius rationis secundũ speciem, quia habitus gratiæ & gloriæ in ipso, & in nobis sunt vnius speciei.

7 Ad primũ arg. dicẽdũ ꝙ totalis effectus prædestinationis dependet ex simplici voluntate Dei, & nõ ex aliqua causa alia. Tamen inter effectus vnus potest esse causa alterius, & sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis inquantũ deus ordinauit salutẽ nostram cõpleri per Christum, & sub totali nostræ prædestinationis effectu clauditur prædestinatio Christi.

8 Ad secundũ dicẽdũ est ꝙ prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinatiõis vtroq; modo, scilicet efficiẽter, & exẽplariter, & cũ dicitur ꝙ grã & gloria sunt à solo Deo, verũ est secundũ principalẽ efficiẽtiam, sed sunt à Christo homine meritoriè & quod subditur de exẽplari dicẽdũ est ꝙ Christus quo ad terminũ prędestinatiõis pręcessit omnẽ aliũ prædestinatũ, termin⁹ eñ prędestinatiõis est gloria quæ prius fuit in Christo homine q̃ in quocũq; alio, & qa ex termino, vel fine sumit ratio aliorũ ideo Christ⁹ potest dici causa exẽplaris nostræ ꝓdestinationis.

Sententia huius distinctionis xj. in generali & speciali.

SOLET autem quæri, Superius magister determinauit qualiter ea quæ sunt dignitatis in humana natura possunt dici de Christo, hîc determinat quo modo ea quæ pertinent ad defectum humanæ naturæ possunt dici de Christo. Et diuiditur in duas, quia primò inquirit vtrũ esse factum vel creatum, vel esse creaturam possunt dici de Christo, & secundo vtrum defectus qui consequuntur naturam humanam inquantum est

creatura, vel alio modo poſſunt Chriſto conuenire. Secunda in duas ibi, poſt prædicta. Prima diuiditur in duas. Primò quærit vtrum Chriſtus poſſit dici factus vel creatus. Secundò reſpondet ibi, ad quod ſanè poteſt dici. Et hæc diuiditur in duas, quia primò oſtendit quòd Chriſtus non debet dici factus vel creatus ſimpliciter & abſolutè. Secũdò oſtendit quòd poteſt dici factus vel creatus cum additione, ibi, his aliiſque pluribus. Hæc eſt diuiſio in generali.

2 IN SPECIALI procedit ſic, & quærit vtrũ Chriſtus debeat dici factus vel creatus vel creatura, & dicit quòd nõ ſimpliciter & abſolutè oſtendendo per Augu. quòd filius dei non eſt factus nec creatus, ſed per ipſum omnia facta ſunt & creata vt habetur Ioan. primo. Idem oſtendit per auctoritatem. Amb. allegantis. illud dictum euãgelij quo Chriſtus dicit apoſtolis prædicate euangelium omni creaturæ. In hoc tamen errauit Arrius dicens Chriſtũ eſſe puram creaturam. Poſtea dicit quôd Chriſtus vel filius dei poteſt dici factus ſecundum carnem vel factus homo, vel natus ex muliere. Quod probat pluribus auctoritatibus. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura.

Thom. 3. q. 16. art. 8.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur. Vtrum Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura. Et videtur quòd ſic, quia proprietas vtriuſque, naturæ in Chriſto prædicatur de ſuppoſito quocunque nomine ſignificetur: vt dictum fuit prius, ſed proprietas naturæ humanæ eſt eſſe creatum, vel creaturam: ſicut proprietas diuinæ naturę eſt eſſe increatũ, vel creatorem: ergo ſicut Chriſtus dicitur ſimpliciter creator vel increatus, ita poteſt dici ſimpliciter creatus vel creatura.

2 Itẽ principalior pars humanæ naturæ eſt anima, quàm corpus, ſed Chriſtus ratione corporis quod de virgine traxit, dicitur ſimpliciter natus vel genitus, ergo ratione animæ quæ à Deo creatur poteſt ſimpliciter dici creatus.

3 Item Leo papa dicit noua & inaudita conuentio Deus qui eſt, & qui erat fit creatura. Et Dam. dicit quòd non ſcãdalizabitur ad nomen creaturæ.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Aug. de agone Chriſtiano, non eos audimus qui dicunt Chriſtum eſſe creaturam. Hilarius etiam in lib. de ſynodis dicit hæreſim dicentem Chriſtum eſſe creaturam damnamus.

5 Et arguitur per rationẽ, ſi Chriſtus diceretur creatura hoc eſſet ratione ſuppoſiti, vel naturæ. Non ratione ſuppoſiti, quia illud eſt increatum. Nec ratione humanæ naturæ, quia licet illa ſit creatura non tamen prædicatur de Chriſto, igitur &c.

6 RESPONSIO. Quæſtio iſta nõ eſt de re, ſed de modo loquendi. Supponimus enim ex parte rei ꝙ in Chriſto eſt vnum ſolũ ſuppoſitũ in duabus naturis diuina ſcilicet & humana quarum altera tantũ eſt creata, ſcilicet humana, hoc autem ſuppoſitũ quandoque nominatur nomine ſumpto à principali natura: vt cùm dicitur Deus vel filius Dei, quandoque nomine ſumpto à natura minus principali: vt cùm dicitur homo vel filius hominis, quandoq; verò nomine ſumpto ab vtraq; natura: vt cùm dicitur Chriſtus, ſaltem ex vſu commuui etiam ſi hoc non haberet virtus nominis. Hoc ſuppoſito quod ad rem pertinet, & quod pertinet ad nomen, quæritur vtrũ ratione humanæ naturæ quæ ſola in Chriſto eſt creata conuenienter poſſit dici ꝙ filius Dei, vel Chriſtus, vel iſte homo demõſtrato Chriſto ſit creatura non addita quacunque determinatione, vel implicatione.

7 Et tenetur cõmuniter, quòd non niſi cum additione iſta inquãtum homo, hoc autem declaratur tribus modis. Vno modo ſic, creari eſt fieri, fieri autem abſolutè ſumptum accipitur pro fieri ſimpliciter, fieri autem ſimpliciter nunquam conuenit ſuppoſito, niſi quantum ad eſſe ſuppoſiti, ſecũdum enim illud quod aduenit poſt cõpletum eſſe ſuppoſiti nũquã poteſt dici ſuppoſitum fieri ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Sicut ratione albedinis de nouo factæ in homine homo nõ dicitur fieri abſolutè, ſed ſolum fieri albus. Cum igitur ſuppoſitũ diuinũ quo ad eſſe ſuppoſiti nõ ſit factũ, ideo quocunque nomine deſignetur nullo modo poteſt dici factum vel creatum abſolutè, & ſine determinatione: vnde omnes iſtę ſunt falſę, filius Dei, vel Chriſtus, vel iſte homo demonſtrato Chriſto, eſt creatus vel creatura, ſi autẽ dicatur filius Dei, vel Chriſtus ſecundũ quòd homo eſt creatus, vel creatura vera eſt: quia illud nõ conuenit alicui ſimpliciter, ſed ſecũdũ quid, licet non verificetur de illo ſi ſumatur abſolutè, verificatur tamen cum determinatione explicãte modum, verbi gratia, tam in eſſe quàm in fieri, in eſſe, quia propter albedinẽ dentis non dicitur homo albus abſolutè, ſed tamen ſi dicatur iſte eſt albus ſecundũ dentem verũ eſt, ſimiliter in fieri & in facto eſſe, quia per albedinem aduenĩetem Sortes non dicitur fieri abſolutè, ſi autẽ dicatur Sortes fit albus, vel Sortes ſecundum ꝙ eſt albus eſt factus verũ eſt. Similiter in propoſito licet propter humanã naturã fieri ſimpliciter & abſolutè non conueniat ſuppoſito diuino, tamẽ cum determinatione explicãte modum cõuenit ei: vt dicendo filius Dei, vel Chriſtus ſecundum ꝙ homo eſt creatus vel creatura, & in hoc modo loquẽdi hæc determinatio ſecundum ꝙ non eſt nota perſeitatis, ſed determinatio explicans modum imperfectum, ſicut in aliis exemplis ſuprapoſitis.

8 Sed cõtra hunc modum arguitur, generari eſt fieri, & generari ſimpliciter eſt fieri ſimpliciter: quia determinatur ad eſſe ſimpliciter, & tamen ratione humanę naturæ conuenit ſuppoſito diuino eſſe genitum abſolutè, & ſine aliqua determinatione, & ita ſimpliciter, & vt nũc loquimur, hæc enim recipitur tãquã vera, filius Dei vel Chriſtus eſt genitus de virgine, nec oportet addere inquantum homo, ergo ſimiliter poteſt dici creatus vel creatura abſolutè: nec oportet addere inquantum homo. Et ſi dicatur quòd iſta non verificatur, Chriſtus eſt genitus de matre, niſi cum hac determinatione inquãtum homo expreſſa, vel ſubintellecta: pari ratione poteſt dici quòd ille ſcilicet Chriſtus eſt creatura poteſt verificari ſub eadẽ determinatione non expreſſa, ſed ſubintellecta tantum. Et ad rationem eorum dicendum, quòd eſſe ſimpliciter non eſt ſolum eſſe ſuppoſitale, ſed omne eſſe ſubſtantiale. Quia omnis ſubſtantia completa eſt ens ſimpliciter, & ideo ſicut in Chriſto eſt duplex ſubſtantia diuina, ſcilicet & humana, ſic & duplex eſſe ſecundum quorum quodlibet poteſt dici ſimpliciter genitus & natus. Et pari ratione ſecũdum alterum poteſt dici creatus niſi aliud obſiſtat.

8 Alio modo declaratur eadem concluſio ſic, aliquæ ſunt proprietates quæ non ſunt natæ conuenire toti niſi per partẽ ſicut criſpitudo non cõuenit homini niſi ratione capillorũ, nec ſimitas niſi ratione naſi, & talis proprietas denominat totũ abſolutè, nec oportet reduplicare partem ratione cuius conueniat toti ſicut homo abſolutè dicitur criſpus vel ſimus, nec oportet addere quòd ſit criſpus ſecundum capillos, aut ſimus ſecũdũ naſum. Aliæ verò ſunt proprietates quæ indifferenter poſſunt cõuenire toti & parti, ſicut eſſe album poteſt cõuenire homini ſecundũ totum, & ſecundũ quamlibet partẽ & tales proprietates non denominant totum ſi conueniant ei ratione partis niſi cum explicatione partis, vt æthiops qui eſt albus ſecũdum dentes nõ poteſt dici albus ſimpliciter niſi addatur quod eſt albus ſecũdũ dentes. Similiter in propoſito humana natura in Chriſto quamuis non ſit propriè pars ſuppoſiti habet tamen aliquo modo rationem partis, vnde & perſona Chriſti dicitur compoſita à Damaſ. illa igitur quæ indifferenter poſſunt conuenire ſuppoſito & naturæ ſi cõueniant ſoli naturæ non poſſunt attribui ſuppoſito abſolutè niſi cum expreſſione naturæ, creari autem poteſt conuenire naturæ & ſuppoſito, & magis ſuppoſito quã naturæ, quia eſſe quod eſt terminus creationis magis conuenit ei, cùm igitur creari in Chriſto nõ cõueniat niſi ſoli humanæ naturæ, ideo ratione eius nõ poterit dici ſimpliciter & abſolutè quòd Chriſtus ſit creatus vel creatura niſi cum determinatione inquãtum homo, ſicut ex albedine ſecundum dentes non dicitur homo abſolutè & ſimpliciter albus, ſed cum determinatione.

10 Sed cõtra hoc opponitur dupliciter. Primò quia ſicut creari natum eſt conuenire ſuppoſito & naturæ ſic naſci & generari & magis propriè ſuppoſito quàm naturæ vt patuit ſupra diſt. 8. quæſt. 1. Sed hoc non obſtãte Chriſtus vel filius dei dicitur abſolutè genitus vel natus de virgine, nec oportet addere inquantũ homo, ergo eadem ratione poterit dici creatus abſolutè ſine aliqua determinatione propter humanam naturam quæ in principiis ſuis à deo eſt per creationem & ſecundum ſe habita à matre per generationem & natiuitatem. Secundò quia natura humana eſt alio modo pars ſuppoſiti diuini quàm ſint illæ partes de quibus exẽpla trahuntur, quia illæ partes non prædicãtur de toto ſubſtantialiter, in quid, non enim bene dicitur homo eſt deus vel capillus, reſpiciunt etiam totũ diminutè, & ideo non eſt mirum ſi proprietates earum non ſemper denominant ſimpliciter & abſolutè ſuum totũ, ſed humana natura in Chriſto prædicatur de ſuppoſito aliquo modo in quid & ſubſtãtialiter, dicimus enim quòd filius dei eſt homo, reſpicit etiam totũ ſuppoſitum indifferẽter & perfectè, & ideo proprietates eius magis poſſunt denominare ſuppoſitum abſolutè. Propter quod etiam non videtur ſufficienter dictum illud quod dicunt primi in fine ſuę poſitionis ſcilicet quòd hæc determinatio ſecundum quòd homo, non eſt nota perſeitatis. Sed determinatio explicans modũ imperfectum, hoc enim non videtur: quia natura humana eſt cauſa & ratio quare ſuppoſito diuino poſſit ineſſe creatio, nec imperfectè conueniunt Chriſto quæ conueniunt ei ratione naturæ humanæ vt naſci, mori, prædicare & huiuſmodi, ſicut albedo imperfectè conuenit homini ratione dentis.

11 TERTIO declaratur eadē conclusio sic, proprietas naturæ quæ in Christo includit præcisionē alterius nō potest absolutè de Christo prædicari, sed esse creatū vel esse creaturam est talis proprietas vt declarabitur, ergo nō potest absolutè de Christo prædicari. Maior patet, quia cùm in Christo sint duæ naturæ, humana. s. & diuina vnitæ & associatæ in vnitate suppositi quæcunq; proprietas excludit alteram naturam à Christo talis nō potest verè prædicari de ipso, vnde hæc nō est vera Christus est purus homo, quia excludit à Christo diuinā naturā, nec ista Christus est purus Deus, quia excludit à Christo humanā naturā. Minor patet, quia creari est produci nullo præsupposito, & ideo cui attribuitur absolutè esse creatū illud secundum se totū est productū, quia nullo præsupposito, & sic ab ipso excluditur omne nō productū. Cùm igitur diuina natura in Christo nō sit de nouo pducta, sed præsupponatur in persona diuina creationi naturæ humanæ, & assumptioni eiusdē. Patet, quia esse creatū si absolutè dicatur de Christo excludit naturā diuinā ab ipso. Propter quod si aliquo modo verificetur, oportet q hoc sit cum determinatione, dicendo Christus secundum q homo est creatus vel creatura, ita vt creatio nō referatur ad suppositū nisi ratione solius humanæ naturę quę secundū se totā est à Deo producta nullo præsupposito pertinēte ad eā, hîc modus videtur rationabilior, & secundū hūc sensum sancti dicunt Christū esse creaturā cum determinatione prædicta. Et si non expressa tamē subintellecta, vnde Hier. super illud Ephe. 2. cap. Ipsius enim factura sumus, dicit q nos liberè proclamamus Christum esse creaturā. Et Augu. super Io. dicit. Dominus Iesus factus est homo vt qui creator semper erat, creatura fieret, quod totū est intelligendum inquantū homo. Quod autem sancti quādoque negauerunt Christum esse creaturā, hoc fuit ad elidēdum alios errores, maximè errorem Arrij qui posuit Christum esse purā creaturam. Et ideo Augu. disputans cōtra eum, accepit ex opposito Christū nō esse creaturam, intelligendo secundū sensum in quo accipiebat Arrius. Et per eandem rationē aliquæ proprietates diuinæ naturæ nō sunt simpliciter Christo attribuēdæ, sed solū cū determinatione, ne fauere videamur errori, sicut non est dicendū sine determinatione q Christus est impassibilis, & incorporeus, nisi addatur inquātū Deus ad excludendū errorē Manichæi qui posuit Christū non habuisse verū corpus, nec verè fuisse passum.

12 AD PRIMVM argumentū dicēdum q proprietates vtriusq; naturæ diuinæ & humanæ possunt indifferēter prædicari de supposito nisi includāt præcisionē alterius naturæ. Talis autē proprietas est esse creatum (vt declaratū fuit) ideo &c.

13 Per idem patet, ad secūdum quòd esse conceptum & esse generatum non excludit à supposito Christi naturam diuinam sicut esse creatum ratione negationis implicitæ, quia esse creatum est esse productum nullo præsupposito.

14 Ad tertium dicendum quòd accipiendo creaturam modo quo expositum est. s. pro supposito habente naturam creatam potest absolutè concedi quòd Christus est creatura.

15 AVCTORITATES autem Aug. & Hylarij negātes Christū esse creaturā intelligēdæ sunt secundū sensum in quo hæretici cōtra quos disputabāt dicebāt Christū esse creaturā. Hoc aūt dicebāt credētes in Christo nihil esse nisi purè creatū.

16 Ad rationē quæ subiungitur dicendum q Christus potest dici creatura ratione naturæ humanæ quæ & si nō prædicetur de Christo in abstracto prædicatur tamē in cōcreto & aliquo modo in quo substātialiter, & hoc sufficit vt ratione eius attribuatur Christo esse creaturā, sicut videmus quòd homini attribuitur disgregare ratione albedinis quæ non prædicatur de homine in abstracto sed solum in concreto & denominatiuè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum illa quæ sunt humanæ naturæ possint dici de filio Dei.

Thom. 3. q. 16. ar. 5.

SECVNDO quæritur, vtrū ea quę sunt naturæ possint dici de filio Dei. Et videtur q nō, quia proprietates diuinæ naturę dicūtur de filio Dei propter hoc quòd filius Dei est diuina natura, sed filius Dei est humana natura, ergo proprietas humanæ naturæ non potest dici de filio Dei.

2 Item humanæ naturę conuenit assumi à filio Dei, sed assumi non conuenit filio Dei, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de quocunq; prædicatur aliquid de eodem prædicantur omnia consequentia ad ipsum, etiam si sit prædicatio accidentalis, sicut si homo est albus sequitur q sit coloratus, sed natura humana prædicatur de illo dicendo filius Dei est homo, ergo proprietates consequentes naturam humanam prædicantur de eodem.

4 Item nihil magis repugnat naturæ diuinæ quàm mori, sed verè dicitur de filio Dei quòd fuit mortuus ratione naturæ humanæ, ergo à fortiori ratione aliæ proprietates humanæ naturæ possunt dici de filio Dei.

5 RESPONSIO. Eorum quæ dicuntur de natura humana in Christo quædā dicūtur de ea solum in abstracto sumpta vt assumi, vniri & similia, quædā verò dicūtur de ipsa solum in cōcreto vt iste homo est Deus, quædā verò dicuntur indifferenter de eo sumpta in abstracto & in cōcreto vt gigni, & nasci, pati & mori, & similia. Dicendū ergo est ad quæstionē q illa quæ prædicantur de humana natura sumpta solū in abstracto non prædicātur de filio Dei, quæ autē dicūtur de ea sumpta solum in cōcreto, vel cōmuniter dicūtur de ea sumpta in abstracto, & in cōcreto, talia prædicātur de filio Dei absolutè, vel cū determinatiōe quę determinatio vel debet exprimi, vel subintelligi.

6 Ratio primi est ista, quando aliqua tria se habent per ordinem sic quòd tertium non conuenit primo nisi per medium, si medium non conuenit primo nec tertium, sed proprietates humanæ naturæ non conueniūt filio Dei nisi mediāte natura humana, ergo proprietates quæ non conueniunt naturæ humanæ solum in abstracto (cum ipsa vt sic non prædicetur de filio Dei) non possunt de eo dici, vnde sicut non bene dicitur quòd filius Dei sit humana natura, sic non bene dicitur quòd filius Dei sit assumptus, vel vnitus sibiipsi, quia assumi à filio Dei, vel vniri eidem conuenit naturæ humanæ solum in abstracto.

7 Ratio secundi est ista, quādo alterum de altero prædicatur realiter quicqd conuenit realiter prædicato, conuenit subiecto dum tamē non fiat variatio medij, & hæc propositio scripta in prædicamētis quamuis intelligatur quando vtrobiq; est prædicatio essentialis vt dicēdo sortes est homo, & homo est animal, ergo sortes est animal, tamē habet etiā veritatem in prædicatione accidentali dū tamen nō fiat variatio medij, cū ergo verum sit dicere q filius Dei est homo, quicquid realiter conuenit homini siue in concreto solū, siue in abstracto & concreto simul verè potest dici de filio Dei nisi aliquo modo mediū varietur: potest autē variari mediū si in vna propositione accipiatur secundū esse reale (vt dicēdo filius Dei est homo) & in alia secundū esse rationis (vt dicēdo homo est species) tūc enim nō sequitur q filius Dei sit species: quia variatur medium. Si autē aliquis dicat quòd propositio ista non sit vera quando prædicatio est accidentalis (non enim sequitur homo est albus, & album est accidens, ergo homo est accidens) dicendum quòd aut est variatio medij, aut altera propositio est falsa. Si enim accidens capiatur pro vno de quinq; prædicabilibus, de quibus loquitur Porphyrius, tūc accidēs est ens rationis, sicut genus vel species, & tunc variatur medium: si autem accidens capiatur secundū esse reale, sic secunda propositio est falsa. Cùm scilicet dicitur album est accidens, cùm album supponat pro subiecto habente albedinem, & illud non est accidēs, patet quia hæc est falsa, album est accidens, sed hæc est vera, albedo est accidens.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet natura humana non prædicetur de filio Dei in abstracto prædicatur tamen in concreto: & ideo proprietates reales quæ competunt homini, competunt etiam filio Dei.

9 Ad secūdū patet solutio ex dictis, quia assumi cōuenit naturæ humanæ in abstracto solum, & ideo non competit filio Dei.

Sententia huius distinctionis XII. in generali & speciali.

POST prædicta. Superius magister determinauit vtrum Christus possit dici creatura. Hîc determinat de defectibus qui consequuntur naturam humanam secundum quòd creata est. Et diuiditur in duas. Primò determinat de illo defectu qui est incipere esse qui communiter concomitatur omnem creaturam. Secundò de his quæ videntur specialiter humanam naturam consequi ibi solet quæri. Prima in duas. Primo mouet quæstionem & obiicit ad vtramque partem. Secundò determinat eam ibi, his igitur auctoritatibus. Secunda pars solet quæri, diuiditur in tres. Primò inquirit defectum culpæ, quantum ad originem, vtrum scilicet decuit ipsum de peccatoribus carnem assumere. Secundò inquirit de effectu culpæ quantum ad Christum, vtrum scilicet peccare potuisset, ibi, ideo non inuento. Tertiò de defectu carnis, qui est sexus fœmineus, ibi, solet quæri. Hæc est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et quærit primò vtrū Christus secundum q homo initium habuerit, an semper fuit sicut dicimus filium Dei semper fuisse, & ostendit q incepit esse per auctoritatem, quia filius Dei acquisiuit quod aliquādo non habuit, quia nondum erat homo. Ad oppositum arguitur quia dicitur q puer ille creauit stellas: & Christus dicit de se

in Ioanne, Ego principium, qui & loquor vobis, & sic videtur quòd non incepit esse, & respondet Magister per distinctionem, quia Christus quantum ad personam semper fuit, sed quo ad naturam humanam incepit esse. Postea quærit vtrum Christus ab alio quàm ab Adam carnem assumere potuit, & dicit quòd sic, quia illa assumptio non fuit secundum naturam, sed secundum gratiam: & ideo aliam animam, & aliam carnem potuisset assumpsisse si voluisset, magis tamen decuit quòd assumpserit de Adam, vt ex illo vinceretur diabolus, per quem homo victus fuit. Postea quærit vtrum Christus potuerit peccare, & arguit quòd non, quia si potuisset peccare, potuisset damnari, & per consequens non esset Deus, quod est inconueniens: & respondet quòd persona non potuit peccare, nec natura assumpta, vt vnita personæ, sed si separata fuisset, peccare potuisset: tunc arguit ex dicto quorundam sic, Christus habuit liberum arbitrium, ergo potuit peccare, & respondet quòd hoc est friuolum, quia in angelis beatis est liberum arbitrium, & tamen peccare non possunt. Quod autem in libro Sapientiæ dicitur, quòd potuit transgredi, & nõ est transgressus, & facere mala, & non fecit: dicit Magister quòd affirmatiua intelligitur de membris, & negatiua de capite. Vltimò quærit, vtrum Christus potuit assumere naturam humanam in sexu muliebri, & respondet quòd sic, sed magis decuit quòd assumeret eam in sexu virili, & de muliere, vt vterque sexus concurreret ad nostram liberationem. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum hæc sit vera, Christus incepit esse.

Thom. 3. q. 16. ar. 9.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum hæc sit vera, Christus vel iste homo demonstrato Christo incepit esse. Et arguitur quòd sic, quia esse hominẽ est esse simpliciter, sed Christus incepit esse homo, ergo incepit esse simpliciter.

2 Item Aug. super Ioan. dicit quòd priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominũ homo Christus Iesus, sed illud quod non semper fuit, & nunc est, incepit esse, ergo Christus vel iste homo incepit esse.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod semper fuit, nunquam incepit esse, sed Christus semper fuit ergo nunquam incepit esse. Minor probatur. Primò per illud quod dicit Christus Ioan. 8. Priusquam Abraham fieret ego sum, quia eadem ratione potuit dicere, priusquam mundus fieret ab æterno ego sum. Secũdò per illud quod habetur ad Heb. vltim. Iesus Christus heri, & hodie, & ipse in secula.

4 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istam est triplex modus dicendi. Primus est, quòd hæc est falsa, Christus vel iste homo incepit esse, nisi addatur inquantũ homo, & assignatur talis ratio. Si incipere esse competeret Christo, aut cõpeteret ei ratione suppositi, aut ratione humanæ naturæ, nõ ratione suppositi, quia illud semper fuit, & nunquam incepit esse, nec ratione naturæ humanæ, quia terminus in subiecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, & ideo ratione naturæ humanæ non potest competere Christo incipere esse, quamuis nomine Christi vel hominis importetur natura humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte subiecti non stant pro natura, sed pro supposito. *d. 10. q. 1.*

5 Sed istud non valet, quia sicut dictum fuit prius, pro tanto terminus in subiecto positus dicitur materialiter teneri pro supposito, & non ratione naturæ per terminum importatæ, vt si dicatur album disputat: per hoc tamen non excluditur, quin termino posito in subiecto, multa possint conuenire ratione naturæ per terminum importatæ, vt si dicatur album disgregat, vel homo est rationalis, & eodem modo, licet iste terminus Christus, vel iste homo à parte subiecti positus stet pro supposito, & non formaliter pro natura humana, quia aliqua possunt ei conuenire, nõ ratione humanæ naturæ, vt esse infinitæ virtutis, & huiusmodi, tamen per hoc non excluditur, quin ratione naturæ humanæ possint ei conuenire multa, etiam incipere esse, nisi aliud obstet.

6 ET IDEO est secundus tenens eandem cõclusionem, sed assignans aliam rationem, quæ talis est, proprietas naturæ humanæ, quæ excludit à Christo proprietatẽ diuinæ naturæ, non potest ei absolutè cõuenire, sed incipere esse est huiusmodi, ergo non potest absolutè dici, quòd Christus vel iste homo incepit esse. Maior patet ex præcedẽte distinctione. Minor patet. quia incipere esse includit non semper fuisse, sed proprietas diuinæ naturæ est semper fuisse: ergo incipere esse excludit à Christo proprietatẽ diuinæ naturæ: & hæc fuit minor. Sed nec istud videtur valere, quia quãuis ponẽdo in Christo solũ vnum esse, incipere esse excludat semper fuisse secundum quodcunque esse, ex quo non ponitur nisi vnum: tamẽ ponẽdo in ipsa plura esse, sicut aliquo modo oportet ponere, vt visum fuit sup. d. 6. incipere esse secundum vnũ non excludit semper fuisse, nisi secundum illud tãtum: & hoc verum est in Christo, quia dato quòd inceperit secundum humanam naturã esse, & non semper fuerit secundum illud, per hoc tamen non excluditur, quin semper fuerit secundum aliud, scilicet secũdum esse diuinum: & sic proprietas humanæ naturæ non excludit proprietatem diuinæ naturæ, nõ enim sic est de incipere esse, sicut de creari, quia creari est produci nullo penitus præsupposito, ex parte eius quod dicitur creari, incipere autẽ esse, est de nouo accipere esse quod prius non habebat, quãuis forsitan haberet: aliud esse. *quæst. 1.*

7 TERTIVS modus est, quòd ista potest concedi, Christus vel iste homo incepit esse, sed cum quadã distinctione cuius ratio est, quia quamuis esse dicatur multipliciter, tamen illa multiplicitas terminatur per adiuncta, non solũ ex parte prædicati, vt dicendo, homo incepit esse albus, ibi esse nõ accipitur pro esse simpliciter, sed pro esse tali, imò etiã per id quod ponitur ex parte subiecti, vt dicendo albedo incipit esse: hoc enim verificatur non pro esse simpliciter, quia tale nõ competit albedini, sed pro esse secundum quid, quod cõpetit accidẽtibus, & quod ipsum esse in prædicato sic accipiatur, vt cõgruit subiecto, istud aut est de virtute sermonis, vel saltem ex vsu loquẽdi. Quando ergo ex parte subiecti ponitur terminus concretus importans suppositum & naturam, si per illam naturã constituitur suppositum, tũc si attribuatur esse, oportet quòd intelligatur de esse suppositi & naturæ, quia nõ per aliam naturam est suppositum, nec habet aliud esse suppositi, quàm illud quod congruit ei ratione naturæ. Si verò suppositum non constituatur per naturam importatam per terminum in subiecto positum, vt quum dicitur album, vel quum in subiecto ponitur duplex terminus, vnus importans naturam per quam suppositum cõstituitur, alius verò non, sed quãdam aliam, sicut dicendo homo albus est, vel incepit esse, tunc non est loquendũ simpliciter, sed cum quadã distinctione hac, scilicet an incipere esse referatur ad suppositum secundum se, & secundum naturam constituentem ipsum, an ad ipsum ratione alterius naturæ: verbi gratia, Si quæratur an homo albus incepit esse, supposito, quòd homo, qui fuit prius, postea factus est albus: non enim est respõdendum absolutè, sed dicendum quòd si incipere esse referatur ad hominem, falsum est, si verò ad hominem inquantum albus, vera est: & causa huius distinctionis est, quia esse positũ in prædicato accipitur secundum vsum loquendi, prout cõgruit subiecto: propter quod vbi diuersa implicantur in subiecto, quibus diuersimodè competit esse, opus est prædicta distinctione. Modo in proposito nostro, quum dicitur, Christus incipit esse per terminũ in subiecto positum, importatur suppositum diuinum, & natura humana per quam non constituitur, & similiter quum dicitur iste homo, non autem sic est, quum dicitur filius dei, quia per hoc nomẽ non importatur nisi suppositum diuinum cum constituentibus ipsum, & ideo si dicatur, filius dei incepit esse, falsa est, quia intelligitur de esse quod conuenit supposito ratione sui, & constituentium ipsum, quod esse nunquam incepit: sed quum dicitur, Christus vel iste homo incepit esse, distinguendum est, quia aut refertur ad suppositũ ratione suppositi, & sic est falsa, aut ratione naturæ humanæ, & tunc est vera. Et hoc est quod dixerũt antiqui doctores in simili. Distinguebant enim modo prædicto hanc propositionem, scutum album incepit hodie esse, supposito quòd scutum antiquum hodie fuerit dealbatum, dicentes, si incipere esse referatur ad subiectum, falsa est, si ad determinationem subiecti, scilicet, ad albedinem, vera est.

8 AD PRIMVM argumentum dicẽdum est quòd quamuis esse substantiæ sit esse simpliciter per operationem ad esse accidentium, tamen esse substantiæ creatæ, maximè quando per se non subsistit per comparationem ad esse diuinum, est aliquo modo esse secundum quid, & tale est esse humanæ naturæ in Christo, dato quòd esset simpliciter. Tamen quia illud non est vnius rationis cum esse diuino: Opus est distinguere de esse, quando ex parte subiecti ponuntur plura, quibus competunt diuersa esse.

9 Ad secundum dicendum est quòd beatus Augustinus, & alij sancti causa breuitatis quandoque omittunt distinguere, vbi esset opus distinctione, vel determinatione.

10 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd sicut ista est distinguẽda, Christus incepit esse, ita & hæc, Christus semper fuit, quia si referatur ad suppositũ, vera est: & sic loquitur Christus de seipso Ioannis 8. Et Apostolus ad Hebræos vltimo. Si verò referatur ad naturam humanam, falsa est.

QVAES

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Thom. 3. q. 15. ar. 1.

SECVNDO quæritur, vtrum Christus potuerit peccare. Et videtur quòd sic, quia illud quod aliquis potest, si vult, potest absolutè, vt patet per Augustinum, de spiritu & litera. Vbi dicit sic. Id habet quis in potestate sua, quod facit si vult: & idem habetur ab Anselmo secũdo libro, Cur Deus homo, Sed Christus potest peccare si vult, quia voluntas eius non excedit potestatem, ergo videtur quòd possit peccare absolutè.

2 Item secundum Augustinum tertio libro de libero arbitrio; melior est natura quæ potest peccare, quàm quæ non potest, sed filius Dei assumpsit naturam humanam optimè dispositam etiam secundum liberum arbitrium, ergo assumpsit naturam peccabilem.

3 Item Christus dicit Ioannis octauo, Si dixero quia non noui eum, ero similis vobis mendax: sed Christus potuit ista verba dicere, & sic mentiri, ergo potuit peccare.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit glossa super illud Hebræorum secundo, eum qui paulominus, &c. quia natura humanæ mentis quam Deus assumpsit, & quæ nullo peccato deprauari potuit solus Deus maior est; sed quicunque potest peccare, mens eius potest deprauari per peccatum: ergo Christus non potuit peccare.

5 RESPONSIO. Quæstio ista vno modo est dubitabilis, alio modo non. Dubitabilis quidem non est, si ponamus, sicut communiter ponitur, ꝙ Christus assumpsit naturam humanam perfectè beatificatam secundum mentem, quia sicut beati peccare non possunt propter confirmationem voluntatis in bono, sic nec Christus, supposito ꝙ fuerit secundum mẽtem beatus. Quæ autem sit causa confirmationis cuiuscunq; beati
d. 7. q. 1. in bono, ita quòd peccare non possit, dictum fuit secundo libro. Si autem Christus nõ assumpsisset naturam glorificatam secundum mentem, sed assumpsisset eam in puris naturalibus
quæst. 1. constitutam sine gratia habituali & gloria sicut assumere potuit vt dictum fuit suprà dist. 2. tunc est maior dubitatio.

6 Videtur enim quibusdam ꝙ si Christus talẽ naturã assumpsisset adhuc secundum eam peccare nõ potuisset, & huiusmodi assignatur duplex ratio. Prima est, quia actiones sunt suppositorum, sed in Christo non est nisi vnũ suppositũ diuinum, ergo omnis actio secundum quamcunq; naturam existentem in Christo debet attribui supposito diuino, sed suppositũ diuinũ non potest exorbitare in aliqua actione, ergo non potest secundum quamcunq; naturam existentem in Christo peccare, cùm peccare sit exorbitare à rectitudine rationis. Secunda est, quia actio plus imputatur principali agenti quã instrumẽto, sed humanitas in Christo fuit instrumentum diuinitatis, ergo omnis actio humanitatis in Christo debet attribui supposito diuino tanq̃ principali agenti, diuinitati autẽ nõ potest actio peccati imputari, ergo &c. Maior patet de se, Minor declaratur dupliciter. Primò per auctoritatem Dama. 3. lib. qui dicit expresse ꝙ humanitas in Christo fuit instrumentũ diuinitatis. Secũdò per rationem, quia vbi natura quæ est principiũ actionis non constituit suppositum, nec ei inhæret, oportet ꝙ suppositũ dicatur per eam agere per instrumẽtum, sed talis est natura humana in Christo, nõ enim constituit suppositum diuinũ, nec ei inhæret vt dictũ fuit suprà dist. 8. ergo per eam agit suppositum diuinum tanquã per instrumẽtum, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et confirmantur hæ rationes per Ans. qui dicit ꝙ minimũ inconueniẽs impossibile est Deo, peccare autem nõ est minimum inconueniẽs, sed valde magnum, ergo impossibile est Deũ peccare. Et iterũ si Christus potuit peccare potuit damnari, quod iterum videtur magnum inconueniẽs. Propter quod videtur istis quòd Christus nullo modo peccare potuit etiam si assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus.

7 Aliis autem videtur contrarium scilicet ꝙ si Christus assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus potuisset peccare quorũ ratio est ista, potẽtia quæ nõ est alia perfectior in ratione actus, primi seu in essendo, nõ est eadem perfectior in ratione actus, secundi seu in operãdo, sed stãte prædicta suppositione nulla maior perfectio esset in humana natura in ratione actus primi q̃ si esset sibi derelicta, ergo nulla maior perfectio esset respectu actus secundi seu in operando, sed constat ꝙ natura humana sibi derelicta potest peccare, ergo sic assumpta peccare poterit. Maior patet, quia actus secundus supponit primũ, & agere supponit esse. Minor patet ex suppositione.

8 Huic autẽ opinioni magis obsistunt verba deuota, q̃ ratio efficax. Et ideo sufficit respõdere ad rationes alterius opinionis. Quod ergo primò dicitur ꝙ actiones sunt suppositorum verum est, tanquam eorum quę agunt, nec aliter agere dicuntur, nisi quia sustentant ea quę sunt principia actionum: & hoc modo actio vniuscuiusq; naturæ in Christo est actio suppositi diuini, tanq̃ eius quod denominatur agere, quia sustentat naturam, quæ est principiũ actionis, talis tamẽ actio in nullo potest plus imputari supposito diuino, vt diuinũ est, quàm si non esset vnitũ humanitati. Quod patet, quia si plus ei imputaretur propter vnionem, hoc esset aut quia moueret naturã ad sic agendum, aut quia si non moueret ad peccandũ, deberet tamẽ prohibere & impedire talem actum. His enim duobus modis imputantur homini actiones partium corporis sui: neutrum tamen istorum est in proposito. Non primum, quia quum actiones ad extra sint communes toti trinitati, non plus mouet naturam humanã ad agẽdum persona filij quæ ei est vnita, quàm persona patris, aut spiritus sancti, quæ non sunt vnitæ: & ideo hoc modo non plus potest imputari talis actio filio q̃ patri, aut spiritui sancto: istis autem nõ plus imputatur actio naturæ humanæ, quàm cuiuscunq; alterius naturæ coniunctæ, quare nec filio. Nec secundum habet locum, quia sicut Deus sic administrat res, vt eas proprios motus agere sinat secundũ Augustinum, nec tamen propter hoc peccata creaturæ Deo imputantur, qui ea posset impedire (suum enim est dare lib. arb. naturã, nostrum autem est vti prout volumus) sic Deus potuit naturam humanam assumere & eam proprio motui relinquere, vt sic ageret, ac si assumpta nõ fuisset, nec tamẽ propter hoc imputaretur personæ diuinæ assumenti plusquam non assumenti, quod etiam permitteret sic agere, quia permissio sicut & motio respicit potentiam, quæ est communis omnibus personis. Et fortè Deus potuit assumere naturam humanam, quæ nesciuisset se esse assumptam, de qua non esset mirum (si relinqueretur proprio motui in agendo) quin peccare posset.

9 Dicendum ergo ad formã argumenti ꝙ actiones sunt suppositorum, tanquam eorum quæ denominantur agere, quia substantificantur naturam quæ est principium actionis: & hoc modo posset dici, ꝙ filius Dei secundum ꝙ homo, peccare potuit, & licet ista denominatio secundũ nomen videatur inconueniens (quia in nobis inconueniens est dicere ꝙ peccauerimus) secundum rem tamen non est inconueniens, quia quãuis in nobis actiones partium imputentur supposito, quia mouet ad eas, aut non prohibet quas prohibere deberet: tamen actiones naturæ assumptæ non imputarẽtur supposito diuino, quia nõ oporteret ꝙ moueret ad eas, nec teneretur prohibere eas, vt dictum fuit. Item si suppositum diuinum assumpsisset naturã ignis, non teneretur prohibere aut in aliquo regulare actionẽ eius, quin indifferenter cõbureret domum boni pauperis, sicut mali diuitis, & similiter assumendo naturã humanam, non tenetur regulare motum lib. arb. quin flectatur in malum, sicut in bonum. Congruum tamen fuit, vt regularet & inclinaret ad bonum, & sic factum est, quamuis aliud fieri potuit.

10 Ad secundum argumentum dicendum ꝙ Damascenus dicens humanam naturam esse instrumentum deitatis, dicit illud quod factum est, humanitas enim in Christo mouebatur ad actus suos secundum imperium superioris partis rationis, quæ semper fuit conformis diuinæ voluntati. ad quosdam etiam actus miraculosos vsa est deitas humanitate, tanquam instrumento, & in his peccare non potuit, nec isto modo magis fuit instrumentum filij, quàm totius trinitatis. Damascenus tamen non dicit ꝙ humanitas nõ potuit assumi quin actus omnes essent actus deitatis, tanquam principalis mouentis. Et quod arguitur ꝙ imò, quia vbi natura cui correspondet actio, nõ constituit suppositum, nec inhæret ei, oportet quòd suppositum dicatur per eam agere, sicut per instrumentum. Dicendum ꝙ non oportet, sed sufficit quòd agat per eam, sicut per naturam quam sustentat, dato quòd ad eam actionem non moueat.

11 Ad auctoritatem Anselmi patet responsio, quia nullum inconueniens secundum rem est quòd Christus secundum ꝙ homo peccauerit, vel quòd peccare potuit, vt declaratum est. Quod additur postea si peccare potuit, damnari potuit, concedatur, quia quum damnari sonet in pœnam non est maius inconueniens dicere Christum damnatum, quàm mortuum, vel passum: vtrumque enim conuenienter fuisset factum ex parte Dei, si voluisset, nec video quare persona diuina nõ possit assumere naturam hominis damnati.

12 Ad rationes principales quę videntur probare ꝙ Christus peccare potuit etiã secundum ꝙ Deus, & secundum ꝙ habens talem naturam humanã, qualem assumpsit. Respõdendũ est ad primã, quãdo dicitur ꝙ illud quod aliquis potest, si vult potest absolutè, verũ est, si possit illud velle, aliàs nõ. Verbi gratia, lapis posset currere, si posset velle currere, quia non posset velle nisi haberet voluntatem & tunc esset homo & posset currere, quia tamen non potest velle nõ sequitur quòd possit currere,

simi

ſimiliter quia Chriſtus ſecundum diuinam naturam, vel ſecundum humanam, eo modo quo de facto aſſumpta eſt, nō poteſt velle peccare, ideo non ſequitur quòd poſſit peccare abſolutè.
13 Ad ſecundum dicendum q̃ melior eſt natura quæ poteſt peccare, quàm quæ non poteſt, comparando creaturas ſpecie differentes, puta creaturam rationalem irrationali. Cōparando tamen creaturas in eadem ſpecie, melior eſt illa quæ nō poteſt peccare, quia confirmata eſt in bono, ſicut natura humana in Chriſto, quàm illa quæ poteſt peccare, quia caret tali confirmatione, qualis eſt humana natura in puro viatore.
14 Ad tertium dicendum quòd dicere dicitur dupliciter: vno modo pro materiali prolatione vocum, & ſic Chriſtus potuit dicere verba ſignificantia mendacium. Et dixit quando protulit. Si dixero quia non noui eum, ero ſimilis vobis mendax. Dicendo enim hoc, non noui eum, dicit verba quæ ſecundum ſe ſignificant mendacium, tamen non peccauit, nec eſt mentitus, quia protulit materialiter, & non ſignificatiuè cùm aſſertione ſic eſſendi. Alio modo accipitur dicere pro mentali & abſoluta aſſertione eorum quæ per vocem ſignificantur, & ſic Chriſtus non potuit dicere quòd non nouiſſet patrem ſine peccato mendacij, quòd non potuit eſſe in eo, ſuppoſito quòd accepiſſet naturam ſecundum mentem beatificatam. Talis enim non potuit deprauari peccato, ſicut dicit gloſſa in oppoſitum allegata.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Chriſtus debuerit aſſumere naturam humanam ex ſtirpe Adæ.

Thom. 3. q. 31. ar. 1. & 2.

TERTIO quæritur, vtrū filius Dei debuerit aſſumere naturam humanā ex ſtirpe Adæ. Et arguitur q̃ non, quia in quolibet genere nobilius eſt principium, quàm illud quod eſt ex principio. Si ergo filius Dei debuit aſſumere aliquā naturam ex ſtirpe Adæ, magis debuit aſſumere eam in Adam, qui fuit principium humani generis, quàm in aliquo qui fuerit de poſteritate eius, ſed illam non aſſumpſit: igitur, &c.
2 Item reparatio debet reſpōdere ruinæ, ſed prima ruina fuit per fœminam: ergo ſi de ſtirpe Adæ debuit aſſumi natura per quā fieret reparatio, magis debuit aſſumi de ſexu muliebri, ſed non fuit ſic aſſumpta, ergo, &c.
3 IN CONTRARIVM eſt, quia medicina debet poni in loco vulneris, ſed humana natura fuit vitiata tātum in his qui de ſtirpe Adæ deſcenderūt, ergo in aliquo ad ſtirpem Adæ pertinente debuit natura aſſumi per quam fieret medicina.
4 RESPONSIO. Videnda ſunt quatuor. Primum eſt, quòd filius Dei debuit aſſumere naturam humanam ex ſtirpe Adæ. Secundum eſt, quòd debuit eam aſſumere in ſexu virili, non muliebri. Tertium eſt quòd illa natura non debuit formari de viro, ſed de muliere.
5 Ratio primi eſſe poteſt quadruplex. Prima iuſtitia ſatisfactionis. Ad iuſtitiam enim pertinet quòd ille qui peccauit ſatisfaciat: & ideo de natura corrupta per peccatum, debuit aſſumi illud per quod ſatisfactio erat implēda. Secunda ſumitur ex dignitate hominis, quia in maiorem dignitatem hominis cedit, dum ex illo genere victor diaboli naſcitur, quod fuerat victum per diabolum. Tertia ſumitur ex manifeſtatione diuinæ virtutis, quia diuina virtus magis oſtenditur, dum de natura infirma & corrupta aſſumptum eſt quod in tantam virtutem & dignitatem eſt promotū. Quartum ſummitur ex dignitate primi hominis, qui in hoc aliquo modo imaginē Dei expreſſius tenet, quia ſicut Deus eſt principium omnium entium, ita Adam eſt principium omnium hominum: hoc autem ipſi deperiſſet, ſi Chriſtus de genere eius humanam naturam non aſſumpſiſſet.
6 RATIO ſecundi duplex eſt, prima, quia Chriſtus venit vt rector, doctor, & pugnator: Hæc autē non competunt mulieri, propter quod non decuit quòd Chriſtus ſexum acciperet muliebrem, ſed virilem. Secunda accepit non ad vſum, ſed ad perfectionem naturæ, qualis eſt virilis.
7 RATIO tertij eſt triplex. Prima ex parte conceptionis, quia debuit eſſe puriſſima: talis autem non eſt conceptio naturalis, quæ eſt ex muliere & viro, quia ſecundum legē communem proles in peccato concipitur, & mater virginitate priuatur. Secunda ex parte concepti, quia non decuit quòd caro illius qui erat Deus & homo, ab alio formaretur, quàm à ſpiritu ſancto. Tertia eſt ex modo conceptionis, quia ſimul fuit caro cōcepta, animata & aſſumpta: ergo eadem virtute debuerunt hæc omnia fieri, ſed diuina virtute facta eſt aſſumptio, ergo & animatio, & conceptio.
8 RATIO quarti ſimiliter eſt triplex. Prima, vt vterq; ſexus honoraretur, fœmininus in matre concipiente, & maſculinus in prole. Secunda vt ex nouo modo productionis pateret renouatio generis humani. Primò enim formauit Deus hominem abſque viro & muliere (ſcilicet Adam). Secundò ex viro abſque muliere (ſcilicet Euam). Tertiò ex viro & muliere, videlicet totam poſteritatem Adæ vſque ad Chriſtum. In Chriſto verò innouauit ſigna, faciens hominem ex muliere abſque viro. Tertia vt Chriſtus pertineret ad genus Adæ: ſi enim de ſolo viro fuiſſet per ſpiritum ſanctum formata natura humana quam Chriſtus aſſumpſit, Chriſtus non attinuiſſet alicui de genere Adæ, ille enim vir non fuiſſet eius pater, cùm nihil actiuè egiſſet, ſed ad formationē naturæ, nec mater, quia hoc non pertinet ad virum. Et iterum non miniſtraſſet materiam naturalem, ſicut veræ matres adminiſtrant: nunc autem, quia naturam humanam aſſumpſit de ſola muliere miniſtrāte materiam naturalem, eſt verus filius eius, & mediante ea pertinet ad genus Adæ.
9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis Adam eſſet principium totius generis humani, & in hoc haberet aliquam prærogatiuam, quia tamen fuit damnatus per culpam, non decuit vt ille qui mundare venerat peccata, acciperet naturam quæ peccato ſubiacuerat: & ideo non debuit in Adam naturam aſſumere.
10 Ad ſecundum dicendum quòd reparatio debet reſpondere ruinæ, non per ſimile, ſed per oppoſitum. Et ideo ſicut ruina incepit à ſexu debiliori, ſic reparatio debuit incipere à fortiori ſexu, vel dicendum quòd licet à muliere peccatum initium habuerit, tamen per virum perfecta eſt corruptio humani generis: & eodem modo reparatio humani generis facta eſt per virum, & aliquo modo inchoata per mulierem, ſcilicet per beatam virginem.

Sententia huius diſtinctionis XIII. in generali & ſpeciali.

PRAETEREA ſciendum Chriſtum. Superius determinauit magiſter de conditionibus concomitantibus actum vnionis. Hîc verò determinat de his quæ Chriſto conueniunt ſecundum humanam naturam, quæ per incarnationem exaltata eſt. Et diuiditur in tres. Primò determinat de his quæ cum natura humana aſſumpſit. Secundò de his quæ cum natura humana operatus eſt 17. diſtin. ibi, Poſt prædicta, Tertiò de morte quam in natura humana ſuſtinuit, quæ fuit complementum reparationis quæ in incarnatione inchoata fuit, diſtinct. 21. ibi, Poſt prædicta. Prima in duas. Primò determinat de perfectionibus quas cum natura humana aſſumpſit. Secundò de defectibus, quos cum eadem aſſumpſit, diſtinctione 16. ibi, Illud quoque. Prima in duas. Primò determinat de perfectionibus cū humana natura aſſumptis, quantum ad earum plenitudinem, ſecundo quantum ad perfectionem, diſtin. 14. ibi, Hîc quæri opus eſt. Prima in duas. Primò determinat plenitudinem perfectionis, quantum ad gratiam affectus, & ſcientiam intellectus, quam Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſuæ accepit. Secundò obiicit in contrarium ibi, Huic autem videtur obuiare. Et hæc in duas. Primò obiicit in contrarium per auctoritatem Canonis. Secundò per auctoritatem ſanctorum, ibi, alibi quum ſcriptum reperitur. Et hæc in tres. Primò obiicit in contrarium per auctoritatem Ambroſij. Secundò eandem veritatem confirmat, ibi, Hæc verba Ambroſij. Tertiò illud quod videtur falſum determinat & exponit ibi, Sed ex qua cauſa. Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis, &c.
2 IN SPECIALI ſic procedit. Et proponit primò quòd ab inſtanti conceptionis ſuæ Chriſtus recepit gratiæ plenitudinem, quia datus eſt ei ſpiritus ſanctus, non ad menſuram, quia in Chriſto plenitudo deitatis inhabitat. Non ſic autē in aliis ſanctis inhabitare dicitur. Quod patet per ſimile in corpore noſtro. In corpore enim ſunt omnes ſenſus, in aliis autem membris eſt ſolum ſenſus tactus, ſic in Chriſto capite ſunt omnes gratiæ, in aliis verò ſanctis non ſic eſt, quibus datus eſt ſpiritus ſanctus ad menſuram. Et de illius plenitudine acceperūt non illam gratiam eſſentialiter quæ fuit in Chriſto, ſed conſimilem. Fuit igitur in Chriſto ab inſtanti cōceptionis ſuæ ſapiētiæ & ſcientiæ, & gratiæ plenitudo, quibus fuit in humana natura perfectus. Poſtea obiicit in contrarium per quandam auctoritatem euangelicam. Si enim Chriſtus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia, quomodo verum eſt quod ab inſtanti ſuæ conceptionis tantam habuit donorum plenitudinem, quòd amplius recipere non fuit capax. Et reſpondet quòd ſecūdum progreſſum ſuæ ætatis, gratia & ſapientia non proficiebat in ſe, ſed dona ſibi collata ad ſalutem hominibus oſtendebat. Et ſic proficiebat aliis. Quod per ſimile oſtenditur. Sicut rector eccleſiaſticus proficere dicitur in

cura dum per ipsum alij perficiunt. Postea obiicit per auctoritatem Ambrosij qui dicit ꝙ in Christo est duplex sensus, diuinus & humanus, & secūdum sensum diuinum non proficit, secundum sensum humanum secundum quem non nouit vocare patrem, aut matrem. Et respondet multipliciter dans intellectum auctoritatis Ambrosij quæ dicit quòd in Christo sit duplex sapientia, & ꝙ humana sapientia proficit, quod intelligendum est quantum ad visum hominum, & operationem Christi, & quantum ad potentiæ suæ ostensionem. Dicit etiam eum patrem & matrem ignorare in infantia, quia ita se gerebat ac si cognitionis esset expers. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit gratiæ plenitudo.

Thom.3.q.7.ar.9.

Circa distinctionem istam primò quæritur, vtrū in Christo fuerit gratiæ plenitudo. Et arguitur ꝙ non, quia gratia est necessaria ad operandum secundum illud primo ad Cor.15. Abundantius omnibus laboraui, non ego, sed gratia Dei mecum. Sed Christus isto modo gratia non indiguit, nec quantum ad diuinam naturam quæ in operando deficere non potest, nec quantum ad humanam quæ fuit instrumentum deitatis, in instrumento autem non oportet ponere habitum, sed in principali agente, ergo Christus non indiguit gratia.

2 Item plenitudo gratiæ non est sine omni gratia, sed in Christo non fuit omnis gratia saltem gratia loquendi diuersis linguis, ergo Christus non habuit gratiæ plenitudinem. Minor probatur, quia frustra habetur donum sine vsu secundum illud Ecclesi.19. Sapientia abscondita & thesaurus inuisus quæ vtilitas vtriusque? Christus autem non fuit vsus dono linguarum cum prædicauerit solum Iudæis, ergo &c.

3 Item de nulla re augente capacitatem receptibilis potest aliquid impleri, quia quanto plus de tali recipitur tanto capacitas plus augetur & sic non impletur, sed gratia auget capacitatem intellectus, ergo anima non potest impleri gratia.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioā. primo, Vidimus gloriam quasi vnige.à patre ple.gratiæ & veritatis. Et arguitur per rationem quia redundantia signum est plenitudinis. Sed gratia Christi redundauit in omnes homines gratiam habentes secundum illud, Ioan.primo, de plenitudine eius omnes accepimus, gratiam pro gloria.

5 RESPONSIO. gratia dupliciter accipitur. Vno modo pro acceptatione diuina, sicut inter homines dicitur vnus alteri gratus quia est ei acceptus. Et sic gratia non dicit aliquid subiectiuè in homine grato, sed est denominatio extrinseca ab actu diuino vel humano. Et de hac gratia non quærit quæstio, & si quæreret, certum est quòd talis gratia non fuit in Christo subiectiuè, sed obiectiuè, & hoc modo potest dici quòd Christus habuit huiusmodi gratiæ plenitudinem, quia fuit Deo acceptus secundum summum quòd potest acceptari aliqua creatura. Alio modo accipitur gratia pro aliquo dono creato.

6 Et hoc diuiditur in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam, gratiam gratum faciens perficit hominem in se, & ad meritum personale. Gratia verò gratis data ordinatur ad vtilitatem ecclesiæ, vt donum linguarum: operatio miraculorum, & huiusmodi.

7 Et de vtraq; gratia potest procedere quæstio ad quam dicenda sunt tria. Primum est quòd in Christo fuit gratia gratum faciens & gratia gratis data. Secundum est quòd Christus habuit vtriusque gratiæ plenitudinem. Tertium est quòd non obstante tali plenitudine gratia Christi fuit finita.

8 PRIMVM apparet de gratia gratum faciente tripliciter. Primò sic cùm intellectus & voluntas proportionantur, si intellectus eleuaretur voluntate non eleuata, non remaneret proportio, sed in Christo fuit intellectus eleuatus per gloriam vt infra patebit, ergo & eius voluntas fuit eleuata per gratiam. *d. sequēti.* Secundò sic, non est actus perfectus nisi sit à potentia perfecta, sed perfectio voluntatis est gratia, ergo ad hoc quòd actus voluntatis Christi esset perfectus, oportuit ꝙ voluntas eius esset perfecta per gratiam. Tertiò sic, meritum non est sine gratia, sed Christus venit in mundum ad merendum nobis, ergo potuit quòd in ipso esset gratia gratū faciens, quæ est principium merendi: hæc autem dicta sunt supposito ꝙ oporteat ponere gratiam habitualem formaliter nos gratificantem. Item patet de gratia gratis data sic, cui competit docere de nouo illa quæ rationi naturali sunt incognita, nec ex aliquibus per se notis possunt esse deducta, ei cōpetit habere signa doctrinæ manifestatiua & confirmatiua, sed talis fuit præcipuè Christus: ergo decuit quòd haberet gratiam faciendi miracula & huiusmodi, quæ pertinebant ad confirmationem suæ doctrinæ, illud autem pertinet ad gratias gratis datas: sicut enim gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios, sic gratiæ gratis datæ ordinantur ad confirmationem fidei & doctrinæ: ergo in Christo fuerunt gratiæ gratis datæ, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd illud dicitur plenè haberi, ꝙ habetur totaliter & perfectè. Totalitas autem & perfectio gratiæ, sicut aliorum habituum potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intensionem quæ attenditur secūdum perfectionē essentialem habitus. Alio modo secundum extensionē, quæ attenditur secundū obiecta & actus. Primo modo fuit in Christo plenitudo gratiæ, quæ habuit gratiam ita perfectam intensiuè, quòd non potuit inferior esse in specie gratiæ. Cuius ratio est, quia quando duo se habent sicut prius & posterius ex perfectione vnius potest probabiliter concludi perfectio alterius. Sed gratia vnionis & habitualis in Christo se habuerunt, sicut prius & posterius. Nam ad gratiā vnionis secuta est gratia habitualis, vt dictū fuit prius: ergo ex perfectione, & conditione gratiæ vnionis potest cōcludi perfectio & conditio gratiæ habitualis: gratia autem vnionis in Christo fuit perfectissime, quæ perfectior esse non potest, eo ꝙ digniori non potest creatura vniri, quàm supposito diuino: ergo gratia habitualis consequens ad eam fuit perfectissima. Secundo etiam modo fuit in Christo plenitudo gratiæ, quia virtus vniuersalis principij se extendit ad omnes effectus illius generis. Sed gratia data fuit Christo, vt vniuersali principio salutis omnium, ergo gratia data ei fuit ad omnes actus, ad quos se potest extendere quęcunq; gratia. Et confirmatur, quia Christus caput ecclesiæ est, vt postea dicetur, sed nullus actus vitæ est in corpore, qui nō sit in capite: ergo nullus actus gratiæ est in tota ecclesia, ad quam se non extendat gratia Christi. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus ad Dardanum cap.38. ꝙ sicut in capite sunt omnes sensus, sic in Christo fuerunt omnes gratiæ: & ita in Christo fuit plenitudo gratiæ intensiuè, & extensiuè.

10 TERTIVM patet, scilicet ꝙ gratia Christi nō fuit infinita. Primò quia capacitas finita nō est susceptiua perfectionis infinitæ, sed anima Christi quum sit eiusdem rationis cum animabus nostris est finitæ capacitatis, ergo gratia recepta in ipso non fuit infinitæ perfectionis. Secundò quia perfectio meriti, vel radicis merendi non excedit perfectionem præmij, sed gratia comparatur ad gloriam, vel ad visionem beatam, vt principium merendi ad præmium: ergo cùm visio beata in Christo nō fuerit infinita (alioquin operatio humana in Christo æquata fuisset operationi diuinę) sequitur ꝙ gratia eius non fuit infinita. Quod autem dicitur Ioannis 3. Non enim ad mensuram Deus dat spiritum sanctum Christo: quod autem est immensum est infinitum. Dicendum quòd illud dictum exponitur tripliciter. Vno modo de dono quod Deus pater ab æterno dedit filio (scilicet de diuina natura quæ est immensa) secundum quam tantus est filius, quantus est pater. Alio modo de dono quod datum est humanæ naturæ, vt vniretur personæ diuinæ. Et istud est infinitum ex parte alterius termini. Tertio modo potest exponi de gratia habituali, quæ data est Christo non ad mensuram illam, quæ data est aliis. Aliis enim dantur diuisim dona gratiarum, sicut dicit Apost.1.ad Cor.12. quòd alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Christo data fuerunt omnia genera gratiarum, & ad omnem effectum. Et pro tanto dicitur non habuisse gratiam ad mensuram, non quòd gratia eius infinita fuerit, sed quia habuit eam secundum totam sui plenitudinem intensiuè & extensiuè.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ instrumentum inanimatum non indiget habitu ad operandum, quia solum agitur, & propriè non agit. Instrumētum autem animatum, quod non solum agitur, sed etiam agit, indiget habitu ad perficiendum ipsum ad operandum, & tale instrumentum fuit humanitas in Christo, propter quod indiguit gratia habituali.

12 Ad secundum dicendum quòd in Christo fuit gratia linguarum, quamuis ea vsus non fuerit, quia prædicauit solum Iudæis, sicut ipse dicit Matth.vigesimoquinto, non sum missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israël: nec tamen propter hoc hanc gratiam inutiliter habuit, sicut non habet aliquis habitum inutiliter, quando eo non vtitur, quando non est opportunum: opportunitate enim existente esset inutilis sapientia, & quicunque habitus qui non exiret in actum.

13 Ad tertium dicendum ꝙ remota capacitas animæ, quum sit idem cum anima, vel cùm potentia animæ nunquam augetur vel minuitur: propinqua autem capacitas quæ causatur ex frequētia augetur, quamdiu est aliquis citra terminum, & pro statu illo non impletur, sed quando peruentum est ad terminum, ibi est status, & impletur capacitas, & sic fuit in Christo qui habuit gratiam in summo seu in termino.

Quæstio

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput Ecclesiæ.

Thom.3.q.8.ar.1.

SECVNDO quæritur, vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput ecclesiæ. Et videtur quòd non, quia capitis non videtur esse aliud caput, sed Christi, secundum quòd homo, est aliud caput, secundum illud primæ Corinth. 11. Caput Christi deus: ergo Christus secundum quòd homo, non est caput Ecclesiæ.

2 Item caput influit cæteris membris motum & sensum. Sed spiritualis sensus & motus, qui est per gratiam, non influuntur à Christo secundum quòd homo. Nam sicut dicit Aug.15. de trinitate, nec Christus secundum quòd homo, dat spiritum sanctum, sed solum secundum quod Deus, ergo Christus secundum quòd homo, non est ecclesiæ caput.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ephes.1. Ipsum dedit caput super omnē ecclesiam, vbi dicit glossa quòd Christus dicitur caput secundum humanitatem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primū est, secundum quid competit Christo esse caput ecclesiæ. Secundum est. an sit caput omnium, & angelorum. & hominum. Tertium est, an in Christo sit eadē gratia, gratia personalis, & gratia capitis.

5 Quantum ad primum aduertendum est, quòd sicut tota ecclesia dicitur vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, eo quòd sicut in corpore naturali sunt multa membra diuersos actus habentia, sic in ecclesia sunt multæ personæ habentes diuersa dona & officia, vt docet Apostolus Rom.12. & 1. Cor.12. Sic etiam in ecclesia dicitur esse aliquod caput ad similitudinem capitis humani. In capite autē humano est duo considerare, scilicet rationem conuenientiæ naturalis cum cæteris membris, & rationē differentiæ ab eis, quæ attenditur in tribus, scilicet in ordine, perfectione, & virtute, in ordine, quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori. Imperfectione, quia in capite vigent omnes sensus, & exteriores, & interiores: in cæteris autem membris est solus tactus. In virtute verò, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus est à capite, propter vim cognitiuam, & motiuam ibi dominantem.

6 Hoc supposito patet quòd Christo secundum quòd homo est, competit ratio capitis, quantum ad eius omnes conditiones, quia illud quod est eiusdem naturæ cum membris ecclesiæ, excedit tamen ordine, perfectione, & virtute, habet rationem capitis: sed Christus secundum quòd homo, est huiusmodi: ergo Christus secundum quòd homo, est caput Ecclesiæ. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia Christus secundum quòd homo, est vnius naturæ cum hominibus qui sunt membra ecclesiæ, excedit autem in ordine, quia gratia eius altior est, & prior dignitate, etsi non tempore, quia omnes alij acceperunt gratiam, per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud Roma.8. Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Excedit etiam in perfectione, quia ipse habet plenitudinem gratiarū, quæ in aliis sunt diuisæ secundum illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: habet etiam virtutem influendi sensum, & motum spiritualem membris ecclesiæ, secundum illud Ioan.1. de plenitudine eius accepimus omnes. Et sic patet quòd Christo, secundum quòd homo est, competit esse caput ecclesiæ, secundum omnes conditiones capitis, ipsi autem secundum quòd Deus est, non competit ratio capitis, quæ est ratio conuenientiæ naturalis cum membris. sed cæteræ conditiones conueniunt excellentius Christo secundum quòd Deus est, quàm secundum quòd homo, quia est eminentior dignitate, completior in perfectione, virtuosior in influentia seu operatione, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet an sit caput non solum hominum, sed etiam angelorum. Sciendum est quòd Christus secundum neutram naturam est caput angelorum quantum ad rationem naturalis conueniētis, quam debet habere caput cum membris, sed quantum ad alias tres conditiones potest dici caput angelorum & hominum. Cuius ratio est, quia vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput, sed multitudo angelorum & hominum pertinet ad vnum corpus mysticè loquendo, ergo habet vnum caput: hoc autē est Christus, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia omnis multitudo ordinata ad vnum finem secundum distinctos actus & officia potest dici vnum corpus, prout nunc mysticè de corpore loquimur, sed multitudo angelorum & hominum ordinatur ad vnum finē, qui est gloria diuinæ fruitionis, ergo tam homines quàm angeli pertinent ad vnum corpus ecclesiæ mysticum, quæ comprehendit militantē per fidem, & triumphantem, seu regnantē per speciem: cuius multitudinis caput Christus est, non solum secundum quòd Deus, sed secundum quòd homo, quia dona gratiæ participat eminentius, & perfectius etiam quàm angeli: habet etiam influere eis diuinas illuminationes, vt dicit Dionysius 7.cap. cœlestis Hierarchiæ: & ideo Christus secundum quòd homo, non solum est caput hominū, sed etiam angelorum. Et hoc expresè dicit Apostolus Coloss. 2. loquens de Christo, qui est caput omnis principatus. Et eadem est ratio de omnibus ordinibus angelicis.

8 Quamuis autem Christus sit caput angelorum & hominū, non tamen æqualiter omnium: quidam enim vniuntur sibi actualiter per gloriam, alij per fidem & gratiam, alij per solam fidem: Alij verò solum in potentia quandoque ad actum reducenda, alij verò in potentia, quæ nūquam reducetur ad actum. Et quia primus modus perfectior est quàm secundus, & secundus quàm tertius, & sic de cæteris vsque ad vltimum: ideo Christus primò & principalius dicitur caput illorum, qui sibi primo modo vniuntur, deinde secundario illorum qui secundo modo vniuntur sibi, & sic de cæteris: qui autem ei nullo modo vniuntur, neque actu, neque potentia, vt infideles damnati totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam non sunt in potentia, vt Christo vniantur, & sic patet secundum.

9 QVANTVM ad tertium dicendum est quòd eadem gratia per essentiam fuit in Christo ad perfectionem personalem, & ad influendum membris ecclesiæ, sicut caput habet membris influere. Cuius ratio est, quia perfecti est agere, & id quod est agenti ratio perfectionis in se, est sibi ratio agēdi in alia (sicut idē est calor, quo ignis est calidus, & quo calefacit alia.) Sed gratia personalis in Christo est, qua Christus in se perfectus est: gratia verò capitis est illa qua influit cæteris, ergo eadē est gratia personalis, & gratia capitis, & sic patet tertium. De gratia autem vnionis dictū fuit prius quòd non est aliud, nisi vnio naturarum in Christo gratuitè à deo facta, nullis præcedentibus meritis.

10 Ad primum argumentum dicendum est quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia. Sic enim non esset similitudo, sed veritas, capitis ergo naturalis non est aliud caput, quia corpus humanū non est pars alterius corporis, sed corpus similitudinariè dictum, id est aliqua multitudo ordinata potest esse pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis ciuilis. Et ideo paterfamiliâs, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se aliud caput, scilicet, rectorem ciuitatis, & hoc modo nihil prohibet quòd Christus secundum quòd homo habeat suprà se aliud caput, scilicet deum, quamuis ipse sit caput ecclesiæ, quia sicut Christus secundum quòd homo habet membris influere, sic secundum quòd homo recepit influentiam à deo.

11 Ad secūdum dicendum est quòd dare gratiam, aut spiritum sanctum conuenit Christo, secundum quòd deus est per auctoritatem, sed per meritum & ministerium competit Christo secundum quòd homo est. Augustinus autem negat Christum secundum quòd homo est, dare spiritum sanctum per auctoritatem non autem per meritum & ministerium.

Sententia huius distinctionis XIIII. in generali & speciali.

HIc quæri opus est. Superius determinauit magister de plenitudine perfectionis Christi, quantum ad gratiam. Hic verò cōparat perfectionem quam habet secundum quòd homo ad perfectionem dei. Et diuiditur in duas. Primò cōparat animam Christi ad perfectionem dei quantum ad scientiam. Secundò quantum ad potentiam, ibi, Si verò quæritur. Prima in duas. Primò mouet quæstionem. Secundò determinat eam secundum alios, ibi, quibusdam placet. Tertiò ponit propriam determinationem, & rationem aliorum soluit ibi, quidam respondentes. Tertia pars principalis ibi, si verò quæratur, diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò obiicit in contrarium, & soluit ibi, Sed si anima illa non habet. Hæc est diuisio, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrum Christus habuerit sapientiam æqualem deo. Et vtrum omnia sciat quæ scit deus. Et respondet secundum quorūdam opinionem, quòd anima Christi non habuit æqualem scientiam deo, nescit enim omnia quæ scit deus, quia ipsa est creatura, nulla autem creatura æquatur suo creatori. Et hoc cōfirmat auctoritate Cassiodori. Si ergo anima Christi nō scit omnia quæ deus scit, non habet scientiam æqualem deo. Si enim Christi anima sciret omnia,

omnia, sequeretur impossibile. Sicut enim Deus scit creare mũ
dum, & animam ita & anima Christi sciret creare mundum, &
etiam seipsam. Postea ponit circa hoc opinionem propriam, ꝙ
anima Christi per sapientiam sibi gratis collatam à verbo cui
vnita est, intelligit omnia, & scit omnia quæ scit Deus, sed non
potest omnia quæ potest Deus, nescit omnia ita plenè, sicut
Deus scit. Et ita non æquatur creatura creatori suo, quia licet
æquatur in numero scitorum, nõ tamẽ in modo sciendi. Quod
autem Apost. dicit, Nemo nouit quæ Dei sunt, nõ obstat præ-
dictis de numero scitorum. Et arguit ad oppositum exponẽdo
Apostol. ꝙ spiritus datus est Christo non ad mensurã: & ideo
anima Christi habuit omnem scientiam. Et hoc confirmat au-
ctoritate Fulgentij. Inducit etiam ad hoc rationem quæ talis
est, nihil scit aliquis quæ eius anima ignorat, sed Christus om-
nia scit (vt concedunt omnes) ergo &c. Et quod obiicitur ꝙ
tunc sciret creare mundum, & seipsum, dicitur ꝙ habuit scien-
tiam, sed non potentiam, scit enim ꝙ mundus creatus est: scit
etiam se esse creaturam, sed non creandã. Postea quærit quali-
ter anima Christi non habet potẽtiam alia creandi, sicut om-
nia sciendi. Et respõdet ꝙ naturaliter fuit capax sciẽdi omnia,
non tamen posse omnia. Et subdit ꝙ fortè Deus non potuit ei
dare potentiã faciendi omnia, licet potuerit ei dare potentiam
faciendi aliqua quæ de natura sua facere non potuisset. Postea
opponit per Ambrosium, qui dicit quòd potentiam quàm
Dei filius naturaliter habet homo accepturus erat ex tempo-
re. Et respondet ꝙ hoc non dicitur, pro eo quod Christus se-
cundum humanam naturam habuit omnipotentiam ex tem-
pore, sicut habuit secundum diuinam naturam ab æterno. Sed
quia filius Dei ab æterno omnipotens futurus erat homo in
tempore habens omnipotentiam non secundum humanam na
turam, sed secundum diuinam. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum anima Christi perfectius videat essentiam diuinam, quàm quæcunque alia creatura.

Thom. 3. q. 10. ar. 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de
sciẽtia Christi. Secundò de potẽtia. Et quia qui-
dam ponunt in Christo triplicem scientiã præ-
ter scientiam diuinam. s. beatã, & infusam, & ex-
perimentalem, seu acquisitam, ideo de istis quæ-
retur per ordinem. Et primò de scientia beata, de qua quærũ-
tur duo. Primum est, vtrum anima Christi perfectius videat di
uinam essentiam, quàm quæcunq; alia creatura. Secundum est,
vtrum anima Christi videndo diuinam essentiam cognoscat
in ipsa omnia. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd ani
ma Christi non videat perfectius Deum, quàm angeli beati,
quia idem obiectum, & eodem modo repræsentatum perfe-
ctius apprehenditur à perfectiore potentia, sed idem est obie-
ctum, & eodem modo repræsentatum angelo beato, & animæ
Christi, scilicet essentia diuina per semetipsam repræsentata.
Potentia autem intellectiua angeli perfectior est quàm poten
tia intellectiua animæ Christi: ergo diuina essentia perfectius
apprehenditur ab angelo, quàm à Christo.

2 Item natura quæ magis est ad imaginem Dei magis capax
est maioris beatitudinis, sed natura angelica est perfectius ad
imaginẽ Dei, quàm anima humana in Christo, vel in quocun-
que alio, ergo est capax maioris beatitudinis, ergo angelus vel
est, vel esse potest, saltem posset esse beatior Christo. Maior pa
tet per Augustinum decimo quarto de Trinitate, qui dicit ꝙ
anima eo est ad imaginem Dei, quo eius capax est, ergo quod
magis est ad imaginem, magis est capax eius. Minor patet, quia
imago Dei reperitur in sola intellectuali natura, ergo perfe-
ctior est imperfectiori, sed natura intellectualis perfectior est
in angelo, quàm in homine, ergo & imago.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia in beatitudine
quanto aliquis est superior, tanto perfectius videt Deum, sed
Christus est superior in beatitudine omni creatura etiam an-
gelica, ergo perfectius videt Deum. Maior de se patet. Minor
probatur dicitur enim Ephesiorum primo, quòd Deus pater
constituit Christum in cœlestibus super omnem principatum,
potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen
quod nominatur non solum in hoc seculo, sed in futuro.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria, Primum est, an in
Christo fuerit cognitio beata. Secundum est, vtrum fuerit per-
fectior cognitione existente in quacunque creatura. Tertium
est, vtrum comprehenderit diuinam essentiam.

5 QVANTVM ad primum dicendum est ꝙ rationaliter
ponitur in Christo fuisse cognitio beata etiam ab instanti suæ
conceptionis. Primò, quia quãuis persona diuina de potentia
absoluta potuerit assumere creaturam irrationalem nõ beati-
ficabilem, tamen non decuit, ex quo sic potest argui. Natura
quæ est assumpta ad supremũ esse, debuit eleuari ad summum
operari sibi possibile, sed natura humana in Christo fuit assum-
pta ad summũ esse, ergo decuit ꝙ eleuaretur ad summum ope-
rari sibi possibile. Sed beatitudo quæ consistit in visione diuinę
essentiæ est summa operatio possibilis naturæ humanæ, ergo
&c. Secundò quia sicut dictum fuit prius in Christo fuit ple- dist. 13. q. 1.
nitudo gratiæ intensiuè, & extensiuè quia data fuit gratia vt
vniuersali principio, sed sub plenitudine extensiua continetur
gloria quæ est quædam gratia, vel gratum faciens, vel saltem
gratis data, ergo Christus à principio habuit gloriam, sed glo-
ria non est sine visione beata, quare &c. & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ cùm visio
beata dependeat ex duobus scilicet ex potentia intellectiua, &
ex lumine gloriæ, nõ est difficile videre quo modo anima Chri
sti videat perfectius Deum quàm animę cæterorum hominum
beatorum, quia cùm anima Christi æquetur animabus cętero-
rum hominum in naturali lumine intellectus, excedat autẽ in
lumine gloriæ, non est mirũ si excedit in claritate visionis essen
tiæ diuinæ, ꝙ autem excedat alias animas quo ad lumen glo-
riæ, patet: quia gratia & gloria sibi inuicem correspondent, sed
Christus habuit tantam plenitudinem gratiæ ꝙ nullus purus
homo habuit æqualem sicut in præcedente distinctione pro-
batum est, ergo habuit tantam plenitudinem gloriæ ꝙ nullus
purus habuit æqualem. Et sic propter excessum luminis gloriæ
& puritatem in lumine naturali facile est videre quo modo
anima Christi excedat omnem animam in videndo Deum.

7 De angelis autẽ secus est, quia & si anima Christi excedat
angelos quo ad lumen gloriæ: exceditur tamen ab angelis quo
ad lumẽ naturale intellectus, propter quod nõ est ita facilè vi-
dere quo modo anima Christi perfectius videat Deum quàm
angeli. Imò posset alicui videri ꝙ angeli perfectius videant ip-
sum, quia perfectior est visio secundum perfectiorem excessum
luminis requisiti ad visionem, sed angeli plus excedũt animam
Christi quãtum ad lumen naturale quàm anima Christi exce-
dat angelos quantũ ad lumen gloriæ, quare &c. Maior videtur
manifesta, minor probatur, quia maior est excessus secundum
speciem quàm secundum intensionem in eadem specie, sed an-
gelus excedit animam Christi in lumine naturali secundũ spe-
ciem, quia alterius speciei videtur esse intellectus angelicus &
humanus. Anima autem Christi excedit angelos in lumine glo
riæ secundum intẽtionem in eadem specie, quia lumen gloriæ
videtur esse vnius speciei in quocunq; beato, quare &c. Et sic
posset alicui videri ꝙ angeli perfectius videant Deum quàm
anima Christi, & fortiori ratione quàm anima cuiuscũq; alte-
rius hominis, hoc igitur est quod facit difficultatẽ in proposito.

8 Hoc autem non obstante tenendũ est quòd anima Christi
perfectius videat Deum quàm quicunque angelus loquẽdo de
visione beata. Ad cuius declarationem sciendum est ꝙ si cogni
tio beata in homine & in angelo esset alterius & alterius spe-
ciei sicut nonnulli credũt de cognitione naturali huius & illius
impossibile esset vnam æquari alteri, quia duæ species nõ pos-
sunt esse æqualis gradus. Et fortiori ratione non esset possibile
cognitionem inferioris speciei puta hominis, excedere cogni-
tionem perfectioris speciei scilicet angeli, nunc autem non est
sic, imò cognitio beata cuiuslibet creaturę angelicę & humanę
est vna secũdum speciem. Cuius ratio est quia gratia & gloria,
præmium & meritũ sibi inuicem correspõdent. Gratia autem
gratũ faciens est vnius speciei in hominibus & angelis cùm sit
gratia per quã tam homines quàm angeli adoptantur in filios
Dei similiter meritum, vt meritum cùm sit per gratiã & chari-
tatem informantem est in omnibus vnius rationis specificæ
quamuis opera meritoria sint diuersarum rationum in genere
naturæ, ergo cùm similiter gloria & visio beata, quæ est homi
num & angelorũ præmiũ, sint vnius rationis in eis, & cùm re-
cipiãt magis & minus, possibile est lumen gloriæ & gratiæ, &
visionem beatam adeo intendi in homine ꝙ excedet vtrumq;
in quocunq; angelo sicut factum est de Christo propter assum
ptionem naturæ humanæ ad diuinum suppositum, quæ assum
ptio non est cõmunicata naturæ angelicæ. Nusquã enim ange-
los appræhendit, sed semen Abrahæ, vt dicit Apost. ad Hebr. 2.
capit. Per idem patet ꝙ etiam puri homines possunt æquari
& parificari angelis in beatitudine & aliqui homines aliquos
angelos possunt excedere vt dicit beatus Gregorius quòd ad
singulos ordines angelorum assumuntur aliqui ex hominibus,
quod non est intelligendum de æqualitate officij vt quidam
male exponunt sed de æqualitate præmij, quia actus & officia
ordinum angelorum sunt purgare, illuminare, perficere, custo-
dire, & nunciare qui non competẽt animabus sanctis post re-
surre

surrectionem, nec modo competũt eis secundum communem legem, quamuis aliqui ex diuina dispensatione aliquãdo reuelauerint, & nuntiauerint aliqua viuentibus. Sed priuilegia paucorum non faciunt legem cõmunem, & ideo æqualitas hominum cum angelis nõ potest intelligi quoad ista quæ pertinent ad cognitionẽ reuelationis, sed solum quoad visionem diuinæ essentiæ. Quia sicut homines possunt parificari angelis in merito ratione gratiæ, quæ est radix merẽdi, & propter multiplicationem meritorum ex parte hominis, & quia meritum hominis innititur merito Christi: sic possunt parificari in præmio, quod est visio beata, vt plenius habet videri 2. lib. dist. 9.

quæst. 2. 9 Ad rationem dubitationis suprapositæ dicendum est quòd maior propositio habet veritatẽ, quãdo lumina duo se habent de pari & æquè immediatè ad cognitionẽ, & agẽs, vel influens cognitionem agit vel influit ex necessitate naturæ. Tunc enim secundum maiorẽ excessum luminis est perfectior cognitio, si potentia nõ læditur ab excessu. Nunc est ita ꝙ lumen naturale intellectus, & lumen gloriæ non se habent æquè immediatè ad visionẽ beatam, quia quãuis vtrumq; se habeat passiuè ad visionẽ beatam, tamen nõ æquè immediatè, quia lumen naturale, intellectus est ratio recipiendi remota, lumen verò gloriæ est dispositio propinqua & immediata. Actus autem recipit variationẽ per illud quod se habet immediatius ad ipsum: & ideo actus beatitudinis magis variatur secũdum variationẽ luminis gloriæ, quàm secũdum variationẽ luminis naturalis. Item deus influens visionem beatam, non influit eam ex necessitate naturæ, sed liberè. Et ideo prout placet, potest eam influere intẽsius vel remissius nõ obstante dispositione maiori vel minori huius, vel illius luminis, propter ꝙ dato ꝙ lumen gloriæ requireretur ex necessitate ad visionem beatã, adhuc Deus posset influere perfectiorem visionem homini quàm angelo nõ obstante maiori perfectione luminis naturalis angelici quàm humani.

10 Quantum ad tertiũ dicendum est breuiter, ꝙ anima Christi diuinam videndo essentiam non cõprehendit ipsam. Cuius ratio est, quia vbi perfectio obiecti in actuali entitate, excedit perfectionem potentiæ in intellectualitate, ibi obiectum non cõprehenditur à potentia, sed perfectio diuinæ essentiæ in entitate excedit perfectionẽ potentiæ intellectualis creatæ ergo nulla potentia creata potest comprehendere diuinã essentiam. Maior patet, quia illud comprehenditur, cuius finis attingitur, vel positiuè ponendo terminum, vel negatiuè remouendo excessum (ita scilicet vt actualitas obiecti nõ excedat intellectualitatem potentiæ) minor manifesta est, scilicet ꝙ essentia diuina perfectior sit in entitate, quàm potentia quæcunque creata in intellectualitate, sicut infinitum perfectius est finito.

11 Ad primum argumentum dicendum ꝙ licet potentia intellectiua angeli sit perfectior in naturalibus, quàm potentia intellectiua animæ Christi, tamen non ad lumen gloriæ anima Christi perfectior est angelo: lumen autẽ gloriæ secundũ vnam opinionem plus facit ad visionem beatam, quàm naturalis perfectio potentiæ. Et ideo anima Christi ratione maioris luminis gloriæ potest esse beatior angelo.

12 Argumentum secundum probat quòd angelus potest esse beatior homine quocunque, etiam Christo: & illud non videtur inconueniens. Si enim Deus daret tantum lumen gloriæ angelo, quantum dedit animæ Christi, angelus esset beatior anima Christi, quia æquaretur in lumine gloriæ, & excederet in lumine naturæ. Non decuit tamen quòd daret angelo tantum lumen, sicut Christo, ne natura non assumpta æquaretur, imò excederet naturam assumptam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima Christi videndo Deum, videat in ipso omnia.

Thom. 3. q. 10. ar. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et videtur ꝙ anima Christi videndo Deum, non videat in ipso omnia. Quia scientia animę Christi non potest æquari scientiæ diuinæ, sicut nec anima eius æquari potest essentiæ diuinę, sed si anima Christi videns Deum cognosceret omnia in ipso, scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinæ: ergo &c. Maior iam patet. Minor probatur, quia quantitas scientiæ attenditur secundum numerum obiectorum. Si ergo anima Christi cognosceret omnia sicut Deus, scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinæ, quod est impossibile.

2 Item Matth. 20. dicitur quòd de die illa, scilicet de die iudicij nemo scit, neque angeli in cœlo, neque filius, sed tantum pater. Sed constat quòd filius secundum diuinam naturam scit omnia, sicut patet: ergo secundum humanam ignorat aliquid quod non ignorat pater.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Gregorius 4. Dialog. loquens generaliter de omnibus beatis, quid est quod nesciant, qui scientem omnia sciunt. Et super Apoc. 5. cap. dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem, & deitatem, & sapientiam, dicit glosa, id est omnem cognitionem.

4 RESPONSIO. Quæstio ista solum intelligitur de cognitione beata, vtrum secundum eam anima Christi videndo Deum cognoscat in ipso omnia. Circa quod intelligendum ꝙ de rebus possumus habere duplicem cognitionem, scilicet quid sint, & an sint. Prima est cognitio rei quãtum ad quidditatem & essentiam. Secunda est cognitio rei quantum ad actualẽ existentiam. Dicendum ergo ꝙ anima Christi videndo Deum cognoscit in ipso omnia entia, & possibilia, quantum ad id quod sunt, de nullo tamen cognoscit ex natura talis visionis, an sit, an non. Cuius ratio est ista, intellectus creatus videns clarè diuinam essentiam, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter, & ex necessitate repræsentantur, alia verò non, sed essentia diuina naturaliter & ex necessitate repræsentat omnes res entes, & possibiles, quantum ad illud quod sunt. Non autẽ quantum ad actualem existentiam (scilicet an sint, an non) ergo omnis intellectus creatus tam Christi quàm cuiuscunque alterius, videndo Deum, cognoscit in ipso de omni re ente vel possibili quid sit, non autem an sit. Maior patet, quia ex parte repræsentantis non est impedimentum, quum reprę̃sentet naturaliter, & ex necessitate, & determinatè. Nec ex parte cognoscentis, cui fit reprę̃sentatio, quia ex quo potest in essentiam diuinam quæ excedit omnia alia, etiam simul sumpta, potest in omnia per ipsam repræsentata. Minor probatur, quod enim repræsentet omnes res entes & possibiles, quantum ad id quod sunt, non est dubium, quia aliter Deus qui cognoscit omnia per suam essentiam non cognosceret omnes res.

5 Quod autem repræsentet eas naturaliter, & ex necessitate probatur sic, diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum. Sed diuina essentia est causa secundũ potentiam omnium rerum naturaliter & ex necessitate quantum ad id quod sunt, licet non sit actu causa producẽs nisi liberè. Est enim in potestate diuinæ libertatis producere quamlibet rem, sed non est in libertate diuinę naturę posse producere quãcunque rem, imò ex naturali perfectione diuinæ essentiæ, est habere potentiam omnia producendi. Sicut autem causa secundum actum respicit effectum, quoad eius existentiam, ita causa secũdum potentiam respicit effectũ secundum essentiam, seu quantum ad id quod est, quia sicut ex parte causæ est productiuũ & producens, ita ex parte effectus est producibile, & productum. Quorum primum respicit essentiam absolutè: secundum respicit eam sub actuali esse, sicut ex parte causæ productiuum respicit potentiam, producẽs autem respicit actionẽ: res ergo creabiles, quantum ad id quod sunt necessariò & essentialiter, repræsentantur ab essentia diuina, vt est productiua virtus, sed quantum ad existentiam actualem non, quia dependent ex libera voluntate diuina. Et sic patet minor: sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd intellectus videns diuinam essentiam, videt in ea omnia alia, quantũ ad id quod sunt: scit enim de quocunque ente possibili quid est, vt quid est homo, & quid est asinus: non tamen scit vtrum homo vel asinus sint in rerum natura, ex natura talis visionis: nec in hoc intellectus Christi excedit alios intellectus beatos, nisi in limpiditate videndi.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd scientia animæ Christi non æquatur scientiæ diuinæ, per hoc ꝙ videt omnia quantũ ad id quod sunt, neque quantũ ad numerum scitorum, neque quantum ad claritatem cognitionis, non quantũ ad numerum scitorum, quia deus non solum scit de rebus quid sint secundum naturam speciei & quidditatis, sed scit de vnaquaque specie rei quot indiuidua sunt actualiter, vel erunt pro quacunque differẽtia temporis, quia cognoscit essentiam suam non solum vt est potens producere, sed vt est actu volens producere hoc vel illud: numerus autem indiuiduorum excedit numerum quidditatiuum secundum speciem. Etiam dato quòd æquaretur secundum numerum scitorũ non tamẽ simpliciter. Quia quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scitorum, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Constat autẽ quòd deus clarius videt res, quàm quicunq; intellectus creatus.

7 Ad secundum argu. dicendum ꝙ illa cognitio de die iudicij quando futura sit, est cognitio an sit, vel quando erit: & talẽ cognitionem nullus beatus præter deum habet ex natura visionis diuinæ, vt dictum fuit: nihilominus quamuis anima Christi hoc modo non habuit cognitionem de die iudicij, habuit tamen per reuelationem: dicitur tamẽ nescire, quia non fecit nos scire. Interrogatus enim ab Apostolis super hoc Act. 1. noluit eis indicare, sed dixit, non est vestrũ nosse tẽpora, vel momẽta, &c. Pater autẽ dicitur scire, quia hanc cognitionẽ tradidit filio, non solum secundũ diuinã naturã, sed etiã secundũ humanã, sicut Chryst.

argu

argumentatur: si enim Christo homini datum est qualiter opor teat eum iudicare, multò magis datum est ei scire, quòd est minus, scilicet tempus iudicij.

8 Auctoritas autem Gregorij adducta pro alia parte, intelligenda est de cognitione rerum quantum ad essentiam, & non quantum ad existentiam, vtrum sint, an non. Et similiter exponenda est glossa Apoc. vel vtrumq; intelligendum est, non solùm de cognitione beata, sed etiam de quacunq; cognitione diuinitus infusa, de qua posteà quæretur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum præter cognitionem rerum in verbo data fuerit Christo cognitio rerum in proprio genere.

Thom. 3. q. 11. ar. 1. & 2. & q. 12. ar. 1.

DEINDE quæritur de secunda cognitione, quæ ponitur in Christo. Et quæritur, vtrum præter cognitionem rerum in verbo fuerit Christo infusa alia cognitio rerum in proprio genere. Et videtur, quòd non, quia eiusdem secundum idem, ac respectu eiusdem non est nisi vna perfectio, sed Christus, secundum partem intellectiuam nō habet de eisdem rebus aliam cognitionem, ergo &c.

2 Item vbi est cognitio perfecta, non indigetur cognitione imperfecta, sed omnis creata cognitio quæ habetur de rebus in verbo, ergo vbi est cognitio de eisdem rebus, in verbo, superfluit omnis alia cognitio de eisdem rebus sed in Christo est cognitio rerum in verbo, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia cognitio rerum in verbo non excludit in angelis cognitionē earum in proprio genere: matutina enim cognitio non excludit vespertinā: ergo similiter in Christo, cognitio rerum in verbo nō excludit cognitionem rerum in proprio genere.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt tria. Primū est, an in Christo sit ponere talem sciētiam. Secundum est, ad quæ, & quot se extendat. Tertium est de vsu illius scientię, vtrū fuerit collatiuus, & per conuersionē ad phātasma.

5 Quantum ad primū dicendum est, ꝙ præter cognitionem beatā fuit in Christo cognitio infusa, qua cognouit res in proprio genere. Quod probatur dupliciter, supposito illo quod dictum fuit superius, scilicet ꝙ non decuit filium Dei assumere naturā humanam imperfectam: tunc sic, sicut se habet gratia ad voluntatem, sic scientia ad intellectum: sed in Christo fuit plenitudo gratiæ perficiens voluntatem non solum ad actus patriæ, sed etiam ad actus viæ: ergo in Christo fuit plenitudo scientiæ perficiens eius intellectū, non solum quo ad actum patriæ, quæ est visio beata, sed etiam quo ad actum viæ, quæ est cognitio rerū in proprio genere. Secūdò quia dicit Dionys. 7. c. cœlestis Hierarchiæ, Christus secundum ꝙ homo docet angelos. Hoc autem non potest intelligi quo ad cognitionē beatam, quia secundū illam quilibet docetur immediatè à deo videndo diuinam essentiam, & illa, quæ repræsentatur per ipsam. Oportet ergo ꝙ intelligatur de alia scientia, per quam cognoscuntur res aliter quàm in verbo. Tenendum est ergo, ꝙ in ipso ab instanti suæ conceptionis fuit non solum cognitio beata, sed etiā quædam alia cognitio infusa, per quā cognouit nō solum entia naturalia, sed etiam mysteria diuina, vt statim dicetur.

6 Quantum ad secundū dicendum est, ꝙ scientia hæc extendit se ad cognitionem omnium rerum naturalium, & ad cognitionem omnium mysteriorum diuinorum, & omnium cogitationum, & factorum hominum. Quòd autem extendat se ad cognitionē omnium rerum naturalium, & omnium mysteriorum diuinorum patet ex eodem principio, ex quo suprà, scilicet ꝙ decuit animam Christi esse perfectissimā. Ex quo sic arguitur, Ens in potentia non est perfectum quousque reductum sit ad actum, sed anima Christi fuit in potentia naturali ad cognitionem omnium rerū naturalium, cùm hæc sit natura intellectus possibilis: fuit etiam in potentia obedientiali ad cognitionem omnium mysteriorum diuinorum: ergo cùm fuerit perfectissima, oportet quòd habuerit cognitionem omnium naturalium & mysteriorum diuinorum. Quòd autem cognouerit omnia facta, & cogitata hominum patet, quia cuilibet beato præter visionem diuinā reuelatur quicquid ad ipsum pertinet, sed ad Christum secundum ꝙ homo est, pertinet iudicare de omnibus hominibus factis, & cogitationibus eorum, ergo Christus habuit cognitionem omnium hominum factorum, & cogitationum ipsorum: ipsam tamen diuinam essentiam nō videt per talem scientiam, nisi sicut videtur in viatoribus deductione naturali, quia visio clara & nuda diuinæ essentiæ est visio beata, de qua dictum fuit suprà: hæc autem quæ dicta sunt insinuātur mysticè de Christo Esa. 11. vbi dicitur, plenus spiritu sapientiæ, & intellectus, scientiæ & consilij. Nam ad sapientiam pertinet cognitio diuinorū ad intellectum principiorum, ad scientiam cognitio conclusionum, & ad consilium cognitio agendorum, quæ omnia perfectissimè fuerunt in Christo, propter quod dicit Apost. Col. 2. quòd in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi: & sic patet secundum.

7 Quantum ad tertium de vsu talis scientię vtrum fuerit collatiuus, & de conuersione ad phantasmata. Intelligendum est ꝙ duplex est collatio: vna per quam ex notis inuestigantur ignota, & talis non fuit in Christo, cui omnia nota erant per scientiam infusam. Alia est collatio, per quam ex aliquo actu considerato deducitur aliud non actu consideratum, licet habitualiter esset notum, & hæc fuit in Christo, quia non considerauit simul omnia, quorum notitiam habitualem habuit. Et ideo ex vno actu considerato potuit aliud nō actu consideratum collatiuè deducere. De cōuersione autē ad phātasmata videtur esse tenendum, ꝙ fuerit necessaria ad vsum talis scientię. Cuius ratio est, quia perfectio recipitur secundum modum, & capacitatem receptibilis. Hæc autem sciētia de qua loquimur, fuit perfectio animæ Christi secundum ꝙ erat viator. Conditio autem animæ intellectiuæ pro statu viæ est nihil cognoscere, nisi per conuersionem ad phantasmata, non solùm quo ad res naturales, sed etiam quo ad diuina mysteria dicente Dionys. ꝙ impossibile est nobis aliter superlucere radium diuinum, nisi sacrorū velaminum varietate circumuelatum. Propter quod videtur quòd ad vsum talis scientiæ requirebatur in Christo conuersio ad phantasmata. Et ideo vsum talis scientiæ non habuit Christus à principio, licet habuerit habitum.

8 Ad primum argumētum dicendum ꝙ maior veritatem habet de perfectionibus eiusdem rationis, non autē de perfectionibus diuersarum rationum, quia eandem rem possumus cognoscere per seipsam, & per causam suam: & hæ sunt diuersæ cognitiones eiusdem potētiæ, respectu eiusdem obiecti. Et eodem modo est de cognitione in verbo: & in proprio genere, quia non sunt eiusdem rationis, sed diuersarum.

9 Ad secundum dicendū est ꝙ licet habens cognitionem perfectam non indigeat minus perfecta, nō oportet tamen ꝙ minus perfecta superfluat, quia vtraq; perficit subiectū secūdum modum suum, nec vna minuit perfectionē alterius, & ideo licet cognitio beata simpliciter sit perfectior quacunq; cognitione alia, eo ꝙ est nobilioris obiecti, tamē alia cognitio videtur esse in aliquo perfectior quātum ad cognitionē rerum creatarum, quia per cognitionē beatam non cognoscitur de rebus, an sint, an non. Per aliam autē cognitionem cognoscit Christus de rebus an sint. Et similiter de mysteriis diuinis, de factis & cogitatis hominū, propter ꝙ non superfluit, imò quo ad hoc perficit, vel supplet id quod non habetur per cognitionem beatam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Christo fuerit scientia modo humano acquisita.

Thom. 3. q. 9. ar. 4. ad primum.

POSTEA quæritur vtrū in Christo fuerit aliqua sciētia modo humano acquisita. Et videtur quòd sic, quia Christus in scientia profecit secundum illud Luc. 2. Iesus proficiebat sapiētia, ætate, & gratia apud Deum & homines. Et Ambr. dicit quòd proficiebat secundum sensum humanum. Sed constat quòd non proficiebat quantum ad scientiam diuinam & beatam, nec quantum ad infusam, quia vtramq; istarum habuit plenissimè ab instanti suæ conceptionis, ergo proficiebat secundum aliam scientiam modo humano acquisitam.

2 Item perfectio gratiæ non excludit perfectionem naturæ, sed ad perfectionē naturalem animæ pertinet acquirere scientiam per experimentum & doctrinam, ergo scientia beata & infusa quæ fuerunt in Christo per gratiam, non excludunt ab eo scientiam modo naturali acquisitam.

3 Ad idem est quod dicitur Hebr. 5. quòd cùm esset filius Dei dicit ex iis, quæ passus est obedientiam.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si in Christo esset aliqua scientia modo humano acquisita, ille modus esset per doctrinam vel experientiam, nō per doctrinā, quia sicut dicitur Ioan. 7. Mirabantur Iudæi dicētes. Quomodo hic literas scit, cùm nō didicerit eas? nec per solam experientiam, quia illa scientia quæ est per solam experientiam hominis acquisita est valde imperfecta, quod non est ponendū in Christo: ergo nullo modo fuit in Christo scientia modo humano acquisita.

5 RESPONSIO. De hac quęstione sunt duo modi dicendi, nō solum à diuersis doctoribus, sed ab eodē in diuersis locis,

Vnus est quòd in Christo fuit scientia humano modo acquisita. Alius est, quòd in Christo non fuit aliqua talis sciētia. Et vterque modus potest aliqualiter sustineri, facta tamen alia & alia suppositione.

6 Si enim ponatur ꝙ omnis scientia infusa sit alterius rationis à scientia acquisita tūc potest probabiliter sustineri quòd præter scientiam infusam fuit in Christo alia scientia naturali modo acquisita. Quia ex quo sunt diuersarum rationū vna non impedit quin alia possit simul esse in eodem subiecto, nec aliquid perfectionis est auferendum à Christo quod inueniatur in aliis hominibus, sicut est acquisitio scientiæ modo naturali.

7 Si autē scientia infusa & acquisita sint eiusdē rationis maximè eiusdē obiecti tūc tenendus est secundus modus, scilicet ꝙ in Christo nō fuit aliqua scientia modo naturali acquisita. Suppositio autē videtur probabilis, quia sicut visus naturaliter habitus, & per miraculū restitutus est vnius rationis sic sciētia naturaliter acquisita, & diuinitus infusa videtur esse vnius rationis.

8 Quo supposito probatur tripliciter ꝙ in Christo non fuit aliqua scientia humano modo acquisita. Primò sic, in eo qui habet iam habitū scientiæ per ea, quæ à sensu accipit nō acquiritur nouus habitus eorum quæ prius sciuit. Alioquin duę formę eiusdem rationis essent simul in eodē subiecto quod est impossibile: vel saltem vna superflueret, sed Christus habuit habitum scientiæ infusæ per quam cognouit quicquid naturaliter est cognoscibile vt dictum fuit prius, ergo per ea, quæ à sensibus accepit non fuit in eo acquisitus habitus nouus scientiæ.

9 Secundò probatur idem sic, Sicut inconueniens est ꝙ Christus acceperit scientiam ab hominibus per auditum ita inconueniens est quòd acceperit sciētiam per experientiam ex rebus sensibilibus, sed omnes concedunt communiter quod inconueniens fuit Christum accipere scientiam ab hominibus per auditum, vel doctrinam eo quòd ipse fuit datus nobis doctor, ergo inconueniens fuit ꝙ Christus acciperet scientiam ex sensibilibus per experientiam, minor cōceditur ab omnibus. Sed maior probatur, quia homo non accipit scientiam ab alio homine, nisi quia proponuntur ei voces significatiuæ rerum scibilium, ita ꝙ homo docens non videtur esse nisi obiectū proponēs. Et eodem modo res sensibiles se habent ad hominem, quia ex his tāquam obiectis sumit cognitionem per experimentum. Si ergo inconueniens est Christum accipere scientiam ab hominibus, quia in hoc videtur sua perfectio dependere ab hominibus eadem ratione videtur inconueniens Christum accepisse scientiam, à rebus per experientiam, sic enim perfectio sua depēderet à rebus.

10 Tertiò, quia scientia, quæ acquiritur per experientiam ex hoc quòd sensibilia sunt præsentia sensibus, sed sensibus Christi pauca valde sensibilia fuerunt præsentia comparatione eorum, quæ nūquam sensu præcepit, ergo scientia hoc modo acquisita fuisset in Christo valde imperfecta, quod nō est dicendum. Et si dicatur ꝙ licet corporalibus sensibus Christi non fuerunt omnia corporalia subiecta. Ex his tamen quæ subiecta fuerunt potuit in aliorū notitiam deuenire. Cum ex lumine naturali intellectus possit homo procedere ad intelligendū effectus per causas & ecōuerso. Eo modo potuit Christus videndo corpora cœlestia compræhendere eorum virtutes & effectus quos habēt in istis inferioribus licet eius sensibus nō subiacerēt. Non videtur, quia ex sola visione corporū cœlestiū nullus potest comprehendere virtutē eorum, sed potius experientia effectuum loquendo de naturali cognitione hominis, de qua nūc agimus. Et ideo per experientiam habitam in quacūque re non potest haberi scientia de illis rebus, de quibus est experientia, vel de consimilibus secundum speciem. Sic enim ex multis sensibus fit memoria, ex multis memoriis experimentum. Ex multis experimentis vniuersale quod est principium artis & scientiæ, vt dicitur in prohœmio metaphysicæ, sic igitur videtur probabiliter ꝙ in Christo non fuerit aliqua scientia modo humano acquisita.

11 Ad rationes in contrarium. Ad primam dicendum ꝙ profectus siue incremētum in scientia potest esse dupliciter. Vno modo quantum ad essentiam habitus, quia efficitur habitus intensior, vel quia ad plura se extendit. Et isto modo Christus in scientia non profecit, quia omnia sciuit secundū habitū ab instanti suæ conceptionis ęquè perfectè sicut postea, & sic loquitur Damascenus qui dicit quòd qui proficere dicunt Christū sapientia & gratia, vt additamentum sensus suscipientem non eam, quæ est secundū hypostasin, vnionē venerantur. Alio modo est profectus in scientia quantū ad aliquem modum certitudinis. Sicut cùm aliquis certus de aliqua conclusione per demōstrationem (puta de eclipsi) eam postea sensibiliter intuetur. Per hoc enim noua certitudo additur & præcedens confirmatur. Et hæc vocatur certitudo experimentalis, & quātum ad hoc creuit scientia, inquantum quotidie aliqua videbat, quæ prius non viderat, licet ea sciret per scientiam sibi infusam. Et de hoc incremento loquitur Euangelista & Ambrosius, vel potest dici profecisse in scientia, sicut magister exponit in littera non secundum se. Sed quia maior de die in diem ostēdebat hominibus, ex quibus manifestabatur sua scientia & gratia.

12 Ad secūdum dicendum ꝙ perfectio gratiæ quæ est alterius rationis à perfectione naturæ non excludit eam. Sed si per gratiam detur alicui perfectio quam posset acquirere per naturam, tunc ea data similis non posset acquiri, ne duæ formæ eiusdē rationis sint simul in eodem subiecto: per id quod dictum est prius patet responsio ad illud quod dicitur ad Heb. 5. didicit, &c. quia hoc intelligitur solum quoad certitudinem experimentalem.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam.

Thom. 3. q. 13. art. 1.

CONSEQVENTER quæritur, vtrū anima Christi habuerit omnipotētiam. Et videtur quòd sic. Matth. vlti. dicit Christus, data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra, sed nomine cœli & terræ omnis creatura intelligitur secundum illud Genes. 1. In principio creauit deus cœlum & terram, ergo Christus habuit potentiam super omnem creaturam, sed hæc est omnipotentia: igitur, &c.

2 Item anima Christi habuit plenissimè gratiā virtutū & miraculorū, sed hanc habere non potuit, nisi habuerit super omnē creaturā, quia omnis mutatio creaturæ potest ad gratiā miraculorum pertinere, cùm etiā corpora cœlestia fuerint aliquando per miraculū à suo ordine transmutata: ergo anima Christi habuit potentiam super omnem creaturā: & sic idem quod prius.

3 Itē sicut potētia dei est infinita, ita & eius scientia: sed scientia respectu omniū est aliquo modo cōmunicata animę Christi: ergo & potētia respectu omniū. Et hæc est omnipotētia, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguit quia potētia proportionatur essentiæ in qua fundatur, sed essentia animæ Christi non potest esse infinita, ergo nec eius potētia, sed sola potentia infinita est omnipotentia, ergo &c.

5 RESPONSIO. Præmittendæ sunt duæ distinctiones necessariæ ad propositum. Et secūdo eis positis respondebit ad quæstionem.

6 Prima distinctio est, ꝙ cùm potentia sit principiū transmutandi alterum, vt habetur 5. Metap. Illud habet omnipotentiam quod habet principiū per quod potest transmutare omne aliud à se secundū quodcunq; genus trāsmutationis possibilis: est autem triplex genus transmutationis possibilis in rebus, loquēdo de transmutatione largo modo. Vna quidem naturalis, quæ fit à proprio agēte secundū ordinē naturæ. Alia est miraculosa, quæ fit ab agēte supernaturali, super cursum consuetū naturæ. Tertia est secūdū quā omnis creatura producta est de nihilo, & vertibilis est in nihil. Illud igitur habet simpliciter omnipotentiam, ꝙ habet in se principiū, per quod potest trāsmutare omnē creaturā. Secunda distinctio est, ꝙ in aliquā transmutationē aliquod agens potest dupliciter. Vno modo per potentiā in ipso formaliter existentē. Alio modo nō per potentiā in ipso existentē, sed per virtutem alterius ipsi assistentē: possumus enim non solum ea quæ possumus per nos, & per virtutē propriam, sed ea quæ possumus per amicos, tanquam per potentiā nobis assistentem.

7 His suppositis dicendum est ad quæstionē, ꝙ si loquamur de potētia animæ Christi, quę est in Christo formaliter, & secundū se, sic anima Christi non habuit omnipotentiā, nec habere potuit. Cuius ratio est, quia potentia habet rationem principij effectiui, vt patet ex eius diffinitione, s. ꝙ est principiū transmutādi, cui ergo nō potest communicari ꝙ sit principium omnium, illi non potest communicari ꝙ habeat potentiam respectu omnium, sed animæ Christi, vel cuicunq; creaturæ non potest cōmunicari ꝙ sit principium omniū, quia hoc est proprium dei, & secundū fidē, & secundū philosophos: ergo ipsi non potuit communicari ꝙ haberet potētiā respectu omniū. Hæc autē sola est omnipotētia, quare &c. Hoc etiā modo loquendo de potentia nō video ꝙ in anima Christi fuerit alia potētia naturalis, quàm in cæteris hominibus perfectis. Cuius ratio est, quia potētia naturalis sequitur naturā in qua fundatur. Cū igitur natura animę Christi fuerit eiusdē rationis cū cæteris animabus, cōsequēs est ꝙ potētia naturalis in ipsa & in cæteris animabus fuerit eiusdē rationis. Et ideo quantū fuit ex vi naturæ anima Christi nō habuit maiorē potestatē in immutatione proprij corporis, quàm cæteri homines bene dispositi, vel si maiorē habuerit (quia fortè fuit melius cōplexionatus) talis maioritas non fuit secundum formam specificam, sed secundū intensionem in eadē specie. Si autem anima Christi ex virtute propria & naturali non habuit potentia transmutandi corpus proprium, nisi secundum ordinem naturæ, nihilominus habuit potestatem transmutandi naturam miraculose, seu transmutatione, quæ est ex nihilo, vel in nihil

nihil. Non solum autē anima Christi nō habuit naturalem potentiam hoc faciendi, imò nec supernaturalem sibi inhærentē, per quam hoc facere posset. Quia omnis potentia supernaturalis data est Christo, vel perficiebat corpus eius ad actus corporales, vel animam ad actus animæ solum, vel ad actus corporis mediantibus actibus animæ: non enim potest dici ꝙ perfectio animæ sit immediatè ad actus corporis, cùm eiusdem sit potentia cuius est actus. Nulla autem potentia videtur data fuisse Christo quoad corpus ad secundos actus, quia vt patebit in se-
Quæst.1. quenti distinctione, Christus per defectus corporis quos assumpsit, manifestauit se esse verum hominē, sicut per miracula manifestauit se esse verum Deum: ergo omnia miracula quæ fecit attribuenda sunt virtuti diuinæ, sicut omnes defectus quos habuit sunt referendi ad corpus. Et sic loquitur ipsemet Christus de miraculis suis Io.5. dicens, Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor: & Io.10. Opera quæ ego facio in nomine patris mei, ipsa testimonium perhibent de me: illud inquam testimonium quod subditur, Pater & ego vnum sumus. Et infrà in eodem dicit, Si non vultis mihi credere, operibus credite, vt cognoscatis, quia ego in patre, & pater in me est. & 14. cap. eiusdem dicitur, Pater in me manens ipse facit opera.

8 Ex quibus clarè patet ꝙ Christus faciebat miracula, & cætera opera quæ sunt supra cursum naturæ per virtutem diuinam, per quam est vnum cum patre, & nō per aliquam virtutē creatam sibi datam supernaturaliter perficientem ipsum ad huiusmodi actus. De claritate autem transfigurationis, & de ambulatione super aquas, per quam virtutem fuerint in Christo, dicetur infrà. In Christo autē fuit aliquod donum supernaturale, imò plura perficientia animā eius ad actus proprios, qui sunt rectè intelligere, & bene velle, & ad actus corporales meritorios ex prioribus actibus imperatos. Ad actus autem supernaturales, puta ad transmutandum creaturam super ordinem naturæ, nequaquam propter eandem rationē quæ prius facta est, quia illa quę Christus fecit, supra homines fecit ad ostensionem suæ dignitatis. Et ideo in ipso inquantum homo, non fuit aliqua virtus ad faciendum aliquid exterius suprà modum humanum, quanquam ad actus interiores perficientes personam in se habuerit multa dona super homines: patet ergo quid est sentiendum de potentia animæ Christi, quæ est in ipsa formaliter secundum se, siue sit naturalis, siue supernaturalis.

9 Si autē loquamur de potentia animę Christi nō perficiente ipsam formaliter, sed solum assistēte, secundum quam dicimur posse ea, quæ per amicos possumus. Sic dicendū ꝙ anima Christi habuit potentiam ad oēs mutationes miraculosas ordinabiles ad finem & fidem incarnationis. Cuius ratio est, quia sicut
d.13.q.1. dictū fuit in præcedētibus, ei cui cōpetit primò docere ea quæ sunt supra rationē humanam cōpetit habere potentiā faciendi opera supernaturalia talē doctrinā confirmantia. Sed Christo competebat tanquā primo & principali doctori docere ea quæ sunt supra naturalem rationem, maximè quæ pertinēt ad salutē hominum, quæ est finis incarnationis: ergo ipsi cōpetebat habere potentiam faciendi opera supernaturalia talem doctrinam confirmantia. Hanc autem potentiam non habuit sibi formaliter inhærentē: vt probatum est, sed habuit sibi assistētem, quatenus diuina virtus operatur talia, quæ confirmabant doctrinam humanam. Inter autem huiusmodi opera nō continentur transmutationes omnium creaturarū ex nihilo in aliquid, vel ex aliquo in nihil, quamuis virtus diuina humanitati Christi assistens posset tales trāsmutationes facere. Tum quia istæ transmutationes latuissent. Non enim potest sciri per certitudinem de aliquo de nouo producto, an esset productū de nihilo, an ex præiacente materia. Et similiter de eo quod desinit, an sit corruptum, an adnihilatum. Tum quia per alias trāsmutationes miraculosas satis fuit Christi deitas declarata.

10 AD PRIMVM argumentum dicendū quòd omnis potestas dicitur fuisse data Christo homini ratione vnionis, quia ille homo omnia poterat, non tamen inquantum homo, sed inquantum deus. Et licet hāc potestatem Christus habuerit hoc modo ab instanti suæ conceptionis, quia extunc fuit homo & deus: tamen post resurrectionem magis innotuit hominibus. Ideo tunc dicitur fuisse data, modo quo res omnes dicuntur fieri quod innotescunt.

11 Ad secundum dicendū ꝙ gratia virtutum & miraculorum fuit data Christo secundum ꝙ homo, & cuicunq; alij sancto, nō vt propria virtute sibi inhærente facerent miracula, sed per diuinam virtutem sibi assistentem, & doctrinam eorum confirmantem, vel orationi & precibus eorum condecentem.

12 Ad tertium dicendum est ꝙ Christo nō est communicata omnis scientia simpliciter, sicut nec omnis potentia. Non enim anima Christi sciuit quæ deus scit simplici notitia, saltē quoad infinita indiuidua, quæ deus potest facere. Et si sciuisset, nō tamen propter hoc scientia eius fuisset infinita intensiuè, sicut nō est infinita ex eo ꝙ cognoscit essentiam infinitam, scilicet diuinam. Si autem haberet omnipotentiā, illa necessario esset æquè infinita, sicut potentia diuina. Cuius ratio est, quia potētia habet rationē principij, respectu possibiliū. Et quia omnis perfectio quæ est in principiato, est eminentiori modo in principio: ideo potentia quæ est respectu omnium possibiliū, necessario habet omnem perfectionem possibilem eminentiori modo quo potest haberi: propter ꝙ nulla potētia potest esse maior ea, vel perfectior. Scientia aūt de natura sua nō habet rationē principij respectu possibilium. Et ideo nō oportet ꝙ habens scientiā omniū habeat perfectionem omnium, nec perfectionem omnis scientiæ, nisi quoad numerum scibilium, sed nō quoad intensionem quæ magis se tenet ex parte scientis, q̄ ex parte scibilis, quia qui habet perfectiorem potentiam cognitiuam, perfectius cognoscit aliquam rem, propter ꝙ magis repugnat creaturæ omnipotentia, per quā æquaretur deo nō solum quoad numerum possibiliū, sed etiam quo ad perfectionem potentiæ, quàm omnis scientia, per quam si creatura æquaretur deo quoad numerum scibilium, non tamen quoad perfectionem scientiæ.

Sententia huius distinctionis xv. in generali & speciali.

ILLVD quoque prætermittendum nō est. Superius determinauit Magister de his quæ Christus cum natura humana assumpsit ad dignitatē pertinentia. Hîc determinat de quibusdā assumptis ab eo, quæ pertinēt ad defectum. Et diuiditur in duas. Primò determinat de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Secundò de modo quo huiusmodi defectus in Christo fuerunt. 16. dist. ibi, hic oritur quæstio. Prima est principalis quæstionis. Et diuiditur in tres. Primò ostendit ꝙ Christus aliquos defectus cū natura humana assumpsit. Secundò ostendit quæ sit assumptionis causa ibi, hos autem defectus. Tertio excludit errorem ibi, sed quia nonnulli. Prima in tres, quia primò ostendit ꝙ Christus accepit defectum pœnæ, non culpæ. Et secundò quòd nō accepit omnes defectus pœnæ ibi, Susceptio autē. Tertiò probat hoc ibi, Sed fortè aliquis dicet. Tertia pars quæ incipit ibi, Sed quia nonnulli, diuiditur in tres. Quia primò ponit veritatem, & probat. Secundò opponit in contrarium ibi, quædam tamen reperiuntur. Tertiò soluit ibi, ne autem in sacris. Hæc est diuisio, &c.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò ꝙ filius dei naturam humanam assumpsit passibilem, tam secundum animam quàm secundum corpus: & vt probaretur habere verū corpus, & veram animā accepit defectus corporis, vt famem, sitim, & huiusmodi: & defectus animæ, vt tristitiam, dolorem, & huiusmodi. Declarat autem per auctoritates Aug. quomodo aliquid dictorum defectuum dicuntur esse animæ. Et dicit postea quòd Christus assumpsit defectus pœnæ, nō culpæ. Non omnes defectus pœnæ, sed illos quos ad salutem pro redemptione hominis congruebat assumere, & qui suæ dignitati non derogarent: & sic assumpsit simplam nostrā vetustatem, vt nobis infunderet suam nouitatem, & nostra duplam cōsumeret vetustatem, scilicet culpæ & pœnæ. Postea dicit ꝙ si in scriptura reperitur ꝙ Christus deus infirmitates nostra susceperit præter peccatum, intelligendum est de illis defectibus qui suæ non derogant dignitati. Non enim assumpsit ignorantiā, quæ tamen non semper est peccatum: nec accepit difficultatē ad bene operandum, quæ sunt quidam defectus. Et postea probat hoc per Aug. qui dicit ꝙ Deus potuisset homini in naturalibus cōstituto communicare prædictos defectus absq; culpa. Deinde subdit quòd aliqui sunt defectus purè pœnales, quos Christus non assumpsit, quia non consequuntur totā speciem, sicut sunt corporis ægritudines, & vitia, & febris, & cęcitas, & similia: ex quo concludit quòd Christus assumpsit illos defectus qui ei cōgruebāt, & eos non contraxit ex necessitate naturæ, sed voluntate assumpsit ad opus redemptionis nostræ. Postea dicit ꝙ quidam hæretici negauerunt Christum assumpsisse humanam naturam, & passibilem. Cuius oppositum tamen primò probat per auctoritates euangelij, & sanctorū: deinde arguit ad oppositum per quędam dicta Aug. quòd Christus non videtur timuisse, nec tristitiam habuisse. Et quod dicitur in Euang. ꝙ ipse timuit, vel tristatus fuit, non intelligitur de Christo, sed de membris eius. Ad hoc respondet tripliciter. Primò quòd nō habuit timorem, vel tristitiam inhærētem, sed voluntariè assumptam. Secundò quia nō habuit ista per modum passionis, sed propassionis. Tertiò, quia nō habuit causam timoris vel tristitiæ. hoc est, peccatum, sicut nos habem⁹. Et declarat quid est passio, & propassio. quia passio perturbat rationem. Propassio verò non. Postea obijcit per Hylarium, cuius verba longa ponit, & postea exponit, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus.

Thom. 3. q. 14.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Et primò de defectibus corporis, vtrũ scilicet Christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus, & videtur quòd non. Quia pœna nõ debetur nisi culpæ, sed in Christo nõ fuit aliqua culpa, nec originalis vt patuit supra, nec actualis secundũ illud Pet. 2. Qui peccatum non fecit, ergo nec defectus corporales cùm sint pœnales debuerunt esse in eo.

2 Item illud non debuit esse in Christo quod præstabat impedimentum fidei incarnationis, sed per huiusmodi defectus præstabatur maximũ impedimentum fidei incarnationis, ergo tales defectus non debuerunt esse in Christo. Minor probatur primò quia per huiusmodi defectus corporales homines impediebãtur ab eius cognitione secundũ illud Esa. 52. Vidimus eũ & non erat aspectus, & desiderauimus eum despectũ & nouissimũ virorum, virum dolorum & scientẽ infirmitatẽ, sequitur, vnde non reputauimus eum. Secundò quia desiderium sanctorum patrum de eius aduentu non videbatur completũ. Cum in persona eorum dicatur Esa. 51. Consurge consurge induere fortitudinem brachium domini. Tertiò, quia venerat ad diabolum vincendum, vincere autem est opus fortitudinis non infirmitatis, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur primò per illud quod habetur Heb. 2. Quod debuit per omnia fratribus assimilari, sed in nobis sunt multi defectus corporales, ergo omnes illos defectus debuit assumere.

4 Secundò quia Dam. dicit quòd illud quod est inassumptibile est miraculis, sed Christus venit vt curaret omnes defectus nostros, ergo omnes illos debuit assumere.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est an Christus debuerit naturam humanã assumere cum defectibus corporalibus. Secundum est supposito quòd sic, vtrũ cum omnibus vel solum cum quibusdam. Tertium est vtrum illos defectus contraxit, vel sponte assumpserit.

Tho. art. 1. 6 Quantum ad primum dicendum est quòd Christus debuit assumere naturã humanã cum defectibus corporalibus quod patet tripliciter. Primò ex fine incarnationis sic, ad hoc Christus assumpsit naturã humanã vt pro peccatis nostris satisfaceret & nos redimeret, sed hoc nõ poterat fieri nisi assumpsisset naturã humanã cũ defectibus corporalibus, igitur &c. Minor probatur, quia satisfactio fit per opera pœnalia. Sed corpus quod nõ subiacet defectib⁹ nõ est susceptiuũ pœnę, ergo si Christus assumpsisset corpus sine defectibus corporalibus non potuisset pro nobis satisfacere. Secũdò patet idẽ ex fide incarnationis quę est necessaria ad salutẽ, & ideo debuit per Christũ in nobis ædificari, sed si Christus naturã humanã assumpsisset sine defectibus corporalibus magis destruxisset in nobis fidẽ incarnationis quã abstraxisset, quia natura humana non est nobis nota nisi prout subiacet talibus defectibus, ergo decuit quòd Christus naturam nostram assumeret cũ talibus defectibus. Tertiò quia decuit quòd Christus præberet nobis perfectum exemplum merendi, sed meritum consistit non solum in operatione boni, sed in perpessione mali, ergo Christus vtrumque exemplum merendi nobis præbere debuit, sed non potuit nobis præbere exemplum merendi in perpessione mali, nisi assumpsisset corpus passibile subiacens defectibus pœnalibus, ergo &c. Et sic patet primum.

7 Quantum ad secundũ dicendũ est, ꝙ secundũ Dam. Christus solum assumpsit defectus naturales & passiones indetractabiles: *Tho. art. 4.* dicuntur autẽ huiusmodi defectus naturales qui consequuntur totã speciem humanæ naturæ sibi derelictæ, propter peccatum *2. dist. 30. q. 1.* primorum parentũ, sicut fames, sitis, mors & huiusmodi: detractabiles autẽ positiones dicũtur quæ perfectioni sciẽtiæ & gratiæ non repugnant. Alios autẽ defectus, qui toti naturæ nõ sunt cõmunes, vt febris, lepra, cæcitas, & huiusmodi, vel qui repugnãt perfectioni sciẽtiæ & gratiæ, vt sunt ignorãtia, difficultas ad bonũ, & pronitas ad malũ, nõ assumpsit. Et huius ratio est sicut dictũ fuit prius, Christus assumpsit naturã humanã ad satisfaciẽdũ principaliter pro peccato quod totã naturã infecit. Satisfactio autẽ requirit pro materia passibilitatem corporis sine qua nullũ opus pœnale esset, sed pro principio requirit ex parte animę perfectionẽ sciẽtiæ & gratiæ, quia nullũ opus pœnale est satisfactoriũ, nisi per liberũ arbitriũ acceptetur. Ex hoc sic arguitur, decuit vt Christus humanã naturã omnino perfectã assumeret exceptis his defectibus qui requiruntur ad opus satisfactionis, sed tales defectus sunt soli illi, qui vocantur naturales & indetractabiles passiones modo quo expositũ est: defectus enim qui nõ cõsequuntur totã naturã, nõ requirũtur ad satisfaciendũ pro tota natura, vel pro peccato cõmuni toti naturæ: vnde nec isti sunt pœna peccati originalis immediatè. Defectus verò qui derogãt pfectioni sciẽtię & gratię magis impedirẽt satisfactionẽ quàm promouerẽt: ergo decuit vt Christus solũ assumeret defectus naturales, & indetractabiles passiones, & sic patet secundũ.

8 Quantũ ad tertiũ, scilicet, an tales defectus fuerint cõtracti, an assumpti. Sciendũ est ꝙ cõtrahi importat quandã necessariã cõsequentiã vnius ad alterũ: est enim cõtrahi idẽ quod simul cũ *Tho. ar. 3.* alio trahi: isti autẽ defectus sunt in nobis ex duplici causa, scilicet ex cõditione naturæ secundũ se, & ex peccato sicut ex causa remouente prohibẽs. Quia per peccatũ priuata est natura originali iustitia, quæ prohibebat in nobis tales defectus esse: si ergo isti defectus cõparantur ad naturã, siue ad suã causam per se, sic fuerunt in Christo cõsequentes ad naturã ex necessitate. Quia secundũ Dam. vt infra dicetur, diuinitas permittebat carni agere & pati quæ erant propria. Et ideo quũ tales defectus sequãtur ad naturã de necessitate, nisi prohibebantur altiori virtute, consequens est, ꝙ in Christo fuerũt de necessitate hi defectus. Si autẽ cõparentur ad causam remouentẽ prohibẽs, scilicet ad peccatũ, cùm in Christo non fuerint tales defectus ex peccato, quia peccatũ non cõtraxit sicut nos, sic tales defectus nõ dicũtur à Christo cõtracti, sed voluntariè assumpti. Et quia in nobis sunt isti defectus ex vtraque causa, in Christo autem solum ex altera: idcirco dicuntur à nobis cõtracti, non autem à Christo.

9 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd pœna non debetur nisi culpæ, sed quandoque pœnam sustinet, qui culpam non commisit inquantum pro eo qui peccauit voluntariè satisfacit. Et sic decuit vt Christus, qui pro tota natura satisfacere volebat, defectus pœnales assumeret.

10 Ad secundum dicendum, quòd defectus assumpti à Christo non impediebant fidem incarnationis, sed potius promouebant inquantum declarabant veritatem assumptæ humanitatis, nam etsi per huiusmodi defectus, quasi latebat & obumbrabatur deitas, declarabatur tamen per miracula. Quod autem dicitur de desiderio antiquorum patrum, dicendũ est quòd antiqui patres non desiderabant in Christo fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam & diabolum vicit.

11 Ad primum argumentũ alterius patris dicendum ꝙ Christus debuit assimilari fratribus in omnibus illis, quæ dignitatem eius non dedecent, & requirũtur ad opus redemptionis nostræ. Defectus autem qui derogant perfectioni sciẽtiæ, & gratiæ dignitatem Christi non decent. Defectus particulares etiã vt cæcitas & huiusmodi non requiruntur ad opus satisfactionis, & integritati naturæ repugnant, propter quod nõ debuerũt assumi.

12 Ad aliud dicendũ ꝙ curabile dicitur aliquid dupliciter. Vno modo vt subiectum curationis. Alio modo vt terminus. Primo modo dicitur animal curabile vel incurabile. Secundo modo morbus. Et similiter est in spiritualibus. Cùm ergo dicit Dama. quòd illud quod inassumptibile est, incurabile est, accipit incurabile pro subiecto, non autem pro termino, vt pro morbo vel defectu. Et ideo ratio solum cõcludit quòd natura, quæ non est assumptibilis non est curabilis, non autem defectus. Vel potest dici ꝙ defectus particulares supponunt, defectus naturales. Et ideo illis amotis curantur particulares defectus, propter quod sufficit quòd Christus naturales defectus naturæ assumeret, vt à consimilibus nos curaret, & per consequens ab omnibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum anima Christi fuerit passibilis.

Thom. 3. q. 15. art. 4.

SECVNDO quæritur de defectibus animæ. Et primò in generali, vtrum anima Christi fuerit passibilis. Et videtur quòd non, quia sicut se habet gloria corporis ad corpus, ita gloria animæ ad animã, sed corpus Christi statim vt fuit glorificatum fuit impassibile: ergo anima Christi cùm à principio fuerit beata, videtur quòd ex tunc fuerit impassibilis.

2 Item formæ est agere, alterius verò potentiæ, scilicet materiæ est pati, sed anima forma est, nec habet materiã partem sui, ergo non videtur quòd fuerit passibilis.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Dam. quòd anima à corpore inciso dolet, & cõpatitur corpori. Sed anima Christi coniuncta fuit corpori incisibili, & quãdoque inciso siue diuiso per clauos, ergo tunc dolebat.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò distinguendum est de passione. Deinde respondendum est ad quæstionem.

5 Quantum ad primũ sciendum ꝙ duplex est passio, vna naturalis, alia animalis. Passio naturalis seu corporalis dicitur tripliciter. Vno modo quæcunq; alteratio per quã in subiecto aliquid recipitur. Alio modo dicitur passio alteratio, per quã aliquid recipitur in subiecto, & aliquid ab ipso abiicitur. Tertio modo passio dicitur illa sola alteratio, per quam à subiecto forma conueniens abiicitur, & discõueniens introducitur. Primo modo sumitur passio valde largè, secũdum enim illum modum luna patitur cùm lumen recipit. Secundo modo sumitur passio minus largè, quando scilicet aliquid abiicitur. Tertio modo sumitur strictè, & propriè, quando scilicet cõueniens forma abiicitur, & disconueniens introducitur, & nõ econuerso. Non em̃ dicitur propriè pati qui sanatur, sed qui ægrotat. Passio animalis nihil aliud est quàm motus animæ secundũ appetitum consurgens ex apprehensione passionis naturalis, & corporalis. Et sicut inter passiones naturales, & corporales magis propriè dicitur passio alteratio, secundum quã forma disconueniens acquiritur, quàm illa per quam acquiritur conueniens, sic inter passiones animæ magis propriè dicitur passio motus appetitus sequens apprehensionem passionis naturalis disconuenientis, quàm sequẽs apprehensionem passionis naturalis cõuenientis: vnde magis propriè dicitur pati qui dolet vel tristatur, quàm qui gaudet & delectatur. De tali autem passione procedit potissimum quæstio, quia constat quòd passio naturalis & corporalis fuit in Christo, quæ etiam mortem induxit.

4.d.44. q.4.

6 Hoc supposito dicenda sunt tria ad quæstionem. Primum est, ꝙ in Christo fuit vera passio, prout dicit motum appetitus sensitiui. Secundum est, ꝙ fuit aliter talis passio, quàm in nobis. Tertium est, ꝙ in Christo fuit passio, prout dicit motum volũtatis. Primũ patet dupliciter. Primò sic, vbicunq; est vera passio corporalis percepta per sensum & motum appetitus sensitiui secundum conditionem apprehensionis, ibi est vera passio animalis, sed in Christo fuit vera passio corporalis percepta ꝑ sensum & motũ appetitus sensitiui secũdum ordinẽ apprehensionis: ergo in Christo fuit passio animalis. Maior patet ex notificatione passionis prius posita. Minor similiter patet. Cõstat enim ꝙ in Christo fuit vera passio corporalis abiiciens illud ꝙ erat cõueniens naturæ corporis, sicut fuit diuisio carnis per clauos, quæ soluebat continuitatẽ partiũ corporis, nec dubiũ quin Christus hanc sensit cùm assumpserit animã perfectã secũdum omnes vires suas naturales. Ad hanc aũt apprehensionẽ necessario sequebatur, quãtum est ex cursu naturæ motus appetitus sensitiui secundũ conuenientiã apprehensionis, scilicet secundũ rem, siue ad illud quod erat apprehẽsum, vt nociuũ & malum, quare &c. Secũdò patet idẽ sic, dolor, tristitia, timor & ira sunt veræ passiones, sed in Christo fuerũt hæc omnia, quare &c. Maior de se patet. Minor probatur quantũ ad singula mẽbra ibi cõtenta. Primò de dolore, per illud quod habetur Esa. 53. verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et ꝑ rationẽ patet, quia dolor sensibilis causatur propriè ex perceptione eius ꝙ lædit temperamentũ corporis. Et hæc perceptio est per solum tactum, qui inter alios sensus est discretiuus eorũ, quæ cõcurrunt ad tẽperamentum corporis. Constat autem ꝙ in Christo fuit aliquid læsiuum tẽperamẽti corporis, quia percipiebatur per tactum qui fuit in Christo tẽperatissimus: ergo sequebatur ad hoc verus dolor: similiter de tristitia patet per illud ꝙ habetur Matth. 26. Tristis est anima mea vsq; ad mortem. Et per rationẽ, quia sicut dolor causatur ex læsione sensus tactus percepta. Sic tristitia causatur ex nociuo naturali, sic ex malo apprehẽso per imaginationem, vel aliquam virtutem interiorem: sed talis apprehensio fuit in Christo, frequenter enim fuit imaginatus mortẽ antè, quã pateretur, ergo fuit in eo vera tristitia. De timore etiã patet per illud quod habetur Matt. 13. Cœpit pauere, & dolore. Et per rationẽ, quia sicut ex apprehẽsione mali præsentis causatur tristitia, sic timor ex apprehẽsiõe mali futuri, sed talis apprehẽsio fuit in Christo, ergo & talis timor. De ira patet similiter per illud quod habetur in Psalm. & applicatur Christo. Io. 2. Zelus domus tuæ comedit me. Zelus autẽ est species iræ. Quum ira distinguatur in iram per zelum, & iram per vitiũ. Et idem apparet per rationẽ sic, posita causa sufficiẽte ponitur effectus, sed tristitia est causa sufficiẽs iræ. Ex tristitia enim alicui illata oritur appetitus repellendi vel vindicandi iniuriam factam. Quum ergo in Christo fuerit tristitia, vt dictum fuit, consequens est, vt in Christo fuerit ira. Et sic patet minor: sequitur ergo cõclusio, ꝙ in Christo fuerit vera passio, quæ est motus appetitus sensitiui: & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum dicendum est ꝙ istæ passiones fuerunt aliter in Christo, quàm in nobis, quantum ad tria. Primò quantum ad obiectum, quia in nobis huiusmodi passiones frequenter tendunt in illicita, in Christo autem nunquam fuit sic. Secundò quantum ad principium, quia hæ passiones frequẽter præueniunt in nobis iudiciũ rationis. Sed in Christo nullus motus appetitus sensitiui præuenit iudiciũ rationis: propter ꝙ in ipso huiusmodi passiones non fuerunt culpabiles: ira enim præueniens iudicium rationis culpabilis est, & vocatur ira per vitium, secũdum quã homo dicitur operari. Nam operatio attribuitur primo mouenti. Et de hac dicitur Iac. 1. quia ira viri iustitiam dei non operatur. Et talis ira non fuit in Christo, ira autem sequens iudiciũ rationis, quę est appetitus vindictæ, prout ratio indicauit, dicitur ira per zelum, & talis non est vitium, & fuit in Christo. Tertiò fuerunt differẽter passiones in Christo, & in nobis quantũ ad effectum, quia huiusmodi passiones quãdoq; in nobis nõ cõsistunt in appetitu sensitiuo, sed redũdãt in rationem, ita, vt eam perturbent, & eam retrahant quandoq; à sua rectitudine: non sic autẽ fuit in Christo, quia huiusmodi motus ex diuina dispositione sic subsistebant intra limites appetitus sensitiui quòd nullo modo impediebatur, vel perturbabatur ratio ex eis, quin ageret ea quæ conueniebant. Et ideo magis dicuntur fuisse in Christo secundum propassionem, quàm secundum passionẽ: propassio enim dicitur quasi inchoata passio. Sed passio absolutè dicitur consummata passio & perfecta. Et quia vltima consummatio motuum appetitus sensitiui est prosecutio rei appetitæ, quæ nõ contingit nisi ratio per passionẽ abstrahatur a sua rectitudine: ideo in nobis vbi hoc accidit, tales motus dicũtur passiones: & hoc insinuat scriptura dicẽs, quòd cœpit cõtristari & mœstus esse. Vbi dicit Hiero. ꝙ dominus noster vt veritatem probaret assumpti hominis, verè quidem contristatus est, sed ne passio in illius dominaretur animo per propassionem, dicitur ꝙ cœpit contristari, vt passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur: propassio autẽ est quasi inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlterius non procedit, & sic patet secundum.

8 Tertium patet, scilicet ꝙ in Christo fuerit passio, prout dicit motum voluntatis, quia sicut ex apprehensione disconuenientis secũdum sensum causatur motus appetitus sensitiui secundũ conditionẽ apprehensionis, ita ex apprehensione disconuenientis per intellectum causatur motus voluntatis secũdum conditionẽ apprehensionis, sed in Christo fuit apprehensio aliquorum discõuenientium, & quæ iudicabantur talia secundum rationẽ: ergo in Christo fuit motus voluntatis secundũ conditionem talis apprehensionis: motus autẽ voluntatis cõueniens tali apprehensioni est motus displicentiæ: ergo in Christo fuit talis displicentia, quę largè potest dici passio. Maior de se patet, & minor declaratur. Christus enim per partem intellectiuã apprehendit aliqua, vt discõuenientia sibi, puta mortẽ propriam, vel tribulationem discipulorum, & huiusmodi, quare &c.

9 Qualiter autẽ potuerit in Christo esse nolle mori, & velle mori, oblatus em̃ est, quia voluit, vt dicitur Esa. 53. Aduertendũ est ꝙ ratio potest ferri in aliq̃d dupliciter. Vno modo ĩ se, & ab solutè: alio modo in ordine ad aliquẽ finẽ. Primo modo accipit ratio, vt natura, maximè cum considerat illud ꝙ est nociuũ, vel cõueniẽs naturæ secundũ se. Secũdo modo sumitur ratio, vt ratio inquantũ iudicat de aliquo secũdũ relationẽ ad finẽ. Primo ergo modo, ratio in Christo iudicabat mortẽ esse sibi discõuenientẽ, sed secundo modo iudicabat eã esse cõuenientẽ propter finẽ, scilicet propter salutẽ humanã. Et q̃a prim⁹ actus respectu secũdi est imperfect⁹, & quasi secundũ quid: vnde nõ est iudiciũ finale, sed cõditionatũ, sicut si dicerẽ, iudico ꝙ bibere medicinã amarã est malũ secũdũ se, sed bibere eã ꝑpter sanitatẽ est bonũ expediẽs, sic act⁹ volũtatis sequẽs primũ actũ ratiõis est imperfect⁹, & secũdũ q̃d respectu secũdi: vnde nõ est nolle simpliciter sed secundũ q̃d, & conditionatũ. Vnde Christus cõditionaliter dicit, vt habetur Matt. 26. Pater mi, si possibile est, trãseat à me calix iste, addens. Veruntamẽ nõ sicut ego volo, sed sicut tu, loquẽs primò de volũtate naturali & cõditionata: & subiũgẽs voluntatẽ quæ erat volũtas simpliciter & cõformis volũtati diuinæ. Vnde patet, ꝙ hę duę volũtates cõpatiebãtur se in Christo nolle mori volũtate naturali, & velle mori volũtate deliberata.

Inf. d. 16. q. 1

Inf. d. 17. q. 1.

10 Ad primũ arg. dicendũ ꝙ tota anima Christi secundũ oẽs potẽtias nõ fuit à principio beata, sed solũ secundũ superiorem rationẽ: secundũ rationẽ autẽ inferiorẽ, & secundũ vires sensitiuas permittebatur agere & pati ea quę erãt eis ꝓpria, vt dicit Damas. lib. 3. Cuius ratio est, q̃a vt dictũ est supra, Christus assumpsit naturã nostrã, vt in ea nos redimeret. Et ideo talẽ assũpsit, qualẽ oportuit esse ad finẽ nostræ redẽptionis: & q̃a redẽptio nostra fuit ꝑ modũ satisfactionis, quæ fit ꝑ opa pœnalia: ideo oportuit ꝙ nõ tota esset glorificata, sed ꝑ parte passibilis.

11 Ad secũdũ dicendũ, ꝙ illud quod proprie patitur, vel agit passione, vel actione naturali est cõpositũ, licet principiũ agẽdi sit magis forma & patiẽdi materia loquẽdo de actiõe & passione naturali, sed loquẽdo de passione animali quæ aliquo modo est actio, ratio patiẽdi est magis anima quã corpus seu materia. Quia talis passio nõ est nisi motus appetitus sequẽs appræhensionem nociui, & de tali passione hic modo loquimur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus aliis doloribus.

Thom.3.q.46.ar.6.& 8.

TERTIO quæritur, vtrum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus aliis doloribus. Et videtur quòd non, quia in his quæ Christi sunt nihil fuit superfluum, virtus enim ponit medium in passionibus, Christus autem fuit virtuosissimus. Sed minimus dolor Christi suffecisset ad salutem generis humani, ergo superfluum fuisset Christũ sustinuisse magnum dolorem, quod est inconueniens.

2 Item dolor, vel tristitia si sit vehemẽs nõ solum impedit delectationem contrariam, sed quamcunq; (vt habetur 7. Ethic.) Si ergo dolor passionis Christi fuit maximus, impediuisset delectationem fruitionis: hoc autem est inconueniens, ergo, &c.

3 Item dolor passionis Christi attenditur secundũ grauitatem & diuturnitatẽ passionis, sed aliqui sancti martyres sustinuerunt diuturniores, & grauiores passiones quàm Christus vt Laurẽtius & Vincentius, ergo dolor passionis Christi non fuit maximus.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Tre. 1. O vos omnes, qui trãsitis per viã attẽdite si est dolor sicut dolor meus.

5 Arguitur etiam per rationem. Virtuosus summè diligit vitã suam, sed amittere id quod est summè dilectum est summè dolorosum, ergo &c.

6 RESPONSIO. quamuis dolor strictè acceptus sit passio appetitus sensitiui sequens læsionẽ tactu perceptum: tamen dolor largè loquẽdo sumitur quandoque pro passione sequente apprehensionem nociui factam per quamcunque potentiam interiorem, vel exteriorem, sensitiuam, vel intellectiuam, & sic accipitur nunc. Dicenda sunt ergo duo circa quæstionem istam. Primum est, an talis dolor fuerit in Christo maximus. Secundũ est vtrum in aliquo diminuerit gaudium fruitionis.

7 Circa primum dicẽdum est ꝙ dolor Christi potest comparari ad dolorem damnatorũ, & ad dolorem viatorum. Si comparetur ad dolorem damnatorũ tunc non fuit maximus, sed eo minor. Cuius ratio est quia sicut se habet gloria beatorũ ad bona præsentis vitæ sic se habet miseria damnatorum ad pœnas & miserias huius vitæ, sed gloria beatorũ excedit omne bonũ præsentis vitæ, ergo pœna & miseria damnatorũ excedit omnes pœnas & miserias huius vitæ. Si autem dolor Christi cõparetur ad dolorem viatorũ sic fuit maximus. Quod patet tripliciter. Primò ex conditione obiecti doloris. Secundò ex conditione subiecti patientis. Tertiò ex generalitate passionis. Ex conditione obiecti doloris sic, quia quantũ ad dolorẽ sensibilẽ obiectũ fuit læsio corporis per crucifixionem quę læsio est acerbissima quia confixus fuit in locis neruosis & maximè sensibilibus, scilicet, in manibus & pedibus, quam acerbitatem augebat continuè pondus corporis dependentis, & diuturnitas passionis, quia crucifixi non statim moriuntur, sicut qui gladio interficiuntur.

8 Quantum autem ad dolorem interiorem causa, seu obiectũ fuit casus Iudæorum in eius mortem delinquentium & scandalum discipulorum eum relinquẽtium, & amissio vitæ quæ naturaliter est horribilis naturæ humanæ. Patet secundò idem ex conditione subiecti patientis, quia quanto corpus est melius complexionatum tanto anima est magis doloris perceptiua, sed corpus Christi fuit optimè complexionatum, quia immediatè fuit formatum à spiritu sancto, quæ immediatè autem facta sunt à deo optimè facta sunt vt cõgruit suæ speciei sicut dicit Chrysostom. de vino quod Christus conuertit in aquam in nuptiis, ergo anima eius quantum ad vires eius interiores & exteriores efficacissimè apprehendebat omnes causas doloris & tristitiæ. Ex hoc autem causatur maior dolor, quare &c.

9 Tertio patet idẽ ex generalitate passionis: passus autẽ est in animã per tristitiã tædiũ & timorẽ, & in corpore per vulnera & flagella, & per totũ, scilicet in capite per coronã spinarũ pungẽtiũ, in manibus & pedibus per fixurã clauorũ, in facie per sputa & alapas, in residuo corpore per flagella. Passus etiã fuit secundũ omnẽ sensum corporũ, secundũ tactũ quidẽ flagellatus & cõfixus, secundũ gustũ felle & aceto potatus, secũdũ olfactũ in loco fœtido cadauerũ mortuorũ suspensus, scilicet in loco Caluariæ, secundũ auditũ lacessitus blasphemiis irridentiũ, secundũ visum videns matrem & discipulum quem diligebat flentes. Ex quibus omnibus simul iunctis & non ex vno tantum apparet dolorem passionis Christi fuisse maximum, & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum dicendum est ꝙ dolor passionis in nullo minuebat delectationẽ fruitionis. Cuius ratio est, quia dolor vel tristitia nõ impediunt delectationẽ vel gaudiũ nisi dupliciter. Vno modo per modũ contrarietatis, & tunc vnũ totaliter tollit alterum eo ꝙ contraria nõ possunt simul esse. Alio modo per modũ redundantiæ, secundum ꝙ actus vnius potentiæ redundat in alterũ, eo ꝙ omnes potentiæ radicãtur in eadẽ essentia animæ: & tunc minuit alterũ, sicut valde attẽti ad aliquid nõ plenè aduertunt de iis, quæ transeunt ante oculos eorũ. Et similiter est de iis, quæ sunt circa appetitum. Neutrum autẽ istorum fuit in Christo, quare &c. Minor probatur, ꝙ enim dolor sensibilis nõ fuerit cõtrarius gaudio fruitionis, patet, quia contraria nõ se impediunt nisi circa idem: sed dolor sensibilis, & gaudiũ fruitionis non fuerunt in anima secundũ eandẽ potentiã, sed vnum secundum potentiã sensitiuam, aliud secundũ potentiam intellectiuam, cõprehendendo sub intellectu & sensu appetitus sequentes: ergo non fuit ibi impedimentũ per modum contrarietatis. Et idem dicendũ est de omni tristitia quæ fuit in Christo, secundum partem sensitiuã: de ea autẽ quæ fuit secundum partem intellectiuã, similiter dicendũ est ꝙ non fuit contraria gaudio fruitionis, quia gaudiũ & tristitia de alio, & alio obiecto non sic opponuntur, sed gaudiũ fruitionis fuit de deo viso: dolor autem & tristitia fuerunt circa obiecta creata, sed vnũ non impediebat alterũ per modum contrarietatis. Item nec per modum redundantiæ, quia sicut dictum fuit ex dispensatione diuina fuit hoc specialiter in Christo, quòd permittebatur vnicuique parti agere, & pati ea quæ erant vnicuique propria: propter quod ex gaudio fruitionis non erat redundantia in inferiores partes ad mitigandum dolorem passionis, nec ex dolore passionis fuit aliqua redundantia ad minuendum gaudium fruitionis.

11 Ad primũ arg. dicendum ꝙ dolor Christi, licet fuerit maximus, nõ fuit tamẽ superfluus, mediũ enim quod ponit virtus inter superfluũ & diminutũ, non attenditur secundũ quãtitatem rei, sed secundũ proportionẽ ad rationem, scilicet vt passio non excedat regulam rationis: ratio autem ponit regulam in iis, quæ sunt ad finem ex ipso fine. Et quia finis passionis Christi fuit liberatio generis humani non per solam potestatẽ, sed per iustam satisfactionẽ: ideo Christus debuit sustinere non solum tantam pœnam quanta suffecisset ratione deitatis vnitæ, sed quãta sufficere deberet ratione humanæ naturæ ad tantam satisfactionẽ assumptæ: & illa pœna debuit esse maxima, quum esset pro peccato totius mũdi satisfactoria. Item Christus passus est non solum ad satisfaciendum pro peccatis, sed ad præbendum exemplum ad sustinendum quæcũque tristia & dolorosa pro assecutione gloriæ, ad quã consequendã non sunt dignæ passiones huius tẽporis, vt dicitur Rom. 8. Et ideo congruum fuit ꝙ pateretur nõ solum dolorem paruum, aut mediocrem sed maximum.

12 Ad secundum dicendum quòd verbum Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ quæ naturaliter fit ab vna potentia in aliam, sed talis redundantia non fuit in Christo, vt dictum fuit suprà. Et ideo dolor eius fuit maximus, quia purissimus, & nulli delectationi admixtus.

13 Ad tertium dicendum quòd nihil prohibet aliquos martyres sustinuisse maiorem dolorem, quantum ad aliquas particulares conditiones, sed quantum ad omnes causas doloris, nullus sustinuit æqualem dolorem dolori Christi.

Sententia huius distinctionis XVI. in generali & speciali.

HIc oritur quæstio. Superius determinauit magister de defectibus quos Christus cum natura humana assumpsit. Hic inquirit per quẽ modum illi defectus in Christo fuerunt, vtrum. s. fuerit in eo necessitas patiendi, vel moriendi: & diuiditur ista pars in duas. Primò ostendit quòd Christus necessitatem moriendi voluntariè assumpsit. Et quia talis necessitas ad statum hominis pertinet, ideo secundò dicit quòd Christus de singulis statibus hominis, qui sunt quatuor, aliquid accepit ibi. Et notandum est hic Christum. Prima in duas. Primò mouet quæstio. & arguit. Secundò eam soluit & solutionem confirmat ibi, ad quòd dici potest. Hæc est distinctio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd Christus omnes defectus nostros præter culpã suscepit, & necessitas moriendi non sit peccatum, sed defectus: oritur ex hoc quæstio, vtrũ in corpore Christi fuerit necessitas moriendi: ꝙ enim fuerit in eo aptitudo moriendi, non est dubium, quia fuit in homine ante peccatum, quando in eo nullus erat defectus. Vnde mortalitas & aptitudo moriendi non fuit in eo defectus: sed nunc est in nobis moriendi necessitas, quę etiam dici potest defectus. Et dicitur homo passibilis & mortalis, non solum propter moriendi aptitudinem, sed etiam propter moriendi necessitatem. De huiusmodi igitur mortalitate quæritur, vtrum hic defectus, qui est necessarius moriendi & patiẽdi, fuerit in Christo. Et videtur quòd non, quia si in Christo fuit talis necessitas, videtur sequi quòd ipse non voluntariè, sed necessario nostros defectus suscepit. Postea soluit, & dicit quòd Christus hos defectus, scilicet necessitatem patiendi & moriendi suscepit, non

non quidē necessitate peccati, quia à peccato immunis fuit. Sed sola voluntate. Talis em̄ defectus non cōpetebat Christo ratione suæ conditionis, quia nec nobis inest ex natura primitus instituta, sed ex ea postmodum vitiata, Vltimò distinguit quadruplicem hominis statum. Primus fuit ante peccatū. Secūdus post peccatū, & ante gratiā. Tertius post peccatū & sub gratia. Quartus verò in gloria, de quorum quolibet Christus accepit. Quia omnes saluare venit. De primo quidē peccati immunitatē. De secūdo pœnales defect⁹. De tertio gratiæ plenitudinē. De quarto nō posse peccare, & deum perfectè contēplari. Et in hoc, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo.

Thom. 3. q. 14. ar. 2. & q. 50. ar. 1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo. Et videtur ꝙ non, quia nihil voluntariū est necessarium. Sed mors Christi fuit voluntaria secundum illud Esa. 53. oblatus est, qa ipse voluit. Et Damasc. dicit lib. 3. ꝙ nihil coactum in Christo consideretur, sed omnia voluntaria, ergo mors Christi non fuit necessaria.

2 Item nihil necessarium est meritoriū, sed mors Christi fuit maximè meritoria, ergo Christus non fuit necessario mortuus.

3 Item necessitas moriendi est ex peccato, secundum illud Rom. 8. Corpus quidem propter peccatum est mortuum, id est moriendi necessitati subiectum, sed in Christo nō fuit aliquod peccatum, ergo nec necessitas moriendi.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia Christus assumpsit omnes defectus naturales, & passiones indetractabiles, (vt dictum fuit prius) sed necessitas moriendi est defectus naturalis consequens totam humanam naturam, Quum omne generabile sit naturaliter corruptibile: est enim passio indetractabilis, cùm non deroget perfectioni gratiæ: ergo Christus assumpsit necessitatem moriendi.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt duo. Primum est, à quo fit necessitas moriendi, secundum est, an necessitas talis fuit in Christo.

6 Quantum ad primū aduertēdum est ꝙ illud quod vocatur corruptio in omnibus generaliter vocatur mors in viuentibus: illud ergo, quod est causa corruptionis in omnibus generaliter, est causa mortis in viuentibus specialiter. Dicitur ergo cōmuniter sic, ꝙ necessitas moriendi in hominibus est à natura tanquam à causa per se, à peccato autē tanquam à causa remouente prohibens. Primum probatur sic, Omne cōpositum ex contrariis, quorum vnū est natum agere in aliud, est de natura sua corruptibile. Sed corpus humanū, & omne corpus mixtum est huiusmodi, quia mistum est ex elementis quæ nata sunt mutuo se corrumpere: ergo corpus humanū, & omne corpus mistum est de natura corruptibile. Secundum declaratur, quia per donum originalis iustitiæ collatæ primis parentibus prohibebatur naturalis corruptio in corpore. Sed illud donum ablatum est per peccatum: ergo à peccato tanquam à remouente prohibens est mors & corruptio. Horum autem duorum secūdum conceditur ab omnibus.

7 Sed primū habet calumniam propter duo. Primum est, quia idem est causa corruptionis in omnibus, & mortis in viuētibus. Sed esse cōpositum ex elementis non est causa corruptionis in omnibus, quia elementa sunt corruptibilia, quæ tamen nō sunt ex elementis mista: ergo mistum esse ex elementis nō est in viuentibus per se causa mortis. Item posse corrumpi & mori, est per solam potentiam passiuam, sicut posse corrumpere, & mortem inferre est per solam potētiam actiuam, ergo ad hoc quòd aliquid sit per naturam corruptibile non requiritur ꝙ habeat in se diuersa, quorum vnum agat in aliud, sed sufficit ꝙ habeat in se principium passiuum, quo possit pati ab extrinseco corrumpente. Item qualiter potest vnum elementorum in misto agere in aliud non patet. Sed quia dictum est de hoc plenius lib. 2. dist. 30. ideo hic supersedeatur ad præsens. *Quæst. 1.*

8 Dicēdum ergo quòd causa per se corruptibilis in omnibus est habere naturam quæ possit subiici contrarietati primatum qualitatum, vt ibidem fuit declaratum.

9 Quantum ad secundū sciendum est, ꝙ triplex est necessitas vna naturalis, quę sequitur principia naturalia, sicut necesse est leue nō prohibitū ferri sursum. Alia necessitas coactionis, quæ fit ab agente extrinseco cōtra inclinationem naturæ & voluntatis, & tale necessarium opponitur naturali & voluntario, cùm tam natura quàm voluntas sint principia intrinseca. Alia est necessitas suppositionis, quæ sumitur ex fine, sicut necesse est serram esse ferreā, si debeat secare dura: si ergo loquamur de necessitate naturali, in Christo fuit necessitas moriendi, quia habuit naturā susceptiuam contrarietatis primarum qualitatū, ad quarum alterationē sequitur de necessitate mors, & corruptio: vnde dato quòd Christus nō fuisset occisus violenter, secūdum naturam tamen defecisset senio, sicut cæteri homines.

10 Si autē loquamur de necessitate coactionis, sic adhuc necessitas moriendi fuit in Christo, secundum quod necessarium repugnat inclinationi naturali, quia corpus Christi secundum conditionem propriæ naturæ subiacuit violentiæ seu coactioni claui perforantis, & flagelli percutientis, & cuiuscunq; alterius mortem inferentis. Secundum verò quòd talis necessitas coactionis repugnat voluntati, non fuit necessitas in Christo moriendi, quoad voluntatem diuinam, nec quoad voluntatem humanam deliberatiuam, quę semper fuit conformis voluntati diuinæ: hæc em̄ duplici voluntate voluit Christus mori, sed quoad voluntatem naturalem fuit in Christo talis necessitas. Quia voluntas naturalis refugit mortem, & corporis nocumenta: si autem loquamur de necessitate suppositionis quæ sumitur ex fine, sic clarum est quòd in Christo fuit necessitas moriendi, cùm secundum diuinam ordinationem mors Christi ordinaretur ad redemptionē humani generis, sicut ad finem: propter quod oportebat Christum mori, si humanum generis habebat redimi. Et sic patet ꝙ in Christo fuit necessitas moriendi. Vtrū autem aliqua dictarum necessitatum subiacuerit voluntati humanæ Christi, dicitur cōmuniter & bene ꝙ non, quia sicut dictum fuit prius, opera super naturā monstrabant in Christo naturam diuinam, non humanam. Quòd autē corruptibile secundum naturam nunquam corrumpatur, aut quòd debilius non violentetur à fortiori, super naturā est. Et ideo Christus si voluisset diuina voluntate, potuisset prohibere ꝙ corpus suum, ꝙ erat corruptibile naturaliter, nō corrumperetur per naturam, nec affligeretur per alterius violentiam. Sed ad hoc non potuit se extendere voluntas eius humana. De tertia autem necessitate quæ erat ex suppositione finis à Deo præstituti, clarū est, quòd non suberat humanæ voluntati.

11 Ad primum argumentum dicendum ꝙ mors Christi fuit voluntaria voluntate diuina, & voluntate humana deliberatiua & sic intelligenda est auctoritas Isid. & Damasc. voluntate autē naturali non fuit voluntaria, sed potius coacta: & præter hoc fuit necessaria necessitate naturali. Et necessitate suppositionis, quæ potest stare cum voluntario.

12 Ad secundum dicendum ꝙ illud ꝙ est merè necessariū necessitate naturali, vel necessitate coactionis, nō potest esse meritoriū: mors autē Christi nō fuit talis, quin potius fuit accepta voluntate Christi deliberatiua, ratione cuius fuit meritoria.

13 Ad tertium dicendum quòd necessitas moriendi est à peccato, sicut à causa remouente prohibens, sed à conditione naturæ, sicut à causa per se: primo modo non fuit necessitas moriendi in Christo, sed secundo modo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum claritas transfigurationis fuerit gloriosa.

Thom. 3. q. 45. ar. 2.

SECVNDO quæritur de claritate transfigurationis, vtrum fuerit gloriosa. Et videtur ꝙ non, quia claritas gloriosa non potest videri ab oculo non glorificato, eo ꝙ oportet inter potentiam & obiectum esse proportionem, quæ non est inter claritatem gloriosam, & oculū non glorificatum, sed oculi apostolorum, qui non erant glorificati, viderunt claritatem transfigurationis, ergo illa claritas non fuit gloriosa.

2 Item claritas gloriosa nō potest esse, nisi in corpore humano, quia sola natura humana quoad corpus glorificatur, sed claritas transfigurationis non fuit solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis, & nube lucida, vt habetur Matth. 17. ergo illa claritas non fuit gloriosa.

4 IN CONTRARIVM est, ꝙ glossa Hierony. dicit super illud Matth. 17. trāsfiguratus est ante eos, quòd qualis est futurus tempore iudicij talis apparuit Apostolis, sed tempore iudicij habebit claritatem gloriosam, ergo &c.

4 RESPONSIO. videnda sunt tria, Primum est qualiter differat claritas gloriosa à naturali, seu nō gloriosa, Secūdū est, an claritas trāsfigurationis fuerit gloriosa. Tertiū est, an ratiōe claritatis illius Christus cōmuniter dicatur fuisse trāsfiguratus.

5 Quantum ad primum dicendum est, ꝙ claritas gloriosa nō differt secundum speciē à claritate naturali, sed solum secundū causam: quod patet tripliciter. Primò patet per illud quod dicitur Malac. 13. fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. Sed similitudo non est differentiū secundum speciem: ergo cùm claritas gloriosa dicatur futura, similis claritati solis quæ est naturalis, oportet quòd sit eiusdem speciei cum illa. Secundò quia si claritas gloriosa esset alterius rationis à claritate naturali,

nihil notificaretur nobis de beatitudine corporis, per hoc quòd dicitur corpora gloriosa futura esse lucida, cùm sola claritas naturalis sit nobis nota, sicut qui dicit canẽ esse in cœlo, nihil notificat ei qui non nouit, nisi canem, qui est animal: hoc autem est inconueniens, ergo illa claritas non est alterius rationis à claritate naturali. Tertiò quia sicut se habet visus ad visum, ita claritas ad claritatem vt enim se habet potentia ad potentiam, ita obiectum ad obiectũ, sed visus corporis glorificati, & corporis nõ glorificati est eiusdem rationis, ergo & claritas huius corporis & illius. Differunt tamen quoad causam, quia claritas naturalis consequitur principia constituẽtia corpus lucens. Claritas autem gloriosa erit in corpore glorificato, non à principiis constituentibus ipsum, sed à redũdantia gloriæ, animæ in corpus, vt quibusdã placet, vel potius à diuina virtute: & sic patet primũ.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd claritas transfigurationis fuit claritas gloriosa quoad essentiam & suam causam, non autem quoad modum essendi. Primum patet tripliciter. Primò quia sicut statim probatum est, claritas gloriosa differt à claritate naturali solum quoad causam: sed claritas transfigurationis fuit ab eadẽ causa, à qua erit claritas gloriosa, scilicet à diuina virtute eã superinducente: ergo claritas transfigurationis fuit ab eadem causa à qua erit claritas gloriosa, quoad essentiam & causam. Secundò quia claritas non gloriosa non ostendit gloriam resurrectionis, sed transfiguratio facta fuit ad ostendendum discipulis gloriam resurrectionis: secundum quòd Christus dicit Matthæi 18. in fine cap. Sunt de hic stantibus qui non gusta. mort. donec videant filium hominis venire in regno suo, ergo illa claritas fuit gloriosa. Tertiò sic, quia super illud Philippẽsium tertio, reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suę: dicit glossa, Assimilabimur claritati quã habuit Christus in transfiguratione. Sed constat quòd assimilabimur ei in claritate gloriosa, ergo claritas transfigurationis fuit gloriosa quoad essentiam & causam, non tamen fuit gloriosa quoad modum essendi.

7 Cuius ratio est, quia claritas gloriosa erit in corporibus glorificatis per modum habitus permanentis. Claritas autẽ transfigurationis fuit in Christo per modum quasi passionis transeuntis, ergo quoad modum essendi illa claritas fuit gloriosa & simile est de hac claritate respectu claritatis gloriosæ. Sicut de visione diuinæ essentiæ in raptu Pauli, & de visione eiusdẽ à beatis, illa enim fuit per modum passionis trãseuntis. Visio autẽ beatorum est per modum habitus permanentis. Et similiter fuit de claritate transfigurationis respectu claritatis, quę post resurrectionem erit in beatis. Qualiter autem talis claritas potuit esse in corpore Christi, quod erat tunc passibile & opacum. Aduertendum est quòd illa claritas non fuit in profundo, sed in superficie, sicut gladius limatus intrinsecus est opacus: in superficie verò fulget incidente lumine super eius superficiem: & sic patet primum.

8 Quantum ad tertium aduertendũ est quòd figura vno modo dicitur qualitas in quantitate fundata resultans ex quãtitatis terminatione & hoc modo dicitur aliquid transfigurari quando mutatur de figura in figurã, secundũ terminationẽ quãtitatis, & sic Christus non fuit trãsfiguratus. Nõ enim lineamẽta corporis eius in aliquo fuerũt mutata. Alio modo accipitur figura generalius pro omni eo quod est in extremitate rei, sicut figura est terminus quantitatis, & quia color & lux in extremitate rei demonstrantur: ideo mutatio secũdum hoc dicitur transfiguratio, & sic Christus fuit transfiguratus: vnde Hieron. super Matt. dicit sic, Nemo putet Christum per hoc quòd transfiguratus dicitur formam pristinam & faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatẽ, assumpsisse corpus spirituale, vel aërium, sed quomodo trãsfiguratus fuit, Euangelista demonstrat dicẽs, resplenduit facies eius sicut sol, vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix: ibi enim splendor faciei ostenditur, & candor describitur vestium, non substantia tollitur, sed gloria commutatur.

9 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ claritas gloriosa cùm sit eiusdem speciei cum naturali potest videri ab oculo non glorificato, & habet proportionẽ cum ipso, nisi sit superexcedens, adeo quòd corrumpat complexionem oculi: ab hoc autem potuit Christus præseruare oculos discipulorum, vel temperando claritatem virtute diuina, vel confortando organum.

10 Ad secundum dicendum est quòd claritas gloriosa potest in quocunque corpore, in quod deus voluerit eam infundere: fuit autem in trãsfiguratione rationabiliter in tribus, scilicet in corpore Christi, in vestimentis, & in nube, illa quæ fuit in corpore Christi representabat claritatem corporis eius post resurrectionem: claritas autẽ vestimẽtorũ designabat futuram claritatem sanctorum, quæ superabitur à claritate Christi, sicut candor niuis superatur à claritate solis: claritas verò nubis lucidæ figurabat claritatem futurã in mũdo innouato, qui erit quasi sanctorum tabernaculum: vnde Petro disponẽte tria tabernacula fieri, nubes lucida discipulos obumbrauit.

Sententia huius distinctionis XVII. in generali & speciali.

POST prædicta oportet considerare. Superius determinauit magister de iis, quæ Christus cum natura humana assumpsit. Hîc determinat de iis quę per naturam humanam operatus est, operis autem humani voluntas est principiũ sine qua opus non est laudabile nec meritorium. Diuiditur autem hæc pars in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò de merito eius quod ex voluntate eius processit distin. 18. De merito autem Christi. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò respondet ad quædam dubia, quæ ex prædictis oriri possunt ibi, Cæterùm non parum nos mouet. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem de efficacia voluntatis, & ordine qui est signum voluntatis. Secundò soluit distinguendo Christi voluntatem, Quocirca ambigendum. Tertiò aliam cõclusionem confirmat ostendens diuersas voluntates in Christo, ex effectu igitur humano. Illa pars, in qua dubitationes mouentur, diuiditur in duas. Primò mouet quoddam dubium quod oritur ex dictis Ambrosij. Secundò quædam quæ oriuntur ex dictis Hylarij, id quoque ignorandum non est. Hæc est sentẽtia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò dicit esse cõsiderãdum, vtrum Christus aliquid orauit vel petierit quod factum non sit, quod quidẽ videtur per hoc quod orauit calicẽ passionis transferri, quod tamen factũ non est, in quo videbatur à patris voluntate discordare. Postea soluit per distinctionẽ voluntatis in Christo, dicens quòd in Christo secũdum duas naturas erat duplex voluntas scilicet diuina, & humana, & secũdum humanam duplex voluntas in eo fuit scilicet sensualitatis, & rationis, secũdum igitur voluntatẽ diuinam vel rationis pati & mori volebat, sed refugiebat sensualitas, nec tamen propter hoc in Christo fuit rebellio carnis ad spiritũ, quia talis rixa non est nisi in quibus est cõcupiscentia carnis quod in Christo dici non potest, fuit tamẽ huiusmodi sensualitas affectionis in Christo vt in eo humanitatis veritas probaretur, vnde concludit quòd sicut in nobis duplex est affectus scilicet rationis & sensualitatis, sic in Christo fuit duplex affectus, mẽtis scilicet quo mori volebat, & sensualitatis quo mori recusabat. Postea confirmat per plures auctoritates quòd in Christo fuit duplex voluntas secundum quarum vnam pati voluit, secundum aliam non, quia Hier. excommunicat hæreticos qui Christũ non nisi vnam voluntatem habere ponebãt, vbi addit quòd cùm Christus petiit quòd non impetrauit id petiit, vt nobis exemplum daret in perturbatione orandi & ad deum clamandi & voluntatem nostram voluntati diuinæ subdendi. Postea ponit quandam dubitationem quæ ex dictis Ambro. ortum habet qui dicere videtur Christum secundum naturam humanam de potentia patris dubitasse, quod intelligendum non est inquantum deus & dei filius, sed inquantum homo & humano affectu. Sed hoc etiam intelligendum est non quòd ipse dubitauerit, sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus videbatur dubitare. Vltimò inducit quædam verba Hylarij qui dicere videtur quòd Christus nec secundum se timuit, nec secundum se orauit, sed pro suis. Quod ostendit pluribus dictis, & dicit magister verba Hylarij piè esse intelligenda. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas humana in Christo semper fuerit conformis voluntati diuinæ.

Thom. 3. q. 18. ar. 5. & 6.

CIRCA distinctionẽ istam primò quæritur, vtrum voluntas humana in Christo semper fuit conformis voluntati diuinæ. Et videtur quòd sic, quia voluntas beatorum in omnibus cõformatur voluntati diuinæ, sed Christus secundum animam semper fuit beatus, ergo volũtas eius humana semper fuit conformis diuinæ voluntati.

2 Item bonitas voluntatis consistit in conformitate ad voluntatem diuinam sicut ad suam regulam vt dicit glossa super illud Psalm. rectos decet collaudatio, sed omnis voluntas Christi fuit bona, ergo &c.

3 Item ex persona Christi dicitur in Psalmist. vt facerem voluntatem tuam deus meus volui, & sic idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit August. contra

Maxi.

Maxi. in hoc quòd Christus ait non quod ego volo, sed quod tu, aliud ostendit se voluisse quàm patrem quod nisi humano corde non posset. Ex quo patet, quòd humana voluntas in Christo aliud voluit quàm diuina.

5 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit, supponit enim quòd in Christo præter voluntatem diuinam fuerit aliqua voluntas humana. Quo supposito quærit de conformitate voluntatis humanæ ad diuinam. Primò igitur videndum est de supposito, deinde de quæsito.

6 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ præter voluntatem diuinā fuit in Christo duplex voluntas humana, vna quæ dicitur volūtas per essentiā quæ per se & directè est in ratione, alia quæ est voluntas solū per participationē quæ nō est in ratione, sed nata est obedire rationi. De voluntate per essentiam ꝙ fuerit in Christo patet tripliciter. Primò sic voluntas, correspōdet intellectui, sed in Christo pręter intellectū diuinū est aliquis intellectus humanus, ergo in Christo præter volūtatē diuinā est aliqua voluntas humana. Maior patet, quia in omni natura, cōcomittatur se inseparabiliter intellectus & volūtas propriè dicta. Minor similiter patet, quia scientia est perfectio intellectus, sed in Christo præter scientiā diuinā fuit aliqua sciētia humana vt patuit supra, ergo in Christo præter intellectū diuinū fuit intellectus humanus & hæc fuit minor. Secūdò sic, voluntas Dei non pōt mereri, nec demereri, nec sibi, nec alij, alioquin Deus secundū diuinitatē acceptus posset mereri, sed Christus meruit nobis & sibi vt postea patebit, ergo in ipso præter voluntatem diuinā fuit alia voluntas per quā potuit mereri, sed sine volūtate propriè dicta nō est meritū, quare &c. Tertiò sic, quæ sequūtur naturā plurificātur in Christo vt vult Dama. lib. 3. sed appetitus sequitur naturā, ergo sicut in Christo sunt plures naturæ, ita plures appetitus, sed appetitus humanæ naturæ quatenus rationalis dicitur voluntas, ergo præter appetitum vel voluntatē diuinā in Christo est appetitus rationalis vel voluntas, hæc autem secundū nomen diuiditur in voluntatē (vt est natura & vt est ratio non tanꝗ in duas potentias, sed sortitur hæc duo nomina vel duos modos quibus potest ferri in suū obiectum, quādo enim volūtas fertur in aliquid secundum ꝙ est conueniēs vel nociuum naturæ secundum se, sic vocatur voluntas vt natura, quādo autem fertur in aliquid secundum bonitatem vel malitiam, quam habet in ordine ad finem, sic vocatur voluntas vt ratio, quia sequitur deliberationem rationis, quia cùm eiusdē potētiæ sit ferri in aliquid secundum se & in ordine ad finem, ideo eadem est potentia voluntatis quæ fertur his duobus modis in suum obiectum.

d. 24. q. 3. & 4. *d. 18. & 19.* *Supr. d. 15. q. 2.*

7 De voluntate autē quæ non est voluntas per essentiam, sed solum per participationem, ꝙ fuerit in Christo patet similiter tribus viis, accipiendo primò id ꝙ dictum fuit prius. s. ꝙ passiones appetitus sensitiui in Christo regebantur per rationem, & ei subiiciebantur & obediebant. appetitus autē sensitiuus vt obediens rationi dicitur voluntas per participationem. Quo supposito arguitur primò sic. Sicut intellectum sequitur voluntas propriè dicta, sic sensum sequitur appetitus sensitiuus, qui vt obediens rationi dicitur voluntas per participationem, sed sicut in Christo fuit verus intellectus, ita in Christo fuerunt veræ & perfectæ vires sensitiuæ, ergo sicut in Christo fuit voluntas propriè dicta, ita & voluntas per participationē. Secundò sic, in Christo fuit verus dolor sensibilis vt patuit prius, sed dolor sensibilis est passio appetitus sensitiui, ergo in Christo fuit appetitus sensitiuus. Constat autē ꝙ in Christo nō minus obediebat appetitus sensitiuus rationi quàm in nobis, in nobis autem propter hoc dicitur voluntas per participationem, ergo & in Christo. Tertiò sic, Christus assumpsit naturā perfectam omni perfectione debita naturæ, sed sicut de perfectione hominis inquantum homo sunt intellectus & voluntas propriè dicta, ita de perfectione eius inquantum est animal, est sensus & appetitus sensitiuus qui est voluntas per participationem, ergo hæc omnia fuerunt in Christo, & sic patet primum.

d. 15. q. 2. *d. 15. q. 2.*

8 DE SECVNDO principali. s. de conformitate voluntatis humanæ ad diuinam. Sciendum est ꝙ voluntas nostra conformari potest dupliciter diuinæ quo ad præsens. Vno modo quādo vult illud quod vult Deus eā velle quæ vocatur à quibusdā conformitas secundū genus causæ efficientis. Alio modo quando vult illud idem ꝙ Deus vult ita ꝙ sit idem obiectum voluntatis humanæ & diuinæ quæ vocatur conformitas secundum genus causæ materialis accipiendo materiā pro obiecto. Loquēdo de prima conformitate sic omnis volūtas in Christo fuit conformis voluntati diuinæ. Quod patet primò de volūtate naturali, & volūtate per participationem. Quia naturalis inclinatio cuiuslibet rei est à voluntate diuina dante rē & inclinationem rei (Dico autē naturalis, quia libera inclinatio non semper est à dante rem, eo ꝙ res indifferens est ex natura sua ad talem inclinationē vel oppositam) sed naturalis inclinatio ad quam res est de natura sua determinata est à dante naturā, Inclinatio autē voluntatis vt est natura & inclinatio voluntatis dictæ per participationem, hoc est appetitus sensitiui est naturalis, ergo est à voluntate diuina dante naturā, & ita qualibet harum voluntatum vult idem quòd Deus vult eam velle.

9 De voluntate autem sequente deliberationem patet, quòd fuerit eodem modo conformis voluntati diuinæ. Quia voluntas diuina consequens quæ est voluntas simpliciter semper impletur vt dictū fuit in primo libro, ergo quicquid Deus voluit tali voluntate Christum velle Christus voluit, & non solum Christus, sed quicunque alius, voluntas autem antecedens innotescit nobis per præcepta, prohibitiones & consilia, & huic voluntati quanto magis voluntas humana conformatur tanto melior efficitur, sed voluntas deliberatiua Christi fuit optima, ergo fuit voluntati antecedenti maximè conformis. *d. 46. q. 1. & d. 47. q. 1.*

10 Si autem loquamur de conformitate quæ attēditur secūdum obiectum volitum, sic voluntas naturalis & voluntas per participationē non conformabantur in Christo voluntati diuinæ, quia sicut dictum fuit prius, in Christo permittebatur cuilibet parti agere & pati ꝙ erat sibi proprium, sed proprium est volūtatis naturalis refugere ea quæ sunt nociua naturæ, proprium autem appetitus sensitiui est fugere ea quæ sunt nociua sensui, & ideo vtraque voluntas in Christo fugiebat mortem, & dolorem passionis quæ tamen à Deo erant volita propter salutem generis humani. Voluntas deliberatiua conformis erat voluntati diuinæ, alioquin passio Christi non fuisset sibi, nec nobis meritoria nisi accepta fuisset à voluntate deliberatiua, cuius mereri & demereri, & sic patet secundum. *d. 15. q. 2.*

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatis qui sunt comprehensores nihil occurrit ꝙ sit contrarium naturæ vel læsiuum sensus, & ideo in eis sensualitas vel voluntas non discordat à voluntate diuina, sed Christus simul fuit beatus & passibilis secundum aliam & aliam sui partem, vnde multa occurrerunt Christo contraria naturæ & parti sensitiuæ vt mors, flagella, & huiusmodi quæ refugiebat sensualitas & voluntas vt natura quamuis acceptarentur à voluntate deliberatiua quæ semper fuit conformis voluntati diuinæ.

12 Ad secundum dicēdum ꝙ omnis voluntas Christi fuit cōformis diuinæ voluntati in hoc quòd volebat id quod volebat Deus eam velle. Et in hac conformitate consistit principaliter bonitas voluntatis humanæ vt dictū fuit prius in fine primi libri. Et vltra hanc conformitatem voluntas deliberatiua habuit aliam quæ est secūdum volitum. Ex quo potest concludi quòd voluntas deliberatiua in Christo fuit melior quàm naturalis vel sensualis. Et ex hoc non sequitur quòd aliæ fuerunt malæ. *d. 48. q. 1. & 2.*

13 De hac voluntate deliberatiua intelligendum est illud Psal. vt facerem voluntatem tuam domine &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum conueniens fuerit Christum orare.

Thom. 3. q. 21.

SECVNDO quæritur, vtrum conueniens fuerit, Christum orare. Et arguitur quòd non, quia non decet orando petere illud quod scit aliquis esse futurum pro certo vel non, sed Christus sciebat omnia quæ essent futura vt dictum fuit supra, ergo non decuit quòd aliquid orando peteret.

2 Item secundum Dama. lib. 3. Oratio est ascensio mentis in Deum, sed mens Christi non indigebat ascendere in Deum secundum eundem Damasc. quia semper erat Deo cōiuncta, non solum secundum vnionem suppositi, sed secundum fruitionem, ergo Christo non conueniebat orare.

3 IN CONTRARIVM est, quia in pluribus locis euangelij legitur Christum orasse, & arguitur per rationem, quia officium pontificis est fundere preces & orare, sed Christus fuit pontifex vt dicitur Hebr. 2. ergo eius fuit orare.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est vtrum fuit conueniens Christum orare. Secundum est cuius fuit illa oratio rationis an sensualitatis. Tertium est vtrum eius oratio fuerit exaudita.

5 QVANTVM ad primum dicendum est ꝙ Christo secundum humanā naturam cōueniebat orare. Quod patet sic, illi conuenit orare cuius voluntas per seipsam nō est efficax ad ad implendum omnia quę vult, sed volūtas humana in Christo non fuit per seipsam efficax ad implēdum quæcunq; volebat. ergo Christo secūdum humanam naturam cōueniebat orare. Maior patet, quia oratio nō est nisi quædā explicatio voluntatis apud Deum vt suppleat indigētiam quā per nos ipsos supplere non possumus. Minor manifesta est ex præcedētibus vbi *Tho. ar. 1.* *d. 14. q. 5.*

ostensum est quod Christus secundum humanam naturam nõ fuit omnipotens,& ideo non potuit per humanam naturam facere quicquid potuit velle. Item cuius est agere gratias de acceptis,eius est orare pro accipiẽdis,sed Christus egit gratias pro acceptis. Io.11. Pater gratias ago tibi quoniam audisti me,ergo eius fuit orare pro accipiẽdis. Orauit autem tam pro se quàm pro aliis, sed differenter, quia omnis oratio qua orauit pro se fuit petitio bonorũ corporalium,vel pro amotione malorum, oratio autem qua orauit pro aliis fuit indifferenter pro bonis corporalibus vel spiritualibus adipiscendis,vel malis amouendis. Cuius ratio est:quia omnis oratio fuit ad supplendũ aliquẽ defectum,Christus autem non patiebatur aliquẽ defectũ quantum ad bona spiritualia,patiebatur autem quantũ ad bona corporis,nos autẽ patimur in vtrisq; defectum,& ideo omnis oratio qua orauit per se fuit de bonis acquirẽdis corporalibus,vel malis corporalibus amouendis,oratio autẽ qua orauit pro aliis potuit esse indifferenter de omnibus corporalibus & spiritualibus. Orauit etiam non solùm mentaliter:sed vocaliter propter duo. Primò propter veritatem humanæ naturæ insinuandã secundum quam est minor patre & obediens, ipsi & orans eum. Secundò,vt præberet nobis exemplum recurrendi ad deum in necessitatibus nostris,& sic patet primum.

Th.ar.4. 6 Quantum ad secundum dicendum est ꝙ oratio potest esse alicuius dupliciter. Vno modo sicut proponẽtis. Alio modo sicut eius pro quo proponitur. Primò modo oratio non potest esse nisi rationis,& nullo modo sensualitatis, qa oratio proponitur deo,illius est ergo orare vt proponentis orationem,cuius est in deum tendere,istud autem non est sensualitatis quæ non transcendit sensibilia,sed rationis,ergo &c. Secundo modo potest esse oratio sensualitatis tanquã eius pro quo proponitur,& sic orauit Christus quando petiuit calicem passionis eius à se transferri. In hoc enim insinuauit affectum sensualitatis,quod fecit propter tria. Primò vt ostenderet se assumpsisse vera naturam humanam cum omnibus naturalibus effectibus. Secundò vt ostenderet ꝙ homini licet secũdum naturalem affectum aliud velle quàm deus velit. Tertiò vt doceret ꝙ homo propriũ affectum debet diuinę voluntati subdere,vnde postquam dixerat transeat à me calix iste, subiunxit, veruntamen non sicut ego volo,sed sicut tu vis. Et sic patet secundum.

Th.ar.4. 7 Quantum ad tertium sciendum est ꝙ cùm oratio sit quasi interpres voluntatis humanæ apud deum,tunc oratio alicuius exauditur cùm voluntas eius impletur, voluntas autem hominis simpliciter est voluntas rationis, illud enim absolutè volumus ꝙ secundum deliberatã rationem volumus,illud aũt quod volumus secundum motum sensualitatis vel per motũ voluntatis vt natura est simpliciter non volumus,sed secundum quid scilicet,si aliud nõ obsistat:vnde magis debet vocari secundum doctores velleitas quã voluntas,quia scilicet homo illud vellet nisi aliud obsisteret. Dicendum ergo ꝙ omnis oratio Christi de eo quod simpliciter voluit exaudita fuit:cuius ratio est,quia voluntas simpliciter est voluntas deliberatiua,sed illa semper fuit conformis voluntati diuinæ,ergo Christus nihil simpliciter voluit nisi quòd deus voluit,omne autem tale impletur,ergo &c. Et sic loquitur Hebr.5. apostolus,ꝙ exauditus est pro reuerentia sua & ipsemet Christus Io.11. quãdo dixit ego autem sciebam quia semper me audis. Oratio autẽ Christi quam proposuit insinuãs motũ sensualitatis vel volũtatis naturalis nõ fuit exaudita,quia nec erat illud simpliciter volitũ à Christo sicut dictum est,sed proponebatur ad insinuandum veritatẽ naturæ assumptæ. Et propter causas iam dictas, & de hoc intelligitur quod scriptũ est in Psal. Clamabo per diẽ & nõ exaudies. Orationem etiã qua Christus orauit pro suis crucifixoribus pater, ignosce eis vt habetur Luc.23. Et oratio qua orauit pro his qui crediturí erant per verbũ apostolorũ in ipsum vt essent vnum in eo vt habetur Io.17. exaudita fuit secũdum intentionẽ orantis,nõ enim orauit simpliciter pro crucifixoribus vt simpliciter eis dimitteretur, sed vt minus puniretur, quia peccabant per ignorantiam, nã subiunxit,quia nesciunt quid faciunt, nõ orabat etiam pro omnibus qui crediturí erant in eum, sed solùm pro prædestinatis in quibus effectum habuit eius oratio.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut Christus sciuit quid esset futurum, ita sciuit de quibusdam ꝙ erant futura mediante oratione sua,& ideo non inconuenienter,imò rationabiliter orauit.

9 Ad secundum dicendum quòd oratio Christi non fuit assensus in Deum per nouam contemplationem, cùm ab instanti conceptionis suæ fuerit semper Deum contemplatus,fuit tamen nouus assensus per nouam explicationem voluntatis, & hoc sufficit ad rationem.

10 DE DVBITATIONE autem quã ponit Ambr. in Christo notandum est ꝙ dubitatio primò & principaliter significat motum rationis super vtramq; partem cõtradictionis cum formidine determinandi alteram. Secundò autẽ trãslatum est nomẽ dubitationis ad significandum formidinẽ affectus in aggrediendo vel sustinẽdo aliquid terribile. Primo modo nõ potuit esse dubitatio in Christo,quia talis dubitatio contingit ex defectu scientiæ,& ex defectu medij sufficientis concludere alterã partem. In Christo autem non fuit aliquis defectus scientiæ, ergo nec talis dubitatio,dubitatio autem secũdo modo sumpta fuit in Christo, quia talis dubitatio prouenit ex infirmitate hominis qui videt aliquid læsiuum sibi immunẽs & non videt facultatẽ euadendi, Christus autẽ secũdum carnem infirmus fuit & secũdum sensualitatem videbat mortẽ sibi imminere,nec patere euasionẽ propter quod sensualiter trepidabat quãuis in ratione deliberatiua esset summa securitas, sicut ipse dixit, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

Sententia huius distinctionis XVIII. in generali & speciali.

DE MERITO autem Christi. Superius determinauit magister de volũtate Christi quæ est principium merendi. Hic determinat de merito ipsius. Et diuiditur in duas. Primò determinat de merito Christi prout ordinatur ad consequutionem boni. Secundò vt ordinatur ad amotionem mali, di.19. ibi. Nunc igitur quæramus. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas, quia primò agit de meriti perfectione,& secundò de merendi necessitate ibi, Sed verò quæritur. Prima in tres, quia primò ostendit quid Christus meruit in se. Secundò quando meruit ibi, nec solùm. Tertiò quid meruit quo ad nos ibi,nec tamen gloriam. Illa verò in qua agitur de merẽdi necessitate quæ incipit ibi, Si verò quæritur, diuiditur in duas, quia primò inquirit an bona quæ potest passionem Christus adeptus est, sine merito passionis habere potuit. Secundò supposito quòd sic, inquirit ad quid pati voluit ibi, Ad quid igitur. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit,& dicit ꝙ quidam crediderunt quòd Christus nihil sibi meruit,sed solùm nobis quibus meruit redemptionũ à diabolo,à peccato & à pœna,& apertionem regni cœlorum,magister tamẽ dicit quòd Christus meruit sibi per passionem suam immortalitatem & impassibilitatẽ sicut dicit apostolus Phil.2. Christus factus est pro nobis obediẽs &c. Et sequitur propter quòd & deus exaltauit illum, & confirmat hoc auctoritatibus Aug.& Ambr. vt patet in litera. Deinde dicit quòd ista non solùm meruit sibi Christus per passionẽ suam,sed etiam à conceptione sua,quia cùm extunc fuerit plenus gratia, tantum meruit quantũ postea ita quòd passio eius addidit numerum meritorum,sed non ad efficaciã principij merẽdi. Postea dicit quòd Christus non solùm prædicta per passionẽ suam meruit,sed etiam exaltationẽ nominis sui,hoc est ꝙ deus vocaretur,hoc est enim nomẽ quod est super omne nomẽ,& hoc licet fuerit datum Christo statim quando factus est homo, tamẽ manifestatũ est post passionẽ suam in resurrectione,& ideo dicitur tunc hoc nomẽ fuisse sibi datũ,quia res dicitur fieri quando innotescit. Postea ponit concordiã cuiusdam cõtrarietatis quæ videtur esse inter Ambro.& Augu. Quia Ambro. dicit ꝙ pater dedit filio per naturam nomen quod est super omne nomen, & Aug. dicit quòd deus dedit hoc homini Christo per gratiam,sed dictum Ambro. est intelligendũ de generatione æterna,& dictũ Aug. de assumptione tẽporali. Postea quærit magister vtrũ Christus impassibilitatem & immortalitatem & nominis sui exaltationẽ potuerit habere sine merito & dicit quòd sic, sed ex quo fuit homo mortalis non potuit,hoc est non decuit ꝙ habere sine merito. Vltimò quærit ad quid Christus pati voluit ex quo sine passione sua prædicta habere potuit, & respõdet quòd hoc fecit vt præberet nobis exẽplum humilitatis, & vt nos redimeret à peccatis, & à pœnis diaboli, & vt regni cœlorum ianuam aperiret. Et declarat hoc per auctoritatem Ambro. per quædam alia vt patet in littera. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna actio.

Thom. 3. q. 19. art. 1.

CIRCA distinctionẽ istam primò quæritur, vtrum in Christo fuerit tantum vna actio. Et videtur quòd sic, vbi est vnum operatum ibi est vna operatio. Sed idem operatum fuit humanitatis & diuinitatis in Christo, sicut sanatio leprosi ad tactũ manus Christi,ergo eadem operatio fuit humanitatis & diuinitatis in Christo.

2 Item eadẽ videtur esse operatio principalis agẽtis & instrumenti

menti, sed natura humana in Christo fuit instrumentum diuinitatis vt Damascen. libro 3. ergo vtriusq; fuit vna & eadem actio.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia magis distant in Christo natura diuina & humana quàm distent in nobis diuersæ potentiæ eiusdem animæ, sed diuersarum potentiarum sunt diuersæ actiones, ergo fortiori ratione naturæ diuinæ & humanæ in Christo fuerunt plures actiones.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quòd humanitatis & diuinitatis in Christo fuit vna actio, in alio tamen & alio genere causæ. Secundum est, quòd secundum vtrãque naturam fuit in Christo vna actio in vno & eodem genere causæ, sed in alio modo. Tertium est quòd impossibile est in eodem generæ causæ & in eodem modo esse in Christo tantum vnam actionem diuinitatis & humanitatis.

5 PRIMVM patet sic, quia actio & passio sunt vnus motus qui sunt in passo sicut in subiecto sicut dicitur 3. Physi. & ideo mouentis & moti est idem actus. Sed vnius tanquam agẽtis, & alterius tanquam merè patientis, & sicut est de motu ita est de quacunque actione, tunc sic agẽtis & patientis est idem actus licet in alio genere causæ, sed diuina natura & humana in Christo se habuerunt respectu plurium actionum vt agens, & patiens sicut respectu receptionis gratiæ & gloriæ, & huius ratio est, quia quod influebat deitas recipiebat humanitas, ergo omnes huiusmodi actiones fuerunt diuinitatis & humanitatis, vnus tanquam agentis & alterius tanquam subiecti recipientis & ita in diuerso genere causæ.

6 SECVNDVM patet sic, omnem actionem quã efficit secũda causa efficit causa prima, sed per alium modũ sicut habetur in commẽto primæ propositionis de causis, sed humana natura se habet ad diuinam vt causa secunda ad primã, ergo omnem actionem quam efficiebat humana natura in Christo efficiebat natura diuina, sed per alium modũ, quia quod efficiebat natura humana immediatè hoc faciebat diuina mediatè. Secundum hunc modum eadem est actio agentis principalis & instrumentalis scilicet in eodẽ genere causæ, sed in alio modo.

7 TERTIVM patet tripliciter. Primò sic, plurificato principio per se, & sufficiẽti, & immediato, oportet plurificari actionem, nunquam enim ad vnã actionem cõcurrere possunt plura principia per se si quodlibet per se sit sufficiens immediatũ, sicut sufficienter fuit declaratum libro primo distinctione prima. Sed diuina natura est sufficiens principium, & per se, & immediatum aliquarum actionum similiter & humana natura supposita eius conseruatione, quare oportet huiusmodi actiones esse plures. Secũdò sicut se habet vnitas actionis ad vnitatem naturæ sic se habet pluralitas ad pluralitatẽ, sed plurium personarum diuinarum est vna actio propter vnitatem naturę diuinæ, ergo in Christo sunt plures actiones propter pluralitatem naturarum existentium in ipso. Tertiò sic, actionum quædam sunt manentes in agente, quędam transeuntes in materiam exteriorẽ, sed tam hæ quàm aliæ plurificantur in Christo secundum deitatem & humanitatem, ergo &c. Minor declaratur. Quòd enim actiones intra manentes plurificentur in Christo patet ex eo quòd præter scientiam diuinam ponimus in Christo humanã, & præter velle diuinum & humanum vt dictum fuit prius. De operationibus etiam transeuntibus patet, quòd aliqua conueniebant ei secundum diuinam naturam sicut gubernatio mundi, operatio miraculorum & huiusmodi. Quædam etiam conueniebant ei secundum naturam humanam quæ non conueniebant ei immediatè secundum diuinam sicut corporaliter tãgere infirmum & huiusmodi, quare, &c.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in sanatione leprosi aliud fuit proprium operatum deitatis, & aliud humanitatis, quia proprium operatum deitatis fuit sanatio leprosi, proprium autem operatum humanitatis fuit tactus corporalis, & hæc duo adinuicem concurrebant ad insinuandum quòd idem personaliter erat qui vt homo tangebat, & vt Deus sanabat.

9 Ad secundum dicendum est quòd principalis agentis & instrumentalis potest esse eadem actio in eodem genere causæ, sed in alio modo, sed in eodem genere causæ & in eodem modo non est possibile. Quando etiam dicimus quòd eadem est actio principalis agentis & instrumentalis, non est hoc intelligendum de actione quam principale agens habet instrumentum mouendi ipsum, & de illa quam habet instrumentum in aliquid sibi subiectum, istæ enim sunt plures cum sint in pluribus subiectis. Prima est in instrumento moto à principali agente. Secunda in eo quod subiicitur instrumento, sed intelligendum est de actione quam habet instrumentum immediatè in id quod sibi subiicitur, quia illa eadem actio est à principali agente mediatè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus meruerit aliquid in instanti suæ conceptionis.

Thom. 3. q. 34. ar. 2.

SECVNDO quæritur, vtrum Christus meruerit aliquid in instãti suæ conceptionis. Et videtur ꝙ non, quia liberum arbitrium indifferens est ad merendum & demerendum, sed nulla creatura potuit peccare vel demereri in instãti suæ creationis, ergo nec Christus ratione humanitatis potuit mereri in instanti suæ conceptionis.

2 Item omne humanum meritũ videtur cõsistere in aliqua actione in qua anima communicat corpori saltem vt obiecto, quia cùm corpus communicet in pręmio debet communicare in merito, sed Christus non potuit in instanti suæ cõceptionis habere aliquam actionem humanam in qua anima communicaret corpori etiam vt obiecto, quia vires sensitiuæ ex quibus intellectus accepit suum obiectum fuerunt in Christo tunc indispositæ sicut in cæteris paruulis, ergo non potuit mereri.

3 IN CONTRARIVM arguitur, qa perfecti est agere, sed Christus in instãti suę cõceptionis fuit perfectus vir secundum illud Hier. 31. Nouũ creauit dominus super terrã fœmina circundedit virũ, ergo Christus in instanti suæ cõceptionis potuit agere ea quæ sunt viri, hoc autẽ est mereri, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit, supponit quòd Christus mereri potuerit, & quærit de tempore possibilitatis vtrum scilicet in instãti suæ conceptionis potuerit exire in actum meritorium.

5 PRIMVM supponitur rationabiliter ꝓpter duo. Primũ est quia ad meritum non videntur necessaria esse nisi tria. s. ꝙ agens nõ sit simpliciter in termino, quia comparatur meritum ad præmium, sicut via ad terminũ. Secundũ est ꝙ agens sit dominus suę actionis, ita ꝙ in potestate eius sit agere, vel nõ agere nec agat ex necessitate, sed liberè, quia ꝙ actio sit bona vel mala hoc habet ex obiecto & circunstãtia obiecti, sed ꝙ sit imputabilis ad laudem vel vituperium: meritum vel demeritum hoc habet ex eo ꝙ est in potestate agentis vt declaratum fuit secundo libro. Tertiũ est ꝙ actio proportionẽ habeat ad præmiũ, quæ proportio attenditur secundum gratiã & charitatẽ, ex quibus potest sic argui, quicunque non est simpliciter in suo termino & habet dominium sui actus, & est in statu gratiæ seu charitatis talis potest mereri, sed Christus ante resurrectionẽ nõ fuit simpliciter in suo termino, imò fuit secundũ aliqd viator, etiã habuit dominiũ suæ actionis liberè sicut & cæteri homines, fuit etiã perfectissimus in gratia & charitate, ergo potuit mereri. Secundò patet idem sic, nobilius est aliquid habere per meritũ q̃ sine merito, sed omnis perfectio & nobilitas est Christo attribuenda, ergo quicquid habent alij per meritũ, fortiori ratione & Christus habuit per meritũ, alioquin alij illud nobiliori modo habuissent quàm Christus ꝙ est inconueniens. Maior patet, quia nobilius est aliquid habere à se & per se q̃ ab alio, vel per alium, qui autẽ habet aliquid per proprium meritum quodãmodo habet illud per seipsum inquantũ per actionem suam fecit sibi illud debitum, qui habet sine merito habet omnino per aliũ, ergo nobilius est habere per meritum aliquid quàm sine merito de his quæ possunt cadere sub merito, & qa quod est nobilius est Christo attribuendum, consequens est ꝙ ipse habuit per meritum illud quod alij habent per meritũ, nisi sit tale quid cuius carentia magis dignitati & perfectioni Christi præiudicet quàm per meritũ accrescat sicut est gratia, sciẽtia, beatitudo animæ, & vnio cũ persona diuina, quia cũ meritum non sit nisi eius quod nondũ habetur, oportuisset ꝙ Christus aliquando his caruisset, carere autem illis magis dignitatem eius diminuisset quàm meritum auxisset, & ideo talia non meruit, sed alia de quibus postea dicetur. Et sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum an. s. Christus meruerit in instanti suæ conceptionis est duplex modus dicendi. Vnus est ꝙ Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit & meruit, cuius ratio est, quia Christo debemus attribuere secundum animam omnem perfectionẽ spiritualem quæ ipsi potest competere, sed possibile in Christo fuit in primo instanti suæ conceptionis fecisse actũ meritorium, ergo hoc est ipsi attribuendum. Maior patet. Minor declaratur, quia ꝙ aliqua res non habeat suã operationẽ statim cùm est nõ potest contingere nisi ex trib⁹. Primò, quia ipsi deest aliqua perfectio quæ requiritur ad agendum. Secundò propter impediẽs extrinsecum. Tertiò propter successionẽ operationis, sicut leue nõ impeditum non mouetur in eodẽ instãti quo est, quia motus in instãti esse non potest. Constat autem ꝙ Christo nõ deficiebat aliqua perfectio ex parte animæ quæ esset necessaria ad merẽdũ, nihil etiã erat quod impedire posset actũ meritorium, ipse autem

tem

inordinatio actus: ſaltem quantum ad peccatum cõmiſſionis, ꝙ macula quæ eſt carentia gratiæ quæ ea ratione dicitur macula animæ qua gratia dicitur eius pulchritudo, dicitur etiam offenſa: quia gratia ſolùm eſt ad amicum propter quod ſubtractio gratiæ dicitur offenſa quaſi ſubtractio amicitiæ, eſt etiam ibi tertiò conſiderare reatum qui nihil aliud eſt quã debitum ſeu obligatio ad pœnam æternam. In peccato autem originali non contingit inuenire primum iſtorum, quia nõ conſiſtit in aliquo actu noſtro, tamen eſt ibi inuenire ſecundum & tertium ſcilicet carentiam gratiæ, & debitum pœnæ damni. In peccato autẽ veniali eſt inuenire primum ſcilicet deordinationem actus, & tertium ſcilicet debitum pœnæ temporalis, ſed nõ eſt ibi inuenire ſecundum: quia culpa venialis ſtat cũ gratia, cùm ergo nũc loquamur de remiſſione peccati quo ad culpam per gratiam, nõ loquũtur de remiſſione peccati venialis, quia cũ eo ſtat gratia, nec peccati originalis: quia in eo nõ eſt culpa prout nũc loquimur de culpa, ſcilicet, qua eſt deordinatio actus, ſed loquimur de remiſſione peccati actualis mortalis. Conſtat autẽ ꝙ culpæ acceptę pro inordinatione actus opponitur formaliter ordinatio actus, inordinatio aũt actus nõ deletur per ordinationẽ ſuperuenientẽ eidẽ actui, quia idẽ actus volũtatis nunquã eſt primò deordinatus, & poſtea ordinatus, ſi enim actus volũtatis eſt deordinatus ꝑ hoc ꝙ aliquid illicitũ placet voluntati, nõ reordinatur niſi per hoc ꝙ illud quod malè placuit poſtmodũ bene diſplicet. Non poteſt autem eſſe idem actus quo aliquid primò placet & poſtea diſplicet, propter ꝙ non poteſt eſſe idem actus primũ ordinatus & poſtea deordinatus, ceſſat autẽ talis deordinatio per ceſſationẽ actus, ſed propter hoc nõ dicitur culpa dimiſſa vel deleta, alioquin omnis ceſſans peccare eſſet liberatꝰ à culpa præcedenti ꝙ non dicimus, ſed dicimus tunc culpam dimiſſam quãdo voluntas prius deordinata per malum cõplacentiam reordinatur per bonã diſplicentiam ꝙ fit in contritione. Et quia talem cõtritionẽ ſeu diſplicentiã concomitatur gratia: ideo culpa dicitur deleri formaliter ꝑ gratiã non per ſe & directè, quia hoc modo deletur culpa ꝑ nihil, ſed ſolũ cõcomitatiuè, & ſic patet primũ ſcilicet ꝑ quid deletur formaliter culpa.

8 Per quid autẽ deleatur effectiuè, aduertendum eſt ꝙ cauſa efficiens eſt triplex. Vna principalis & perficiens quæ introducit principalem effectum ex virtute propria. Alia diſponens materiam. Tertia inſtrumentalis quæ quandoq; ſimiliter diſponit, ſi ergo loquamur de principali cauſa efficiente deletionem culpæ, ſic ſolus deus delet culpam: Quia ipſe ſolus eſt qui infundit gratiã ꝑ quã culpa deletur formaliter modo quo dictũ eſt, ipſe etiã mouet principaliter voluntatẽ ad hoc vt bene ei diſpliceat quod ei male prius placuit, ꝙ eſt præuiũ ad deletionẽ culpæ & gratiæ infuſionẽ. Si autẽ loquamur de cauſa diſponente, ſic paſſio Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccati. Quod patet, quia illud diſponit hominẽ ad deletionẽ culpæ & receptionẽ gratiæ quod natũ eſt inclinare volũtatẽ ad dilectionẽ dei & deteſtationẽ peccati, ſed paſſio Chriſti eſt huiuſmodi, quia Chriſtus ex maxima charitate pro nobis paſſus eſt, propter quod maximè tenemur eũ diligere, & ꝑ paſſionẽ liberauit nos à debito mortis æternæ ratione cuius debiti peccatum eſt maximè odibile, ergo paſſio Chriſti eſt cauſa diſponens ad remiſſionẽ peccatorũ. Si autẽ loquamur de cauſa inſtrumẽtali, ſic ſacramẽta maximè baptiſmꝰ & pœnitẽtia ſunt cauſa remiſſionis peccati, qa ſunt inſtrumẽta diuinæ miſericordiæ iuſtificantis, & ſic patet primũ principale qualiter paſſio Xpi ſit cauſa remiſſionis peccati quo ad culpã.

9 QVANTVM ad ſecundum principale. ſ. de remiſſione peccati quo ad pœnam. Dicendum eſt ꝙ per paſſionẽ Chriſti fuerunt omnes liberati ab omni pœna peccati quo ad ſufficientiam, ſed non quo ad efficientiã, hoc eſt autem ꝙ paſſio Chriſti fuit ſufficiens ad liberãdum omnes ab omni pœna peccati, ſed non habuit hunc effectum in omnibus. Primum patet, quia exhibita ſufficienti ſatisfactione tollitur reatus pœnæ, ſed paſſio Chriſti fuit ſufficiens & ſuperabundans ſatisfactio pro peccato totius generis humani, ergo per paſſionem Chriſti ſufficienter ſublatus eſt omnis reatus pœnæ cuicunque peccato debitæ. Maior patet. Minor declaratur, quia ille propriè ſatisfacit pro offenſa qui exhibet offenſo illud quòd æquè vel magis diligit quàm odiat offenſam, ſed Chriſtus ex charitate & obedientia patiendo exhibuit Deo aliquid magis gratum quàm exigeret recompenſatio offenſæ totius humani generis. Primò quidẽ propter magnitudinem charitatis ex qua patiebatur. Secũdò propter dignitatẽ vitæ ſuæ quã pro ſatisfactione ponebat quę erat vita Dei & hominis. Tertiò propter generalitatẽ paſſionis & magnitudinẽ doloris, vt ſupra dictum fuit, & ideo paſſio Chriſti fuit ſufficiens, imò ſuperabundans ſatisfactio pro peccatis totius humani generis ſecundũ illud primæ Ioan. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris nõ pro noſtris tantũ, ſed etiam pro totius mũdi, & ſic patet, quòd per paſſionem Chriſti liberamur à pœna peccati quantũ ad ſufficiẽtiam.

d. 15. q. 3.

10 Secundum patet ꝙ non omnes liberamur quantum ad efficientiam. Primò, quia Chriſtus ſatisfecit pro nobis tanꝗ caput pro mẽbris, ergo illis ſolùm eſt paſſio Chriſti ſatisfactoria qui vniuntur ei tanquã membra capiti, hoc autem fit per fidem, & charitatẽ, & ſacramentorũ ſuſceptionẽ, per quem modum non omnes vniuntur Chriſto, ſed pauci, ergo paſſio Chriſti non eſt pro omnibus ſatisfactoria quãtũ ad efficientiã. Secundò, qa manente culpa nõ tollitur reatus pœnæ, ſed culpa manet in omnibus qui nõ vniũtur Chriſto vt mẽbra capiti, quare in omnibus talibꝰ remanet reatus pœnæ, qui autẽ vniũtur ei vt mẽbra capiti percipiũt remiſſionẽ pœnæ æternæ ex vi paſſionis Chriſti ſecundũ modũ vnionis ꝗ eſt duplex. Vnus per ſacramẽtalẽ cõformitatẽ in ſuſceptione baptiſmi in quo cõſepulti ſumꝰ cũ illo per mortẽ, Ro. 6. Et quia hoc ſolũ operatur virtus diuina quæ inefficaciã neſcit, ideo in baptiſmo ex vi paſſionis Chriſti cui ſacramẽtaliter cõfirmamur, remittitur omnis pœna debita cuicunque peccato originali actuali mortali, & veniali.

11 Alius autem modus vnionis eſt per realẽ imitationẽ quãdo. ſ. ad ſimilitudinem Chriſti patimur, & hæc imitatio, vel poteſt eſſe perfecta quãtum ad genus pœnæ vt in martyrio, & ſic adhuc remittitur omnis pœna, nõ ſolùm ex vi martyrij, ſed potius ex cõmunicatione paſſionis Chriſti. Nã multi meruerunt multo maiorẽ pœnã ꝗ̃ ſuſtinuerũt in vno martyrio, vel poteſt eſſe perfecta non quidẽ per comparationẽ ad paſſionem Chriſti, & quo ad genus pœnæ, ſed per cõparationẽ ad culpã commiſſam, & tũc adhuc totaliter tollitur reatus ſiue hoc ſit in cõtritione, ſiue in exteriori paſſione quæ tamẽ multo minus ſufficit cooperante ſatisfactione paſſionis Chriſti ꝗ̃ eſſet condigna peccato ſecundũ ſe. Quando autẽ non eſt perfecta imitatio aliquorum dictorũ modorũ, remanet obligatio ad aliquã pœnam ſiue hic, ſiue in purgatorio, quia non tollitur totus reatus pœnę propter defectũ cõformitatis perfectæ, ſemper tamẽ per quamlibet conformitatem tollitur reatus pœnæ debitus peccato originali, nõ quidẽ vt ſtatim natura reparetur niſi quoad gratiam quę eſt neceſſaria ad ſalutem, ſed in generali reſurrectione quãdo creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum dei vt dicitur Ro. 8. ergo per paſſionem Chriſti liberamur à peccato quo ad culpã & quo ad pœnã omnes quidẽ ſecundũ ſufficientiã, ſed non ſecundũ efficientiã. Et quia ingreſſum regni cœlorũ nihil prohibet niſi peccatũ propter quod dicitur claudi hominibus ianua regni cœlorũ, ideo ſicut per paſſionem Chriſti liberamur ab omni peccato ſic per eandem dicitur nobis aperiri ianua regni cœlorum quod figuratum fuit in lege veteri, quia ſine ſanguine non fiebat remiſſio peccatorum, nec erat ingreſſus in ſancta ſanctorum vt dicit apoſtolus ad Heb. 9.

12 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum quòd nulli damnantur niſi illi qui non ſunt participes paſſionis Chriſti, quia non vniuntur Chriſto per fidem & charitatem, nec illud arguit inefficaciam paſſionis Chriſti, ſed indiſpoſitionem peccantis.

13 Ad ſecundũ dicendũ ꝙ peccata patrũ præcedẽtiũ paſſionẽ Chriſti fuerũt remiſſa virtute paſſionis Chriſti, nõ quidẽ exhibitæ, ſed creditæ, ſicut enim dictum fuit paſſio Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccati quo ad culpam inquantũ inclinat animũ ad dilectionẽ dei & deteſtationem peccati, quod poteſt facere credita, ſicut & exhibita, ſed dimiſſio peccati quoad pœnam totalẽ fuit per paſſionem Chriſti actu exhibitam, & ideo talem remiſſionem non receperunt ante paſſionẽ Chriſti, vnde omnes deſcendebant in lymbũ, vel in purgatoriũ. Peccata autẽ ſequentiũ paſſionem Chriſti per eam fuerunt dimiſſa quoad ſufficientiam in omnibus non autem quoad efficientiam, & hoc modo poteſt peccatum dimitti antequã ſit, ſicut poteſt parari medicina quæ ſufficiens eſt expellere vel ſanare morbum etiam in futurum.

14 Ad tertium dicendum quod paſſio Chriſti fuit vniuerſalis cauſa remiſſionis peccatorũ quam oportet applicare ad ſingulos ad hoc vt in eis ſortiatur ſuum effectum, quæ applicatio fit per fidem, & charitatem, & ſacramentorum ſuſceptionem, propter quod talia non ſuperfluunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum propter liberationem noſtram factam per paſſionem Chriſtus dicatur redemptor noſter.

Thom. 3. q. 48. ar. 4. & 5.

SECVNDO quæritur, vtrum ratione talis liberationis Chriſtus poſſit dici redemptor. Et videtur quòd non. Quicunque redimit aliquid ſoluit precium ei qui poſſidebat, ſed Chriſtus non ſoluit ſanguinem ſuum qui dicitur precium noſtræ redemptionis diabolo qui nos captiuos tenebat, non ergo Chriſtus nos ſua paſſione redemit.

Item

2 Item nullus redimit iustè aliquid ab aliquo quòd non desiit suum esse, sed homo per peccatum non desiit esse sub potestate Dei, ergo videtur quòd non fuit redemptus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Petri 1. Nō corruptibilibus &c. sed precioso sanguine quasi agni immaculati, incontaminati Christi. Et Apoc. 5. redemisti nos Deus in sanguine tuo.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd Christus ratione liberationis nostræ à peccato potest dici redemptor noster & mediator. Secundum est quòd vtrumque est proprium Christo secundum humanam naturam.

5 QVOD possit dici redemptor patet sic, satisfactio qua quis satisfacit pro peccato suo vel alieno dicitur preciū quo redemit se vel alios à peccato seu pœna peccato debita, secundū illud Danie. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Christus autē satisfecit ꝑ peccatis nr̄is non quidē pecuniā dādo, sed dādo seipsum morti & passioni pro nobis, ergo passio Christi pōt dici preciū & redēptio nostra, & Christus passus redēptor noster.

6 Quòd etiā possit dici mediator patet ex eodē, officiū enim mediatoris est recōciliare inimicos & discordātes, sed ꝑ Christū recōciliati sumus Deo à quo per peccatū discordabamus & cuius eramus inimici, ergo Christus est mediator inter nos & Deū. Maior patet. Minor declaratur ratione & auctoritate. Ratione sic, per satisfactionē reconciliatur offendens offensa, sed Christ⁹ per passione suā satisfecit pro nobis vt patet ex prędictis, ergo nos Deo reconciliauit. Idē patet auctoritate apostoli Rom. 5. Cū inimici essem⁹ Deo recōciliati sumus ꝑ mortē filij eius, & Col. 1. in ipso cōplacuit oēm plenitudinē inhabitare, & per eū reconciliari omnia in ipso pacificās per sanguinē crucis eius, siue quę in cœlis, siue quę in terris sunt, & sic patet primū.

7 SECVNDVM, s. ꝙ esse redemptorē & mediatorem sit proprium Christo secundū humanā naturā, patet. Primò ꝙ sit redemptor secundū eā, Quia Christus est redēptor noster inquantū pro nobis satisfecit, sed satisfecit pro omnibus patiendo secundū humanā naturā, ergo secundū eā est redēptor noster, & hoc est quod dicit Apost. ad Gal. 3. Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictū. Iuxta quod aduertēdum est ꝙ ad hoc ꝙ aliquis redimat duo requirūtur. s. actus solutionis, & ꝙ preciū quod non est suum, sed alterius, talis non dicitur redimere principaliter, sed magis ille cuius est preciū. Preciū autē nostræ redēptionis fuit sanguis Christi, vel mors eius quā ipse Christus exoluit, & vtrūq; istorum pertinet ad Christum immediatè inquātū homo est, quāuis ad totā trinitatē pertineat sicut ad causam primā cuius erat vita & mors Christi sicut primi auctoris, & qua trinitate īspirata fuit homini Christo passio eius pro nostra redēptione, & ideo esse propriū & immediatū redēptorē cōuenit tantū Christo inquantum est homo, quāuis possit attribui toti trinitati sicut primæ causæ. Quòd etiā sibi soli secūdū naturā humanā ꝓpriè cōueniat esse mediatorē, patet ex eodē, quia Christus est mediator inquantū reconciliauit nos Deo per mortē suā vt patet ex dictis sed mortuus est secundum naturā humanam, & nō secundum diuinam, ergo secundum eam conuenit eum esse mediatorem.

8 AD PRIMVM argumentum dicendū ꝙ per peccatū homo erat principaliter obligatus Deo quo ad pœnā, quia in Deū principaliter deliquerat, sed erat obligatus diabolo tāquā tortori cui iustè Deo permittēte traditus fuerat, preciū autem redēptionis debet solui principali, non mediatori, & ideo Christus mortem suam tāquam precium nostræ redemptionis exhibuit Deo patri ad reconciliationem nostram & non diabolo.

9 Ad secundum dicendum est ꝙ homo dicitur esse Dei dupliciter. Vno modo quantum subijcitur eius potestati, & hoc modo nunquam desiit homo esse homo Dei. Alio modo per vnionem charitatis ad eum secundum illud Rom. 8. Si quis spiritum Dei non habet, hic non est eius, & hoc modo desiit homo esse Dei per peccatū, propter quod homo inquantum fuit à peccato liberatus Christo passo & satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Sententia huius distinctionis XX. in generali & speciali.

SI VERO quæritur vtrum Deus. Superius determinauit magister quomodo per passionem Christi liberamur à malis. Hic determinat de causis passionis. Et diuiditur in Duas. Primò enim assignat causam congruentiæ passionis. Secundò efficaciæ ipsius, Christus ergo sacerdos. Prima in quatuor. Primò assignat causam congruentiæ passionis ex vtilitate nostra. Secundò ex decentia iustitiæ ibi, est autem alia ratio. Tertiò prosequitur iustitiæ ordinem ibi, sed qua iustitia. Quartò ostendit ꝙ isto ordine prætermisso potuit hominem liberare ibi, si enim tres. Secunda pars principalis, Christus ergo sacerdos. Diuiditur in tres. Primò determinat de causa efficiente passionis quantum ad opus operans, id est, quantum ad ipsam operationem causæ efficientis. Secundò quantum ad opus operatum ibi, Passio ergo Christi. Tertiò mouet quandam dubitationem & soluit ibi, cùm autem passio. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quādam quæstionē vtrum Deus potuit genus humanū saluare aliter quàm per mortem Christi, & respondet ꝙ sic, sed iste modus fuit conuenientior. Quod ostendit primò ex nostra necessitate, quia per hoc mens nostra magis in deū erigitur & ad eius amorem excitatur. Postea ponit aliam causam quæ sumitur ex Dei iustitia hoc enim modo Christus diabolū non expoliauit, sed ex iustitia superauit, homo enim per peccatū Deo permittente potestati diaboli subditus erat, nec tamē per hoc subtractus est à Dei potestate, quia nec diabolus quantū ad dona naturalia alienus extitit à dono ipsius, per Christi autē passionē & iustitiā diabolus victus est, & homo à potestate eius ereptus. Postea declarat modum & ordinem secundum quem diabolus victus est, & dicit ꝙ diabolus procurauit Christū occidi in quo nulla erat causa mortis, & ideo iustū fuit vt in omnes in Christum credentes diabolus perderet potestatem: & licet diabolus potuerit vinci per potentiam, magis tamen decuit vt per iustitiam vinceretur, quia ipse est impugnator iustitiæ, vt nos Christum in iustitia imitemur. Postea dicit alium modum liberationis fuisse possibilem, sola enim Dei misericordia homo potuit liberari, cùm Deus super hominem & diabolum habeat plenariam potestatem, nec diabolus habeat aliquod ius detinēdi hominem. Postea dicit ꝙ Christus fuit causa efficiens⁹ nostræ redemptionis, inquantum ipse qui est summus sacerdos, obtulit seipsum Deo in hostiam & precium nostrę liberationis, & addit quòd pater tradidit eum, & ipse seipsum, & Iudas & Iudæi, pater quia voluntate eius Christus passus est, ipse qui etiam passus est, quia voluit, Iudas qui eum prodidit, Iudæi, quia procurauerunt eius mortē, vnde vnum factum fuit à prædictis omnibus scilicet mors Christi, sed voluntates fuerunt diuersæ, quia voluntas patris & Christi fuit bona & ex bona intentione, voluntas autē Iudæ & Iudæorum fuit mala, & ex mala intentione. Et ideo non dicuntur bene fecisse, licet passio Christi quam procurauerunt fuerit bona. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum humana natura debuerit reparari per satisfactionem.

Thom. 3. q. 1. ar. 2. ad 2. & q. 48. ar. 2.

CIRCA distinctionem istam primò quęritur, vtrū natura humana debuerit reparari per satisfactionem. Et videtur quòd non, quia conueniens est ꝙ ille qui iniustè detinet per superioris potentiam spolietur, sed diabolus qui per fraudem suam hominem deceperat eum iniustè detinebat ergo conueniens fuit quòd Christus diabolum per potentiam spoliaret absque aliqua satisfactione.

2 Item sicut in opere creationis manifestatur diuina potētia, ita in opere humanæ reparationis maximè manifestatur diuina misericordia: sed maioris misericordię est peccatum absque pœna satisfactoria dimittere quàm satisfactionē expetere, ergo natura humana absque vlla satisfactione debuit reparari.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Io. 3. Exaltari oportet filium hominis vt omnis qui credit in ipsum non pereat, & ad Heb. 2. dicebat salutis auctorem per passionē consummari, ergo oportuit Christum pati vt sic satisfaciendo pro peccatis nostris naturam humanam repararet, & arguitur per rationem, quia secundum Augustinum tanta debuit esse humilitas in redemptore quāta fuit superbia in proditore, sed proditor voluit ascendere vsque ad summum Dei secundum illud Gen. 3. Eritis sicut dij, ergo redemptor debuit descendere vsque ad infimum hominis, hoc autem est mors, ergo per mortem redemptoris debuit natura humana reparari.

4 RESPONSIO. duplex est debitum, quoddā obligationis, & aliud solius cōgruitatis, loquendo de debito obligationis. Dicendum ꝙ Deus nō debuit reparare humanam naturam, nec simpliciter, nec per talem modum scilicet per satisfactionem. Quòd non debuit simpliciter humanam naturam reparare, Patet sic, minus est reddere alicui æquiualēs quàm cōstituere eum debitorē, sed nulla persona imò nec totum genus humanū potest reddere Deo æquiualēs, ergo multominus potest eum cōstituere debitorem, nullo ergo debito obligationis tenetur Deus cuicunq; creaturæ. Quòd autem si velit repara- *In 2. d. 17. q. 2. nu. 3.*

re non

re nō teneatur eam per satisfactionē reputare, sed possit absq; præiudicio iustitiæ eam sine satisfactione liberare, patet dupliciter. Primò quia vbi nullus est iniustum patiens, nullus est iniustum faciens. Sed si absq; satisfactione humana natura esset liberata à deo nullus esset iniustum patiens, nō homo, quia nihil ab eo auferretur ꝙ esset ei debitum, sed potius misericorditer conferretur ꝙ esse gratuitum, nec diabolus, quia nihil iuris poterat allegare in hominē per eum seductum, sed potius poterat per Deum culpari, nec deus, quia nullus patitur iniustum volens vt habetur 5. Ethic. ergo nullus esset iniustū faciens. Secundò, quia eadem ratione dona dantur gratis, & debita remittuntur. Sed quilibet potest absq; præiudicio iustitię id quod suum est alteri dare gratis, ergo pari ratione potest culpam in se cōmissam alteri gratis remittere absq; satisfactione quacunq; nec est hoc contra debitum iustitiæ, sed est opus misericordiæ, & si hoc potest homo, fortiori ratione deus, sic igitur patet, quòd loquendo de debito obligationis, deus nō debuit reparare humanam naturam, nec simpliciter, nec per talem modum.

5 Sed diceret aliquis ꝙ hoc est verum cōsiderando naturam rerum, sed secus, est considerando promissum diuinum, quilibet enim obligatur ex promisso, deus promiserat & prænunciauerat per os prophetarum pati Christum suum vt repararet genus humanū vt habetur Act. 3. sicut ipsemet saluator dicit Luc. 22. Filius quidem hominis secundum ꝙ diffinitum est vadit, & vltimò cap. Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege & Prophetis, & Psal. de me. ergo videtur ꝙ deus saltem ex promisso debuit debito obligationis reparare genus humanum per viā satisfactionis. Et dicendum ad hoc ꝙ verba scripturæ quæ loquuntur de reparatione humanæ naturæ præordinata à deo fieri tali vel tali modo, non insinuant promissionē aliquam ex parte dei, sed simplicem eius ordinationē vel volūtatem de tali re fienda, vel modo faciendi. Et sic non est ibi aliquod debitum obligationis, sed simplex insinuatio diuinæ ordinationis.

6 Si autem loquamur de debito cōgruitatis, sic dicenda sunt duo. Primum est ꝙ congruum fuit naturam humanam per satisfactionem reparare. Secundum est ꝙ congruum fuit eam reparari per satisfactionem factam per mortem Christi. Primum patet sic, nobiliꝰ & perfectius habetur aliquid cū merito quam cùm habetur absque merito (vt declaratum fuit supra dist. 18.) Quod autem recuperatur per satisfactionē recuperatur merito, & ꝙ sine satisfactione absq; merito, ergo nobilius & perfectius recuperari potuit natura humana per satisfactionē quàm sine, fuit autem cōgruum vt repararetur per Christū nobiliori modo quo decuit, ergo decuit ꝙ reparetur per satisfactionem.

7 Secundū patet sic, satisfactio pro omnibus naturæ defectibus debuit fieri per pœnam omnem defectum virtualiter continentem, sed pœna virtualiter omnem defectum continens est mors, quæ est finis terribiliū, & ad quam omnes defectus naturæ tēdunt, ergo satisfactio per quam humana natura reparata fuit ab omnibꝰ naturæ defectibus debuit esse per pœnā mortis.

8 Præter hoc aūt sunt aliæ cōgruitates. Prima est, quia ꝑ hoc homo cognoscit quantū deus hominē diligat & ꝑ hoc prouocatur ad eum diligendū in quo perfectio humanæ salutis cōsistit, vnde Apost. dicit Rom. 5. commēdat Deus suam charitatem in nobis, quoniā cū inimici essemus Christus pro nobis mortuus est. Secunda est, quia per hoc dedit nobis exēplū obedientię, & humilitatis, constantiæ & aliorū virtutum in passione ostensarum quę sunt necessariæ ad salutē humanā, vnde dicitur Pet. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquēs exēplū, vt seq. vestig. eius. Tertia est, qa per hoc indita est homini maior necessitas vt cōseruet se immunē à peccato secūdū illud 1. Cor. 6. Empti eīn estis precio magno, glorificate Deū in corpore vestro. Sunt etiā cōplures aliæ cōgruitates quas difficile est explicare.

9 AD PRIMUM argumentum dicendum ꝙ quamuis diabolus secundum se iniustè hominem detineret & sic deberet ab eo per potentiam liberari, tamen homo iustè detinebatur ab eo, quia in Deum peccauerat quo iustè permittēte diabolus detinebat hominem, & sic non fuit per solam potentiam eripiendus, sed per satisfactionem cōgruam, vt Deo exhiberetur reuerentia contra quem commissa fuerat culpa.

10 Ad secundum dicendum quòd in opere nostræ reparationis apparuit maximè diuina misericordia non obstante quòd facta fuerit per modum satisfactionis, quia cùm homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ modo quo postea dicetur, Deus satisfactorem dedit filium suum, & & hoc fuit abundantioris misericordiæ quam si peccata dimisisset absque satisfactione.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana.

Thom. 3. q. 1. ar. 2. ad 2.

SECVNDO quæritur, vtrū aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana. Et arguitur ꝙ sic, quia bonum potentius est ad agendum quàm malum, quia malum agit virtute boni vt dicit Diony. 4. ca. de diui. nomi. sed vna pura creatura per malum actum potuit totam naturam humanam inficere, ergo multo fortius per vnum bonum actum potuit pura creatura satisfacere pro tota humana natura.

2 Itē illud quod conuenit Christo ratione solius humanæ naturæ potest cōpetere puræ creaturæ, quia humana natura in Christo secūdū se solā accepta est pura creatura, sed Christus ratione naturæ humanæ satisfecit pro tota humana natura: igitur &c. Probatio minoris, qa Christus satisfecit per passionē suā pro tota natura, sed Christus est passus purè & præcisè secundum humanam naturā & non secundum diuinā, ergo &c.

3 IN CONTRARIUM est quia qui debet pro se totum quod habet non potest pro alio satisfacere, sed quælibet creatura debet pro se totum quod habet, quia totum à Deo accepit, ergo nulla creatura poterit pro alia satisfacere.

4 RESPONSIO. sicut meritū est propter acquirēdum præmiū, vt præmiū ipsum fiat debitū merēti, sic satisfactio pro peccato ordinatur ad tollendū vel soluēdū debitū qđ quis incurrit ex peccato, & illud debitum est reatus pœnę, vnde sicut prius distinctū fuit de merito, sic nūc distinguendū est de satisfactione. De merito autē de cōdigno distinctū fuit, nā quoddā est meritū de cōdigno strictè & propriè & simpliciter sumptū qđ innititur solùm valori operis, & nō liberalitati alterius, & tale meritū est actio volūtaria propter quā alicui debetur merces ex iustitia. sic ꝙ si nō reddatur ille ad quē pertinet reddere iniustū facit, & est propriè & simpliciter iniustus, & tale meritū de condigno potest esse vnius hominis ad alium, sed non potest esse hominis ad deū vt ibi declaratū fuit, quia si pro quibuscunque bonis habitibus & actibus nostris deus nihil amplius nobis redderet, non propter hoc esset iniustus, aliud est meritū de cōdigno largè sumptum in quo attenditur simul quædā dignitas seu quidam valor operis, & liberalis ordinatio dei de reddendo præmio pro tali opere, & hoc modo per opera facta ex charitate meremur de tali condigno vitā æternā, non solùm propter valorem quem habet ex charitate, sed etiam propter gratuitā dei ordinationem, & tale meritum de condigno est medium inter meritum de congruo simpliciter & de condigno simpliciter. In. 1. d 17. q. 2. & 2. d. 27. q. 2.

5 Consimiliter distinguendum est de satisfactione condigna, quia aliqua satisfactio potest esse sufficiens & condigna dupliciter. Vno modo secundum æqualitatem quantitatis ad culpam cōmissam, ita quòd ille qui iniustè alium offendit, si cum displicentia iniuriæ offerat talē satisfactionē iustus est, & offensus ab eo priꝰs si talē satisfactionē non recipiat nec offensam remittat iniustus est, hoc modo nullus potest satisfacere deo pro peccato mortali suo, vel alieno. Quod patet primò sic, facilius potest satisfacere homo homini quàm deo, loquēdo de satisfactione cōdigna simpliciter, quia plus obligatur homo deo quàm homo homini, sed pro peccato pro quo aliquis meref mortē corporalē infligendā sibi à iudice reipublicæ, nullus potest satisfacere de cōdigno simpliciter, ergo pro peccato pro quo quis meretur apud deū mortē æternā nullus potest satisfacere de cōdigno simpliciter. Minor probatur, quia nihil tēporale quod habeat homo potest esse æquale vitæ suæ, & ideo si peccauit sic ꝙ debeat vitā iustè amittere impossibile est ei reddere ęquiualens vitæ suæ. Secūdò quia propter peccatum mortale priuatur homo gratia, & incurrit debitum pœnæ æternę, sed gratia non recuperatur, nec recuperari potest ex condigno per aliquod opus illius qui eam amisit, alioquin nō esset gratia, nec pœna æterna recompēsari potest in hac vita per aliam pœnam sibi æqualem, sed gratuito cōmutatur in cōtritione in pœnā tēporalem, ergo nullus potest cōdignè & per æqualitatem satisfacere in hac vita pro peccato mortali suo, & multominus pro alieno, ita vt deus sit iniustus, si talem non acceptet satisfactionē nec remittat pœnam culpæ debitā, nec aliquis vt puto sensit vnquā oppositum.

6 Causa autē huius est, quia non minus obligamur deo ad satisfactionē ratione delicti commissi cōtra eius præceptū quàm obligemur ei ad recompensationem ratione beneficij accepti, sed nullus potest reddere deo aliquid condignū secundū æqualitatem quantitatis pro beneficiis ab ipso receptis vt dicitur 8. Ethicorum, & de se notum est (nō enim reddimus nisi quod ab eo accepimus, & semper aliquid remanet, & quædam dum redduntur melius nostra efficiuntur, quia magis cedunt nobis ad meritum) ergo consimiliter nullus potest exhibere deo satisfactionem condignam secundum æqualitatem quantitatis pro peccatis commissis ab eo, vel ab alio, & multominus pro peccato originali quod est peccatum totius naturę. Et si bene ponderetur causa assignata, non solùm ipsa concludit ꝙ pura creatura nō possit hoc modo satisfacere, sed etiam quòd nec Christus

stus inquantũ homo, vel ratione humanæ naturæ, qa Christus inquantũ homo nõ potuit reddere deo æquiualẽs beneficiis ab ipso acceptis quo ad omnia dona naturæ, & gratiæ vniõis, & habitualis & gloriæ fruitionis beatæ, quæ omnia ab instãti suæ cõceptionis accepit à deo, & sic Christ⁹ inquãtũ homo nõ potuit pro seipso reddere ęquiualẽs beneficiis à deo receptis. Et si ipse peccare potuisset & peccasset, nõ potuisset pro peccato suo deo satisfacere satisfactiõe cõdigna primo modo, & si nõ ꝓ seipso, vtiq; nec ꝓ alio & maximè pro omnibus, quia nõ minus requiritur ad satisfaciendũ pro aliis quàm pro seipso cæteris paribus.

7 Alio modo dicitur aliqua satisfactio cõdigna secundũ acceptationẽ illius cui fit & non simpliciter sicut prima. Propter ꝙ respectu primæ potest dici de cõgruo, & hoc modo potest satisfacere deo de quocũq; peccato, qa sicut inter homines amicitia nõ semper requirit æquiualens, sed ꝙ possibile est, sic de⁹ qui prior dilexit nos nõ requirit à nobis recõpensatiõe æqualem beneficiis, nec satisfactiõe æqualem simpliciter pro peccatis, quia neutrũ prædictorũ est nobis possibile, sed acceptat, id ꝙ facere possumus, & hoc etiã æquale æqualiter, scilicet secundum proportionabilitatem, quia sicut se habet hoc ꝙ deo est debitum ad ipsum deum, ita hoc quod facere potest homo ad ipsum hominem, vnde & talem satisfactionem scriptura vocat dignam. Luc. 3. facite fructus dignos pœnitentiæ.

8 De hac ergo satisfactione potest procedere quæstio, vtrum pura creatura potuerit satisfacere pro tota natura humana. Et adhuc distinguẽdũ est, quia aut loquimur supposita dei ordinatione, aut absolutè, si primo modo sic dicendũ est ꝙ nulla pura creatura potuit satisfacere pro natura humana, qa solùm Christum ordinauit deus redemptorẽ & propitiatorẽ pro peccatis nostris, sicut dicitur Ro. 3. Iustificati gratis per gratiã ipsius, & redemptionẽ quæ in Christo Iesu, quẽ proposuit deus propitiatorẽ per fidem in sanguine Christi, propter quod supposita ordinatione diuina per nullum aliũ quàm per Christũ satisfieri potuit pro natura humana, & eadẽ ratio est de omnibus quæ sunt præordinata à deo, alioquin diuina præordinatio posset falli: si autẽ loquamur ꝙ absolutè fieri potuit, sic dicendũ est ꝙ deus potuisset si voluisset reparare humanã naturã sine vlla satisfactione, & reparando per satisfactiõẽ potuisset pro satisfactione acceptare opus puri hominis, vt Adæ pœnitẽtis vel alterius innocentis quẽ creasset loquẽdo de potentia absoluta, nec fuisset in aliquo dictorũ modorũ aliqua iniustitia, quãuis cõuenientiori modo reparatio nostra facta fuerit ꝑ Christũ. Quod enim alius modus fuerit deo possibilis nullus tamẽ æquè cõueniens, clarè dicit beatus Aug. 13. de trinit. c. 10. sic. Ostendamus non aliũ modũ possibilem deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacẽt, sed sanandæ nostræ miseriæ cõuenientiorẽ modũ aliũ non fuisse, ꝙ autẽ nulla fuisset iniustitiã si deus absq; quacunq; satisfactione vel quantulumcunq; modica facta per Adam pœnitentẽ, vel per alium purum hominem de quo Deo placuisset reparasset genus humanum.

9 Probatur faciliter sic, pari ratione est ꝙ aliquis det alteri illud ꝙ est suũ, & ꝙ remittat id quod est sibi debitũ, sed quilibet potest absq; pręiudicio iustitię illud ꝙ suũ est alteri gratis dare, ergo pari ratione potest culpã contra se cõmissam, & pœnã culpæ debitam gratis remittere absq; vlla satisfactione, vel quantumcunq; modica. Nec hoc est cõtra iustitiã, sed opus misericordię, & si hoc potest homo purus, fortiori ratione deus cuius misericordiæ nõ est numerus. Potuisset ergo deus de potentia absoluta (nisi aliud ordinasset) acceptare pro satisfactione sibi sufficiente pro peccato totius humani generis opus puri hominis Adæ, vel alterius de quo placuisset ei, vt sicut culpa Adæ redundauit in omnes quantũ ad cõdemnatiõẽ & iustè, sic eius pœnitentia redundasset in omnes, quãtum ad satisfactionem & reparationẽ ex misericordia dei, talem satisfactionẽ acceptãtis, & non ex solo debito operis, & sic quantũ actus malus Adæ fuit demeritorius pro persona sua & natura humana, tantum actus bonus ei⁹ vel alterius, de quo deus ordinasset fuisset satisfactorius, non quidẽ de cõdigno simpliciter, sicut fuit demeritorius actus malus, sed de congruo vel de cõdigno secundum quid, ex misericordia dei acceptantis qui potest omnem culpam remittere sine vlla satisfactione vel quantulacunque.

10 Veruntamen magis cõgruũ fuit, vt reparatio humanæ naturæ fieret per Christũ deum & hominẽ quã per hominẽ purũ ad erigendum spem nostrã & accẽdendum charitatẽ nostram, cùm cõsideramus deum tantũ nos dilexisse, vt ipse immortalis existens nostrã mortalitatẽ propter nos assumeret, & per mortem suam nos ad immortalitatẽ reduceret, opus etiã aliquid dignitatis habet ratione agentis, quamuis principium actionis sit eiusdem speciei in aliis, sicut idem verbũ dictum à sapiẽte maioris auctoritatis est quàm dictũ ab ignorante, cùm igitur actio humanæ naturæ in Christo fuerit nõ solũ hominis, sed dei tanquam suppositi agentis, cuiusdam amplioris dignitatis fuit ad satisfaciendum pro natura humana quàm actio vel passio cuiuscunq; puri hominis.

11 Ad argumenta vtriusq; partis respondendum est. Ad primum cùm dicitur ꝙ potentius bonum est ad agendum quàm malum. Dicendum est ꝙ respectu effectus positiui in naturalibus bonum est potentius quàm malum, quia malum vt malum cùm sit priuatio nihil agit nisi virtute boni in quo est, & sic loquitur beatus Diony. loquens de actionibus naturalibus, sed in moribus facilius est malè agere q̃ bene, vt apparet ex 2. Ethico. & ex mala actione possunt sequi plura mala quàm ex bona actione sequentur bona secundum legem contra quam fit mala actio, & sic fuit in primo peccato, quia primus homo peccando priuauit se, & totam posteritatem suam donis sibi datis pro se & posteritate si non peccaret, sed non fuit ei datum ꝙ pro se & posteritate satisfacere posset, quamuis potuit ei dari.

12 Per idem patet ad secundum, quia de potentia absoluta potuit satisfieri de congruo pro tota natura per puram creaturam, nisi Deus aliud ordinasset, quòd fuit melius, & honorabilius pro nobis, vt dictum est.

13 Argumentum in oppositum solùm probat quòd pura creatura non potuit satisfacere pro tota natura satisfactione condigna simpliciter & propriè, quòd concessum est.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POST prædicta cõsiderandum est. Superius determinauit Magister de his quæ Christus cũ humana natura suscepit, scilicet de gratia & scientia, & de his quæ per naturam eius est operatus, scilicet de meritis ipsius. In parte ista determinat de morte eius quam suscepit in natura humana, & diuiditur in duas. Primò determinat ea quæ ad mortem Christi pertinent. Secundò de his quæ consequuntur ad eam 13. distinct. Hic oritur quæstio. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum mors fuerit in Christo per separationem diuinitatis à carne. Et secundò (supposito quòd non) ostendit qua ratione Christus dicatur mortuus ibi, recedente verò anima. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quæstionẽ vtrum in morte Christi fuerit deitas à carne separata, & dicit ꝙ quidam dixerunt ꝙ sicut caro in morte fuit separata ab anima, ita & à deitate, quod ostendit tali ratione, quando duo per mediũ vniuntur recedente medio recedit vnio, sed caro est vnita diuinitati Christi mediante anima, ergo recedente anima fuit caro à deitate separata, sed in morte Christi fuit anima à carne separata, aliàs non fuisset vera mors quæ est in separatione animę à carne, ergo caro fuit separata à deitate. Deinde cõfirmat hanc opinionem per auctoritatem Ambrosij tractantis illud Psalm. Deus deus meus vt quid dereliquisti me, qui dicit de Christo, clamat homo separatione deitatis moriturus. Ex alio videtur ꝙ non potuisset aliter mori, nisi fuisset à carne diuinitas separata. Postea respondet Magister sic ad prædicta, si enim sic intelligitur derelictio per separationẽ diuinitatis quasi facta vnionis solutio tunc Christus adhuc viuens in cruce fuisset homo & non deus, sed hoc est falsum, ergo in morte fuit deitas separata à carne consequenter autem exponit verba Ambrosij dicens ꝙ deus pater dicitur Christum hominẽ dereliquisse ipsum exponendo potestati & dominio persequẽtium. vnde quo ad hoc dicitur deitas separata per subtractionem protectionis & defensionis, non autẽ per solutionem vnionis, & ideo separauit se diuinitas foris ad defensionem, sed intrà non defuit ad vnionẽ, & hoc confirmat per figurã veter. testa. de duobus hircis, quorum vnus in desertum mittebatur, alter immolabatur. per duos autem hircos intelligũtur in Christo duæ naturæ, quarum vna est tempore passionis immolata scilicet humana, altera, id est, deitas in cœlum abiit, nõ loci mutatione, nec vnionis solutione, sed potius defensionis subtractione quousq; ipsius Christi passio cõsummaretur. Postea ponit auctoritatem cui innititur opinio cõtraria, & est Athanasij, qui dicit quòd iste homo fuit assumptus in resurrectione, quod verum non esset nisi diuinitas eũ in morte reliquisset, & sic fuit deitas à carne separata. Postea respondet Magister ꝙ totum hominem assumpsit in resurrectione, & totum deposuit in morte. Non tamen animam & carnem deposuit, & ideo pro eis auctoritas non facit. Postea dicit quòd Athanasius hoc dicit contra quosdam hæreticos qui negabant Christum resurrexisse, & animã non fuisse corpori vnitam, & concludit Magister sic veritatem, quòd in morte separata est anima à carne propter quod verè dicitur mortuus, sed neutrum illorum separatum est à verbo. Postea hãc veritatem per plures auctoritates confirmat. Addit etiã secundum Amb.

E

quòd Christus spōte tradidit seipsum. Vltimò dicit qua ratione Christus dicatur mortuus & passus: quia propter communicationem proprietatum de se inuicem propter vnionem in persona prædicabilium, sicut enim dicitur mortuus homo, quia caro est mortua, sic quia homo est mortuus, etiam deus dicitur mortuus, & similiter deus passus propter carnem & animam diuinitati vnitam, quia vterque dolorē sensit, diuinitas tamen expers doloris fuit, sic igitur dicitur mortuus & passus dei filius, quia caro vnita animæ fuit passa & mortua. Et hoc confirmat per auctoritatem. Addit autem quòd potest dici quòd deus mortuus est & non mortuus est passus est & non passus est, negatiuæ enim sunt veræ secundum diuinitatem, affirmatiuæ secundū vnitatem. Et in hoc terminatur, &c

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate.

Thom. 3. q. 50. ar. 2. & 3.

CIRCA quæstionem istam quæritur de duobus. Primū est vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate. Et arguitur quòd non, quia illud quod conuenit alicui per gratiam non amittitur nisi per culpam, sed vnio humanitatis Christi cum diuinitate fuit per gratiam & non per naturam, Christus autem non contraxit, nec commisit aliquam culpam, ergo illa vnio nunquam fuit soluta.

2 Item humanitas resultat ex corpore & anima vnitis ad inuicem, sed in morte Christi corpus & anima remanserūt vnita vt probabitur, ergo & humanitas resultans ex eis. Probatio minoris, quia quæcunq; vni & eidem sunt eadē illa inter se sunt eadē, ergo similiter vt videtur quæcunque vni & eidem sunt vnita inter se, sed corpus & anima Christi remanserunt vnita in morte eidem supposito diuino, ergo remanserunt vnita inter se.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vera mors non est nisi per separationē animæ à corpore, sed Christus fuit verè mortuus, ergo anima eius fuit verè separata à corpore, sed humanitas resultat solum ex anima & corpore vnitis ad inuicem, ergo per mortem Christi humanitas eius desiit esse, & per consequens desit esse vnita diuinitati.

4 RESPONSIO. differt cessario vnionis & separatio vnitorum. Cessat enim vnio aliquorū per desitionem alterius extremorū, sed non separantur propriè nisi quæ manent postquā soluta est eorū vnio, vnde formæ naturales aliæ ab anima, quando fit corruptio cōpositi non dicūtur separari à materia, quia nō manent, cessat tamen eorum vnio cum materia, sed sola anima rationalis dicitur separari, quia remanet soluta eius vnione cum materia. Et sic ad præsens vtamur prædictis nominibus.

5 Hoc supposito dicēdum est quòd in morte Christi humanitas Christi non fuit propriè separata à deitate, cessauit tamen vnio eius cū illa. Quod patet ex dictis, quia vnio cessat cessante altero extremorum, sed non fit propriè separatio nisi permanentium post separationē, humanitas autē cùm nominet compositū ex anima & corpore simul iunctis in ratione materiæ & formæ desit esse in morte Christi, alioquin Christus non fuisset verè mortuus cùm vita stet stante vnione animæ cum corpore, ergo in morte Christi cessauit vnio humanitatis cum deitate, sed non fuit inter illa separatio propriè dicta.

6 De partibus autem humanitatis, scilicet corpore & anima, vtrum fuerit ab eis separata deitas, non est eodem modo dicendum. De anima enim tenendū est quòd non fuit separata à deitate, nec eorū vnio aliquo modo soluta. Quod patet tripliciter. Primò sic, illud quod per gratiam conceditur nunquam amittitur sine culpa remanēte, sed vnio creaturæ cum persona diuina est maximè gratuita, ergo non amittitur nisi per culpam, ergo cùm in Christo nullum fuit peccatū, nulla vnio diuinitatis cum humanitate fuit soluta in antehabitis extremis vnionis, anima autem mansit post mortē Christi, cùm sit immortalis, ergo vnio diuinitatis cum ipsa nunquam fuit soluta. Secūdò sic, perfectior & maior est vnio per assumptionem & fruitionem simul quàm per fruitionem solum, sed vnio quæ est per fruitionem est inseparabilis. Aliter fruentes non essent beati perfectè quia non essent certi de permansione beatitudinis suæ, ergo fortiori ratione vnio animæ Christi cum deitate quę erat per assumptionem & fruitionem simul, fuit inseparabilis. Tertiò sic, Christus assumpsit naturam nostram non solum vt nos redimeret patiendo in ea, sed vt eam repararet & glorificaret resurgendo, & ideo non fuit conueniens quòd filius dei in morte sua animam desereret quæ post triduum erat corpori vnienda, in eius gloriosa resurrectione, ergo vnio deitatis cum anima nullo modo soluta fuit, neque per separationem vtriusque partis remanentis neque per cessationem alterius.

7 De corpore autem non potest sic dici omnino, imò oportet aliter dicere secundū potentes pluralitatē formatū substantialium, & aliter secundū ponentes vnitatē earū, si enim in homine sit talis pluralitas formarū, ita quòd corpus sit corpus per aliam formā ab anima quæ maneat eadē in corpore viuo & mortuo, tunc dicendum est ꝙ à tali corpore nunquam fuit separata deita, nec eorum vnio soluta propter easdem rationes quæ dictæ sunt de anima, maximè propter primā & tertiam. Et secundum hanc opinionē corpus Christi vnium & mortuū fuit idem numero, non solùm idētitate suppositi, sed etiā naturæ, quia mansit ante mortem & post mortē eadem materia & eadem forma numero per quam idem corpus Christi fuit idem numero omni modo idētitatis numeralis, & hæc opinio multū consonat cum dictis scripturæ & cum omni modo loquendi fidelium qui credunt, & dicunt quòd idem corpus Christi quod fuit natum de virgine, & passum in cruce, fuit positum mortuum in sepulchro.

8 Si autem in homine non sit alia forma substantialis præter animam rationalem, tunc necesse est aliud aliqualiter dicere, videlicet quòd diuinitas nō fuit propriè separata à corpore, cessauit tamen vnio eius cum corpore. Quod patet arguendo, vt arguebatur prius de humanitate, quia vnio cessat cessante altero extremorū, sed non est propriè separatio nisi permanētium, secundum hanc autem opinionem corpus desiit esse illud numero per mortem, quātum ad illud quod erat essentialiter, quia cùm corpus nō nominet solam materiā, sed cōpositum ex materia & forma dante esse corporeum, de intrinseca & essentiali ratione corporis est forma per quam habet esse corporeum, si autem in homine non est forma alia præter animam, sed per eam solam habet corpus esse corporeum & animatū, & sic de cæteris perfectionibus cum illa separata fuerit in morte sequitur quòd corpus desiit esse essentialiter quod erat. Et sic soluta est eius vnio cū diuinitate propter desitionem eius, quāuis nō sit recta separatio propriè. Itē supposita vnitate formæ cū corpus non dicat solam materiam, sed compositū ex materia & forma, dante esse corporeum vt dictum est, corpus in homine & humanitas sunt idem præcise & realiter quāuis differant secundū rationem magis vniuersalis & minus, sicut ergo erroneū est dicere quòd humanitas quæ dicit totum ex partibus vnitis scilicet ex materia & anima rationali nō deserit esse in morte Christi, alioquin Christus in illo triduo fuisset verè homo & nō mortuus, sic erroneum est dicere quòd corpus quod dicit penitus idē cum humanitate supposita vnitate formarum non desierit esse idem numero secundū naturam in morte Christi, & desiit esse necessario cessauit vnio diuinitatis cum ipso, sicut cum humanitate quāuis dicatur remansisse idem corpus quātum ad identitatem suppositi & materiæ, sed nos loquimur de identitate naturæ quæ potissimum est per formam secundū quem modū necesse est dicere & secundū philosophiam & fidem id quod dictum est stāte suppositione prędicta. Et si aliquid est hîc quod videatur scrupulosum vel propinquū errori, totum procedit ex suppositione quòd in Christo non fuerit aliqua forma substātialis nisi sola anima rationalis, cui suppositioni nō oportet pertinaciter adhærere vbi videretur quòd ex ea sequeretur aliquid propinquum errori.

9 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd vnio humanitatis cum diuinitate non fuit per gratiam habitualem, sed per gratuitam voluntatem dei, & ideo amitti potuit absque culpa quæ opponitur gratiæ habituali per solá disconuenientiam alterius extremi, & sic soluta fuit vnio humanitatis cum diuinitate in morte Christi. Quia humanitas desiit esse per separationem partium ipsam constituentium.

10 Ad secundum dicendum est quòd illa quæ vniuntur in tertio non oportet vniri inter se alio modo vnionis quàm habeant in illo tertio. Et ideo cùm anima & corpus post Christi mortem fuerint vnita diuino supposito nō oportet quòd habuerint vnionem inter se quæ est formæ cum materia ex qua resultat compositum, sed sufficit quòd habuerint inter se vnionem secūdum identitatem suppositi.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Christi debuerit post mortem corrumpi siue incinerari.

Thom. 3. q. 51. art. 3.

SECVNDO quæritur vtrum corpus Christi debuit post mortem dissolui vel incinerari. Et arguitur quòd sic, quia sicut separatio animæ à carne fuit inflicta homini propter peccatum primi parentis ita incineratio (sicut dicitur Genes. 3. terra es & in terram ibis) sed Christus pro nobis sustinuit mortem vt debitum naturæ solueret, ergo similiter corpus Christi incinerari debuit.

2 Præterea Heb.2.dicitur ꝙ Christus debuit per omnia fra. fimi. Sed alij homines qui dicuntur fratres Christi secundum corpus incinerantur,ergo corpus Christi incinerari debuit.
3 Sed cõtra Psal.Non dabis sanctum tuũ videre corruptionẽ. Hoc autẽ non potest intelligi de corruptione mortis, quia ipse mortuus fuit,ergo intelligitur de corruptione incinerationis.
Sup.d.15. q.2. 4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ corpus Christi post mortem non debuit incinerari,nec pati aliquam corruptionem putrefactionis,qa tales defectus, aut fuissent à Christo contracti, aut voluntariè assumpti,non contracti,quia sicut nõ contraxit peccatum originale,sic etiã non contraxit defectus consequentes originale peccatum, de quorum numero sunt prædicti defectus.Item nec eos volũtariè assumpsit,nec assumere debuit. Tum propter dignitatem diuinitatis cui vniebatur,Tum quia Christus nõ assumpsit defectus humanæ naturæ, nisi quantum expediebat ad finem redemptionis nostræ. Et ideo cùm opus nostræ redemptionis fuerit in morte Christi completum secundum quod dixit Christus Io.20.Consummatũ est,propter hoc putrefactio vel incineratio qui sunt defectus mortem consequentes non debuerunt esse in corpore Christi.
5 Ad primum arg.dicendum ꝙ non est simile de morte & incineratione, quia mors necessaria fuit,vel saltem expediens ad opus nostræ redemptionis , incineratio autem non profuisset, & ideo mortẽ sustinuit,sed incineratus non fuit quo ad corpus.
6 Ad secundum dicendum ꝙ illa assimilatio debet intelligi quantum ad ea quæ pertinẽt ad opus nostræ redemptionis,de quorum numero non est putrefactio,nec incineratio,ideo &c.

Sententia huius distinctionis x xij. in generali & speciali.

HIc quæritur vtrum in illo. Superius Magister determinauit de his quæ pertinent ad mortem Christi. Hîc determinat de his quæ consequuntur ad eam.Et diuiditur in quatuor.Primò quæritur vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. Secundò an in sepulchro fuerit. hîc quæritur si Christus. Tertiò quærit an fuerit ibi totus , ibi fuit itaque. Quartò & si totus ibi fuit,quærit an ille homo descendit de cœlo.Solet autem quæri. Hæc est diuisio,&c.
2 In speciali sic procedit,& primò proponit vtrum Christus in illo triduo mortis suæ fuerit homo,& dicit quòd quibusdam videtur quòd non.Quorũ ratio est,quia Christus in illo triduo fuit mortuus,& homo mortuus non est homo,quia aut mortalis,aut immortalis. Non mortalis,quia iam erat mortuus,nec immortalis , quia post resurrectionem solum fuit immortalis, ergo Christus in triduo mortis nõ fuit homo. Postea respõdet Magister secũdum propriam opinionem dicens ꝙ Christus in illo triduo fuit verus homo,& tamen fuit mortuus.Hæc autem opinio Magistri nõ tenetur,assignat tamẽ sui dicti rationẽ,scilicet inseparabilẽ vnionẽ. Quia diuinitas vnita carni & animæ remanebat. Ad cuius declarationẽ subdit ꝙ aliter dicitur deus homo,& aliter Petrus vel Martinus,dicitur enim Deus vel Dei filius homo propter susceptionẽ carnis & animę quæ susceptio & vnio in morte desiit.Petrus autẽ vel Martinus dicitur homo propter vnionẽ carnis & animæ.Christus ergo fuit verꝰ homo vt dicit Magister propter vnionẽ diuinitatis cum anima & carne,& tamẽ fuit verè mortuus,ꝑpter separationẽ animæ à carne.Et respõdet ad obiecta. Ad primũ sicut dictum est,& ad secundum cùm arguebatur. Quòd si fuit homo aut mortalis,aut immortalis,dicit ꝙ huiusmodi argumentationes logieæ nõ habent locum in materia fidei, quod confirmat per Ambrosium. Postea quærit vtrũ Christus sit homo vbicunq; est, & dicit ꝙ secundum diuinitatẽ vbiq; est. Secundum autẽ carnem fuit in sepulchro, in inferno autem secũdum animã, & vtrobique fuit homo.Postea mouet dubitationem,si enim in inferno tantum fuit animæ,in sepulchro fuit tantũ vniꝰ carni quomodo potest dici homo,cùm homo cõstet ex anima & corpore.Et respõdet quòd Christus verus homo non fuisset nisi carnem & animam assumpsisset,scilicet postquam vtrumq; assumpsisset, neutrum à se separauit,quamuis ista fuerint aliquando ab inuicem separata,ad quod adducit auctoritates,vnde concludit ꝙ Christus fuit homo in sepulchro secundum carnem,& in inferno secundum animam.Postea dicit quòd Christus eodem tẽpore totus & perfectus erat vtrobiq; totus erat,quia persona Christi cùm esset æterna non erat maior,quando erat vnita carni & animæ simul coniunctim quàm cùm erat diuisim , & eodem tempore totus erat in inferno,& totus in sepulchro. Sed nõ secundum totũ,sicut Christus totus dicitur deus,sed non secundũ totum, quia genus masculinum refertur ad personam,sed neutrum refertur ad naturam.vnde cùm in Christo sit natura humana nõ possumus dicere Christum secũdum totum deum,quia natura humana non est deus,sed in masculino totus est deus,quia est, vna persona est deus. Vltimò quærit vtrũ cõuenienter dicatur homo iste vel filius hominis de cœlo descẽdisse vel verum esse, sicut dicitur filius dei,vel deus descendisse & est verũ,& respõdet quòd si respiciamus ad vnitatem personę in qua sunt vnitę duæ naturæ,tunc sunt propositiones istę cõcedendæ,si verò respiciamus ad naturas distinctas sic non sunt concedendæ, quia nec secundum naturã humanã potest dici descendisse de cœlò, sed propter personam,ꝙ ostendit auctoritate Apostoli.Ex quo concludit ꝙ propter vnitatem personæ dicitur filius hominis descendisset de cœlo,& propter eandem vnitatẽ dicitur Deus gloriæ crucifixus,licet hoc fuerit secundum naturam humanã. Addit etiam Magister ꝙ circa prædicta quid , & propter quid, & secundum quid dicatur, prudens diligens lector attendat , & epilogat circa determinata.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus in triduo fuerit homo.

Thom.3.q.50.ar.4.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primò de statu humanæ naturæ Christi in triduo mortis.Secundò de reparatione eius per resurrectionem. Tertiò de ascensione eius ad cœlum. Circa primum quæruntur tria.Primum est vtrum Christus in illo triduo fuerit homo.Secũdum est,vtrum totus Christus fuerit in sepulchro,& totus in inferno.Tertium est,vtrum Christus secundum animam descenderit ad inferna. Ad primũ sic proceditur , & videtur quòd Christus in illo triduũ fuerit homo. Quia de quocunque prædicatur differentia specifica & species,sed rationale est differentia specifica hominis, ergo de quocunque rationale prædicatur & homo. Sed in illo triduo filius Dei vel Christus potuit dici rationalis , vt videtur propter vnionem animæ rationalis cum supposito verbi,ergo potuit dici homo.
2 Item omnis propositio vera de præterito aliquãdo fuit vera de præsenti,sed hæc est vera de præterito iste homo demonstrato Christo fuit in triduo,nam & istam nunc verificamus de Christo iste homo fuit ab æterno , ergo in illo triduo ista fuit vera de præsenti dicendo iste homo est,quòd nõ esset nisi tunc fuisset homo. Ad idem est Hugo de S. Victore lib. 2. de sacra. prima parte cap.11.& Magister in litera.
3 IN CONTRARIVM est,quia à quocunq; remouetur superius & inferius , sed animal & viuum sunt superiora ad hominem,cùm ergo in illo triduo Christus nõ fuerit viuus, nec animal , quia non fuit substantia animata sensibilis , relinquitur ergo,quòd non fuerit homo.
4 RESPONSIO. dicendũ quòd Christus in illo triduo non fuit homo,& contrarium asserere est error contra fidẽ,cuius ratio est,quia per veram mortem homo desinit esse id quod est homò,sicut per veram generationẽ acquirit esse hominẽ,idem enim est terminus ad quem qui acquiritur per generationẽ & terminus à quo qui abiicitur per corruptionem, sed Christum fuisse mortuũ in illo triduo est articulus fidei,vt patet ex symbolo & epistola synodali Cyrilli vbi dicitur sic,si quis non cõfitetur Christum Dei verbũ carne passum , & crucifixũ carne, & ꝙ mortem gustauerit , anathema sit, ergo dicere Christum tunc fuisse verum hominem est negare articulum fidei,quia est negare eum fuisse verè mortuũ.Item si filius dei à principio accepisset corpus & animã non vnita ad inuicem non fuisset verè homo,ergo pro tempore quo fuerũt hæc diuisa ab inuicem(vt in illo triduo)Christus nõ fuit verus homo.Item homo nomen est speciei in genere substãtiæ,sed in materialibus sola substãtia cõposita est per se in genere, vt genus & species,dicẽte Boëtio quòd relictis extremis,id est, materia & forma Aristoteles agit de media,id est,de substãtia cõposita,ergo homo nominat substantiã cõpositã ex materia & forma sibi vnitis, cùm igitur nihil tale fuerit in Christo pro illo triduo sequitur quòd nõ fuerit tunc homo,& quia conclusio satis est clara,ideò hæc sufficiant.
5 Quidam tamẽ confessi sunt Christũ in illo triduo fuisse hominẽ errantes in verbis,& in sensu quo ad philosophiã, sed nõ habentes sensum erroneũ contra fidẽ,sicut Hugo de S.Vict.& Magister in litera.Hugo enim dicebat ꝙ personalitas tota hominis consistit in sola anima,& ratione solius animæ dicebatur homo propriè loquendo,& ideo cùm anima post mortẽ Christi manserit vnita supposito diuino (vt prius) credebat ꝙ Christus verè posset dici homo sicut prius,Radix aũt huius positionis falsa est,vt patet ex iam dictis,& iterum quia rei completæ in specie nihil potest aduenire quod faciat cum ea vnũ per essentiam.Sed vel ei adiungitur extrinsecè,vt nauta naui vel vestis homini,vel in persona & nõ in natura quod est singulare in

Chriſto, vel accidentaliter vt qualitas & quantitas adueniunt ſubſtantiæ. Si igitur anima eſſet aliquid ſecũdum ſe completum in ſpecie quod importetur nomine hominis ſequeretur quòd ex anima & corpore non fieret vnum per ſe nec moreretur corpus recedente anima, quæ omnia ſunt abſurda.

6 Magiſter autem poſuit eandem concluſionem, ſed alia ratione, credidit enim quòd ad veritatẽ humanæ naturæ vel hominis ſufficerent corpus & anima vnita in eodẽ ſuppoſito. Et quia hoc non inuenitur in puris hominibus poſt mortem, fuit autem in Chriſto in quo anima & corpus fuerũt vnita deo, ideo dicit ſolum Chriſtum poſt mortem remanſiſſe verum hominem, nihilominus dicit quod non ſecundum eandem rationem dicebatur homo poſt mortem ſicut ante mortem, & ſicut alij homines viui. Radix etiam huius opinionis falſa eſt, quia forma & materia non ſufficiunt ad conſtituẽdum materiam completam quæ importatur nomine hominis niſi vniantur ad inuicem in ratione perficientis formaliter & perfectibilis, talis autem vnio non fuit in Chriſto poſt mortem ex ſola vnione ad ſuppoſitũ idem, propter quod non potuit dici homo. Itẽ nec partes naturæ humanæ fuerũt tunc diuino ſuppoſito vnitæ, quia partes naturæ manent quãtum ad id quod ſunt per eſſentiã ſuam in natura compoſita, ſed illud corpus mortuum non remanſit idem per eſſentiam reparata natura in reſurrectione ſi in homine non eſt niſi vna forma ſubſtantialis, ergo non fuit propriè pars naturæ humanæ in ſuppoſito diuino. Et ſic Chriſtus non potuit dici homo propter vnionẽ partium naturæ humanæ in ſuppoſito diuino.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd de quocunque prædicatur differentia ſpecifica, de eodem prædicatur & ſpecies ſi prædicatio differentiæ ſuppoſito conueniat ratione alicuius naturæ cui ſit intrinſeca. Alias non, ſemper enim differentia ſpecifica intrinſeca eſt ſpeciei. Ad minorẽ cùm dicitur quòd rationale prædicatur de Chriſto in illo triduo, dicendum quòd non eſt verum, quia cùm Chriſtus nomine ſuppoſitum in duplici natura, ſcilicet diuina & humana quarum altera in morte deſiit. Chriſtus in illo triduo non fuit, & ſi non fuit potuit dici rationalis, & filius dei, & ſi potuit aliquo modo dici rationalis propter animam rationalem ſibi vnitam, hoc tamen non fuit ratione alicuius naturæ cui illa differentia eſſet intrinſeca propter quod ſequitur quòd potuerit dici homo.

8 Ad ſecũdum dicendũ quòd maior propoſitio habet inſtantiam in propoſitionibus vniuerſalibus, & terminis accidentalibus, in propoſitionibus vniuerſalibus. Quia ſi omnes homines ſigillatim cucurriſſent in præterito hæc eſſet vera omnis homo cucurrit. Et tamẽ nunquã verũ fuiſſet dicere præſentialiter omnis homo currit, ſimiliter ſi ſcutũ eſſet hodie primũ factũ albũ,
Su.d.12. quaeſt.1. verum eſſet dicere hoc albũ fuit heri. Et tamen non fuiſſet heri verũ dicere hoc albũ eſt. Et ſimiliter in propoſito quia vnio humanitatis ad perſonam diuinam eſt quaſi per modũ terminorũ accidentalium eo quòd non fuit ſemper, & ideo eſt verum nunc dicere demõſtrato Chriſto, hic homo fuit in illo triduo propter entitatem ſuppoſiti quod importatur nomine hominis, & non propter entitatem naturæ. Sed in triduo non fuit verum dicere hic homo eſt propter falſam implicationẽ poſitam in ſubiecto.

9 Circa quod notandum eſt ꝙ licet demonſtrato Chriſto verificemus iſtam hic homo fuit ab æterno, vel fuit in illo triduo. Non tamẽ verificamus hanc, hic fuit homo ab æterno vel in illo triduo. Cuius ratio eſt. Quia ad veritatem locutionis oportet ꝙ
Su.d.10. quaeſt.1. omne id quod importatur per prædicatum conueniat ſubiecto, ſed non oportet ꝙ prædicatum conueniat ſubiectio, ſecundum omne illud quod importatur nomine ſubiecti, ſed ſufficit ꝙ cõueniat ei ſecundum aliquid eorũ quæ per ſubiectum importantur, ſicut dicimus quòd album diſputat. Et tamen diſputare non conuenit albo ratione qua albũ, ſed ratione qua homo, vel qua ſciens, ſed ſi dicatur homo eſt albus muſicus diſputans, oportet ꝙ omnia quæ importantur per prædicatũ conueniant ſubiecto propter quod cùm dicitur demonſtrato Chriſto, hic fuit homo ab æterno, vel eſt homo vbique, eſt falſa propoſitio, quia totum quod importatur nomine hominis à parte prædicati poſiti, ſcilicet ſuppoſitũ cum tali natura non cõuenit ſubiecto. Non enim ſuppoſitũ diuinũ ſemper & vbiq; habuit talem naturã, ſed cùm dicitur à parte ſubiecti hic homo fuit ab æterno, vel eſt vbique vera eſt propoſitio. Quia ſemper eſſe & vbiq; cõuenit ſubiecto
Su.d.12. quaeſt.1. ratione ſuppoſiti diuini, quod ſufficit ad verificationẽ ꝓpoſitionis, quamuis nõ cõueniat ſubiecto ratione naturę humanę, quia nec hoc oportet, verũtamen quamuis nõ oporteat quod prædicatum non conueniat ſubiecto ratione cuiuſlibet importati per ſubiectũ. Tamen oportet ꝙ quodlibet implicatũ circa ſubiectũ cõueniat ſubiecto pro tempore quo fit implicatio, verbi gratia. Si dicatur homo albus currit. Si nullus homo ſit albus dato quòd homo currat falſa eſt propoſitio propter falſam implicationem, circa ſubiectum propter quod fuit dictum ꝙ hæc fuiſſet falſa in triduo hic homo vel Chriſtus eſt, propter naturã humanã quæ importatur nomine hominis & nomine Chriſti, quæ tunc non conueniebat ſuppoſito diuino. Et ideo fuiſſet falſa implicatio, circa ſubiectum quæ falſificat propoſitionem, vt dictum eſt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum totus Chriſtus fuerit in ſepulchro.

Thom.3. q.52. ar.3.

AD ſecundum ſic proceditur. Et videtur quòd totus Chriſtus fuerit in ſepulchro, &c. totus in inferno. Quia cui conuenit eſſe totũ vbique illi cõuenit eſſe totum in ſepulchro, & totum in inferno, ſed Chriſto conuenit totum eſſe vbique, ergo ei conuenit eſſe totum in ſepulchro, & totum in inferno. Maior de ſe patet, minor declaratur per Augu. in ſermone de ſymbolo vbi dicit ſic, non per diuerſa tempora & loca dicimus vbique Chriſtum eſſe totum, vt modo ſit ibi totus, Et alio tempore alibi totus, ſed ſemper & vbique ſit totus.

2 Item deus eſt vbiq;, ſed totus Chriſtus eſt deus, vt patet per Dama. lib. 3. cap. 7. ergo totus Chriſtus eſt vbique & ſic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia illud eſt totum in aliquo loco, cuius nihil eſt extra illum locũ, ſed aliquid Chriſti fuit extra ſepulchrũ, ſcilicet anima, & aliquid extra infernũ, ſcilicet corpus, ergo Chriſtus non fuit in aliquo dictorum locorum.

4 RESPONSIO. Hic eſt duplex modus dicendi, Vnus eſt ꝙ Chriſtus in triduo mortis fuit totus in ſepulchro, & totus in inferno. Sed non totum quod erat Chriſti. Cuius ratio aſſignatur, quia maſculinũ genus refertur ad hypoſtaſim, vel perſonam. Neutrum autem genus pertinet ad naturam, in morte autem Chriſti licet anima fuerit ſeparata à corpore, neutrũ tamen fuit ſeparatum à perſona filij dei, vt oſtenſum fuit prius. Et ideo pro illo triduo mortis debet dici ꝙ totus Chriſtus fuit in ſepulchro, quia tota perſona fuit ibi per corpus ſibi vnitũ. Et ſimiliter totus fuit in inferno, quia tota perſona fuit ibi ratione animæ ſibi vnitæ, totus etiam tunc erat vbique ratione diuinæ naturæ. Sed quia totum pertinet ad naturam, tota autem natura pertinens ad Chriſtum non fuit in ſepulchro, ſed pars tantum ſcilicet corpus, nec tota in inferno, ſed anima ſolùm, ideo non poteſt dici quòd totum quod erat Chriſti eſſet in ſepulchro & in inferno.

5 Aliter poteſt dici & melius, ꝙ ſecundũ veritatem quam omnes fideles fatentur Chriſtus ſecundũ diuinitatẽ eſt vbique, ſecundũ verò humanitatem quando viuebat fuit in determinato loco. In triduo autem mortis fuit ſecũdum corpus in ſepulchro & ſecundum animam in inferno. Hac autem veritate ſuppoſita inquirendum eſt qualiter ſit ſecundum eam loquendum, nec eſt omnino attendendum ad verba ſanctorum vel doctorum. Quia ipſi in dictis ſuis non ſemper obſeruauerũt propriũ modum loquendi in hac materia, & in multis aliis. Dicendum ergo ꝙ non fuit verum dicere in illo triduo totus Chriſtus eſt in ſepulchro, vel in inferno, nec nunc verũ eſt dicere totum Chriſtũ ibi fuiſſe. Ratio primi eſt, quia de illo quod non eſt non poteſt verè dici eſſe ibi, vel alibi, ſed Chriſtus in triduo mortis non fuit, ergo nõ fuit verum dicere ꝙ eſſet in ſepulchro, vel in inferno. Et ſi non fuit ibi non fuit ibi totus. Maior patet quia non enti non conuenit eſſe alicubi, Minor declaratur, quia Chriſtus vt dictum fuit nominat ſuppoſitum ſubſiſtens in duplici natura diuina. ſ. & humana, nullum autem tale fuit in triduo mortis, propter quod Chriſtus non fuit. Et eſt ſimile, ſi aliquod nomen eſſet impoſitũ ad ſignificandum hominem album, homine deſinente eſſe albo. ſicut hæc eſſet falſa homo albus eſt, ſic & illa, à ſimili ſicut in triduo hæc fuiſſet falſa deus & homo eſt, ſic cùm nomine Chriſti importetur vtrumque hæc fuiſſet falſa, Chriſtus eſt, propter falſam implicationem circa ſubiectum, & ſic patet primum. Secundum etiam patet ſcilicet, ꝙ nec nunc verum eſt dicere quòd totus fuit ibi nõ propter falſam implicationem circa ſubiectum quia nulla talis eſt pro moderno tempore ſicut fuit pro triduo, ſed propter aliud, quia cùm totus ſit adiectiuum ponit ſuum ſignificatum circa ſuum ſubſtantiuum cui additur. Cùm igitur Chriſtus dicat ſuppoſitum ſubſiſtens in duabus naturis non videtur quòd totus Chriſtus ſit alicubi niſi vbi eſt vtraque natura completa quod non fuit nec in inferno, nec in ſepulchro.

6 Nec argumentũ in oppoſitũ cogit, quia de vi vocis non plus *Su.d.6. quaeſt.3.*
ſtat maſculinũ pro ſuppoſito quã neutrũ, vel dato ꝙ ex vſu loquendi ſtaret pro ſuppoſito nihilominus tamẽ circa ſuppoſitum ponit ſuũ ſignificatum. Quod ſi nomen ſuppoſiti ſit nomen habẽtis partes ſicut eſt hoc nomẽ Chriſtus quod importat ſuppoſitũ in duplici natura, tunc hoc quod eſt totus cõuenit ſuppoſito non quatenus ſuppoſitũ ſolùm eſt, ſed quatenus eſt habens partes, totum enim dicitur reſpectu partiũ in illo quod natum eſt habere partes. Cũ igitur diuina natura & humana ſint quaſi

pares

partes personæ cōpositæ post incarnationē quæ significantur nomine Christi, ideo cū dicitur totus Christus esse ibi, vel alibi nō potest verificari nisi ibi sit persona, vel suppositum cum vtraq; natura perfecta. Sed si nō adderetur totus & nunc diceretur Christus fuit in sepulchro, vel in inferno vera esset non propriè, sed figuratiuè per synecdochē accipiendo partē ꝓ toto. Cùm enim Christus sit suppositū subsistēs in natura diuina & humana, cuius partes sunt corpus & anima nomen Christi dicit personā cōpositā ex omnibus prædictis secundū Damas. Et ideo quicquid cōuenit alicui ex prædictis, quod non prædicatur de Christo (vt corpus vel anima) si ꝓpter hoc attribuatur Christo, hoc erit per synecdochē, vnde cùm dicitur fuisse Christus in inferno, vel in sepulchro cū hoc fuerit ratione solius animæ, vel solius corporis verificatur non propriè sed figuratiuè modo prædicto. Secundum hanc opinionem potest responderi ad rationes probantes contrarium.

7 Ad primum per interemptionem minoris, & cùm probatur per Aug. in sermone de symbolo. dicendū ꝙ August. frequenter mutat nomina vtendo vno pro altero, & sic tunc vsus est nomine Christi pro nomine filij Dei. Quod patet per hoc ꝙ dicit in lib. de Symbolo totus filius apud patrem totus in cœlo, totus in terra, totus in vtero virginis, totus in cruce, totus in inferno & totus in paradiso quo latronē introduxit. Hæc enim omnia vera sunt de filio Dei accipiendo totum pro perfecto, sed non sunt de Christo vera de vi vocis, quamuis vera sint secundum intentionem August. qui non semper obseruauit proprietatem locutionis: quia in sermone de Symbolo dicit ꝙ Christus semper & vbiq; fuit totus, super Ioan. autē dicit de Christo priusquam mundus esset nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominū homo Christus. Ecce quòd in prima auctoritate dicit quòd totus Christus semper fuit, in secunda dicit ꝙ nō semper fuit, & certe cùm hæc contradicant de vi vocis non possunt verificari, oportet ergo ꝙ aliqua illarum sit impropria & secundū hoc dico ꝙ sancti qui videntur dixisse ꝙ totus Christus fuit in inferno, & totus in sepulchro, & totus vbique non seruauerunt proprietatem locutionis, vel acceperunt vnum pro alio, videlicet nomen Christi pro nomine filij, de quo verū est dicere quòd totus filius est apud patrē, & totus fuit in vtero virginis, & totus in inferno, & totus in paradiso accipiendo totum pro perfecto, vel habuerunt aliam causam sic loquendi impropriè.

8 Ad secundam etiam dicendum per interpretationem minoris. Et cum probatur per Damasc. dicēdum ꝙ Damasc. dicit totum Christum esse deum accipiendo totum magis pro terminatione prædicati quàm subiecti, & sub hoc sensu Christus est totus Deus (id est, Deus perfectus) & Christus est totus homo (id est, perfectus homo) & non quòd totus Christus sit Deus vel homo, hoc est quòd Christus secundum totū quod importatur nomine Christi sit Deus, vel potest dici quòd Damasc. nō sequitur omnino proprietatem locutionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus secundum animā descenderit ad infernum.

Augustinus ad Euodium Epistola 99.

Tho. 3. q. 52. ar. 1. ad 3. & ar. 3.

AD tertiū sic proceditur. Et videtur ꝙ Christus secundum animam nō descenderit ad infernum, quia idem finitum nō potest simul esse in diuersis locis, sed anima Christi, cùm esset creata finita erat, & statim post mortem fuit in paradiso cū anima latronis, cui dictum est Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, ergo tunc saltem non potuit esse in inferno.

2 Itē ea quæ Christus fecit, vel passus est in natura assumpta ordinata fuerunt ad salutem humanam, sed ad hanc nihil profuisset ꝙ Christus ad infernū descendisset, quia per passionem quā in hoc mundo sustinuit, liberauit nos ab omni pœna & culpa, ergo videtur ꝙ Christus ad infernum non descendit.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in Symbolo descendit ad inferos. Et Apost. Ephes. 4. quòd autē ascendit quid est nisi, quia & descendit primum ad inferiores partes terræ (id est, ad inferos) ergo &c.

4 RESPONSIO. cùm articulus sit Christum ad inferos descendisse, & non possit intelligi ratione diuinitatis, secundum quam est vbiq;, nec ratione corporis, secūdum quod fuit in sepulchro, restat ꝙ intelligatur ratione animæ, quo supposito videndum est qualiter anima Christi descēdit ad infernum. Et est sciendum quod cùm anima separata non sit corpus, nec virtus in corpore, nō potest dici quòd anima Christi descendit ad inferos eo genere motus, vel descensus quo corpora mouentur. Et rursus ꝙ anima moueatur eo genere motus quo angeli mouentur non clare patet. Angeli eīm dicuntur moueri de loco ad locum, inquantum successiuè operātur in diuersis locis. Anima aūt separata nō potest habere aliquā operationē circa locum, vel circa corpus existēs in loco. Quia cùm ex natura sua sit determinata ad certū corpꝰ nō potest mouere, nec agere in aliud nisi mediante corpore proprio. Sed illo caret dum est separata, ergo nō potest dici moueri de loco ad locum ratione operationis quem habet circa locum vel circa corpus existens in loco. *in 1. di. 37. q. 1. & in 2. di. 2.* *Thom 1. q. 117. ar. 4.*

5 Nihilominus hoc nō obstante potest dici ꝙ anima separata potest descendere ad infernum dupliciter. Vno modo secundū deputationē, & sic dicuntur descendere ad infernū animæ damnatorum simpliciter, quia simpliciter deputatæ sunt, vt resumpto corpore sint in inferno, propter quod dicuntur ibi esse vbi sunt simpliciter deputatæ. Animæ autem sanctorum patrum prius dicuntur in limbo fuisse vel descendisse ad limbum propter deputationem non simplicem sed conditionatam, quia resumpto corpore deputatæ erant ibi fore nisi liberarentur à redemptore. Hoc autem modo nō dicitur anima Christi descendisse ad infernum, scilicet propter deputationem. Quia omnis talis deputatio est propter culpam contractam, vel commissam quæ in Christo non fuit.

6 Alio modo potest dici anima separata descēdere ad infernū secūdum effectū, & hoc modo potest dici anima Christi descendisse ad infernū propter duplicem effectū quē habuit in illis qui erāt in inferno. Vnus effectus fuit exhibitio visionis diuinæ qua carebant ad quā se habuit passio Christi per modū meriti. Et quia totum meritū dependet principaliter ab actu animæ, ideo hic effectus attribuitur ipsi sicut principali principio merendi. Item per appropriationē, vt sicut Christus secundū animā fuit beatus, sic secundum eam attribuitur ei fuisse causam beatitudinis in aliis, congruū enim est vt ens in potentia reducatur ad actum per illud quod in actu est. Alius effectus fuit secundum quosdam, ad quē se habuit anima Christi directè per modum agentis, scilicet illuminare animas patrum quæ erant in limbo de ministeriis quę cadūt sub reuelatione: secundū enim Diony. cap. 7. cœlestis Hierarchiæ Christus secundum animam habet docere angelos, & fortiori ratione animas. Et ratione huius duplicis effectus potest dici anima Christi descendisse ad infernū. Cōfirmatur autem hoc triplici ratione. Prima est, quia moueri vel descendere cōpetit animæ separatæ nō per modum motus corporum, sed per modum quo moueri cōpetit substantiæ spirituali, sed reliquis substantiis spiritualibus puta deo & angelo non cōpetit moueri de loco ad locum per motum qui sit subiectiuè in ipsis, sed per effectum quem habent in aliis rebus, ergo simili modo cōpetit animæ separatæ & cōpetebat animę Christi. Secūda ratio talis est, Christus dicitur descēdisse ad infernū, vt animas sanctorū patrum illuminaret ad videndū Deum, sed in eodē instāti quo Christus mortuus est sancti patres viderūt Deum, in eodē instanti autem non potuit anima Christi esse in inferno per motum, ergo nō descendit illuc per motū qui esset in ipsa, sed per effectū quem habuit in aliis. Item sicut in illo triduo dicitur anima Christi fuisse in inferno cum animabus sanctorum patrū, sic in illo triduo, vel parte tridui dicitur fuisse in paradiso cum anima latronis cui dictum est Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, sed illud nō potest intelligi quo ad locum acquisitum per motum (cùm secundum ponētes spiritus in loco diffinitiuè, & moueri de loco ad locū) idē spiritus nō possit esse in pluribus locis, nec moueri simul pluribus motibus ad plura loca tēdentibus, quare oportet ꝙ intelligatur secundū effectū.

7 Quòd si quis dicat quòd paradisus dicatur dupliciter. Vno modo locus corporeus, scilicet cœlum empyreū, & sic non fuit anima Christi in paradiso nisi post ascensionem. Alio modo dicitur paradisus visio diuinæ essentiæ, & sic anima Christi fuit in paradiso ab instanti conceptionis, & anima latronis in ipso die passionis, quia tunc vidit Deum per quem modum non repugnat animæ Christi ꝙ simul fuerit in paradiso sic dicto, id est, ꝙ viderit Deum, & quòd fuerit localiter in inferno.

8 Si sic inquam dicatur non valet, quia sicut paradisus dicitur dupliciter, sic & infernus. Vno enim modo dicitur locus corporeus infra terram. Alio modo carentia visionis diuinæ, sicut igitur anima latronis non dicitur fuisse cum anima Christi in paradiso nisi, quia merito passionis Christi anima latronis vidit Deum, sic anima Christi nō dicitur fuisse cū animabus electorum patrum in inferno, nisi quia animæ eorū qui carebant visionē diuina, & sic dicebantur esse in inferno, merito huius passionis purgatæ sunt ab hac carentia, vtrumq; ergo de pari intelligi debet quo ad effectum, & non quo ad locum vel motum localem qui fuerit subiectiuè in ipsa anima.

9 Quamuis autē illud probabiliter sit dictū, & satis videatur saluare articulum & dictum scripturæ, tamē quia virtus diuina non cōprehenditur a ratione humana. Ideo nō est pertinaciter asserendum quin anima Christi per alium modum nobis igno-

tum potuerit deſcendere ad infernum, nec nos negamus alium modum eſſe forſitan veriorem, ſed fatemur nos illum ignorare.

16 Ad primum argumentum dicendum quòd idem finitũ non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis diffinitiuè, vel circũſcriptiuè, nec iſto modo ponitur anima Chriſti ſimul fuiſſe in paradiſo & in inferno, ſed ſecundum effectum nihil prohibet quòd idem finitum dicatur eſſe in pluribus locis quando effectus ſunt compoſſibiles & ſimul ſubſunt virtuti eiuſdem agentis, & ſic anima Chriſti dicitur fuiſſe in paradiſo ſimul & in inferno, quia merito eius anima latronis vidit deũ, quod eſt eſſe in paradiſo, & animę patrum quæ carebant viſione diuina, & ob hoc dicebantur eſſe in inferno, liberatæ ſunt ab hac carẽtia, & per conſequẽs ab inferno, imò ſecundum vnum & eundem effectum ſcilicet ſecundum liberationem patrũ potuit anima Chriſti dici ſimul eſſe in paradiſo & in inferno conſiderando terminum à quo & terminum ad quem illius effectus, ratione enim carentiæ viſionis diuinæ à qua fuerunt per paſſionem Chriſti animæ patrum liberatæ potuit dici anima Chriſti eſſe in inferno, ratione verè viſionis diuinæ, ad quã ſunt admiſſæ potuit dici eſſe in paradiſo.

11 Ad ſecundum dicendum quòd eo ipſo quòd per paſſionem Chriſti liberati ſumus à culpa & pœna dicitur Chriſtus deſcẽdiſſe in infernum. Quia merito paſſionis eius aliqui liberati ſunt à pœnis inferni, deſcenſus enim ille non attenditur ſecundum motum localem exiſtentem in anima ſubiectiuè, ſed ſecundum effectum quem habuit in ſaluandis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Chriſtus deſcenderit ad infernum damnatorum.

Thom. 3. q. 52.

DEINDE quæritur vtrum Chriſtus deſcenderit ad infernum damnatorum. Et arguitur quòd ſic, quia deſcenſus reſpondet aſcenſioni, ſed Chriſtus aſcendit ſuper omnes cœlos, ergo deſcendit ad infernum infimum. Sed ille eſt infernus damnatorum, ergo &c.

2 Item Pſal. dicit, eripuiſti animã meam ex inferno inferiori, Et Iob. 13. dicitur in profundũ inferni deſcendẽt oſſa mea, ſed tam Pſal. quàm Iob liberati ſunt per deſcenſum Chriſti ad inferos, ergo Chriſtus deſcẽdit ad inferos ad inferiorem ſcilicet & profundiſſimum infernum, ſed ille eſt infernus damnatorũ, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de dãnatis dicitur Eſaiæ vltimò, ignis eorum non extinguetur, ergo quicunque fuit in inferno damnatorum ſemper remanſit, & remanebit. Sed Chriſtus liberauit omnes illos qui in inferno erãt ad quem ipſe deſcendit, ergo ipſe non deſcendit ad infernum damnatorum.

4 RESPONSIO. Sciendum eſt quòd quadruplex eſt infernus ſecundũ quadruplex genus pœnarum, quibuſdam enim debetur pœna dãni hoc eſt perpetua carentia viſionis diuinæ & perpetua pœna ſenſus ratione peccati actualis mortalis in quo deceſſerunt, Et ij dicuntur eſſe in inferno damnatorũ. Aliis debetur perpetua pœna damni abſque pœna ſenſus, ſcilicet, decedentibus in ſolo peccato originali qui dicũtur eſſe in limbo puerorum, Aliis debetur pœna ſenſus & damni non quidẽ perpetua ſed temporalis illis ſcilicet qui deceſſerunt in gratia debitores alicuius pœnæ eo quòd in præſenti vita non ſatisfecerunt plenè de culpis cõmiſſis. Et iſti dicuntur eſſe in purgatorio. Aliis verò debetur ſola pœna damni ſolùm temporalis abſque vlla pœna ſanſus. Et iſti dicebantur eſſe in limbo patrum qui prohibebantur ante paſſionem Chriſti à viſione diuina, eo quòd non erat ſatis factum pro peccato totius naturæ, quamuis hi non eſſent obnoxij alicui pœnæ pro peccatis ſuis perſonalibus. *Tho. art. 2. & 7.*

5 Dicendum ergo quòd Chriſtus non deſcendit in infernum damnatorum, nec in limbum puerorũ. Cuius ratio eſt, quia deſcenſus Chriſti in infernũ fuit ſecundum effectũ liberationis eorũ qui in inferno detinebantur, ſed damnati pro peccato actuali, & decedẽtes pueri in peccato originali non fuerunt per Chriſtũ liberati, ergo Chriſtus nõ deſcẽdit in infernũ damnatorum, nec in limbũ puerorũ. Maior patet ex dictis in primo articulo, minor probatur, quia liberationis factæ per Chriſtum nullus fit particeps, niſi qui cõiungitur ei, vt membrum capiti, ſed carẽtes gratia, vt ſunt omnes decedentes in peccato actuali mortali, vel in ſolo originali non vniuntur Chriſto, vt membrũ capiti, quia ſola gratia ſic vnit, ergo tales non fuerũt per Chriſtum liberati. *ad ſenſum declaratũ d. 19. q. 1.*

6 De exiſtentibus autem in purgatorio an fuerint per Chriſtũ liberati non eſt clarũ, probabiliter tamen tenetur q̃ non omnes qui tunc fuerunt in purgatorio fuerunt liberati. Cuius ratio eſt, quia ſimilem effectum habet nũc paſſio Chriſti in illis qui nunc ſunt in purgatorio ſicut habuit tunc, paſſio enim Chriſti nõ habet temporalem virtutem & tranſitoriam, ſed ſempiternam, ſecundũ illud Heb. 10. vna oblatione conſummauit ſanctificatos in ſempiternũ, ſed nunc non liberãtur à purgatorio virtute paſſionis Chriſti, niſi qui ſuſtinẽdo pœnã peccatis debitã ſunt purgati, vel per ſuffragiũ illorum qui ſunt in ſtatu merendi. Paſſio enim Chriſti nõ poteſt immediatè eis applicari per ſacramenta eccleſiæ, ſicut applicatur viuentibus in hoc mundo, ergo tempore paſſionis Chriſti non fuerunt omnes liberati qui erant in purgatorio, niſi qui purgati erant per ſolutionẽ pœnę à peccatis ſuis debitæ, vel per ſuffragiũ alterius perſonæ ad eos relatum. Si qui autem fuerunt in purgatorio, tunc qui ex magno deſiderio aduentus Chriſti meruerũt hoc, vt per paſſionem Chriſti liberarentur, probabile eſt tales ex ſpeciali gratia fuiſſe liberatos. *Tho. art. 8.*

7 De patribus autem qui erant in limbo, patet quod fuerunt liberati per Chriſtum, quia tales nulli pœnæ erant obnoxij, niſi ſoli pœnæ damni debitæ peccato totius naturæ. Sed hoc debitum directè, per paſſionem Chriſti ſolutum eſt, igitur per paſſionem Chriſti tales fuerunt penitus liberati. *Tho. art. 5.*

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd aſcenſio congruit Chriſto ratione ſui, & ideo quia ipſe eſt altiſſimus ſuper omnes aſcendere debuit, ſed deſcẽdere non competit ei niſi pro nobis. Et ideo tantum deſcendit quãtum noſtræ liberationi expediebat & non ſub omnibus ſimpliciter.

9 Ad ſecundum dicendum quòd limbus patrum dicitur infernus inferior non ſimpliciter, ſed reſpectu huius habitationis, de quo anima Dauid vel etiam Chriſti deducta fuit. Et ille locus poteſt dici profundiſſimũ inferni comparatiuè vt profundũ ſit reſpectu cœli aër caliginoſus in quo ſunt dæmones, profundius locus noſtræ habitationis, profundiſſimus autẽ limbus patrum, de quo Iob liberatus fuit.

QVAESTIO QVINTA.

An conueniens fuerit Chriſtum tertia die reſurgere.

Thom. 3. q. 53. art. 2. & q. 51. ar. 4.

SECVNDO principaliter quæritur de reſurrectione Chriſti, circa quã quęruntur duo. Primum eſt an conueniens fuerit Chriſtum tertia die reſurgere. Secundũ eſt an debuerit reſurrectionem ſuam per argumẽta probare. Ad primum ſic procedit. Et videtur q̃ non fuerit conueniens Chriſtum tertia die reſurgere. quia ſeparatio animæ Chriſti à corpore per mortem fuit ſolum facta propter noſtram redemptionem, ſed redemptio noſtra in inſtanti mortis Chriſti completa eſt, ergo ſtatim debuit anima Chriſti ſuo corpori reuniri.

2 Item membra debent capiti conformari & caput membris, ſed nos qui ſumus membra, non reſurgimus tertia, ſed differtur reſurrectio noſtra vſque in finem mundi, ergo videtur quòd reſurrectio Chriſti qui eſt caput noſtrũ tantũdẽ differri debuerit.

3 Item dominus dicit Matt. 12. ſicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus & tribus noctibus, ſic erit filius hominis in corde terræ. Sed ſi corpus Chriſti fuit in corde terræ cum non fuerit ibi niſi mortuum non potuit reſurgere tertia die, ſed quarta vel quinta, quare &c.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur in ſymbolo, reſurrexit tertia die ſecundum ſcripturas. Et Matt. 20. Tradent eum gentibus ad illudendum, flagellandum, & crucifigendum, & tertia die reſurget.

5 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt quòd conueniens fuit Chriſtum à morte reſurgere. Secundũ eſt quòd conueniens fuit ipſum tertia die reſurgere.

6 Cõuenientia primi patet propter quatuor. Primò propter naturæ aſſumptæ perfectionem, quia naturæ debebatur omnis perfectio quam poſſibile eſt in natura reperiri. Sed prima perfectio naturæ humanæ conſurgit ex vnione ſuarum partium quæ etiam non habent totalem perfectionẽ cum ſint ab inuicem ſeparatæ, ergo hæc perfectio debuit eſſe ſemper in natura aſſumpta niſi quantũ oportuit eam ſolui propter neceſſitatem noſtrę redemptionis propter quam ipſa natura aſſumpta fuit. Secundò propter fidei noſtræ confirmationem maximè quantũ ad deitatẽ Chriſti humanitas enim clarè patuit in morte, ſed deitas latuit propter quod decuit q̃ virtus deitatis in reſurrectione pateret, vnde ſecundæ Cor. 8. dicitur & ſi crucifixus eſt ex infirmitate, ſed viuit ex virtute dei. Tertiò propter ſpei noſtræ ſubleuationem. Quia dum videmus. Chriſtũ qui eſt caput noſtrũ reſurrexiſſe, ſperamus & nos reſurrecturos cũ ſimus eius menbra, vnde 1. Cor. 15. dicitur: Si Chriſtus prędicatur quòd reſurrexit à mortuis, quomodo quidam dicunt in nobis q̃ reſurrectio mortuorum non eſt? Quartò propter cõplementum noſtræ ſalutis, quia ſicut mala ſuſtinuit moriendo vt nos liberaret à malis, ita glorificatus eſt reſurgẽdo vt nos prouocaret ad bona ſecũdum illud Roman. 14. traditus eſt propter debita noſtra, & reſurrexit

propter

propter iustificationem nostram,& sic patet primum.

7 Quantum ad secundum patet,quòd conueniens fuit Christum tertia die resurgere, quia sicut dictũ est resurrectio Christi manifestauit eius deitatem sicut mors humanitatẽ,ergo decuit vt Christus tãtum morte detineretur quantum sufficiebat ad declarandum eum fuisse verè mortuum,propter quod oportuit aliquam moram esse inter mortẽ & resurrectionẽ. Si enim statim post mortem resurrexisset, potuisset videri ꝗ nõ fuisset verè mortuus,& per cõsequens nõ verè resurrexisset. Ad veritatem autem mortis manifestandam sufficiebat quòd vsque ad tertiã diem eius resurrectio differretur, quia nõ contingit quin infra hoc tempus in homine qui videtur mortuus & nõ est, appareant aliqua signa vitæ,Sic dicitur de illis qui laborant apoplisia,quare conueniens fuit Christum tertia die resurgere.

8 Ad primum argumentum dicendum ꝗ non solum oportebat ad salutem nostram ꝗ redemptio nostra fieret per mortem Christi,sed ꝗ fides mortis eius confirmaretur in nobis,ꝗ non fuisset factum si immediatè post mortem resurrexisset,quia potuisset credi quòd non fuisset verè mortuus.

9 Ad secũdum dicendum ꝗ caput & membra conformantur in natura,sed nõ in virtute.Excellentior enim est virtus capitis quàm membrorũ.Et ideo ad demonstrandum excellẽtiam virtutis Christi cõgruum fuit Christum tertia die resurgere aliorum resurrectione dilata vsque ad finem mundi.

10 Ad tertiũ dicẽdum ꝗ Christus dicitur fuisse tribus diebus & tribus noctibus in corde terræ per synecdochen,hoc est accipiendo partem pro toto,quia sepultus fuit feria vj.in sero quæ pars cõputatur pro toto die,& in sepulchro mãsit per totũ sabbatum,hoc est per diẽ integrum,& per noctem diei dominicæ quæ pars similiter accipitur pro toto die naturali,& in diluculo diei dominicæ surrexit.Quocũq; autem modo accipiatur dies, siue pro die naturali qui continet spacium 24.horarũ,siue pro die artificiali qui est latio solis sup terrã semper Christus dicitur tertia die resurrexisse. Quod patet de die naturali,qa sicut primi dies propter primi hominis lapsum cõputantur à luce in noctem,ita isti dies propter hominis reparationẽ cõputãtur à tenebris ad lucẽ,ita vt prima pars diei naturalis sit tenebra vel nox.Secũda verò lux.Christus aũt passus est in fine feriæ sextæ & hoc circa nonam,& sic habemus primam diem,& fuit in sepulchro per totum sabbatũ,ecce secundus dies,& resurrexit in diluculo dominicæ,ecce ꝗ in tertia die resurrexit,idem est accipiendo diem artificialem. Quia diluculum diei dominicæ est principium tertiæ diei artificialis,vt de se patet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Christus debuerit probare resurrectionem suam per argumenta.

Thom. 3.q.55.ar.5.& 6.

AD tertium sic proceditur.Et videtur ꝗ Christus non debuerit probare resurrectionẽ suã per argumenta.Quia illa argumenta quæ induxit aut fuerunt sufficientia ad probandum resurrectionem aut non.Si non frustra adducta fuerunt. Si sic cum argumentum sufficiens facit scientiam vel agnitionem quæ non stant simul cum fide,vel saltem euacuant meritum fidei,dicente Greg.in homiliis ꝗ fides non habet meritũ cui humana ratio præbet experimentũ,videtur ꝗ illa argumenta euacuauerint meritum fidei,quod est inconueniens.

2 Item quicquid Christus ostendit discipulis ad manifestationem suæ resurrectionis hoc possunt ostendere angeli corpora assumentes,& in eis hominib⁹ apparẽtes,nã angeli in humana effigie frequenter se hominibus ostenderunt & cum eis loquebãtur,& comedebãt ac si essent homines veri,vt patet Gen.18. de angelis qui apparuerunt Abrahæ, & tamen angeli nõ habẽt vera corpora humana sibi vnita ꝗ requiritur ad verã resurrectionem,ergo videtur ꝗ signa quæ Christus exhibuit discipulis non fuerunt conuenientia ad probandum resurrectionem.

3 Item sicut resurrectio est articulus fidei,ita passio & ascensio & multa alia quæ pertinent ad diuinitatem Christi, sed illa non fuerunt probata per aliqua argumenta, ergo nec resurrectio debuit probari.

4 IN CONTRARIVM est ꝗ dicitur Act.1.Præbuit seipsum viuum post passionem suam in multis argumentis.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo.Primũ est ꝗ cõueniens fuit Christum inducere aliqua argumẽta ad probandum suam resurrectionem. Secundum est ꝗ illa argumenta fuerunt sufficientia ad probandum illud propter quod inducebantur.

6 Propter primum sciendum est ꝗ argumentum ad præsens dupliciter dicitur.Vno modo ratio rei dubiæ faciẽs fidem.Alio modo sensibile signum ꝗ inducitur ad manifestationẽ alicuius dicti,vel facti,sicut dicitur Genes.39.de vxore Putiphariis quæ in argumentum fidei retentum pallium ostendit marito.Primo modo accipiendo argumentum Christus non probauit resurrectionẽ suam per argumenta nisi assumendo auctoritates scripturæ, quia cùm resurrectio Christi excederet humanam rationem,non potuit propriè probari per talia principia quæ essent nota lumine rationis naturalis. Oportet enim principium ex eodẽ genere assumi cũ conclusione,vt dicitur primo Posteri. Et ideo ad eam probandam accepit auctoritatẽ scripturæ cùm dicit Luc.vlti.Oportet omnia impleri quæ scripta sunt in lege, & Psal.& prophetis de me.de ratione enim naturaliter demonstrante dicit Ambr.tolle argumenta vbi fides quæritur. Si autem accipiatur argumentum secundo modo sic Christus suam resurrectionem argumẽtis declarauit inquantũ adhibuit quædam signa euidentia, quibus verè se resurrexisse ostendit, quæ quidem signa non fuerunt adhibita, quasi ex necessitate concludentia resurrectionem,sed tanquam nata inclinare mentem ad fidem resurrectionis. Et hoc fuit necessarium propter duo. Primò propter discipulos eo quòd corda eorum propter ignominiam passionis quam viderant non erant bene disposita, vt fidem resurrectionis acciperent,vnde ipse dicit Luc.vlti.O stulti & tardi corde ad credendum.E Marc.vlt.Exprobrauit incredulitatem eorum,& duritiam cordis &c.Secundò propter illos quibus prædicare debebant,vt per huiusmodi signa eis ostensa illorum testimonium redderetur efficacius, & sic facilius eis crederetur. Vnde 1.Ioan.1. dicitur. Quod vidimus, & audiuimus de verbo vitæ, & manus nostræ contrectauerunt hoc testamur.Et sic patet primum.

7 Quantum ad secundum sciendum est ꝗ Christus resurrectionem suam dupliciter manifestauit scilicet,testimonio & argumento seu signo.Et vtraq; manifestatio fuit sufficiens in suo genere ad inclinandum mentem in fidem resurrectionis. Vsus est enim duplici testimonio,quorum neutrum potest repelli rationabiliter. Primum fuit testimonium angelorum qui resurrectionẽ annunciauerunt mulieribus:vt patet per omnes euangelistas.Aliud fuit testimonium scripturarum quas ipse proposuit ad ostensionẽ suæ resurrectionis,vt ipse dicit Luc.vlti. Argumenta etiam seu signa fuerunt sufficientia ad ostendendum resurrectionem suam ex parte corporis & ex parte animæ.Ex parte quidẽ corporis ostendit tria,scilicet quòd corpus suum esset verum & solidum,non fantasticum & aëreum.

8 Item ꝗ esset humanũ,& ꝗ esset idem numero ꝗ prius. Primum ostendit per hoc ꝗ corpus suum palpabile præbuit,vnde Luc.vlt. palpate & videte, quoniam spiritus carnem & ossa nõ habet sicut videtis me habere. Secundũ ostendit demonstrando eis humanam effigiem quam soliti erant videre & humanis oculis intueri poterant, ꝗ autem dicitur Marc.vlti.ꝗ ostensus est in alia effigie duobus euntibus in villam,de quo etiam Lucas facit mentionem,Non est intelligendum ꝗ dispositio corporis Christi quo ad figuram & colorem mutata sit,sed sic apparuit illis discipulis, aut ex interiori eorum dispositione, quia eũ resurrexisse non credebant.Vnde non ponebant se ad perquirendum propria indicia,quibus possent eum cognoscere,sicut etiam nobis accideret si videremus aliquem quẽ crederemus mortuũ,maximè si eum in alio habitu videremus,aut quia dato ꝗ visui eorũ repræsentaretur Christus in specie qua soliti erant eum primò videre,tamen diuina virtute impediebantur ne sequerẽtur iudicium talis apprǣhensionis,vt sic ea quæ exterius agebantur conformarentur his quæ in eorũ cordibus erant. Amabant enim & dubitabãt,& ideo præsentẽ deum habebant,& eis apparuit ratione amoris, & nõ cognoscebant ratione dubitationis.Tertiũ scilicet ꝗ esset idem numero corpus ꝗ prius habuerat manifestauit ostendendo vulnerum cicatrices,vnde ipse dicit Luc.vlti.vide manus meas & pedes meos, quoniam ego ipse sum. Ex parte autem animæ ostendit eis veritatem suæ resurrectionis per opera triplicis vitæ.Primò quidem per opus nutritiuæ in hoc quòd cum discipulis suis manducauit & bibit,vt dicitur Luc.vlt.& Act.1. Secundò per opus sensitiuę in hoc quòd discipulos allocutus est,& eis ad interrogata respondit in quo ostendit se videre & audire. Tertiò per opera intellectiuę in hoc quòd cum eis disseruit de scripturis. Et vt nihil deesset ad complementum manifestationis ostendit se diuinam potentiam habere in hoc quòd subitò ab oculis eorum disparuit,& clausis ianuis intrauit ad eos.

9 Ad primum argumentũ dicendum ꝗ illa argumenta sufficientia fuerunt ad probandum illud propter quod inducebantur.Non enim inducebantur ad demõstratiuè probandum resurrectionẽ,quia talis demõstratio euacuat fidem,vel meritum fidei. Non enim poterat ex illis omnibus demonstratiuè concludi Christum resurrexisse,eo ꝗ filius Dei potuit de nouo assumere materiã talem per omnia qualem ostendit eis nõ resuscitando primam,sed inducebantur tanquam quædam signa nata

conuenienter inclinare mẽtem ad credendum eius resurrectionem,& talis manifestatio non euacuat fidem,nec meritum fidei.

10 Ad secundum dicendum est quòd dato quòd singula argumenta per se sumpta non sufficerent ad manifestandum Christi resurrectionem,omnia tamen simul sumpta sufficiebant, ad inclinandum mentem ad assensum,maximè propter scripturæ testimonium, & dicta angelorum. Quòd autem inducitur de angelis apparentibus in corporibus assumptis,dicẽdum quòd angeli sic apparentes non asserebãt se esse homines sicut Christus asseruit se esse verum hominẽ, Et iterum aliter Christus manducauit,& aliter angeli. Quia corpora ab angelis assumpta non erant viua & animata,non erat ibi vera comestio,licet enim ibi esset vera cibi sumptio,contritio & traiectio in partem interiorem corporis assumpti,Non tamen erat ibi digestio & conuersio cibi in illud corpus,vnde & angelus dicit Thob.20.Cum essem vobiscum videbar comedere & manducare & bibere vobiscum,sed ego cibo inuisibili vtor.Quia verò corpus Christi fuit verè animatum vera fuit eius comestio quo ad omnia prædicta, vt enim Aug. dicit 13. de ciuitate dei. Non potestas,sed egestas edendi corporibus resurgentium aufertur, Et Beda dicit quòd Christus comedit potestate,sed non egestate. *Cap.22.*

11 Ad tertium dicendum quòd articulorum quidam sunt de diuinitate & isti non potuerũt probari ad sensum,sed per miracula,& auctoritates scripturæ,& sic probati sunt qui probatione indiguerunt, sed quia passio & ascensio in seipsis visæ sunt, ideo probatione non indiguerunt, resurrectio autem in se ipsa non fuit visa, propter quod ad eius probationem conueniens fuit inducere argumenta.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum conueniens fuerit Christum ascendere super omnes cœlos.

Thom. 3. q. 57. art. 1.2. & 4.

CIRCA tertium principale,scilicet,circa ascensionẽ quæruntur duo. Primum est vtrum cõueniens fuerit Christum ascendere super omnes cœlos. Et videtur quòd non,quia filius dei humanam naturam assumpsit propter salutem nostram, sed magis fuisset nobis salutare quòd semper fuisset nobiscum conuersatus quàm quòd per ascensionem recessisset à nobis,vt ipse dicit discipulis Lu.17.venient dies quãdo desiderabitis vnum diem filij hominis & non videbitis, ergo non fuit conueniens ipsum per ascensionem recedere à nobis.

2 Item in Christo non est nisi duplex natura diuina,scilicet,& humana,sed secundum neutram earum conueniebat Christo in cœlum ascendere,ergo &c.Probatio minoris quòd enim secundum diuinam naturam ei non competeret in cœlum ascendere, clarum est, quia secundum illam est vbique, nec secundum humanam, quia eiusdem est ascendere in cœlum cuius est descẽdere de cœlo,secundum illud Ioã.3. Nemo ascendit in cœlum nisi qui de cœlo descendit,sed secundũ humanam naturam non descendit de cœlo,quia secundũ illam ibi nunquã fuerat,quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ephe. 4. Qui descendit ipse est,& qui ascendit super omnes cœlos. Et arguitur per rationem, sicut Christus ostendit nobis viam salutis sic conueniens fuit ipsum in cœlum ascendere.

4 RESPONSIO.Dicenda sunt duo.Primò an cõueniens fuerit ipsum in cœlum ascendere.Secundò est secundum quam naturam,scilicet diuinam an humana cõpetebat ei ascendere.

5 Quantum ad primũ sciendũ est ꝙ Christũ ascendere in cœlũ fuit conueniens ex parte Christi, & ex parte nostra.Ex parte Christi propter duo.Primò quia locus debet esse proportionatus locato,Christus autẽ per resurrectionẽ inchoauit vitam immortalem & incorruptibilem,ergo fuit conueniens ꝙ transferretur ad locũ incorruptionis,scilicet ad cœlum,& non remaneret in terra vbi est locus generationis & corruptionis. Secundò quia Christo debebatur omne illud quod ad gloriã pertinet,sed cœlum empyreum pertinet ad gloriã tanquam locus cõgruentiæ & quasi quoddam præmiũ accidentale,ergò conueniens fuit Christum post resurrectionẽ ad cœlum empyreum ascendere.

6 Aduertendum est tamẽ ꝙ non decuit, vt post resurrectionem statim in cœlum ascẽderet, sed potius debuit cum discipulis aliquandiu conuersari,vt omnis dubitatio resurrectionis eius tolleretur,quia si tantũ semel apparuisset,potuisset videri fuisse aliqua illusio.Item propter consolationem discipulorum qui de morte sua cõtristati fuerant.Et ideo dicitur Act.1.quòd præbuit seipsum viuum post passionem suam per dies 40. apparens eis, vbi dicit quædam glosa,quòd per.40.horas mortuus fuerat totidem diebus se viuere confirmat,quia cõsolatio diuina excedit tristitiam humanam.Ex parte etiã nostra fuit cõueniens Christum in cœlum ascendere propter tria. Primò vt nos induceret quasi in possessionem corporalem cœli quod nobis precio sanguinis sui acquisierat.Quamuis enim per passionẽ Christi amota fuerint omnia impedimenta nostræ salutis & omnia bona nobis acquisita quo ad meritum, oportuit tamen vt per effectum iudiceremur in passionem corporalem eorum.

7 Bona autem gloriæ in tribus consistunt in visione diuinæ essentiæ,& in possessionem huius deducti sumus per descensionem Christi ad inferos, secundum hunc enim effectum dicitur ad inferos descendisse ,vt dictum fuit prius. Item in gloria corporis, & hanc Christus inchoauit in sua resurrectione. Item in loco congruo, & in eius possessionem inducti sumus per Christum in sua ascensione. *q.3. huius distinct.*

8 Secundò fuit conueniens ad nostræ spei subleuationem, per hoc enim ꝙ Christus naturam humanã collocauit in cœlo dedit nobis spem illuc perueniendi,vnde ipse dicit Io.14.Si abiero & præparauero vobis locum iterum veniam & accipiam vos ad meipsum. Et Leo papa dicit ꝙ dum humanam cõditionem syderibus importauit cœlum posse patere credentibus monstrauit.Tertiò ad erigẽdum charitatis affectum ad cœlestia,vt dum Christum non secundum carnem cognoscimus ipsi magis spiritualiter cõiungamur,ac per hoc efficiamur magis idonei ad dona spiritussancti recipienda,propter quod dicitur Ioan.16. Expedit vobis vt ego vadam,si enim non abiero paracletus nõ veniet ad vos,& sic patet primum.

9 Quantum ad secundũ,scilicet secundum quam naturam conueniebat Christo in cœlum ascendere. Aduertendum est ꝙ ly secũdum potest denotare conditionẽ subiecti,vel principij actiui.Si denotet cõditionem subiecti sic ascendere in cœlum non potuit in Christo conuenire secundum naturam diuinam, sed solum secundum humanam, secundum quam non fuit vbique, sed in certo loco cõtinebatur,& vero motui subiici poterat,non sic autem secundum naturam diuinã quæ vbique est,& immutabilis.Si verò ly secundum denotet conditionẽ principij actiui sic Christus ascendit in cœlum secundum naturam diuinam,& non secundum humanã,quia virtute diuinitatis ascendit & non virtute humanitatis,vnde Augu.in sermone de ascensione dicit de nostro fuit quòd filius dei pepẽdit in cruce,de suo verò quòd ascendit. Et probatur per rationem, quia in ascensu Christi ad cœlum oportuit duo corpora esse simul, scilicet corpus Christi cum spheris inferioribus nisi dicamus cœlum diuisibile, sed duo corpora non possunt esse simul quacunque virtute creata,ergo per virtutem creatã non potuit corpus Christi vsque ad cœlum empyreum ascendere.Non propter hoc tamen fuit ascensus ille violentus,nec purè naturalis,sed præter naturam,vel supra naturam,cuius ratio est,quia ille motus ad quem natura corporis non inclinat, nec ad eius oppositum non est naturalis, nec violentus,sed præter naturam,vel supra naturam,ad motum enim naturalem inclinat natura mobilis.Et in cõtrarium motus violentus propter quod vbi natura mobilis non inclinat ad talem motum vel ad oppositum, huiusmodi motus non est naturalis, nec violentus vt dictum fuit secundo libro de motu cœli,natura autem corporis glorificati non inclinat ad ascensum alioquin descensus esset violentus, nec ad oppositum scilicet ad descensum,quia à corporibus gloriosis vt plenius sint subiecta spiritui remouetur inclinatio grauitatis, sicut inclinatio calidi & frigidi prout tendit ad subiecti corruptionem, relinquitur ergo quod talis motus fuit præter naturam, vel supra naturam, quatenus creatura nata est obedire virtuti creatoris quæ ad nutum assistit voluntati beatorum. *d.14.q.1.*

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ascensio Christi in cœlum magis nobis vtilis fuit quàm præsentia corporis fuisset, primò quia videntes eum in forma humana qua erat minor patre, non ita de facili crederemus eum æqualem patri vt dicit quædam glosa super Ioannem. Secundò quia eum non spiritualiter,sed carnaliter diligeremus cũ eo corporaliter conuersantes quod est de imperfectione dilectionis. Quod autem dicit Luc.decimoseptimo,venient dies &c. intelligitur quòd fideles circa tempora antichristi desiderabunt aduentum Christi, & non veniet ita cito vt vellent, & non intelligitur in sensu illo in quo arguebatur.

11 Ad secũdum dicendum quòd Christo competebat ascendere secundum naturam diuinam si ly secundũ notet conditionem principij actiui:si verò notet conditionẽ subiecti sic competit ei ascendere secundum naturam humanam. Et quod dicitur quòd secundum illam non descendit, verum est localiter,tamen secundum eam dicitur filius dei descendisse non per motum, sed per effectum hoc est secũdum exinanitionem qua cùm in forma dei esset formam serui suscepit. Per hoc autem quòd ipse dicit Ioan.3.Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo solum notatur identitas personæ ascendentis, & descendentis,& non conditio subiecti.

Quæstio

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum Christus ascenderit super conuexum cœli empyrei.

Thom.3.q.57.ar.4.

SECVNDO quæritur vtrum Christus ascenderit suprà conuexum cœli empyrei. Et videtur quòd sic. Quia corpora quanto sunt nobiliora tanto sunt superiora, vt patet in ordine elementorum, sed corpus Christi gloriosum quale fuit post resurrectionem fuit nobilissimum inter omnia corpora, ergo ipsi debetur quòd sit supra omnia alia corpora, & ita supra conuexum cœli empyrei.

2 Ad idem est quod dicitur Ephe.4. ascendit super omnes cœlos, quod non videretur esse verum, nisi ascendisset supra cœlum empyreum.

3 IN CONTRARIVM est quia supra & infra sunt differentiæ loci, sed supra cœlos non est locus, ergo Christus non potuit ascendere supra cœlos.

4 RESPONSIO. Aliter dicendum est ad quæstionem istam, si quæratur de possibilitate, & aliter si quæratur de congruitate.

5 Si enim quæratur de possibilitate sic dicendum est q; Christus potuit ascendere supra omnes cœlos ita vt esset supra conuexum cœli empyrei, quod patet dupliciter. Primò quia Deus potest separare à corpore omne quod non est de ratione corporis. Sola enim separatio talium includit contradictionem, sed de ratione corporis non est esse in loco cùm vltima sphæra non sit in loco, ergo Deus, potest facere quòd corpus Christi sit extra omnem locum puta supra conuexum cœli empyrei. Secundò quia Deus potest facere locum sine corpore: ergo potest facere corpus sine loco. Consequentia patet, quia primum est æquè difficile vel difficilius quàm secundum. Antecedens patet, quia Deus potest annihilare quicquid est infra orbem lunæ conseruando ipsum orbem lunæ in dispositione in qua nũc est quo facto esset locus sine corpore.

6 Quòd si quis dicat hoc esse impossibile quia omnis distãtia localis est per corpus interpositum inter illa quæ distant, igitur si nullum corpus esset infra orbem lunæ nulla esset distãtia laterum orbis lunæ, & sic non remaneret in sua dispositione, sed necessario concurrerent latera & essent simul eo q; in corporibus ea quæ non distant necessario sunt simul. Dicendum quòd cùm conseruatio corporis cœlestis non depẽdeat à conseruatione eorum quæ intra ipsum continẽtur, sed potius econuerso, Deus posset conseruare cœlum in sua circularitate adnihilatis omnibus quæ continentur intra ipsum. Et cùm dicitur q; latera cœli non distarent, dicẽdum q; verum est, nec tamen propter hoc sequeretur q; concurrerent vel essent simul. Cuius ratio est quia distare & esse simul dicit habitudinẽ ad distantiam localem. Et ideo illa quibus non conuenit habere habitudinem ad talem distantiam nec sunt simul loco, nec distant. Contingit autem dupliciter aliqua non habere habitudinem ad talem habitudinem. Vno modo quia non sunt nata habere talem habitudinem, & sic secundum ponentes angelos non esse in loco quantum ad substantiam, duo angeli, nec distant loco nec sunt simul. Alio modo quia licet aliqua sint nata habere talem habitudinem ad distantiam, tamen distãtia actualiter tollitur per substractione illius quo distare dicũtur, hoc est per substractionem medij, secundum cuius quantitatem distare dicuntur extrema. Et sic annihilatis his quæ sunt circa latera cœli sequeretur latera cœli non distare, nec tamen propter hoc essent simul, quia simultas non solum dicit carentiam distantiæ, sed contactum extremorum quę non esset ibi, secundum hanc autem positionem Deus posset facere vacuum, id est, locum in quo nihil penitus esset quamuis non posset facere vacuum eo modo quo Philosophus negat ipsum esse 4. Physi. scilicet spacium dimensionatum in quo nullum corpus esset, hoc enim implicat contradictionem cum omnis dimensio sit corpus vel aliquid corporis. Et iterum nihil implet locum nisi ratione dimensionum propter quod spacium dimensionatum necessario est plenum non vacuum, sic igitur patet quòd Deus posset collocare corpus Christi super conuexum cœli empyrei.

In.1.d.37. quæst.1.

7 SI AVTEM loquamur de congruitate sic non videtur conueniens quòd Christus ascenderit supra conuexum cœli, sed solum ad supremam partem eius. Cuius ratio est, quia nihil pertinens ad beatitudinem animæ vel corporis est Christo subtrahendum, sed si Christus esset supra conuexum cœli empyrei non posset se videre nec alia, in quo multum derogaretur suæ beatitudini. Cum inter omnes sensus magis diligamus visum vt dicitur primò Metaphysicæ, ergo inconueniens esset Christum illic collocare. Minor probatur, quia omne quod videtur corporaliter videtur mediante dyaphano illuminato, sed inter oculum Christi & quodcunque aliud visibile nullum esset medium illuminatum, ergo nihil posset videre, quod est inconueniens.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in corporibus simplicibus est gradus superioritatis in loco secundum gradum superioritatis in natura vt patet in elementis, & in cœlo. Sed in corporibus mixtis non est sic, quia omnia vel quasi omnia sunt in terra vel in aqua. Quia propter mixtionem abundat in eis terra. Corpus autẽ Christi est mixtum. Et ideo non debetur ipsi secundum naturã locus supremus, sed si quis ei debetur supra terram gratiæ est & non naturæ.

9 Ad secundum dicendum, quòd illud quod dicitur Ephe.4. de Christo quòd ascendit super omnes cœlos glossandum est ad supremam partem primi cœli.

10 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd supra & infra non solum dicunt differentias loci, sed gradum situs, sicut dicimus quòd cœlum empyreum est supra omnes cœlos & tamen est in loco. Et eodem modo posset dici q; Christus esset supra cœlum empyreum propter gradum situs, vel positionis quamuis non esset ibi sicut in loco.

Sententia huius distinctionis XXIII. in generali & speciali.

CVM VERO supra habitum sit. Superius determinauit magister de ministerio verbi incarnati. Hîc determinat de virib9 & donis quibus Christus plenus fuit & sibi coniunctos replet, vel sicut alij continuant. Superius determinauit magister de his quibus reparamur & reducimur in Deum effectiuè. Hîc verò determinat de his quibus reducimur in Deũ formaliter. Et diuiditur in duas. Primò determinat de habitibus gratuitis. Secũdò de præceptis quibus ipsi in suos actus diriguntur. 37. distinctione ibi, Sed iam distributio decalogi. Prima in duas. Primò determinat de ipsis habitibus secundum se. Secundò secundum connexionem eorum adinuicem. 36. distinctione ibi, Solet autẽ quæri. Prima in duas. Primò determinat de viribus theologicis. Secũdò de cardinalibus trigesimatertia distinctione ibi, post prædicta distinct. 4. Prima in tres, quia primò determinat de fide. Secundò de spe. 26. distin. ibi, est autem spes virtus. Tertiò de charitate. 27. dist. ibi, Cum autẽ Christus. Prima in tres. Primò determinat de fide secũdum se. Secundò per comparationem ad obiectum. 24. distinctio. ibi, quæritur vtrum fidem. Tertiò per comparationẽ ad credentes. 25. distinctione ibi, prædictis adiiciendum est. Prima est in principio lectionis. Et diuiditur in duas. Primò continuat se ad præcedentia. Secundò prosequitur propositum ibi, Fides est virtus. Et hæc in duas. Primò determinat quid est fides formaliter. Secundò de quibus est materialiter ibi notandum. Prima in tres. Primò ponit fidei descriptionem. Secundò eius explanationem ibi, Hîc accipitur. Tertiò determinat dubitationem incidentem ibi, Si verò quæritur illa pars notanda diuiditur in tres. Primò ostendit q; fides est de non apparẽtibus. Secundò probat per descriptionẽ fidei quàm dat Apostolus, ait enim. Tertiò inquirit de proprietate descriptionis cuius ibi, Si verò quæritur. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò quærit vtrũ Christus habuit fidem, & spem sicut habuit charitatem. Quia si istis caruit non fuit in eo plenitudo gratiarũ quod est contra supradicta. Postea vt huiusmodi quæstio apertius explicetur quæritur quid sit fides diffinitiuè, quia. s. est virtus qua creditur quod non videtur. Quod intelligendum est de pertinentibus ad Christianam religionem. Postea declarat mẽbra huius diffinitionis. Et primò quid dicitur virtus, dicens quòd virtus accipitur ibi pro habitu, nõ pro obiecto, quamuis obiectum fidei quandoq; vocetur fides, sicut in symbolo dicitur. Hæc est fides catholica, &c. Sed credibilia sunt in rebus ipsis, quæ creduntur, sed fides quæ est habitus est in mente. Subdit etiam post, q; quamuis fides informis & formata sit habitus, sola tamen fides formata, quæ per dilectionẽ operatur, est virtus, per quam Christus habitat in mentibus, & est fundamẽtum virtutum. Postea declarat aliud membrum diffinitionis. s. quæ creduntur, & non vidẽtur, distinguens q; aliud est credere Deum, aliud credere Deo, aliud credere in Deum. Credere Deum est credere quòd ipse est Deus. Credere autem Deo est credere quòd Deus verum dicat. Credere autem in Deum est credẽdo in eum tendere, & ei amore adhærere. Primis duobus modis credunt etiam mali. Sed tertiò solum boni, qui habent fidem formatam. Mali verò & dæmones fidem habent tamen informem, quæ est donum Dej. Quia fides est qualitas mentium, &

donū dei dici potest, quū etiam in malis sint quædam dona dei. Postea respōdet quibusdam dubitationibus, quarum prima est. Si quis habeat fidem informem, & incipiat habere charitatem, vtrū fides quæ pri⁹ fuit informis maneat in eo, vt efficiatur virtus, an succedat alia fides formata, quę sit virtus. Et respondet ꝙ vtrumq; potest dici, dicit tamen Magister ꝙ sibi magis videtur dicendum quòd quæ prius erat informis remanet & efficitur formata per charitatis aduentum. Secunda dubitatio quā ipse remouet est quòd quamuis fides dicatur tripliciter, fatendum tamen est esse vnam fidem secundum ipsum Apostolum, siue accipiatur fides pro ipso credibili, siue pro habitu quo creditur. Nam fides credibilium vna est, quia vnum & idem credere præcipimur, fides autem sumpta pro habitu quo creditur est vna in omnibus non numero, sed specie vel similitudine, sicut idem volētium dicitur esse vna voluntas. Postea dicit quòd fides est de non apparentibus, quod per auctoritatem Apostoli probat, & etiam adducit quandam auctoritatem Augustini, quòd quilibet debet videre in corde suo si credit, non autem videt si non credit. Videtur autem fides ipsa non visione corporali, nec imaginatiua, sed intellectuali & certissima scientia. Et subdit quòd licet fidem suam vnusquisque videat in corde suo, per eam tamen non videntur ea quæ creduntur, quia ea quæ videntur nō habent fidem, sed agnitionem. Quod declarat per auctoritates Greg. & August. demum addit auctoritatē Apost. ad Heb. 11. qui dicit quòd fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium. Quia ea quæ speramus subsistunt in nobis solum per fidem, sed in futuro subsistent per experientiam. Est etiam argumentum non apparentium, quia ea quæ creduntur nō aliter probantur quàm per fidem. Postea quærit vtrum illa descriptio possit conuenire spei. Et dicit primò quòd sic, quāuis in aliis differant fides & spes, vel vt ipse dicit, illa descriptio conuenit soli fidei, quæ est fundamētum omnium virtutum, excepta charitate, de qua Magister dicit quòd sit spiritussanctus. Veruntamen actus fidei præcedit actum spei & charitatis. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum indigeamus habitibus.

Thom. 12. q. 49. ar. 4.

CIRCA distinctionem istam quæritur de habitibus in generali. Secundò de fide in speciali. Tertiò de formatione & informitate fidei. Circa primum quæruntur duo. Primum est, vtrum indigeamus habitibus. Et videtur ꝙ non, quia homo secundum naturā medius est inter angelos & animalia bruta, sed nec in brutis ponuntur habitus, ergo nec in nobis.

2 Item actus præcedentes habitum sunt in omnibus similes actibus sequentibus ipsum, nisi quoad facilitatem. Sed propter hanc non indigemus habitibus, ergo nullo modo. Maior patet ex 2. Ethic. vbi expressè dicitur quòd actus præcedentes habitum & generantes ipsum, sunt similes actibus qui post habitū, generatū eliciuntur, nisi quòd signum generati habitus est facere in opere delectationem, quę fit propter facilitatem & connaturalitatem actus. Minor declaratur, quia difficultas actus facit ad meritum, facilitas autem minuit, ergo si habitus solum facit facilitatem in actu plus nocet quàm prosit. Si autem dicatur sicut & consuetum est dici, quòd difficultas ex parte operis auget meritum, & hanc non tollit habitus, difficultas verò ex parte operantis non auget, sed minuit, & hāc habitus tollit. Contrà, secundum sententiam domini Marci 12. & Luc. 21. Vidua quę posuit duo minuta in gazophilacio plus meruit quàm diuites qui magis dederunt, quia ipsi fuit difficilius illud modicum ponere, quàm diuitibus multum. Constat autem ꝙ difficultas hæc non fuit ex genere operis, sed ex conditione operantis, quia pauper erat, ergo talis difficultas auget meritum.

3 Item potentiæ rationales sunt perfectiores naturalibus. Et potentiæ naturales non indigent habitibus, neq; propter actū, neque propter facilitatem seu modum, ergo nec rationales.

4 IN CONTRARIVM est Philosophus in secundo Ethicorum, vbi dicit quòd in anima sunt tria, potentia, habitus, & actus, sed nos indigemus extremis, scilicet potentiis, & actibus, igitur & mediis, scilicet habitibus.

5 Item habitus est quo quis bene vel malè disponitur ad se, vel ad alterum, vt dicitur 5. Metaphy. Sed eo quo bene disponimur indigemus, ergo saltem bonis habitibus indigemus.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt duo videnda. Primum est, quot modis dicitur habitus, & ex hoc apparebit responsio, an indigeamus habitibus.

7 QVANTVM ad primum sciendum est quòd habitus capitur tripliciter. Vno modo est post prædicamentū. Alio modo prædicamētum. Tertio modo est determinata species qualitatis. Quod patet sic, habitus enim ab habendo dicitur, ab eo autem quod est habere, nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno modo secundum ꝙ homo, vel quæcunq; alia creatura dicitur rem aliam habere. Alio modo, secundum ꝙ aliqua res aliqualiter se habet, puta bene vel malè secundum seipsam, vel in respectu ad aliā. Habitus ergo primo modo dictus est post prędicamentum, quia se extendit ad res diuersorum prædicamentorum, dicitur enim homo habere manum, quod pertinet ad prædicamentum substantiæ, quantitatem, vel albedinem, quod pertinet ad alia duo prædicamenta, & dominus dicitur habere seruum, quod pertinet ad prædicamentum relationis, & homo vestem, vel anulum, quod pertinet ad habitum, qui est speciale prædicamentum, vt statim infra dicetur. Omnes autem modi, quibus vna res dicitur habere aliam, reducuntur ad tres. Quia quod habetur, vel habetur per modum accidentis inhærentis, & illud se extendit ad res plurium prædicamentorum, & est post prædicamentum, vel per modum correlatiui. Et istud potest reduci ad prædicamentum relationis, vel per modum ornatus. Et istum quum non reducatur ad aliud prædicamētum, facit vnum speciale prædicamentum per se, & vocatur habitus, vt quum dicitur vestitus, armatus.

Tho. ar. 1.

8 Et huiusmodi habitus secundo modo acceptus, scilicet prout aliqua res dicitur habere se bene vel malè ad se, vel ad alterum est species qualitatis, quæ dicitur habitus, vel dispositio, differt autem habitus sic dictus ab aliis primis modis: quia habitus in aliis modis non dicitur ipsa res quæ habetur, sed solum habitudo habentis ad id quod habetur, sed in isto modo habitus primò & principaliter dicitur illa res quæ habetur secundum quam habens dicitur aliqualiter se habere, puta bene vel malè. Et sic diffinit Philosophus habitum 5. Metaphy. quòd habitus est dispositio secundum quam disponitur aliquid bene vel malè secundum se, vel secundum aliud. Et secundo Ethicorum dicitur quòd potentia est qua possumus, habitus quo bene vel malè possumus. Et in hoc sensu loquimur nunc de habitu, quærendo vtrum indigeamus habitibus. Et diffinitur, seu describitur. Vno modo à Philosopho 5. Metaphy. vbi dicit quòd habitus est dispositio secundum quam disponitur ad bene vel malè ad se vel ad alterum, & in idem redit quod dicitur secundo Ethic. quòd potētia est qua possumus. Alio modo diffinitur, seu describitur à commentatore, tertio de anima, quòd habitus est, quo quis potest vti quum voluerit. Et idem vult beatus Augustinus libro de bono coniugali, dicens quòd habitus est quo aliquid agitur cùm opus est.

9 His suppositis dicendum est ad quæstionem, quòd in nobis sunt aliqui habitus, & indigemus aliquibus eorū, scilicet bonis, & oppositi sunt possibiles. Quod patet dupliciter secundū duas descriptiones datas de habitibus. Ex prima sic, potentia quæ est indifferens ad actum bonū & malū, indiget aliquo determinante ipsam ad actum bonum, sed in nobis sunt plures potentiæ quæ de se sunt indifferentes ad actum bonum vel malum, sicut intellectus de se est indifferens ad intelligere verum vel falsum, quorum vnum est bonum intellectus, scilicet verum, aliud malum, scilicet falsum, voluntas etiam necnon appetitus sensitiuus indifferenter se habent ad appetere bonum vel malum, ergo tales potentiæ indigent aliquo determinante ipsas ad actum bonum. Hoc autem facit habitus bonus, ergo bonis habitibus indigemus. Et per consequens probatur quòd habitus mali sunt possibiles, quia opposita nata sunt fieri circa idem, nisi alterum insit à natura, sed habitus boni non insunt nobis à natura, ergo mali possunt inesse. Et secunda patet idem sic, omnis potentia quæ in actu suo potest pati difficultatē indiget aliquo facilitante ipsam ad actum, sed plures potentiæ sunt in nobis, quæ in actibus suis possunt pati difficultatem, vt dicit Philosophus septimo Ethicorum de continente, qui cum difficultate prosequitur bonum rationis imminente passione, ergo tales potentiæ indigent aliquo facilitante ipsas ad actum, hoc autem facit habitus, vt patet ex secunda eius descriptione, ergo &c.

10 Ad primum argumentum dicendum ꝙ medium conuenit cum vtroque extremorum, sed non in omnibus. Alioquin non esset medium, sed esset vtrumque extremorū: homo igitur conuenit cum brutis quantū ad animā sensitiuam. Cum angelis verò quantum ad animam intellectiuam, & quantū ad actus earū, sed non oportet ꝙ conueniat in propriis proprium autem est naturæ intellectualis non habere nec requirere habitum, nisi sit cum natura sensitiua, vt infrà patebit, & ideo in angelis non est habitus acquisitus, in brutis autem oportet, ꝙ sit aliquis habitus acquisitus, quamuis non subiaceat alicui libertati, quum in perfectis animalibus sit memoria, dicit enim Philosophus libro de memoria, quòd in memorando vnum post aliud operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura, nihil autem est aliud habitus cōsuetudinalis, quàm habitudo acquisita per consuetudinem

dinem, quæ est in modum naturæ. Et Aug. in lib. 83. quæstionũ, dicit ꝗ videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibꝰ deterreri doloris metu, quod quum in earũ cõsuetudinẽ vertitur domitæ & mansuetæ vocantur, deficit tamen in eis ratio habitus, quantũ ad vsum voluntatis, quia nõ habẽt dominium vtendi, vel non vtendi, quod videtur ad rationẽ habitus pertinere secundum secundam eius descriptionem. Et quia hoc in homine non deficit, ideo in eo potest esse plena ratio habitus.

11 Ad secundum dicendum ꝗ propter facilitatem & determinationem potentiæ ad certum modum indigemus habitibus. Et quum dicitur ꝗ facilitas minuit meritum, dicẽdum ꝗ non est verum de facilitate, quæ est ex parte operantis, & quam ponit habitus, imò auget supposita æqualitate operis, quia auget voluntarium. Sed facilitas operis minuit, & difficultas auget cæteris paribus. Et quod opponitur de vidua quæ plus meruit dando duo minuta, quàm diuites, qui magna dederant, dicendum ꝗ verum est, quia ipsi fuit difficilius dare illud modicum, quàm diuitibus multum. Nec ista difficultas fuit ex conditione operantis, sicut arguebatur, sed potius ex conditione operis. Paupertas enim non dicit conditionem personæ, sed dicit tenuitatem fortunæ: comparãdo ergo illud quod vidua dedit ad id quod ipsi remansit, plus dedit quàm diuites, quibus proportionabiliter plus remansit, non accipiendo solum proportionem personæ ad personam, sed rei datæ ad rem manentem.

12 Ad tertium dicendum quòd potentiæ naturales non indigent habitibus, nec quoad substantiam actus, nec quoad modum. Quia ex natura sua feruntur in actus suos solum secundum vnum modum, sed potentiæ rationales cùm sint indeterminatæ ad diuersos modos indigent habitibus determinantibus ipsas, nec propter hoc sunt minus perfectæ quàm naturales, imò perfectiores. Quia hæc indifferentia est radicaliter ex earum libertate & vniuersalitate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus.

Caiet. 1. 2. q. 49. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum habitus faciat aliquid ad substantiam actus, an solum ad modum eius. Et quia triplex modus potest considerari circa actũ, videlicet eius, intensio, & eius determinatio ad bonum vel ad malum, & facilitas ad actum. Ideo de istis tribus quæretur per ordinem. Et primò vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus. Et arguitur quòd sic, quia perfecti est agere & magis perfecti perfectius agere, sed potentia cum habitu est perfectior quàm sine habitu, ergo potest perfectius agere, sed non ageret perfectius, nisi ageret intensiorem actum, ergo &c.

2 Item secundo Ethicorum dicit Philosophus ꝗ ex recedere à voluptatibus efficimur temperati & effecti maximè possumus recedere ab ipsis. Similiter assueti contemnere terribilia, & sustinere ipsa, efficimur fortes, & effecti maximè possumus terribilia sustinere. Ex quibus videtur quod habitus causatus ex actibus aliquid faciat ad intensionem in actu sequente.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod natum est per se intendere actum, potest per se solum causare similem, nisi ex parte receptiui sit præualẽs resistentia, sed habitus secundum se, excluso quocunq; alio, non potest causare quemcunq; actum, ergo non facit per se ad intensionẽ cuiusq; actus. Minor de se patet. Probatio maioris, quia quum intensio actus attendatur secundum ipsam essentiam actus, illud quod potest per se in intensionem actus potest per se in essentiam eius excluso impedimento præualente, dico autem excluso impedimento. Quia si agens quod intendit actum esset debilioris virtutis quàm esset resistentia passi nihil causaret per se, sicut cùm debilis adiungitur forti trahenti nauem, & causat motum intensiorem. Non oportet quòd per se possit causare motus illius nauis quæ fortè grauior est quam sit virtus istius debilis trahentis. Sed si nihil resisteret mouens quantumcunque debilis virtutis ipsam moueret. Cum ergo potentiæ animæ nullam resistentiam habeant ad actus suos, sed quantum est de se sint summè dispositæ. Sequitur quòd illud quod intendit per se earum actum possit per se solum causare consimilem actum secundum speciem quamuis remissum. Et hæc est maior.

5 RESPONSIO. Ad præsens solum loquimur de habitibus acquisitis de quibus dicendum est quòd nullus habitus acquisitus facit per se ad intentionem actus, quamuis aliquis habitus (maximè moralis) possit ad hoc facere per accidens.

5 PRIMVM patet sic; illud quod conuenit per se habitui acquisito cõuenit per se omni tali; sed intendere actũ non conuenit omni habitui acquisito, ergo &c. Maior patet, quia quod per se conuenit alicui conuenit per se omni contẽto sub eo. Minor probatur, quia omnis habitꝰ acquisitus, vel est intellectualis, vel moralis, vt dicitur in fine primi Ethicorũ. Sed isti habitus non faciunt per se ad intẽsionẽ actus (vt patebit) igitur, &c. Minor istius patet inducendo primò in habitibus intellectualibus. Verbi gratia, de scientia & opinione, & fide acquisita, quia qui cognoscit primò aliquam conclusionem ex sola auctoritate dicentis (puta credẽs eclypsim ex auctoritate astrologi hoc prędicentis, & nondũ habens habitum) si postea firmetur in eo habitus istius credulitatis, & de eadem vel simili conclusione non habeat nisi auctoritatem eiusdem, quamuis firmius credat propter veritatem quam fortè expertus est de dictis astrologi, tamen non clarius cognoscit veritatem dicti q̃ prius, licet fortè firmius adhæreat, quæ firmitas nõ est primò & solum ex auctoritate, nec ex habitu causato per auctoritatem. Sed ex experientia euentus rerum dictarum ab astrologo. Et si esset adhuc de firmitate nõ quærimus, sed de claritate cognitionis, quæ sola pertinet ad intensionem actus cognoscendi. Firmitas enim adhæsionis nihil facit ad claritatum cognitionis, quum opinãs quandoque æquè firmiter adhæreat conclusioni opinatę, sicut demonstrator adhæret conclusioni demonstratæ, vt dicitur 7. Ethicorum. Similiter si quis habeat de aliqua conclusione rationem dialecticam vel demonstratiuam, & ex frequentatione earum causetur in eo habitus opinionis, vel scientię, si post habitum causatum cognoscat eandem conclusionem per idem medium, per quod prius cognoscebat, non apparet ꝗ propter hoc clarius cognoscat, licet * promptius possit exire in actum cognoscendi, quia habet habitum quo vti potest quum voluerit. Sed de promptitudine nunc non quærimus, sed de claritate cognitionis, quæ sola pertinet ad intentionem actus. *Causam huius vide q. 4. huius dist.

6 Quòd autem ita sit, probatur sic, intensio cognitionis in non videtur posse contingere per se, nisi ex parte luminis sub quo aliquid cognoscitur, vel obiecti quod repręsentatur, vel potentiæ cognoscentis, vel dispositionis potentiæ requisitæ per se ad receptionem actus. Omnia enim alia videntur se habere per accidens ad actum, & ad eius intensionem, sed habitus intellectualis nihil horum est, quare &c. Maior patet: videmus enim intensionem variari in actu ex parte solius luminis. Sicut illud quod videtur in lumine solis, clarius videtur quam illud quod videtur in lumine lunæ, cæteris paribus. Item ex parte repræsentationis solius obiecti, quia idem visibile repręsentatum in eodem lumine videtur clarius vel obscurius ratione propinquitatis, vel remotionis. Similiter ex parte potentiæ quia idem visibile, & in eodem lumine, & eadem distantia clarius videt iuuenis quam senex, quia potentia visiua, quum sit corporalis est debilior vel fortior secũdum conditionem corporum. Item ex parte dispositionis per se requisitæ, quia idem visibile æqualiter propinquum, & in eodem lumine videtur intensius & remissius ab eadem potentia æquè secundum se intensa, si diaphanitas oculi, quæ per se requiritur ad receptionem speciei, vel visionis sit alia & alia, fortè illud coincidit cum tertio: his autem exclusis non apparet vnde possit esse varietas intensionis & remissionis in actu. Et sic patet maior. Et similiter minor manifesta est, quia habitus acquisitus non est lumen sub quo aliquid cognoscitur. Supponitur etiam quòd idem obiectum repræsentetur æqualiter ante habitum & post, quia per idem medium repræsentatiuum. Potentia autem intellectiua non suscipit magis & minus, habitus etiam acquisitus non est dispositio necessaria ad recipiendum actum, quum actus præcedat habitum, quare &c.

7 Item patet secundò sic. Si potentia & habitus facerent per se ad intensionem actus hoc esset, aut quia habitus intenderet potentiam quæ intensa exiret in actum intensiorem, aut (vt quidam dicunt) potentia & habitus essent duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis respectu actus intensi, in quem nullum istorum agentium per se esset sufficiens ad ipsum producendum. Primum non potest dici: quia potentia intellectiua non recipit intensionem & remissionem. Nec secundum potest dici, quia illa principia quæ æquè immediatè se habent ad aliquem actum, & propria virtute agunt, habent vniuocè rationem potentiæ respectu illius actus. Si ergo habitus & potentia se haberent, vt duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis, quum ad hoc sequatur quòd quodlibet se habeat immediatè ad actum, & virtute propria (alioquin non essent duo agentia imperfecta supplentia vicem vnius agentis perfecti modo quo ipsi ponunt) sequeretur quòd ratio potentiæ vniuocè conueniret potentiæ intellectiuæ & habitui. Hoc autem non est verum, quia quamuis habitus dicantur quædam potentiæ, tamen hoc non est secundum illam rationẽ, secundum quã potentia actiua, vel passiua simpliciter dicta dicuntur potentiæ, sed secundũ alium modum a prædictis distinctum, vt patet quinto Metaphysicæ Cap. 12.

Item.

Item principia quæ per ſe requiruntur ad actū quēcunq; perfectum in aliqua ſpecie videntur requiri neceſſario ad quemlibet actum eiuſdem ſpeciei. Sed habitus non requiritur ad quēlibet actum eiuſdem ſpeciei cum actu ſequente habitum. Quia actus præcedētes habitū, nō ſunt ab habitu, quū tamē ſint eiuſdem ſpeciei cū actibus ſequentibus, ergo &c. Minor iam patet. Probatio maioris. Primò per exēplum eorū, quia ſicut acuties & duricies requirūtur in ſecuri ad intensè, vel velociter ſecare, ita requirūtur ad quodlibet ſecare. Secundò quia eorundē effectuum ſecūdum ſpeciem differentium, ſolum ſecundum intenſum & remiſſum ſunt eadem principia ſecundum ſpeciem non differentia niſi ſecundū intenſum & remiſſum ſolum. Et ſic patet maior: & per conſequens tota ratio, & primum principale.

8 Secundum principale patet, ſcilicet ꝙ aliquis habitus maximè moralis poteſt facere per accidens ꝙ actus ſit intēſior, quia illud quod facit obiectum appetitus videri conuenientius facit quòd ipſum appetatur intenſius, ſed habitus moralis eſt huiuſmodi, quare &c. Maior de ſe patet. Minor probatur, quia quum habitus moralis ſit circa paſſiones appetitus ſenſitiui quarum varietas alterat corpus ab vna diſpoſitione in aliam, nec moderantur niſi per actus alterantes corpus, ſicut cōcupiſcentia reprimitur per ieiunium. Iudicium autem de appetendis eſt ſecundum conformitatem ad appetentem, ideo alia apparent conuenientia vel diſconuenientia diſpoſitis per habitum virtuoſum, & per habitum vitioſum. Nam diſpoſitis per habitum virtuoſum, puta per habitum temperantiæ apparent minus conuehientia delectabilia ſecūdum tactum propter macerationem corporis, & repreſſionem caloris cauſatam ex actibus quibus cauſata fuit virtus, & cōtinuata per ſequentes, quàm appareant diſpoſitis per habitū intemperantiæ, in quibus ſunt aliæ diſpoſitiones ex actibus intemperatis cauſatæ. Ex quo contingit ꝙ per habitum temperantiæ delectabilia fugiuntur intenſius, & appetuntur remiſſius. Et ſic habitus temperantiæ vnum actum intendit, ſcilicet fugam delectabilium contrariantium rationi, ſed alium remittit, ſcilicet proſecutionem eorum quæ non contrariantur rationi, propter quod intenſio non eſt per ſe ab habitu, quia ab eodem nō eſſet remiſſio, ſed per accidens tantum eo modo quo dictum eſt.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd magis perfecti eſt perfectius agere, accipiendo vtrobique perfectionem eodem modo. Conſtat autem quòd per habitum potentia non efficitur perfectior perfectione intenſionis, nec potētia & habitus ſupplent vicem vnius intenſioris agentis, vt dictum eſt. Et ideo non oportet quòd potentia cū habitu cauſet actum perfectiorem ſecūdum intēſionem. Vtrum autem cauſet aliam perfectionem, patebit inferius.

10 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd Philoſophus loquitur de virtutibus moralibus, de quibus cōceſſum eſt quòd faciunt ad intenſionem aliquorum actuum, & ad remiſſionem aliorum. Et vtrumque eſt per accidens.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus.

Caiet. vbi ſuprà.

DEINDE quæritur vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus. Et arguitur ꝙ ſic, quia vt dicitur 2. Ethic. Potentia eſt qua poſſumus, habitus verò quo bene vel malè poſſumus, ſed bonum & malum ſunt determinationes actus moralis, ergo habitus facit determinationem actus.

2 Item quum actus poſſit eſſe bonus vel malus, determinatio eius ad alterum eorum eſt ex potentia, vel ex habitu. Non ex potentia, cùm illa quantum eſt de ſe, ſe habeat indifferenter ad vtrumque, ergo oportet quòd ſit ex habitu.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia actus præcedens habitum eſt determinatè bonus, vel determinatè malus, ergo determinatio talis non eſt per ſe ab habitu, antecedens patet de ſe, quia habitus bonus non cauſatur niſi ab actibus bonis, nec malus niſi ex actibus malis. Conſequentia probatur, quia effectus non poteſt eſſe ſine ſua cauſa per ſe.

4 RESPONSIO. Præmittendum eſt ꝙ alia eſt determinatio, vel indeterminatio potētiæ. Alia eſt determinatio, vel indeterminatio actus. Indeterminatio enim potentiæ eſt indifferentia eius, tanquam ſubiecti ad diuerſos habitus, vel actus diuerſos, quorum alterū recipiendo determinatur per ipſum formaliter: ita ꝙ determinans & determinabile differunt realiter, ſicut forma & ſubiectum. Indeterminatio verò actus, & eius determinatio eſt ſolum ſecundum ratiōnē vniuerſalis & ſingularis, non enim in rerū natura inuenitur aliquis actus qui non ſit determinatus ad eſſe naturæ ſecūdum ſingularitatem, & ad eſſe moris ſecundum bonitatem, vel malitiā ſi ſit deliberatus. Sed ſecundum conceptum noſtrū poſſumus intelligere actum in vniuerſali, qui vt ſic indifferenter ſe habet ad iſtū actum, vel illum, & ad bonum vel malū. Et ſicut vniuerſale nō differt realiter à ſingulari in quo eſt, ſic actus indeterminatus & determinatus non differunt realiter, ſed ſolū ſecūdum cōceptum, quia quod indeterminatè concipitur, determinatè exiſtit: ita ꝙ ſua realis exiſtētia in rerum natura eſt ſua realis determinatio ex ſe ipſa formaliter, & non per aliquid ipſi aduenīēs, & hoc quantum ad eſſe naturæ, ſed determinatio actus ad bonum quātum ad eſſe morale non eſt ex ſola ſingularitate ſuæ realis exiſtētiæ (quia actus malus ſingulariter exiſtit ſicut & bonus). Sed eſt formaliter ex conformitate ad rectam rationem, & malitia ex difformitate ad rectam rationem, ſicut oſtenſum fuit in ſecundo libro. Hoc præmiſſo patet primò quòd potētia determinatur in ſeipſa per habitum formaliter. Et ſecundò inquiretur an ipſa determinatur per habitum ad determinatum actum. d.34.q.1. & 2. item d.38.q.1. Itē di.40. quæſt.1.

5 Primum eſt de ſe clarum, quia omne ſubiectum quod eſt in potentia ad ſuſcipiendum plura ſibi inuicem incompoſſibilia recipiendo vnum eorum determinatur per ipſum, ſic quòd illo inexiſtente non poteſt recipere alterum: ſed potentiæ rationales ſunt in potentia ad recipiendum habitus bonos & malos, qui ad inuicem ſunt incompoſſibiles, ergo potētia quæ recipit vnum eorūdeterminatur per ipſum, ſic quòd illo inexiſtente non eſt indifferens ad recipiendum alterum. Sed quia habitus ordinem habet ad actum, ideo videndum eſt an determinet potentiam ad producendum determinatum actum.

6 Et dicendum eſt ꝙ ad determinationem actus in eſſe naturæ nihil facit habitus bonus vel malus. Cuius ratio eſt, quia effectus communis requirit cauſam communem, ſed determinatio actus in eſſe naturę, quum ſit ſua ſingularitas realis, eſt effectus communis omni actui exiſtenti in rerum natura, ſiue ſit ante habitum, ſiue poſt, ſiue ſit bonus, ſiue malus, ergo cauſa talis determinationis eſt cōmunis omnibus actibus ſine quacunque exceptione: habitus autem non eſt ſic communis etiam generaliter acceptus, quum ante habitū ſint actus prædicto modo determinati, & multominus acceptus in ſpeciali, quare &c. Et hæc ratio non ſolū probat quòd habitus non ſit cauſa per ſe talis determinationis actus. Sed etiam quòd nullo modo determinet vel inclinet potentiam ad actum ſic determinatū, quia nihil determinatur, nec determinari poteſt ad id quod eſt omnibus commune: determinatio enim fit ad aliquid ſpeciale, ſed ſingularitas eſt communis omnibus actibus in rerum natura exiſtentibus: ergo nulla potentia determinatur ad producēdum actum ſingularem. Item ad illud ad quod potentia eſt ſic determinata de ſua natura, quod non poteſt in oppoſitum non indiget aliquo determinante. Sed quælibet potētia ex ſua natura eſt ſic determinata ad producendum, vel recipiendum actum ſingularem quòd nullo modo poteſt in oppoſitū. Actus enim vniuerſalis nec produci poteſt, nec recipi, ergo nulla potētia poteſt determinari ad producendum vel recipiendum actum determinatum determinatione ſingularitatis, quæ eſt ſecundum eſſe naturæ.

7 De determinatione autem actus ad bonum vel ad malum ſecundum eſſe morale aliter eſt dicendum. Ad hanc enim determinationem quamuis nihil faciat habitus per ſe, facit tamē per accidens. Quod enim habitus non faciat per ſe ad talem determinationem patet, quia bonitas & malitia actus moralis conſiſtunt in conformitate, vel difformitate eius ad rectam ratiōnē, vt oſtenſum fuit in ſecundo libro. Conformitas autem & difformitas ſunt reſpectus ſeu relationes ad quas non eſt per ſe & immediatè aliqua actio, ſed ſolum mediante fundamento, vt patet ex quinto Phyſicorū. Et ideo nihil poteſt eſſe per ſe cauſa talis conformitatis, vel difformitatis, ſeu bonitatis vel malitiæ, niſi illud quod eſt per ſe cauſa entitatis actus ſecundum eſſe naturæ quæ eſt fundamentum talium. Conſtat autē quòd habitus non eſt cauſa per ſe entitatis actus ſecūdum eſſe naturæ, quia nullus effectus poteſt eſſe ſine ſua cauſa per ſe, ſed actus qui ſunt ante habitum ſunt determinatæ entitatis, in qua fundatur conformitas ad rectam rationem, vel difformitas ad eandem, actus enim quibus generatur habitus bonus ſunt determinatè boni. Et illi quibus generatur habitus malus, ſunt determinatè mali, ergo habitus non eſt per ſe cauſa talis determinationis.

8 Quòd autem faciat ſaltem per accidens ad talem determinationem potētiæ reſpectu actus patet, quia talis determinatio eſt per ſe ab obiecto, vel nō ſine obiecto. Conformitas enim vel difformitas actus moralis ad rectam rationem attēditur ſecundum obiectum, vt probatum fuit in ſecundo libro. Illud ergo quod facit ad hoc quòd determinatū obiectū proponatur potentiæ, facit ad determinatiōnē actus, ſed habitus eſt huiuſmodi, ergo &c. Minor declaratur. Et primò de habitibus cognitiuis vt poſtea melius appareat in habitibus moralibus, habitus enim d.38.q.1. In prologo primi q.1.

cognitiui

cognitiui distinguuntur per obiecta & media, sicut scientia & opinio, quia scire est per medium demonstratiuũ, opinari autẽ per medium probabile. Quum igitur ex frequentatione determinatorum actuũ firmẽtur in nobis habitus, qui nõ sunt aliud quàm dispositio qua disponimur ad rememorãdum talia cum assensu, ideo post habitũ generatũ sumus dispositi, vt nobis ex modica occasione occurrant determinata obiecta, & determinata media, quibus per priores actus assensimus, & sic fiunt in nobis determinati actus. Ad cuius ampliorẽ determinationem aduertendum est ꝙ cùm primò proponitur nobis aliquod obiectum complexum non statim assentimus, sed indifferẽter nos habemus ad vtranque partem, quousque per aliquod medium determinemur ad alteram, facta autẽ determinatione per aliquod medium, per quod determinatè assentimus alicui conclusioni ex frequẽtatione talis actus causatur, & firmatur in nobis habitus, qui est in memoria, per quã quum volumus præsentatur nobis tale determinatum obiectum cum determinato medio, quo præsentato iam amplius non dubitamus, nec inquirimus, sed determinatè assentimus illi parti, cui prius frequenter assensimus non ignorantes, sed memorãtes priores assensus. Et hic modus determinationis respicit habitus intellectuales. Veruntamen talis determinatio non est per se ab habitu, quia habitus non est obiectum, nec repræsentatiuũ obiecti, sed est cõsuetudo firmata, qua vnum post aliud præsentatur potẽtiæ intellectiuæ eo ordine quo fuerũt præsentata in actibus, ex quibus generatus est habitus: habitus autẽ morales non determinant potentias ad actus hoc modo. Quia obiectũ non proponitur appetitui intellectiuo vel sensitiuo, nisi mediatè potẽtia cognitiua, ad cuius determinationem sequitur determinatio appetitus. Quum enim simul acquiratur prudẽtia cum virtute morali, & econuerso, vt infrà patebit, sicut habitus prudẽtiæ facit ad determinationem actus intellectus practici modo quo dictum est, sic facit ad determinationem actus appetitus, hoc tamen addit habitus moralis, quod obiectum apparet magis conueniens, vel minus disconueniens causato habitu quam prius, vt supra dictum est. Et ideo ad tale obiectum facilius determinatur appetitus, quamuis sine hoc determinaretur, sed de facilitate non quæritur nunc, quia statim de ea quæretur.

q. 2. huius dist.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd per habitum possumus bene vel malè modis quibus dictum est, scilicet ostensione determinati obiecti, quãtum ad habitus cognitiuos & apparentia eius sub ratione conuenientioris boni, quantum ad habitus morales.

10 Ad secundum dicẽdum quòd determinatio actus est non à potentia, nec ab habitu per se, sed ab obiecto & medio, quamuis per accidens sit ab habitu modo quo dictum fuit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus.

Caie. vbi supra.

POSTEA quæritur, vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus. Et videtur quòd sic, quia quod fit delectabilius, fit facilius. Sed actus post generatum habitum elicitur delectabilius, vt patet duodecimo Ethicorum: ergo elicitur facilius.

2 Item omnis difficultas causatur ex aliqua resistenti, sed obiectum minus disconueniens appetenti minus resistit appetitui, ergo facilius appetitur: habitus autem bonus facit quòd bonitas rationis apparet homini minus disconueniens, vt patet ex præcedentibus, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est ꝙ habitus virtuosus circa bonum & difficile. Sed si per habitũ tolleretur bonitas actus iam habitus virtuosus nõ prodesset, sed obesset: ergo si per habitum tollatur difficultas, habitus bonus plus obest, ꝙ prodest.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primũ est, an facilitas de qua procedit quæstio, sit cõditio actus, an habentis actum. Secundũ est, an talis facilitas fiat per habitum: & ex his tertiò concludetur quoddam correlarium.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ cùm facilitas sit conditio respectiua agẽtis ad actum, vel econuerso, ista facilitas potest consurgere quandoq; ex parte actus & obiecti solum, sicut eidem homini æqualiter disposito facilè est portare quinquaginta, & difficile est portare centum, quæ varietas nullo modo est ex parte portantis, qui secundum se vniformiter dispositus est, sed solum ex varietate actuum quam habent ex varietate obiectorum. Similiter eidem virtuoso facilius est & delectabilius abstinere quam tristia sustinere vt dicitur 3. Ethicorum. Quandoque verò facilitas, vel difficultas tota consurgit ex parte agẽtis sicut facilius est forti portare decem, quàm debili. Quæ varietas nullo modo est ex parte actus, vel obiecti quod est penitus vnum & idem. Sed ex parte portantis qui est aliter & aliter dispositus.

6 Quæstio autem nostra quærit de maiore facilitate quam habet homo post habitum quàm ante respectu eiusdem actus secundum speciem. De qua dicendum est ꝙ ista facilitas tota cõsurgit ex dispositione agẽtis, nec est in aliquo ex parte actus, propter quod debet dici cõditio vel modus agentis & nõ actus. Et ꝙ ita sit probatur dupliciter. Primò sic, quando duo actus sunt omnino & penitus consimiles quantũ ad omnia quæ sunt in ipsis. Si vnus eorũ sit facilis & alter difficilis, vel vnus facilior altero, necesse est quòd hoc sit totaliter ex parte agẽtis & non ex parte actus ex qua ponitur penitus vniformis, sed actus præcedens habitum & actus sequens ipsum sunt quandoque penitus consimiles quantum ad omnia quæ sunt in ipsis, ergo cùm actus sequens dicatur facilior actu præcedente, necesse est quòd hoc sit totaliter ex parte agentis. Maior satis patet.

7 Sed contra minorem posset aliquis dicere ꝙ sit falsa, quia sequens habitum semper est intensior quàm præcedens. Sed istud non valet, quia nõ est verum vniuersaliter quod actus sequens habitum sit intensior quàm præcedens. Et dato quòd sic esset, adhuc magis haberetur propositum. Quia in eadem specie actus intensior est de se difficilior. Si ergo actus sequens sit necessariò & semper intensior vel qualitercunque quàm actus præcedens, sequitur quòd quantum est de se, erit difficilior. Si ergo sit operanti facilior necesse est quòd tota facilitas sit ex parte operãtis. Secundò patet idem sic, facilitas ex parte operis minuit meritum. Si ergo per habitum facilitas esset conditio operis, sequeretur quòd habitus diminueret de merito actus quod est falsum, ergo &c.

8 QVANTVM ad secũdum scilicet qualiter talis facilitas sit per habitum aduertendum est quòd tota difficultas quæ est in nobis respectu actuum potẽtiæ cognitiuæ & appetitiuæ est ex hoc ꝙ obiectum non proponitur sub vnica ratione veri vel falsi, boni vel mali, & primò patet hoc in actibus appetitus in quibus est clarius, si enim aliquid proponatur appetitui solũ sub ratione boni absque apparentia cuiuscunque mali appetitus sine omni difficultate tẽdit in illud. Si verò aliquid proponatur sub ratione mali absque vlla apparentia boni, appetitus absq; vlla difficultate refugit illud, sed quando cũ ratione boni iungitur ratio mali & econuerso, & vtrumque ostenditur, tunc tam in prosecutione quàm in fuga est difficultas sicut patet in voluntario mixto. Quia proiicere merces in mare est absolutè malum, tamen tempore tempestatis potest esse bonum ad alleuiandum nauem pro euasione periculi, ideo cùm vtrumque istorum ostenditur voluntati quicquid eligat cũ tristitia & difficultate eligit. Illud ergo quod minuit rationẽ boni tollit à fuga difficultatem in aliquo. Et quod minuit rationem mali minuit ab electione difficultatem, & sic ponit aliquã facilitatem, sed habitus est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia (vt dictum fuit prius) actus, quibus generantur habitus morales, *q. 1. hu. d.* verè alterant corpus ab vna dispositione in aliam. Alterato autem corpore apparent & verè sunt delectabilia aliqua, vel totaliter vel secundũ magis & minus sicut corpore calefacto & abundãte superfluo nutrimenti apparẽt venerea delectabiliora ꝙ̃ in corpore infrigidato & exsiccato. Et ideo illa delectabilia quæ ante habitum temperantiæ fugiebantur difficilius, erant appetenti conuenientiora post habitum causatum fugiuntur facilius, quia apparent minus conuenientia propter aliam dispositionem causatam ex actibus causantibus habitũ directè, vel concomitatiuè. Et similiter est in aliis habitibus moralibus.

9 Eodem modo est circa habitus cognitiuos. Quia si à principio aliquod complexum proponeretur intellectui clarè ex tali habitudine terminorum cui non posset misceri falsum statim sine difficultate intellectus assentiret vt patet in principiis simpliciter primis, sed quando aliquid proponitur sub talibus terminis quorum complexio potest esse dubia vel admixta falsitati tunc intellectus non faciliter assentit, sed laboramus inuenire per diuersa media quid verius, quo inuento & habitu causato ex frequentatione talium actuum ex tunc quotiescunque proponitur faciliter assentimus amplius non hæsitantes de falsitatis admixtione propter discussionem præcedentem & assensum pluribus actibus replicatum quorum recolimus per habitum, & sic patet secundum.

10 Ex his cum duabus præcedentibus quæstionibus patet solutio illius quæstionis qua quæritur, vtrum habitus faciat aliquid ad substantiam actus, vel solum ad modum. Patet enim ꝙ modus in actu non est nisi duplex. s. intẽtio, & eius determinatio, facilitas enim non est modus actus, sed agẽtis, intensio autem actus & determinatio eius nõ sunt aliquid realiter differẽs ab essentia actus, propter quod eo modo quo aliquid facit ad

vnũ facit ad aliud, sed habitus ad neutrum eorũ facit per se vt probatum fuit suprà. De facilitate autem, quæ non est modus actus, sed habentis actum, nõ oportet quòd sicut habitus facit ad talem facilitatem, quòd faciat ad essentiam actus.

11 AD ARGVMENTA responsio patet, quia duo prima bene probant quòd habitus facit quòd facilius eliciatur actus. Sed tota facilitas est ex dispositione, quam habitus ponit in habente, & non in actu.

12 ARGVMENTVM autem in oppositum concludit quòd si propter habitum facilitas esset conditio actus, habitus plus obesset quàm prodesset, quia diminueret meritum, quod concedimus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum præter habitus intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis.

Thom. 12. q. 66.

DEINDE quæritur de fide. Et quia fides ponitur habitus theologicus: ideo primò quæritur, vtrum præter habitus morales & intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis. Et videtur quòd non, quia habitus theologici non requiruntur in nobis, nisi quia ordinant nos ad beatitudinem supernaturalem. Ad beatitudinem enim naturalem acquisitam sufficienter dirigimur per habitus alios. Sed propter illam non sunt nobis necessarij habitus theologici, quia pueri baptizati decedentes ad eam perueniunt, & tamen in eis non viden tur esse necessarij.

2 Item perfectiones proportionantur perfectibilibus, sed in nobis non est aliqua potentia perfectibilis per habitum, nisi rationalis per essentiam quæ perficitur per virtutem intellectualem. Et rationalis per participationem quæ perficitur per virtutem moralem, ergo præter hæc duo genera habituum non contingit ponere tertium.

3 IN CONTRARIVM est, quia habitus theologici dicũtur fides, spes, & charitas. Sed his omnibus indigemus, fide quidem, quia sine fide impossibile est placere Deo, Heb. 11. spe verò secundum illud ad Titum 3. Hæredes sumus secundum spem vitæ æternæ. Charitate autẽ secũdum illud 1. Corinth. 13. Si charitatem non habuero, nihil sum: ergo habitus theologici sunt nobis necessarij.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽda sunt tria. Primum est, an præter habitus morales & intellectuales quos possumus ex puris naturalibus acquirere indigeamus aliis habitibus, qui dicũtur theologici. Secũdum est quot & qui sint illi. Tertium est, qualiter distinguantur ab aliis habitibus.

Th. ar. 1. 5 Quantum ad primum dicendum est, quòd præter habitus morales & intellectuales ex puris naturalibus acquisitos indigemus theologicis habitibus. Cuius ratio est, quia non minus debent esse perfecti actus, quibus ordinamur in beatitudinem supernaturalem, quàm illi quibus ordinamur ad beatitudinem naturalem. Sed illi actus quibus ordinamur ad beatitudinem naturalem procedunt ex potentiis perfectis per habitus, ergo actus quibus ordinamur in beatitudinẽ supernaturalem procedunt ex potẽtiis perfectis per habitus: illi autẽ habitus nõ possunt esse morales, vel intellectuales ex puris naturalib⁹ acquisiti. Quia sicut beatitudo supernaturalis est per alium* habitum quàm naturalis, sic habitus disponentes ad eã debent esse alterius rationis ab habitibus acquisitis quib⁹ disponũtur, vel perficiuntur respectu beatitudinis naturalis: & dicũtur Theologici, quia Deum habent pro obiecto. Et ordinantur actus eorum in Deum, tãquam in finẽ beatificum, vt postea patebit. Et quia solo sermone diuino traduntur nobis, sicut & finis ad quẽ nos ordinant. Aduertendũ tamen est q̃ aliter ordinantur actus nostri procedentes ab habitibus naturaliter acquisitis ad beatitudinem naturalem, & aliter ordinantur actus procedentes ab habitibus theologicis ad beatitudinem supernaturalem. Quia primi actus sic ordinant nos ad beatitudinem naturalem, quòd aliqui eorum disponunt nos, aliqui verò vel aliquis attingit ad ipsam beatitudinẽ, vel potius est ipsa beatitudo, sicut est actus nobilissimæ potentiæ perfectæ per nobilissimum habitum respectu nobilissimi obiecti, vt determinatur decimo Ethicorũ. Actus verò procedentes ab habitibus theologicis pro statu viæ solum nos ordinant ad beatitudinem supernaturalem per modum meriti, ita quòd in nullo eorum consistit essentia beatitudinis, sed se habent ad eam sicut via ad terminum.

** aliàs actum.*

Inf. 2. d. 38. quaest. 4.

Th. ar. 3. 6 QVANTVM ad secundum sciendum est, q̃ hi habitus qui dicuntur theologici sunt tres. s. fides, spes, & charitas, quorum sufficiẽtia potest haberi hoc modo, Actus quibus ordinamur ad beatitudinẽ supernaturalem, se habent ad ipsum, vt meritum ad præmium, vt statim dictũ est, sed nullum meritum est sine charitate, vt patet primæ Corinth. 13. ergo ad beatitudinem consequendam indigemus charitate. Item nullus ordinat actus suos ad finem aliquem, nisi ipsum finem cognoscat, sed beatitudo supernaturalis non potest cognosci ratione naturali quantum ad primam eius acceptionem, ergo ad hoc q̃ actus nostri in ipsam ordinentur, oportet cognoscamus ipsam ex alterius dicto vel auctoritate, cui credimus, & hoc facit fides, per quam credimus Deo reuelanti beatitudinem, quã præparauit fidelibus: propter quod fides est nobis necessaria. Item nullus consequitur finem, nisi tendat in illum tanquam possibilem haberi, sed finis supernaturalis non potest haberi nisi ex alterius dono seu adiutorio, propter quod requiritur spes, per quam innitimur diuinæ liberalitati promittenti nobis beatitudinem, sicut per fidem innitimur diuinæ veritati reuelanti eam nobis. Sic ergo ad consecutionem beatitudinis supernaturalis requiritur fides, spes, & charitas: sicut autem hæc tria requiruntur, ita & sufficiunt, propter quòd ponuntur tres habitus theologici, & non plures, nec pauciores: & sic patet secundum. *Th. ar. 2.*

7 EX HIS breuiter tertium patet. s. q̃ habitus theologici distinguuntur ab habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis, quia illi habitus formaliter differunt, qui habent obiecta diuersa, & formaliter differentia, sed sic est de habitibus theologicis, respectu aliorum habituum, ergo &c. Maior patet. Minor declaratur, quia obiecta aliorũ habituum aut sunt aliquid causatum, aut si aliquis habitus habeat Deum pro obiecto, vt sapientia quæ est agnitio altissimæ causæ, tamen hoc habet sub aliqua ratione in Deo naturaliter considerata: obiectum autem habituum Theologicorum est increatum, scilicet ipse deus secũdum rationem, facultatem intellectus, & voluntatis excedentem, est enim obiectum fidei sub ratione veritatis supra posse naturale nostri intellectus eleuatæ, speciei verò sub ratione bonitatis sua altitudine facultatem humanam excedentis: charitatis verò sub ratione bonitatis seipsam naturaliter communicantis, quare &c.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd in pueris baptizatis aut sunt habitus theologici infusi, aut si non sunt non est simile de paruulis & adultis. Paruuli enim perueniũt ad beatitudinem per solum meritum Christi communicatum eis per sacramẽtum baptismi. Adultis autem est necessarium proprium meritum, quando tempus est operandi, quia fides sine operibus mortua est, Iacob. 2. Et quia habitus theologici necessarij sunt ad merendum: ideo eis indigent adulti, non autem paruuli. Prima autem responsio verior est.

9 Ad secundum dicendum quòd habitus non solũ distinguuntur ex subiectis, sed etiam ex obiectis: obiecta autem habituum theologicorum differunt formaliter ab obiectis habituum moralium, & intellectualium. Et ideo habitus inter se differunt quamuis aliqui eorum coincidunt in idem subiectum.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum fides sit habitus virtuosus.

Thom. 22. q. 4. art. 5. 6. & 7.

SECVNDO quæritur, vtrũ fides sit habitus virtuosus. Et videtur quòd non, quia virtutes fuerũt plenissimè in Christo, sed in ipso non fuit fides, quum verus fuerit comprehensor: ergo ipsa non est virtus.

2 Item si esset vrtus, aut esset acquisita, aut infusa, non acquisita, quia de illis tractant sufficienter philosophi, nec inter eas numerant fidem, nec infusa, quia quod acquiritur per auditum, non est infusum, sed fides acquiritur per auditum, secundum illud Roma. 12. Fides ex auditu est, ergo nõ est infusa. Dato etiam quòd esset habitus infusus, non esset virtuosus, vt videtur, quia sicut se habet virtus acquisita, ad habitus acquisitos, ita infusa ad infusos, sed fides acquisita non connumeratur inter habitus acquisitos virtuosos, ergo nec fides infusa inter habitus virtuosos infusos.

3 IN CONTRARIVM est, quia omnis habitus intellectualis verum dicens est virtus, vt patet ex sexto Ethicorum. Sed fides est huiusmodi, quia, vt infrà patebit, fidei non potest subesse falsum, ergo est virtus.

4 Item fides connumeratur charitati inter habitus infusos, sed charitas est virtus, ergo & fides.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, vtrum fides sit habitus virtuosus. Secundũ est, vtrum sit habitus infusus. Tertiũ est de ordine eius ad alios habitus, scilicet spem & charitatem.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod virtus potest sumi dupliciter, Vno modo largè pro quocunque habitu laudabili

laudabili inclinãte potentiã ad bonum actũ. Alio modo magis strictè pro habitu ponente potentiã in vltimo perfectionis debitæ suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia. Primo modo loquendo de virtute fides potest dici virtus. Cuius ratio est quia omnis habitus inclinãs intellectũ ad assentiendum vero supernaturali & necessario ad salutem est habitus inclinans ad bonum actum & per consequẽs est virtus largo modo. Sed fides est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia verũ est bonum intellectus & si sit necessarium ad salutem addit nouã rationem boni præter illam qua actus intellectus generaliter est
2.d.28. quæst.1. bonus. Minor patet ex præcedentibus. s. q per fidẽ assentimus bono supernaturali & necessario ad salutẽ. Loquendo autem de virtute, secundo modo, dicendum q fides non est virtus.
Hanc rationem dissoluit Tho. de ver. q. 14. ar. 7. Cuius ratio est quia omnis virtus propriè dicta perficiens intellectum perficit ipsum ad conspiciendum obiectum in se vel per resolutionẽ ad id quod in se conspicitur. In hoc enim consistit efficacia actus intelligendi, quem potuit virtus circa potentiam intellectiuã, sed fides non perficit intellectum ad conspiciendum obiectum in se vel per resolutionem ad illud quod in se conspicitur, ergo non est propriè & simpliciter virtus.

7 Loquendo autẽ de quocunq; dictorum modorũ de virtute fidei non est magis, vel minus virtus charitate existẽte in volũtate, vel non existẽte, quia habitus qui non elicit perfectiorem actum non est perfectior, sed fides non elicit perfectiorẽ actum charitate existente in voluntate q̃ non existente. Quia actus eius qui est assentire verò supernaturali nõ est perfectior quãtum ad aliquid quod pertineat ad cognitionẽ, quę merè pertineat ad intellectum quẽ perficit fides, licet sit perfectior quantum ad rationẽ meriti quæ est perfectio extrinseca cùm pertineat ad charitatem quæ perficit volũtatem, ergo fides non est magis, vel minus virtus charitate existẽte in voluntate quàm non existente. Nec est simile de fide, & charitate, sicut de prudentia & virtute morali, quia prudẽtia non potest acquiri sine morali virtute: nec moralis virtus sine prudentia vt infra de-
d.36.q.3. clarabitur. Et quia vtraque acquiritur ex actibus, ideo actus vtriusq; recipit perfectionem ex sibi adiuncto ita q impossibile est actum prudentiæ esse perfectum nisi virtus moralis sit in appetitu, nec actum appetitus esse perfectum nisi prudentia
Tho. ar. 4. sit in intellectu. Fides autem non dependet à charitate, nec quantum ad habitum cùm sit prior ordine naturæ vt postea dicetur. nec in actu suo recipit aliquam perfectionem à charitate, & ideo potest habere æqualiter rationẽ virtutis, & charitate existente in voluntate & non existente. Quãuis enim voluntas inclinet intellectum ad credendum, non tamen oportet quòd ipsa sit informata charitate, & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum tenendum est q fides est habitus infusus. Quod patet primò per auctoritates scripturæ, dicitur enim Ephe. 2. gratia saluati estis per fidem & non ex nobis, Dei enim donum est, & Heb. 11. q sine fide impossibile est placere Deo. Placent autem Deo pueri baptizati in quibus nullus est habitus acquisitus, ergo fides est in eis habitus infusus. Item charitas est habitus infusus ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum. Fides autem connumeratur ei, ergo ipsa est habitus infusus. Secundò patet idem per rationem probabilem, quia quæ immediatè ordinãt nos ad finem supernaturalem sunt in nobis immediatè ab agẽte supernaturali, quia finis & agens sibi correspondent, sed fides cum spe & charitate ordinant nos immediatè ad finem supernaturalem vt dictum fuit, prius, ergo sunt in nobis immediatè à Deo. Et sic per infusionem. Infunditur autem fides non quin sine ea infusa possumus credere verum supernaturale, sed quia non ita promptè & faciliter vt determinatum fuit secundò libro dist. 28. & sic patet secundum.

quæst. 2. 9 QVANTVM ad tertium. s. de ordine fidei ad spem & charitatem sciendum est q duplex est ordo. s. naturæ & tẽporis, loquendo de ordine temporis fides nõ præcedit spem, aut
Tho. 1. 2. q. 62. ar. 4. charitatem, sed simul tẽpore infunduntur. Cuius ratio est quia hæc infundũtur nobis à Deo vt ordinet nos ad beatitudinem, sed vnum non sufficit sine aliis vt prius patuit, ergo Deus qui non deficit in necessariis non infundit vnũ sine aliis, sed omnia simul supposita dispositione recipientis, loquendo autẽ de ordine naturæ fides præcedit spem & charitatẽ. Quod patet primò ex actibus. Quia qualis est ordo in actibus talis est in habitibus, sed sperare & amare qui sunt actus spei & charitatis supponunt credere quod est actus fidei. Affectio enim boni supponit eius cognitionem, ergo spes & charitas supponũt fidem. Secũdò patet idem per illud quod dicitur Heb. 11. fides est substantia sperandarum rerum & exponitur substantia, id est, fundamentum. Et in eodem cap. dicitur q accedentem ad Deum oportet quod credere ponatur primum principium salutis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum q virtutes quæ non important in actu suo imperfectionẽ fuerunt plenissimè in Christo: fides autem prout pertinet ad statum merendi pro quo solum est necessaria, importat imperfectionem in actu suo, quia est de non visis, propter quod non fuit in Christo, qui ab instanti suæ conceptionis vidit Deum per essentiam.

11 Ad secundum dicendum quòd fides est virtus infusa, secundum generalem & largam rationem virtutis, non autem strictè & propriè, sicut Philosophi loquuntur de virtutibus. Quòd autem dicitur quòd fides est ex auditu, verum est, quantum ad propositionem credibilium, sed non quantum ad habitum. Supposito enim habitu ad hoc quòd exeat in actum, necesse est quòd credibilia proponantur.

12 AD RATIONES alterius partis dicendum. Ad primam quòd non omnis habitus verum dicens est virtus strictè & propriè, nisi illud verum perfectè cognoscatur per euidentiam in se, vel per resolutionem ad illa quæ ex se sunt nota, quod non est ex fide.

13 Ad secundum dicendum q non est simile de fide & charitate, quia amor potest esse perfectus, vbi cognitio est imperfecta. Intentio enim amoris non respondet intentioni boni cogniti, qualitercunque sit illud bonum cognitum. Si enim cognoscamus per certitudinem aliquid minus bonum, & per coniecturam probabilem aliquid magis bonum: magis diligimus bonum cognitum per probabilem coniecturam, quàm cognitum per certitudinem, quia æstimamus illud magis bonum, quamuis æstimatio certa perfectior sit quàm coniectura probabilis. Et quia per fidem habemus obscuram cognitionem de obiecto perfectissimo & optimo: ideo non obstante imperfectione actus fidei, actus charitatis potest esse perfectus, & habitus a quo elicitur virtuosus, quamuis fides a qua elicitur actus imperfectus non sit virtus propriè.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum actus fidei sit certior quàm actus scientiæ, an è conuerso.

Thom. 22. q. 4. ar. 8.

TERTIO quæritur, vtrũ actus fidei sit certior, quam actus scientiæ, an econuerso. Et videtur quòd actus fidei sit certior, quia sicut se habet habitus ad habitum, sic actus ad actum, sed habitus fidei est certior scientia, secundum illud Augustin. 13 de Trinita. cap. 1. Nihil est homini certius sua fide, ergo actus fidei est certior actu scientiæ.

2 Item quanto medium causans cognitionem est certius, tanto cognitio est certior: sed diuina auctoritas, quæ est medium per quod credimus, est certior quacunque ratione humana, per quam aliquid scimus, ergo cognitio fidei est certior quàm cognitio scientiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia visus est certior quàm auditus, sed fides est ex auditu (vt dicitur Romanorum decimo) scientia autem est intellectualis visio: principia etiam quarundam scientiarum resolui possunt vsque ad aliqua corporaliter visa, vt in mathematicis: ergo videtur quòd tales scientiæ sint certiores fide.

4 Item Hugo de sacramentis libro primo dicit q fides est voluntaria certitudo supra opinionem, & infra scientiam constituta: ergo certitudo fidei est inferior certitudine scientiæ.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo circa istam quæstionem. Primum est, cùm ponantur plures actus fidei, saltem secundum nomen. s. credere Deum, credere Deo, & credere in Deum. Quis istorum sit magis proprius actus fidei. Secundum est de comparatione actus fidei ad actum scientiæ.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd credere Deũ, & credere Deo sunt præcisè actus fidei, & vnus actus nõ plures. Credere autem in Deum non est præcisè actus fidei, sed fidei & charitatis simul, & sunt etiam plures, & non vnus actus tantum. Ad cuius euidentiam sciendum est q Deus, siue suprema veritas se habet ad actu credendi tripaciter. Vno modo vt obiectũ quod creditur siue aliquid circa ipsum, sicut credimus Deum esse trinum & vnum, esse incarnatum, vel aliquid huiusmodi. Alio modo vt ratio credendi, quicqd enim credimus, credimus innitẽtes veritati diuinæ quę talia reuelauit. Tertio modo se habet vt finis, secundũ illud Ioan. 20. Hæc autem scripta sunt vt credatis, & vt credentes vitam habeatis. Credere ergo Deum dicit comparationẽ actus credendi ad Deũ, vt ad obiectum creditum. Credere autẽ Deo dicit cõparationem actus credendi ad Deum, sicut ad rationẽ, siue causam mouẽtem ad credendum, seu medium credendi. Et quia idem actus est quo tenditur in obiectum, vt obiectũ, & quo tenditur in obiectum per medium: ideo vnus & idẽ actus est credere Deo, & credere

deum. Credere autem in Deum dicit habitudinem actus credendi ad Deum, tanquam ad finem, quem fides oſtendit, & ad quem charitas inclinat: vnde credere in deum idem eſt quòd credendo amare, & credendo & amando in eum ire, ſeu tendere. Et hi ſunt duo actus duorum habituum, fidei ſcilicet & charitatis, vt de ſe patet.

8 Quantum ad ſecundum, ſcilicet vter actus ſit certior, ſcilicet fidei, an ſcientiæ, dicitur multipliciter. Vno modo ꝙ duplex eſt certitudo, quædam euidentiæ, & ſic ſcire certius eſt quàm credere. Quia quod ſcitur euidens eſt, non autem quod creditur. Alia eſt certitudo adhæſionis, & ſic credere certius eſt quã ſcire. Quia ſcilicet credens firmius adhæret creditis, quàm ſciẽs ſcitis. Sed iſtud non videtur propter duo. Primũ eſt, quia firmitas adhæſionis impropriè dicitur certitudo. Certitudo enim non ſtat cum falſitate: firmitas autem adhæſionis quandoque eſt in falſis, vt patet in hæreticis, & in aliis qui pertinaciter adhærent ſuis opinionibus falſis: ergo firmitas adhæſionis non habet propriè rationem certitudinis. Secundum eſt, quia firmitas adhæſionis adhuc videtur eſſe maior in actu ſcientiæ, quàm in actu fidei: illi enim firmius adhæremus à quo difficilius recedimus, ſed homo difficilius recedit à ſcientia ſi verè ſit ſciẽs, & ſciat ſe ſcientem eſſe, quàm à fide. Ab illa enim videmus frequenter recedere hominem: ergo firmitas adhæſionis videtur eſſe maior in actu ſcientiæ quàm in actu fidei.

8 Alio modo dicitur ꝙ aliquid poteſt eſſe certius dupliciter. Vno modo ſecundum ſe. Alio modo quoad nos. Primo modo credere eſt certius quàm ſcire, quia credita, puta deum eſſe trinum & vnum, & ſimilia ſunt certiora ſecundum ſe, quàm ſcita à nobis. Secũdo modo eſt econuerſo, quia ſcire certius eſt quoad nos quã credere. Sed nec iſtud videtur valere, quia licet iſta diſtinctio poſſit aliquo modo habere locum in creditis & ſcitis, ſicut dicit Philoſoph. 2. Metaphyſi. de ſubſtantiis ſeparatis, quia notiores ſunt ſecundum ſe ſubſtantiis ſenſibilibus, quamuis nõ nobis, ſed potius minus notę. Tamen in habitibus & actibus nõ poteſt habere locũ iſta diſtinctio. Cuius ratio eſt, quia habitus eſt diſpoſitio habentis, & actus eſt eius perfectio in cõparatione ad obiectum: & ideo non eſt certior actus vel habitus, niſi per * quem obiectum ſit nobis certius, quamuis poſſit dici nobilius ex ſola nobilitate obiecti. Et hoc patet ex textu Philoſophi in principio libri de anima, vbi diſtinguit nobilitatem ſcientiæ in nobilitatem quæ eſt ſecundum certitudinem, & in illam quæ eſt ex nobilitate obiecti, quod non eſſet ſi certitudo ſcientiæ eſſet ſecundum certitudinẽ obiecti. Tunc enim omnis ſcientia quæ eſſet nobilior quoad obiecta, eſſet nobilior quoad certitudinem, quia obiecta quæ ſunt nobiliora vt diuina ſunt certiora ſecundum ſe. Certitudo ergo actus vel habitus nõ eſt ex certitudine obiecti ſecundum ſe, ſed ex modo quem ponit habitus circa habentem & actum eius: nullo ergo modo actus vel habitus dicitur certior, niſi ſit certior quoad nos.

*aliàs pro quanto.

9 Item diſtinctio quæ ponitur 2. Metaphyſi. de obiectis, quòd quædam ſunt notiora ſimpliciter & ſecundum ſe quædam verò ſunt notiora nobis, non videtur eſſe vera, niſi ſanè intelligatur. Poteſt enim contra eam opponi ſic, ſicut nihil dicitur ſcibile, vel ſcitum, niſi à ſcientia, ſic nihil dicitur noſcibile, vel notum, niſi à notitia. Scientia autem & notitia conditiones ſunt ſcientis & noſcentis, & nõ rei ſcitæ vel notæ, ergo nulla res eſt ſecundum ſe ſcita vel nota, ſed ſolum quoad nos, qui ſumus ſcientes & noſcẽtes: ergo illa diſtinctio qua aliquid dicitur eſſe notum ſecundum ſe, vel notum nobis non videtur bona. Et dicendum ad hoc, ꝙ nihil dicitur ſcibile vel ſcitum, noſcibile, vel notum, niſi ratione ſcientis & noſcentis. Sed ſolus homo non eſt ſciens & noſcens, imò tenet infimum gradum inter creaturas intellectuales. Et ideo non omne illud quod eſt homini notius eſt ſimpliciter notius, imò eſt infimè notum, ſed quod eſt Deo notius eſt ſimpliciter notius, quia eſt notius ſecundũ ſupremam notitiam. Et quod notius angelo, eſt notius in ſecundo gradu, ſicut notitia angeli eſt media inter notitiam Dei & hominis. Et tũc dictum Ariſtotelis verificatur hoc modo, quia quæ ſunt ſublimioris naturæ in entitate ſunt prius nota Deo & angelo, qui ſunt ſublimioris virtutis in cognoſcendo. Deus enim primò cognoſcit eſſentiam ſuam, & per eam cognoſcit alia. Et idem dicit Ariſtoteles de qualibet intelligentia, duodecimo Metaphy. propter quod illa quæ ſunt ſublimioris entitatis dicuntur notiora ſecundum ſe, quàm ſenſibilia, quę ſunt nobis notiora, quia ſunt primò cognita, & maximè à ſupremis cognoſcentibus, qui ſunt Deus & angelus, ſed ſimpliciter loquẽdo nihil dicitur ſcitum vel notum ſecundum ſe & abſolutè, ſed ſolum ex habitudine alicuius ſcientiæ vel notitiæ ad ipſum.

10 Redeundo ergo ad propoſitum aliter dicẽdũ eſt, ꝙ quamuis aliquod creditum, puta Deum eſſe trinum & vnum, ſit ſecundum ſe certius & notius, q̃ multa ſcita de creaturis, modo quo dictum eſt, tamen multi habitus ſcientiæ & actus ſunt in nobis certiores & notiores fide & actu eius extẽſiuè, & intenſiuè, quia illud quod habet plures modos certitudinis certius eſt extenſiuè, ſed ſic eſt de ſciẽtia reſpectu fidei, quia ſcientia & actus eius habent certitudinem euidentiæ, & certitudinẽ adhæſionis: ſi tamen debeat dici certitudo. Fides autem habet ſolum certitudinem adhæſionis, quare &c. Item intenſiuè, quia certius eſt quod dubitationi eſt impermixtius, ſed ſcientia nullo modo poteſt habere permixtam dubitationem: fides autem poteſt habere aliquem modum dubitationis permixtum, etiam ſalua fide, ergo videtur ꝙ ſciẽtia ſit certior intenſiuè fide. Item conſtat ꝙ certior eſt ſcientia beatorum, quàm fides credentium, ſed iſtud nõ eſt ex ratione obiecti, quod idem eſt vtrobique (ſcilicet diuina eſſentia, & Dei veritas) ſed ſolum ratione modi diuerſi quo tendit intellectus in Deum viſum & creditum: ergo in propoſito, certior eſt ſciẽtia quam habemus de Deo (puta quòd ſit vnus) quàm fides quam habemus de ipſo, puta quod ſit trinus propter certiorem modum quò tendit intellectus ad ipſum per ſcientiam magis quàm per fidem.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd beatus Auguſtinus non intendit dicere quòd fides ſit certior aliis habitibus, ita quòd per idem certificetur homo de creditis, ſicut per ſcientiam de ſcitis, ſed vult dicere quòd habens fidem, ita certus eſt ſe habere fidem, ſicut certus eſt de quocunque alio, credens enim experitur ſe credere, & per conſequens habere fidem: nihil autem eſt certius experientia, ad quam ſit reſolutio aliorum, vt habeatur plenior certitudo.

12 Ad ſecundum dicendum quòd quando medium cauſans cognitionem eſt certius non ſolum in ſe, ſed quoad nos, tunc cognitio eſt certior, aliàs non, vt declaratum eſt prius. Diuina autem auctoritas, propter quam credimus, licet ſit certiſſima in ſe, non tamen nobis. Qualiter enim certi ſimus ꝙ Deus dicat ea quæ credimus, non niſi quia ſic tenet eccleſia? Vnde ſicut alia credita tenemus ſub fide, ſic ſola fide tenemus quòd dictum ſcripturæ ſit fulcitum diuina auctoritate: & ideo diuina auctoritas non eſt nobis notior, quàm humana ratio demonſtratiua, per quam ſcimus.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum charitas ſit forma fidei.

Thom. 22. q. 4. ar. 3.

CIRCA tertium principale quęritur, vtrum fides ſit forma fidei. Et videtur quòd non, quia forma, & id cuius eſt forma, vnum ſunt ſubiecto, ſed fides & charitas non ſunt vnum ſubiecto, quum fides ſit in intellectu, & charitas in voluntate, ergo charitas non eſt forma fidei.

2 Item ſi charitas eſſet forma fidei, aut eſſet forma ſubſtantialis, aut accidentalis, non ſubſtantialis, quia tunc fides non maneret ſine charitate, nec accidentalis, quia accidens non eſt nobilius ſubiecto: charitas autem eſt nobilior fide, vt dicitur 1. Cor. 13. in fine, igitur &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud per quod aliquid viuit & operatur eſt eius forma, ſed fides operatur per charitatem, ſeu per dilectionem, vt ſancti dicũt: viuit etiam per eam, quia ſine operibus charitatis fides mortua eſt, vt dicitur Iacob. 2. ergo charitas eſt forma fidei.

4 RESPONSIO. circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, qualiter fides formetur per charitatem. Secundum eſt, an eadem fides numero poſſit eſſe informis, & formata.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd ſicut virtus vel actus virtutis moralis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ſecundum eſſe naturæ, alio modo ſecundum eſſe morale, ſic virtus vel actus virtutis infuſæ, puta fidei, poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, ſecundum id quod eſt in eſſe naturæ. Alio modo, ſecundum id quod eſt in eſſe meritorio. Conſiderando primo modo fidem vel actum fidei nihil eorum formatur per aliquid aliud, quia forma vel perfectio aduenit perfectibili, ſed nihil ſecundum eſſe naturæ aduenit potentiæ perfectæ per habitum fidei, niſi actus eius, qui eſt vltima eius perfectio naturalis, ergo nec charitas, nec aliquid aliud eſt forma fidei, vel actus eius, conſiderando ea ſecundum eſſe naturale, ſi autem conſiderentur ſecũdum eſſe meritorium, ſic charitas poteſt dici aliquo modo forma fidei, & actus ſui, niſi quòd diſtinguendũ eſt de forma, quia vno modo aliquid propriè dicitur forma, illud ſcilicet quod inhæret & denominat ſubiectum, ſicut color dicitur forma corporis. Alio modo dicitur aliquid forma largè, quia denominat, licet non inhæreat, & ſic charitas poteſt dici forma fidei & cæterarum virtutum, quantum ad eſſe meritorii,

quia

quia actus earum dicũtur & sunt meritorij, quia imperantur à charitate, sine qua non habent rationem meriti: & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum dicendum est quòd eadem fides numero potest esse informis & formata. Quod patet dupliciter. Primò, quia destructo posteriori non oportet prius destrui, sed charitas est posterior fide saltem ordine naturæ, vt ostensum est supra, ergo destructa charitate potest remanere eadem fides. Secundò, quia charitas non est forma fidei inhærens, sed extrinseca, nec informat fidem vel actum eius quoad esse naturæ, sed quoad esse meritorium: ergo ea destructa, destruitur & meritum, non autem fides quoad id quod est essentialiter: & sic patet secundum.

7 Ad rationes patet responsio, quia duæ primæ probant quòd charitas non sit forma inhærens. Alia autẽ probat quòd est forma extrinseca denominans actum, quoad rationem meriti, quod concessum est.

QVAESTIO NONA.

In quo vt in subiecto sit fides.

Thom. 2.2.q.4.ar.2. & q.5.

SECVNDO quæritur in quo sit fides. Et videtur quòd non sit in damnatis, quia per fidem ambulamus, vt dicitur 2. Corinth. 5. cap. Sed damnatis cùm sunt in termino non conuenit vlterius ambulare, ergo in eis non est fides.

2 Item videtur quòd saltem non sit in dæmonibus, quia nullus actus bonus & laudabilis potest esse in dæmonibus secũdum quosdam, sed credere Deo est actus bonus & laudabilis, ergo non potest esse in dæmonibus.

3 Item videtur ꝙ nõ sit in hæreticis, quia habitus infusus tollitur per vnicum actum contrarium, vt patet de charitate, sed fides est habitus infusus: ergo cùm quilibet hęreticus habeat aliquos actus contrarios fidei, videtur ꝙ in eis non sit fides.

4 IN CONTRARIVM arguitur, qa si fides nõ esset in damnatis, damnati fideles nõ differrent ab aliis damnatis, vtpote infidelibus: hoc autem est falsum, ergo in eis est fides.

5 Item Iac. 1. dicitur, ꝙ dæmones credunt & contremiscunt: & quædam glossa super 1. cap. ad Rom. dicit quòd fides dæmonum informis est, ergo in dæmonibus est fides.

6 Item in scientiis qui errat circa vnum scibilium, non propter hoc amittit totaliter scientiam, ergo similiter qui errat circa vnum ex credibilibus, non propter hoc amittit fidem, sed sic est de hæreticis, ergo &c.

7 RESPONSIO. Quæstio ista intelligitur de fide non quocũq; modo dicta, sed de fide infusa. Circa quam quæstionẽ aliquid est clarum, & aliquid dubium, clarum est ꝙ fides informis manet in omnibus viatoribus peccantibus solum contra charitatem & bonos mores, cuius ratio est, quia fides principaliter datur pro statu viæ: per fidem enim ambulamus, vt dicitur 2. Corinth. 5. cum ergo fides possit esse informis (vt probatum est prius) hoc est magis possibile in viatoribus, quàm in illis qui sunt in termino: & rursus hoc est magis possibile in peccãtibus solum contra charitatem & bonos mores, quàm in peccantibus contra fidem, quia talia peccata videntur solum repugnare charitati, non autem fidei. Ex quo ergo possibile est fidem esse informem in aliquo, magis ponenda est in istis quàm in aliis. Dubium autem est de hæreticis qui peccant contra fidem, & de omnibus damnatis generaliter, quia non sunt viatores, & de dæmonibus specialiter.

Tho. q. 5. ar. 3. 8 Quantum ad primum de hæreticis dicunt quidam quòd in eis non remanet fides infusa, quæ ad duo nos adiuuat in hoc scilicet quod intellectum reddit facilem ad credendum credenda contra duritiem, & discretum ad refutandum non credenda, contra errorem, quæ quidem discretio quum non sit in hæretico patet quòd habitus fidei infusæ non remanet in eo. Sed ista ratio non cogit, quia non solum fides infusa, sed vniuersaliter omnis habitus reddit potẽtiam facilem ad actum debitum, respectu obiecti: & per consequens ad refutandum contraria, & tamen si non refutantur contraria, non propter hoc tollitur totaliter habitus, quia si habitus ponat facilitatem & pronitatem ad actum debitum, & ad refutandum contrarium, tamen non ponit necessitatem, quin possit fieri cõtrarium: & istud est manifestum in habitibus acquisitis, de quibus prædicta ratio æquè concludit, sicut de fide infusa. Item ille qui assentit credibilibus, similiter nunc vt prius habet fidem similiter nunc vt prius, quia assensus similis arguit similem habitũ, sed fidelis de nouo seductus contra aliquod credibile per propriam ignorantiam, quia non bene intelligit sacram scripturã, vel per alterius falsam doctrinam, puta ꝙ nõ licet iurare assentit cæteris credibilibus omnino consimiliter vt prius, ergo assentit per eundem habitum per quem prius, sed prius habebat fidem infusam, ergo & nunc, & tamen est hæreticus, ergo in hæretico manet fides infusa. Nec obstat quòd dicitur ex hoc sequi quòd simul sit fidelis & infidelis, quia fides secũdum habitum, & error secundum actum circa aliquod credibile bene possunt simul stare, sicut scientia secundum habitum potest stare cum actu erroneo, circa aliquod scibile: & si firmaretur habitus in aliquo ꝙ nullo modo esset iurandum adhuc possit stare cum fide infusa, quia non essent de eodem obiecto: quamuis enim obiectum fidei infusæ se extendit ad omnia cõtenta in sacra scriptura, tamẽ ipsa potest exire in actum debitum respectu aliquorum, quamuis intellectus habentis fidem infusam possit decipi respectu aliorum, sicut aliquis potest habere veram scientiam de aliquibus passionibus alicuius subiecti, & decipi circa alias passiones eiusdem, & sic non videtur improbabile, quin habitus fidei possit remanere in hæreticis errantibus de nouo, circa aliquod particulare credibile.

9 De hominibus autem damnatis, qui moriuntur in fide sine gratia quam irrecuperabiliter amiserunt, planum est quod nõ erit in eis gratia quam irrecuperabiliter amiserunt, quum sine ea exiuerint statum viæ, nec est in eis spes secundum actum eius, quia sciunt se nunquam posse attingere ad beatitudinem: si autem remaneat in eis secundum habitum, frustra remanebit. De fide autem non est similis ratio, quia nec habitus fidei, nec actus repugnat illi statui, imò probabile est, quòd quum in eis sit vermis conscientiæ, quòd ipsi in mente cruciabuntur de carentia visionis diuinæ, de qua nihil nouerunt nisi per fidem, & de hoc quòd non egerunt opera quæ fides dictabat agenda: vt per ea perueniretur ad gloriam. Et sic videtur quòd in eis remaneat fides quoad habitum, & quoad aliquos actus.

10 De dæmonibus autem an in eis sit fides aliter est dicendum, si à principio suæ creationis habuerunt fidem, & aliter si eam non habuerunt. De vtroq; enim est opinio. Quidam enim credunt quòd omnes angeli tam boni quàm mali ab initio suæ creationis habuerunt fidem, quia creati fuerunt in gratia, vt dictum fuit in 2. lib. Sed in puris viatoribus non est gratia sine fide, sine qua impossibile est placere Deo, vt dicitur Hebr. 11. ergo in omnibus angelis fuit fides à principio. Si autem tunc, ergo & nunc saltem in dæmonibus. Probatio consequentiæ, quia fides habita ab angelis ante peccatum non potuit per peccatum amitti, nisi ratione status vel actus, non ratione status, quia scilicet sunt in termino, quia in hominibus damnatis, qui sunt in termino, sicut dæmones manet fides: ergo status obstinationis non repugnat fidei. Item status non tollit fidem, nisi ille qui ponit visionem, si tamen ille tollat: talis autem non est status obstinationis, sed beatitudinis, quare, &c. Nec ratione actus, quia actuale peccatum dæmonum non fuit contra fidem: si autẽ dicatur ꝙ propter neutrũ istorum desiit in eis esse fides, sed propter hoc ꝙ assentiũt nunc his quæ sunt fidei propter euidentiam signorum, & non propter auctoritatem diuinam, cui soli fides innititur, sicut dæmones credebãt Christum esse Dei filium, quia sic docebat, & doctrinam confirmabat talibus signis, quæ non possunt nisi à Deo fieri. *Tho. q. 5. ar. 2.* *d. 4. c. 2.* *Tho. q. 5. ar. 1.* *Infr. d. 31. q. 3.*

11 Contra signum per quod aliquis inducitur ad fidem si superuenit fidei non tollit fidem, sed potius eam confirmat, sed miraculum vel signum est huiusmodi (vt patet ex variis locis scripturæ) dicitur enim Exod. 14. Post diuisionem maris rubri, & submersionem Aegyptiorũ, quia timuit populus Dominum & credidit Domino, & iterum Ioan. 2. post miraculum conuersionis aquæ in vinũ dicitur quòd crediderunt discipuli in eum, Ioan. 11. post suscitationem Lazari dicitur quod multi ex Iudæis venerunt ad Mariam & Martham, & viderunt quæ fecit, & crediderunt in eum: & decimoquinto capitulo dicit Christus. Si opera non fecissem in eis quæ nullus alius fecit, peccatũ non haberent: & iterum Ioan. 10. nisi signa & prodigia videritis, non creditis, ergo signa & miracula inducunt ad fidem, & eam iam habitam non euacuant, sed potius confirmant: si igitur in dæmonibus à principio fuit fides, non amiserunt eam propter signa quæ viderunt à Christo fieri: & si hoc est verum de fide, quantum ad habitum: sed talis assensus si fuit præcise per signa visa, non fuit actus fidei, quia actus fidei requirit necessario auctoritatem diuinam: si autem in dæmonibus non fuit fides à principio, non est credibile quòd postmodum fuerit eis infusa.

12 Quibusdam autem videtur non irrationabiliter, quòd non habuerunt fidem à principio, quamuis fuerint creati in gratia, quia si cõstaret aliquid esse dictũ à Deo de illo (vt sic) non esset fidas, nec aliquo modo esset necessaria, quia cõstat per certissimam rationẽ quòd Deus nõ potest mentiri, vel falsum dicere, nec ex ignorantia, nec ex malitia. Si igitur constaret euidenter

deum aliquid dixisse, constaret scientificè illud esse verum, licet in speciali non videremus claram cōnexionem terminorum. Si autem dæmonibus in sua creatione fuerit aliquid reuelatum de credibilibus videtur quòd potuerunt cognoscere quis eis reuelauit, quia non homo qui nondum erat, nec angelus vnus alteri, quin quilibet perciperet, scilicet reuelans, & ille cui reuelaretur: non enim latent eos actiones quas habēt adinuicem. Restat ergo per locum à diuisione, quòd sciret deum sibi reuelare quo scito de cognitione reuelata non esset necessaria fides, quum de ea haberetur scientia, & sic posset hæsitari an in dæmonibus à principio esset fides, nec cogit ratio superius inducta, scilicet quòd in viatoribus non esset gratia sine fide.

13 Hoc enim est verum de hominibus adultis, de quibus loquitur Apostolus, & exemplificat quibus aliter non constat de reuelatione diuina, nisi quia credunt. Angelis autem aliter constitit si quid eis reuelatum fuit à principio suæ conditionis: fuisset ergo in eo meritum secundum hunc modum non in credendo, sed in obediendo præcepto diuino, iuxta modum dictum in secundo libro. Et sicut Christus qui fidem non habuit, meruit factus obediens vsque ad mortem, vt dicitur Phil. 2. *d. 4. & 5. q. 3.*

14 AD ARGVMENTVM vtriusque partis respondendum est. Ad primum dicendum est quòd licet fides detur principaliter pro statu viæ, tamen potest manere in termino, quum nihil repugnans inueniat, & aliquem actum possit ibi habere.

15 Ad secundum dicendum quòd aliqui dicunt bonum actum & laudabilem posse esse in dæmonibus, quamuis non meritorium: & ideo actus fidei potest in eis esse secundum eos, vel potest dici quòd actus credēdi in dæmonibus potest deprauari per aliquam malam circunstantiam, & sic est malus.

16 Ad tertium dicendum quòd quamuis gratia per quam sumus digni vita æterna tollatur per vnum actum peccati mortalis, per quem sumus indigni vita æterna, fides tamen & spes quantum ad habitum non oportet quòd tollantur per vnum actum contrarium. Aliqui enim habent rectam fidem, qui de aliquibus contentis in sacra scriptura credunt contrarium ex sola ignorantia scripturæ, nec propter tale credere tollitur ab eis habitus fidei, si etiam desperans redeat à desperatione sua non oportet quòd habeat nouum habitum spei, sed solum nouum actum. Primum argumentum alterius partis cōcedendum est, & similiter tertium: quod autem dicitur in secundo argumento, quòd dæmones credunt & contremiscunt, & quòd fides dæmonum est informis potest secundum quosdam intelligi de fide infusa & actu eius: secundum alios verò intelligitur de fide & credulitate, quæ est per signa, & miracula ab eis visa, ex quibus crediderunt Christum esse deum.

Sententia huius distinctionis vigesimæ quartæ in generali & speciali.

HIc quæritur si fides. Superius determinauit magister de fide secundum se, siue secundum suum subiectum: hîc determinat de ipsa per comparationem ad ea quæ creduntur, id est, ad obiectum. Et introducitur ista pars occasione diffinitionis fidei superius positæ, scilicet quòd fides est argumentum non apparentium. Et diuiditur in duas. Primò ostendit fidem esse de non visis. Secundò mouet circa hoc quandam dubitationem, & soluit. Si verò quæritur. Et illa diuiditur in duas, secundum duas quæstiones, quas mouet & soluit. Secunda ibi, Post hoc quæri solet. Hæc est sententia & diuisio lectionis, in generali.

2 SENTENTIA est ista. Quærit magister si fides est tantum de non visis, quid est quod Christus dicit Ioan. 14. Nunc dico vobis priusquā fiat, vt cùm factum fuerit credatis. Ex quo videtur quòd fides sit de visis & de factis, & respondet secūdum Ambros. quòd laus fidei est, vt credatur quòd non videtur, vnde & Thomas cui dictum est, quia vidisti me, credidisti, aliud vidit & aliud credidit, quia vidit hominem & credidit esse deum, vnde si aliquando dicamur credere quod vidimus, illa non est fides, quam Christus ædificat in animo nostro. Postea quærit vtrum Petrus habuerit fidem de passione Christi quā vidit. Et respondet quòd non, sed habuit fidem quòd ille qui patiebatur erat deus. Postea quærit vtrum fides sit de incognitis, sicut est de nō visis: & respondet quòd in nobis est duplex cognitio seu visio, vna exterior, quæ non pertinet ad fidem, alia interior, & hæc est adhuc duplex, quædam clara, quę adhuc non pertinet ad fidem, quædam obscura, & de sic cognitis per speculum videlicet & in ænigmate est fides. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus sit obiectum fidei.

Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. 2. & 4.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrū deus sit obiectum fidei. Et arguitur quòd non, quia circa idem sunt fides & infidelitas, sed infidelitas est circa alia, quàm circa deum, vt si quis non credat resurrectionem mortuorum, & multa consimilia, ergo &c.

2 Item fides correspondet charitati, sed per charitatem non solum diligitur sed proximus, ergo fides similiter nō solum est circa obiectum increatum quod est deus, sed circa obiecta creata.

3 IN CONTRARIVM est quod omnis virtus theologica habet deum pro obiecto, sed fides est virtus theologica, ergo &c. vtraque præmissarū patet ex præcedentibus. Ad idem est quod dicit Dionys. 7. cap. de diuin. nomi. quòd fides est circa simplicem & superexistētem veritatem, hæc autem est sola veritas diuina, quare &c.

4 RESPONSIO. circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est an deus sit obiectum fidei. Secundum est sub qua ratione formali.

5 QVANTVM ad primum præmittendæ sunt duæ distin. Prima est de fide. Secunda est de obiecto. Prima distinctio est quòd fides potest accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem & formalem fidei, & sic dicit habitum quo assentimus alicui propter auctoritatem dicentis. Alio modo pro habitu quo assentimus dictis scripturæ propter auctoritatē dei eam reuelantis, & hæc est fides de qua loquuntur theologi, quę differt à fide primò dicta sicut inferius à superiori, & non sicut ex opposito condiuisa, & hæc eadē distinctio posita fuit in principio primi libri. *q. 5. prol.*

6 Secunda distinctio est de obiecto fidei, potest enim dici obiectū fidei dupliciter. Vno modo illud quod creditur. Alio modo illud de quo aliquid creditur, sicut obiectum scientiæ potest dici vno modo illud quod scitur, & sic est conclusio demonstratiua. Alio modo illud de quo scitur aliquid, & sic obiectū scientiæ est subiectum conclusionis scitæ, quia de tali subiecto sciuntur passiones & proprietates. Primò modo obiectū scientiæ est quid complexum scilicet conclusio quæ est propositio & non terminus. Secundò modo est aliquid incomplexū quia non propositio, sed terminus scilicet subiectum conclusionis.

7 Ex his ad propositum si obiectum fidei accipiatur pro eo de quo aliquid creditur, sic deus est fidei obiectū de quo loquimur, cuius ratio est, quia illud est principale & per se obiectum fidei ad quod omnia quæ per fidem credūtur, habent attributionem, sed ad deum habent attributionem omnia quæ tenētur fide de qua loquuntur theologi, ergo &c. Maior est vera non solum de obiecto fidei, sed etiam de obiecto scientiæ, cuiuscunque habitus. Minor de se patet, sequitur ergo conclusio quòd deus sit per se & principale obiectum fidei. Et sic est quid incomplexum & per modum incomplexi acceptum.

8 Si autem obiectum fidei accipiatur pro eo quod creditur sic est aliquid complexum. Quod patet tripliciter. Primò sic, fides est medius habitus inter scientiam & opinionem, sed opinatum vel scitum est aliquid complexum, scilicet conclusio syllogismi dialectici, vel demonstratiui, ergo creditum per fidem est aliquid complexum. Secundò sic, creditum est illud cui assentitur per auctoritatem dicentis, sed non assentitur propriè nisi complexo scilicet propositioni & non termino, ergo creditum propriè est quid complexum. Maior patet ex propria ratione fidei & actus eius qui est assentire propter auctoritatem dicentis. Minor probatur, quia nullus assentit mente nisi vero, vel quod existimatur esse verum, sed propriè est circa complexum, quare &c. Tertiò sic, illud est obiectum creditum respectu cuius infidelis differt à fideli & credens à non credente, sed tale est quid complexum & non incomplexum, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, quia in cognoscendo terminos simplices, scilicet quid importatur nomine dei, nomine vnius & nomine trini, non differt fidelis ab infideli, nec credens à non credente, hoc enim quilibet eorum cognoscit, sed respectu huius complexionis, quæ est deum esse vnum in essentia, & trinum in personis, differunt, quia fidelis & credens talibus assentit, infidelis autem & non credens talibus dissentit, ergo circa complexa differt fidelis ab infideli & credens à non credente, talia ergo sunt obiecta fidei tanquam credita. Cùm autem talia complexa sint plura, puto tamen quòd inter ea est aliquod primò creditum quod est ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, hoc autem est credere ecclesiam regi à spiritu sancto. Quod patet sic, credimus deum esse trinum & vnum

vnum filium incarnatum, passum, & huiusmodi, quia scriptura hoc dicit, quàm credimus à Deo inspiratam & reuelatam, ergo credere scripturam esse à Deo inspiratam, est ratio credẽdi illa quæ in scriptura traduntur, & sic est per prius creditũ: rursus credimus scripturã à Deo esse inspiratã, quia ecclesia quæ regitur à spiritu sancto, hoc approbat, quũ enim multi scripserint gesta Saluatoris, vt Nicodemus, & Nazarei, illa sola scriptura recipitur vt canonica, & ei soli fides adhibetur, quàm ecclesia approbauit: vnde Aug. cõtra fundamentum Manichæi sic, non crederem Euangelio, nisi crederẽ ecclesię approbãti: & iterum, Euangelium Nazareorum non admitto, quia ecclesia non admittit: ergo credere quòd ecclesia non erret tanquam à spiritu sancto directa, est ratio, seu medium credẽdi scripturam quam approbat esse à Deo inspiratam: & iterum hoc credere est ratio credendi illa quæ in scriptura tradũtur, vt prius est dictum: ergo de primo ad vltimum, primũ inter credibilia, quod est ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium est credere ecclesiam regi à spiritu sancto.

9 Hoc autẽ ꝙ dictũ est de approbatione scripturæ per ecclesiam intelligitur solũ de ecclesia, quæ fuit tẽpore Apostolorũ, qui fuerunt repleti spiritu sancto: & nihilominus viderũt miracula Christi, & audierũt eius doctrinã, & ob hoc fuerunt cõuenientes testes omniũ quæ Christus fecit, aut docuit, vt per eorũ testimoniũ scriptura continens facta & dicta Christi approbaretur: & sic loquitur beatus Ioan. in 1. canonica sua, 1. cap. dicens, quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt, &c. testamur & annunciamus vobis: & Act. 1. cap. dicit Petrus mortuo Iuda pro electione Mathiæ, oportet ex his viris qui nobiscum sunt cõgregati in omni tempore quo introiuit & exiuit inter nos Dominus Iesus testẽ resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis: vnde Euangelia, quæ per Ecclesiam illam approbata sunt non possunt nunc reprobari, quia nõ subest similis causa, imò tenens contrarium hæreticus est cuiuscunq; status aut conditionis existat.

10 Quantum ad secundum, scilicet quæ sit formalis ratio obiecti fidei, dicunt quidam ꝙ illa est esse non visum, vel ratio nõ visi, & hoc propter multas auctoritates quæ videntur hoc sonare. Dicitur enim Hebr. 11. ꝙ fides est substantia rerum sperãdarum argumentum non apparentium, vbi ponitur ꝙ pro cõpletiua differentia obiecti fidei est non apparens vel non visum quod idem est. Item eadẽ est ratio obiecti fidei & spei: sed formalis ratio obiecti spei est esse non visum Roma. 8. nam ꝙ quis videt quid sperat? & ibidẽ, spes quæ videtur, non est spes, quare &c. Item August. quid est fides? Credere quod non vides: & Gregor. dicit quòd fides nõ habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum: & alibi dicit quòd apparentia non habet fidem, sed agnitionẽ, ex quibus omnibus videtur quòd ratio obiecti fidei sit ratio non visi.

11 Istud autem nõ potest habere veritatẽ propter tria. Primò quia formalis ratio obiecti cuiuscunque habitus cognitiui non potest esse negatiua vel priuatiua, sed fides est habitus cognitiuus: ratio autẽ non visi est ratio negatiua, ergo ratio non visi nõ potest esse ratio formalis obiecti fidei. Minor patet de se, sed maior probatur, quia primum in ꝙ tendit habitus cognitiuus non potest esse negatio vel priuatio, quia priuationes non cognoscuntur nisi per habitus, nec negationes nisi per affirmationes, sed primum in quod tendit habitus cognitiuus est obiectum secundum formalem rationem obiecti: ergo formalis ratio obiecti habitus cognitiui nõ potest esse negatiua vel priuatiua, & hæc fuit maior: ergo sequitur conclusio.

12 Secundò sic, formalis ratio obiecti cuiuslibet habitus cognitiui non se tenet ex parte habentis, sed ex parte obiecti, vt patet inducendo in omnibus, sed ratio nõ visi tenet se ex parte habentis fidem, ergo non est formalis ratio obiecti fidei: minor patet, quia per hoc obiectũ est visum vel non visum, quia actus videntis cadit, aut non cadit super ipsum.

13 Tertiò sic, si formalis ratio obiecti fidei esset esse nõ visum, fortiori ratione ratio formalis obiecti visionis esset esse visum, sed hoc est falsum, ergo & illud. Maior patet, quia oppositi habitus debent habere obiecta formalia oppositarum rationum: fides autem & visio secundum istos sunt habitus oppositi: ergo si formalis ratio obiecti fidei est esse non visum, opposita ratio, scilicet esse visum, esset formalis obiecti visionis. Quòd autem hoc sit falsum probatur, quia obiectum secundum suam rationem formalem, est præuium actui, sed esse visum non est præuium actui visionis, imò ex hoc dicitur aliquid visum, quia actus visionis cadit super ipsum, ergo esse visum non est formalis ratio obiecti visionis.

14 Posset etiam quarta ratio talis addi, quæ est ad formalem rationem obiecti cuiuscunq; habitus cognitiui, habent attributionem quæcunq; pertinent ad considerationem illius habitus, sed ad rationem non visi non habent attributionem quæcunq; considerantur per fidem, ergo &c. Et iterum, finis cuiuscunq; habitus cognitiui est perfecta cognitio sui subiecti secundũ formalem eius rationem, & secundum ea quæ ipsi attribuuntur: si ergo formalis ratio obiecti fidei esset esse nõ visum, sequeretur ꝙ finis proximus & intrinsecus fidei, esset cognoscere perfectè de Deo qualiter si nõ visus, & quæ sint illa quæ ipsi attribuuntur, quatenus est non visus, hoc autẽ est falsum, quare &c. Patet ergo quòd ratio formalis obiecti fidei non est ratio non visi.

15 Aduertendum est tamen quòd ratio non visi est concomitans obiectum fidei pro statu viæ, quia illa de quibus principaliter est fides, non sunt secũdum se præsentia intellectui nostro, vt sic possint esse visa, nec in causa sua, vt possint esse scita, sed solum nobis præsentãtur per auctoritatem scripturæ, quæ nec facit visionem, nec scientiam: & in hoc sensu accipiendæ sunt omnes auctoritates prius allegatæ, loquuntur enim de fide pro statu viæ, pro quo obiectum fidei est non visum, quamuis esse non visum non sit formalis ratio obiecti, sed solum sit conditio concomitans. Vtrum autem hæc conditio possit ab obiecto fidei separari patebit inferius, dist. 31. Quæst. 3.

16 Quæ est ergo ratio formalis obiecti, dicendum est ꝙ si accipiatur obiectũ fidei pro eo de quo aliqua creduntur, sic ratio formalis eius est ratio qua deo omnia attribuũtur quæ de ipso creduntur, quæ autẽ sit illa dictum fuit in principio primi libri, quãdo quærebatur de subiecto theologico. Si autem accipiatur obiectũ fidei pro eo quod creditur quod est aliquid cõplexum, cùm talia sint multa, & omnia habeant attributionẽ ad formalem rationẽ obiecti incõplexi: ideo in eis non est quærenda alia formalis ratio, sicut in sciẽtia nõ quæritur quæ sit ratio formalis conclusionũ scitarum, sed solum quæ sit ratio formalis obiecti, de quo proprietates & passiones sciuntur. Si tamẽ ratio formalis credibilium cõplexorum diceretur esse medium per quod eis assentitur. Sic dicendum esset ꝙ illa esset auctoritas diuina regens ecclesiam, & reuelans scripturã. Per hanc enim tãquam per mediũ assentimus omnib⁹ credibilibus, sicut per demõstrationem assentimus scitis, & per syllogismũ dialecticũ opinatis.

17 Ad rationes in oppositum dicendum ad primam ꝙ quãuis fides sit principaliter de Deo, est tamen de aliis, vt habent attributionẽ ad Deum: & ideo infidelitas potest esse circa vtrumq;.

18 Ad secundum dicendum est ꝙ principale obiectum charitatis est deus, nec per charitatẽ diligitur proximus, nisi propter Deum, quamuis aliud genus amicitiæ possit haberi ad proximũ secundum se, & similiter est de fide, quæ nõ respicit alia à deo, nisi quatenus habent habitudinem ad Deum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

Thom. 22. q. 1. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum fidei possit subesse falsum, & arguitur quòd sic, quia spei potest subesse falsum, ergo & fidei: consequẽtia patet, quia vtraq; est virtus theologica, & infusa. Antecedens probatur, quia aliquis non existens in gratia potest sperare se habere vitam æternam, qui tamen nunquam habebit, & sic falsum sperat.

2 Item verum contingens saltem futurum potest nõ euenire, sed multa sunt talia quæ subsunt fidei, sicut ꝙ Deus iudicabit mundum, & resurrectio corporum, ergo talia possunt non euenire, & sic fidei potest falsum subesse.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia actus virtutis non potest esse malus, sed æstimare falsum, est malum intellectus, ergo actus fidei quæ est virtus intellectualis, non potest esse falsus, quia sic esset malus.

4 RESPONSIO. Dicendum est simpliciter quòd fidei de qua loquimur non potest subesse falsum. Quod patet tripliciter. Primò quia quando duo habitus sunt consimiliter circa idem secundum affirmationem & negationem, si vni nõ potest subesse falsum, nec alteri, sed fides & visio sunt consimiliter circa idem secundum affirmationem & negationem. Quod enim credimus beati vident, ergo cùm visioni non possit subesse falsum, nec fidei. Secũdò sic, fides aut est circa necessaria, vt deum esse trinum & vnum, aut circa contingentia, si circa necessaria ipsi non potest subesse falsum, nisi semper subesset, quia talia sunt intransmutabilia: si verò sit circa contingentia, adhuc non potest ipsi subesse falsum, quia licet talia de potentia absoluta possint non euenire, tamen relata ad ordinationem diuinam, secundum quem modum solum subsunt fidei, nullo modo possunt nõ euenire, sed eueniũt de necessitate suppositionis, quare &c. Tertiò sic, quando medium per quod aliquis assentit conclusioni non potest deficere assensus non potest esse falsus vel defectuosus, sed veritas auctoritatis diuinæ, per quam Infrà 2. di. 24. q. 1. & 2. Item in 1. di. 38. q. 3.

aſſentimus creditis, non poteſt deficere, ergo aſſenſus fidei non poteſt eſſe falſus.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ſpei non poteſt ſubeſſe falſum: alia tamen ratione quàm de fide, quia verum & falſum reſpiciunt intellectum, & non voluntatem, vnde nullus actus voluntatis poteſt eſſe verus vel falſus, ſed ſolũ actus intellectus, quamuis actus voluntatis poſſit ſequi & ſequatur quandoque actum intellectus verũ vel falſum: quum ergo actus ſpei ſit actus voluntatis, nõ poteſt propriè dici falſus, dato quòd non eueniret id quod ſperatur. Verbi gratia in aliis: ſi enim deſidero bonum prãdium, & ſpero me habiturum ſi contingat me deficere, non propter hoc deſiderium meum fuit falſum, ſed fortè ſequebatur ęſtimationem falſam, ſcilicet, quòd credebam me habiturum bonum prandium. Similiter ſi non obtineretur quod ſperatur non propter hoc ſpei ſubeſſet falſum, ſed æſtimationi quam ſpes ſequeretur. Item quod ſubeſt ſpei quæ eſt virtus infuſa, non poteſt nõ euenire ex ſuppoſitione, ſicut nec illud quod ſubeſt fidei: actus enim ſpei infuſæ non eſt quòd aliquis ſperet ſe habiturum vitam æternam abſolutè, ſed eſt quòd aliquis ſperet ſe habiturum vitam æternam per gratiam Chriſti perſeuerantem in eo, & iſtud nunquam deficit. qui enim perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit. Primum tamen fortè eſt melius dictum. Ad ſecundum patet ſolutio ex dictis, quia futura contingentia, vt ſubſunt diuinæ ordinationi, non poſſunt non euenire, & hoc modo ſolum ſubſunt fidei. Conſueuit etiam hîc quæri,
Prolog. vtrum fides poſſit eſſe de ſcitis, & vtrum poſſit eſſe de viſis, ſed
quæſt.1. de primo fuit viſum primo libro, quæſtione prima: de ſecundo autem videbitur infrà, diſtinctione.31.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio inducta ad ea quæ ſunt fidei, diminuat fidei meritum.

Thom.2.2.q.2.ar.10.

TERTIO quæritur vtrũ ratio inducta ad ea quæ ſunt fidei diminuat meritum. Et videtur quòd ſic. Contrariorum enim ſunt contrarij effectus, ſed id quod inducitur in contrarium fidei auget meritum, ſiue ſit perſecutio cogens ad recedendum à fide, ſiue ſit ratio contrarium fidei probãs: ergo ratio quæ adiuuat fidem, diminuit meritum eius.

2 Item ſicut ſe habet ratio efficaciter probans fidem ad totaliter tollẽdum meritum fidei, ſic ſe habet ratio aliqualiter perſuadens, ad minuendum meritum eius, ſed ratio quæ efficaciter probaret fidem, totaliter tolleret meritum fidei, ſecundum illud Gregorij in Homil. fides non habet meritum cui ratio humana præbet experimentum, ergo omnis ratio aliqualiter perſuadens ea quæ ſunt fidei diminuit meritum.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia declarantibus fidem promittitur pro præmio vita æterma. Eccleſiaſtic.24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, ſed per rationes concordes fidei fides elucidatur: ergo tales non minuunt meritum, ſed augent.

4 Item 1.Pet.3. dicitur, parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos reddere rationẽ de ea quæ in vobis eſt fide & ſpe: ad hoc autẽ non hortaretur nos beatus Petr. ſi per hoc minueretur meritum fidei, & non potius angeretur, quare, &c.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, an credere ea quæ ſunt ſupra rationem humanam ſit meritorium. Secundum eſt, an ratio pro vel contra adducta diminuat meritum, nec ſecundum iſtorũ contradicit primo, quia quamuis ea quę propriè ſunt fidei ſint ſupra rationem, ita vt ad ea non poſſit ratio demonſtratiua vel omnino efficax adduci, non ſunt tamen ſic ſupra rationem, quin poſſint per aliquas probabilitates declarari.

6 Quantum ad primũ ergo ſciendum eſt quòd ſuppoſita charitate & ſtatu viatoris in homine adhuc duo requirũtur ad meritum: vnum eſt, quòd actus in quo conſiſtit meritum, ſit in poteſtate noſtra, quia de talibus ſolum laudamur vel vituperamur. Aliud eſt quòd actus ſit bonus. Per actum enim peccati venialis nullus quantumcunque in charitate exiſtens meretur: quia non eſt bonus actus, ſed malus. Primum iſtorum eſt in actu credendi: quilibet enim experitur ſe credere, & non niſi liberè credere, ita quòd poteſt credere vel non: vnde quidam credunt, & quidam non credunt, non enim omnium eſt fides, 2. Theſſ.3.

7 De ſecundo autẽ, ſcilicet an credere ea quæ ſunt omnino ſupra rationẽ, ſit bonus actus, poſſet videri dubiũ alicui, quia non ſolum facere cõtra rationem, ſed etiã dimittere totaliter rationem quæ eſt in nobis quid nobiliſſimum videtur eſſe vituperabile & malum, ſed credẽs, & ſi non faciat contra rationẽ, tamen credendo videtur totaliter dimittere rationem, ergo &c. Et dicendum ad hoc quòd per fidem nunquam dimittitur totaliter ratio humana, quia quamuis aliquod creditum ſit totaliter ſupra rationem humanam, vt deum eſſe trinum in perſonis, tamen medium credendi hæc & conſimilia oportet reſolui vſque ad aliquid, cum quo concorditer concurrit ratio humana, & in generali, & ſpeciali. In generali quidem, quia ipſi ratio dictat, quia nec deum in ſe, nec effectus ſuæ potentiæ poſſemus ratione noſtra totaliter comprehendere, imò nec fortè aliqua eorum attingere quantum eſt in nobis purè, propter quod ex cõſequenti ratio dictat quòd talibus eſt aſſentiendũ ex auctoritate illius qui talia nouit cuiuſmodi eſt deus.

8 In ſpeciali verò, quia creditum ad quod vltimò fit reſolutio, credibilium eſt eccleſiam non decipi in fide, tanquam rectam à ſpiritu ſancto, vt dictum fuit ſupra, cui cõcordat illud quod dominus dixit petro. Luc.23. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua. Ad hoc autẽ clarè & concorditer concurrit ratio humana quæ dictat ex apparentibus, quòd doctrina confirmata per tot ſigna, cõſeruata à martyribus inter tot ſupplicia, ſit vera, & ideo ratio non totaliter dimittitur à credente, imò non eſt poſſibile aliter credere ſaltem meritoriè. Cùm enim credere ſit quoddam aſſentire. Aſſentire autẽ nullus poteſt, niſi ei quod apparet verum, igitur oportet quòd illud quod creditur appareat rationi verum vel in ſe, vel ratione medij per quod aſſentitur, & ſi non in ſe, ſed tantum ratione medij illud medium apparebit verum vel in ſe, vel per aliud medium, & ſi non eſt proceſſus in infinitum, oportet igitur quòd deueniatur ad primum quod apparet rationi eſſe verum in ſe & ſecundum ſe: & tale ſecundum ſe concordat rationi, igitur fides non excludit rationem, ſed ſupponit præuiam, licet non rationem demonſtratiuam, vnde ipſemet ſaluator doctrinam fidei quam prædicabat reduxit ad quædam apparentia in ſe, ſcilicet ad miracula vt ex apparentibus & viſis ratio aſſentiret dictis non apparentibus, vnde ipſe dixit Ioan.10. Poſtquam dixerat, ego & pater vnum ſumus, quod eſt non apparens in ſe, ſi enim nõ facio opera patris mei nolite credere, ſi autem facio & ſi mihi non vultis credere operibus credite vt cognoſcatis & credatis, quia pater in me eſt & ego in patre. Et idem fuit de doctrina apoſtolorũ de qua dicitur Mat. vltimo quòd prædicauerunt deo cooperante & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis, ex his igitur patet primum, ſcilicet quòd credere eſt meritorium ſuppoſita charitate cùm ſit actus liber & bonus & concors rationi.

9 Quantum ad ſecundum aduertendum eſt quòd quantitas meriti poteſt augeri vel minui dupliciter. Vno modo ex parte *In prologo*
operis, alio modo ex parte operantis, ex parte operis attenditur *primi.*
quantitas meriti ex eius bonitate & difficultate, & ideo quod *quæſt.1.*
auget vel minuit bonitatem vel difficultatem cæteris paribus auget proportionabiliter vel minuit quantitatẽ meriti, ex parte verè operantis attenditur quantitas meriti ſecũdum conditionem voluntarij, propter quod illud quod auget vel minuit voluntarium auget vel minuit meritum. Ex hoc ad propoſitũ ratio quæ adducitur vel eſt pro fide, vel contra fidem. Si ſit contra fidem addit ad difficultatem actus quãtum in ſe eſt propter quod manente eadem voluntate & firmitate credendi, vt prius augetur meritum, ſi verò ratio inducta ſit pro fide, aut præcedit fidem, aut ſequitur, ſi præcedit, aut eſt demonſtratiua & tunc tollitur totaliter meritum fidei, quia tollit libertatem & inducit neceſſitatem aſſentiendi, tollit etiam neceſſitatem fidei quia ſciens demonſtratiuè deum eſſe vnum non indiget fide ad hoc credendum. Tamen talis ratio demonſtratiua non poteſt adduci ad illa quæ ſunt propriè fidei vt deum eſſe trinum vel eſſe incarnatum. Si verò ratio non ſit demonſtratiua ſed ſolum probabilis & perſuaſiua, & accipiatur vt talis, ſic non tollit meritum fidei, nec minuit, non tollit, quia non inducit neceſſitatem aſſentiendi imò ſine aliqua tali non eſt poſſibilitas aſſentiendi vt dictum fuit ſupra, nec minuit, quia illud quod non minuit difficultatem ex parte actus credendi ſecundum ſe, nec voluntarium ex parte hominis, nullo modo minuit meritum, ſed talis ratio eſt huiuſmodi: non enim minuit difficultatem ex partẽ actus credendi ſecundum ſe, quia talis ratio in nullo facit euidentiam de re credita, propter ineuidentiam autem eſt difficultas in actu ſecundum ſe, nec minuit voluntarium ex parte noſtra quin potius auget & minuit difficultatem ex parte noſtra quemadmodum habitus virtuoſi minunt ex parte noſtra difficultatem & augent voluntatem, quare &c. Si autem ratio ſequatur fidem videtur idem dicẽdum quod prius, quia ſi ratio ſit demonſtratiua euacuat ſequens meritum fidei, quamuis enim ſi ex charitate homo ſit ſic diſpoſitus quòd aſſentiret etiam ſi demonſtrationem non haberet & in hoc mereatur, non meretur tamen in eo quòd aſſentit cùm illud ſit neceſſarium, ſi autem ratio ſit probabilis & perſuaſiua non tollit meritum, nec minuit propter rationem prius dictã, & cùm hoc ſi ratio ſit cogitata amore fidei: ſignum eſt magnæ voluntatis & maioris meriti.

AD

10 Ad primum argumentum dicendum quòd ratio contraria fidei, & ratio consona cum fide quantum ad hoc tendunt ad contrarios effectus, quia sicut vna habet corrumpere fidem si ei assentiatur, ita alia habet confirmare fidem. Sed supposito ꝙ propter neutram deuietur à fide. non se habent contrario modo ad augmentum & diminutionem meriti. Ratio enim repugnans fidei addit ad difficultatem actus: quòd si non recedatur à promptitudine & firmitate credendi augetur meritum. Ratio autem probabilis & persuasiua consona fidei, non minuit difficultatem fidei secundum se: & præter hoc auget promptitudinem voluntatis ex parte nostra, & ideo ex nulla parte minuit meritum, quin potius augeat.

11 Ad secundum dicendum ꝙ non similiter se habet ratio efficaciter probãs vel demõstrans ea quæ sunt fidei ad tollendum meritum, & ratio persuadens ad minuendum, quia prima tollit omnem difficultatem actus, & inducit necessitatem assensus, quæ non stat cum merito: sed ratio persuadens, nec tollit nec minuit difficultatem actus, nec libertatem, nec promptitudinẽ voluntatis, ideo non minuit meritum.

Sententia huius distinctionis xxv. in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum. Superius determinauit de fide quantum ad suam essentiam, & per comparationem ad suum obiectum. Hîc determinat de ea per comparationem ad credentes determinando de fidei quantitate, quantũ ad sufficientiam & salutem. Et diuiditur in duas. Primò determinat de quãtitate fidei extensiua, quã habet ex numero credibiliũ. Secũdò verò de quantitate intensiua, quã habet ex intensione habitus. Illud etiam non est prætermittendum. Prima diuiditur in quatuor. Primò ostendit quòd fides fructifera se extendit ad cognitionem deitatis. Secundò quoad cognitionem redemptionis ibi, sed quæritur vtrum. Tertiò ostendit ad quos articulos redemptionis se extendit ibi, sed quęritur cùm sine fide. Quartò mouet circa hoc quandam quęstionem, ibi, solet etiam quęri. Hæc est diuisio, &c.

2 In speciali sic procedit Magister, & dicit ꝙ in his quæ præcesserunt aduentum Christi fides profecit processu temporis, sicut & cognitio: nunquam tamen fuit salus nisi credenti, id quod dixit Apost. Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd remunerator est sperantium in se: istud tamen credere non sufficit ad salutem, nisi cum hoc habeatur fides de mediatore, saltem postquam genus humanum corruptum fuit per peccatum primorum parentum: & hanc fidem explicitè habuerunt maiores, quibus facta est reuelatio de mediatore nascituro, simplices autem & minores habuerunt talem fidem implicitè. Tunc quærit Magister an antiqui patres tenerentur explicitè credere omnia quæ nunc nos credimus de mediatore. Et dicit quòd quibusdam videtur quòd sufficerit eis credere quatuor, scilicet, natiuitatem, mortem, & resurrectionem, & aduentum ad iudicium, quæ nominantur in quadam auctoritate August. prius posita. Aliis autem videtur quòd sufficiebat eis credere Christum nasciturum & iudicaturum mundnm, nam Ioannes Baptista videtur dubitasse de morte Christi, & de descensu ad inferos, quando dicit, Tu es qui venturus es, secundum expositionem Gregor. quamuis alij dicant quòd Ioannes Baptista hoc non dicit dubitando, sed admirando humilitatem Christi. Postea quærit vtrum Cornelius habuerit fidem incarnationis, & arguit quòd sic, quia Actuum 10. Eleemosynæ eius & orationes dicuntur Deo fuisse acceptæ, quod sine fide esse non potuit. Sed contrarium est, quia Petrus fuit missus ad eum instruendum de fide. Et respondet quòd ipse habuit fidem incarnationis, sed nesciebat iam fidem esse factam, & de hoc instruxit eum Petrus. Postea dicit Magister quòd fides, spes & charitas & operatio in præsenti vita sunt æquales, quia quantum credit quis, tantum sperat, tantum amat, tantum operatur. Postea ponit duas auctoritates. Quarum vna dicit quòd charitas non est ex fide & spe: alia verò dicit contrarium. Et respondet quòd charitas non est ex fide & spe: ponitur tamen post eas, quia charitas in præsenti nõ potest esse sine fide & spe: sed fides & spes possunt esse sine charitate. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum necessarium sit ad salutem, & semper fuerit habere fidem explicitam.

Tho. 2. 2. q. 2. ar. 5. 6. 7. & 8.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrũ necessarium sit ad salutem, & semper fuerit habere fidem explicitam. Et videtur quòd sic, quia sicut cognitio præceptorum iuuat ad vitandum peccata morum, sic cognitio articulorum iuuat ad vitãdum errores vel hæresim. Sed propter primum necessaria est explicita cognitio præceptorum: ergo propter secundum necessaria est, cognitio explicita articulorum.

2 Item si nõ requiratur fides explicita in omnibus, hoc esset, quia sufficeret minoribus habere fidem implicitam in fide maiorũ, sed istud nõ valet. Primò quia nullus potest habere scientiam implicitam in scientia alterius, ergo nec fidem implicitam in fide alterius. Secundò quia si sufficeret minoribus credere implicitè illud quod credunt maiores explicitè, non imputaretur eis, si conformarent se erroribus maiorum, quia maiores essent regula minorum: hoc autem est falsum, igitur, &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia explicatio articulorum est per sacram scripturam: sed scire sacram scripturam non est de necessitate salutis, alioquin pauci saluarentur: ergo fides explicita non est de necessitate salutis.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽda sunt duo. Primum est, quid vocetur implicitum, ꝙ quid explicitum. Secundum est principale quæsitum.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd dupliciter dicitur aliquid implicitum. Vno modo sicut actus continetur implicitè in potentia vel in habitu, qui enim habet potentiam vel habitum, habet in his implicitè actum. Alio modo sicut particulare in vniuersali: cognito enim vniuersali, cognoscitur in ipso particulare implicitè, sicut in animali implicitè cognoscitur homo. Primo ergo modo dicitur aliquis credere implicitè quando habet habitum, sed non exit in actum. Secundo autem modo, quando credit, tantum in vniuersali nõ descendendo in aliquod creditum, vel ad aliquem articulum in speciali. Et per oppositum aliquis dicitur habere fidem explicitam dupliciter. Primò quando habet fidem non solum in habitu, sed quando secundum habitum exit in actum credendi. Secundò quando credendo non solum stat in generalibus terminis, sed descendit ad specialia credita, puta quòd Deus est trinus & vnus, quòd Deus est incarnatus, & sic de cæteris.

6 Quantum ad secundum dicendũ est ꝙ si quæstio intelligatur de implicito & explicito primo modo, sic adultis necessaria est ad salutem fides explicita & semper fuit: & hæc est fides non solum habitualis, sed exiens in actũ, quod patet sic, Adultis non est salus sine merito proprio, quamuis enim paruulis qui nondum habent vsum libe. arbi. sufficiat ad salutẽ meritũ Christi, ꝙ cõmunicatur eis in præceptione baptismi, tamẽ adultis nõ sufficit, sed oportet ꝙ ad meritũ Christi addant propriũ meritum in eis: fides enim in eis sine operibus ociosa est Iac. 2. omne aũt meritũ cõsistit in actu: ergo cũ fides sit necessaria ad salutẽ quia sine fide impossibile est placere deo, vt dicitur Heb. 11. Necesse est in adultis qui nõ saluantur sine merito proprio fidem exire in actum, ꝙ est habere fidem explicitam primo modo.

7 Si autem loquamur de implicito & explicito secundo modo, sic dicendum ꝙ nunquam suffecit adultis ad salutem fides implicita totaliter, sed semper oportuit ꝙ quantum ad aliquid specialiter explicaretur: illud autem pro omni statu fuit & est, credere Deum esse remuneratorem bonorum credentium in ipsum. Quod patet ratione & auctoritate. Ratio talis est, nullus potest meritoriè dirigere actus suos in finem ignotum, sed finis meriti est remuneratio quæ datur pro merito: ergo oportet hunc finem non esse ignotũ ad hoc, vt actus nostri meritorij dirigantur in ipsum, cognoscitur autem inquantum credimus Deum bonorum remuneratorem: quare semper necessarium fuit ad salutem habere de hoc explicitã fidem. Ad idem est expressa auctoritas Apost. ad Hebr. 11. vbi dicit sic. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Hoc igitur credere explicitè necessariũ fuit ad salutem omni tempore etiam ante peccatum.

8 De ampliori autem & specialiori explicatione articulorum differenter est dicendum secundum differentiam statuum & tẽporum. Quia quum prima explicatio articulorum non potuerit esse nisi à Deo reuelante: secundaria autem cognitio, & quę deinceps fuerũt habitæ, sunt ab aliis quibus primò facta est reuelatio: ideo tam in istis quàm in illis considerandum est quid congruit: & primò de illis quibus facta est reuelatio, deinde de aliis. Quantum ad illos quibus primò facta est reuelatio, constat ꝙ tenebãtur explicitè credere quicquid fuit eis reuelatum explicitè, & nihil aliud. Quod patet quantum ad partem affirmatiuam & quantum ad negatiuam: quantum ad affirmatiuam sic, non acquiescere Deo reuelanti est peccatum infidelitatis, sed illud non stat cum salute: ergo necessarium fuit his quibus facta est reuelatio assentire omnibus sibi reuelatis. Negatiua

pars etiam patet de se, quia cùm prima reuelatio credibilium sit à deo, non fuit possibile aliquid eorũ cognoscere primò nisi secundum quòd reuelata fuerunt à deo, quare &c. In aliis autem qui fuerunt & modo sunt, est triplex gradus, quia quidam sunt supremi vt papa, & episcopi, quidam medij, & quidam infimi, vt cõmunis populus. Supremi scilicet papa, episcopi tenentur scire omnes articulos explicitè & non solum hoc, sed etiam qualiter contra hæreticos defendantur (& paratis credere) declarẽtur & persuadeantur. Quod patet sic, ad pastores ecclesiæ pertinent gregem nutrire & multiplicare & à lupis defendere, sed papa & episcopi sunt ex officio summi pastores ecclesiæ, ergo ad eos pertinet ex officio gregem fideliũ nutrire in doctrina fidei quãtum ad credentes, & multiplicare quãtum ad dispositos ad credendum, & defendere à lupis, id est à subuersione hæreticorum, & pro his si necesse esset tenerẽtur mortem subire: sed hoc non possent facere nisi explicitè scirent omnes articulos quos debent docere, & scirẽt eos persuadere ex dictis scripturæ ad trahendum efficacius illos qui dispositi sunt credere, & scirent defendere cõtra impugnationem hæreticorum & sacram scripturam peruertẽtium, ergo &c. Et quia hoc fit per scientiam sacræ scripturæ ideo tenentur scire sacram scripturam. Item constat quòd aliqui de ecclesia tenentur ex officio ad prædicta alioquin ecclesia non fuisset à Christo sufficienter instituta, sed nulli alij magis vel etiam æquè tenentur ad hoc ex officio quàm papa & episcopi qui tenẽt locum Petri & Apostolorum qui ad hoc tenebantur, ergo &c. Item vnusquisque tenetur scire illud de quo ex officio suo habet iudicare (quia vnusquisque bene iudicat de his quæ nouit &c. primo Eth.) sed papa & episcopi habent iudicare de quibuscũque subtilissimis tangentibus fidem, concilium enim talia determinat, ergo &c. Propter quod dicit Apost. ad Titũ 1. cap. ꝙ oportet Episcopũ sine crimine esse amplectẽtem eum qui secũdum doctrinam est fidelem sermonẽ vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.

9 Medij autẽ sunt in ecclesia curati simplices & qui ex officio vel ministerio habẽt alios docere, vt prædicatores & doctores, & hi tenentur scire explicitè quãtum pertinet ad suum officiũ, hoc est articulos quantum ad substantiam eorum. In difficultatibus autem vel hæreticorum impugnationibus debẽt recurrere ad superiores. Infimi autem (vt communis populus) non tenentur explicitè credere vel scire nisi quantum eis traditum est ex maiorum doctrina & cõmuni ritu ecclesiæ qui neminẽ latet nisi ob culpam suam ab hoc impediatur. Puto autem ꝙ pro moderno tempore nullus potest excusari si ignoret articulum trinitatis, incarnationis, resurrectionis, ascensionis & aduentus ad iudicium, cùm ex publico ritu Ecclesiæ, & festiuitatum celebri solennisatione vt vulgata prædicatione omnibus hæc innotescant. Cui autem nulla essent explicita, sicut nato & nutrito in deserto tenetur (quod sufficeret ex parte eius) bene viuere secundum legem naturæ, quo facto Deus subueniret ei in necessariis ad salutem reuelando ea quæ credere debet, vel per seipsum vel per angelum vel per prædicatorem missum.

In 2. d. 14. q. 13.

10 Ad primum arg. dicendum ꝙ non est simile de pręceptis & articulis, quia præcepta sunt de iure naturali, & nota in lumine naturali, & ideo nullus excusatur si per ignorantiam faciat contra ea, cùm recta ratio naturalis dictet ea. Articuli autem sunt supra rationem, nec habentur nisi ex alterius reuelatione seu doctrina, propter ꝙ ignorantia eorũ est in toto excusabilis quo ad illos quibus nõ fuissent per aliquem modum expliciti, si per eos non stetisset, & nihilominus tales possent vitare errores & hæresim, non recipiendo statim audita, sed discutiẽdo per se & interrogando ab aliis & suspendendo assensum quousque plenius certificarentur. In talibus enim non est credendum omni spiritui, qui enim cito credit, leuis est corde.

11 Ad secundum dicendum quòd non est simile de scientia, & de fide, quia scire est cognoscere effectum per causam, vel causam per effectum, & quia hæc sunt in rebus, ideo nullus potest habere scientiam nisi cognoscat causam vel effectum in re, & quia ex hoc quòd vnus nouit causam alicuius effectus non propter hoc alius nouit ideo vnus dicitur habere scientiam implicitam in scientia alterius, sed fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti credibilia, quibus omnibus assentit quilibet fidelis saltem in generali, & aliqua horum sunt explicita maioribus in Ecclesia scientibus sacram scripturam. Non autem minoribus, ideo minores innitentes auctoritati superiorum, vt superiores sunt in Ecclesia (quæ verè est auctoritas diuina, secundum illud Lucæ 10. qui vos audit, me audit) dicuntur habere fidem implicitam in fide eorum. Et ex hoc sequitur quòd ex errore aliquorum maiorum nullum periculum minoribus imminet, quia non innituntur fidei personali huius, vel alius qui potest deficere, sed eorum fidei, quatenus sunt rectores Ecclesiæ, quam impossibile est in omnibus deficere cùm sit regimen spiritussancti, ideo &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum articuli conuenienter ponantur in Symbolo.

Thom. 2. 2. q. 1. ar. 9.

SECVNDO quæritur vtrum articuli cõuenienter ponantur in Symbolo. Et arguitur ꝙ non, quia sacra scriptura est regula fidei, cui non licet aliquid addere vel minuere secundum illud quod habetur Deut. 4. Non addetis ad verbum quod ego loquor vobis, neq; auferetis ab eo, sed articuli fidei pertinent ad fidem, sicut ipsum nomen dicit, ergo non debent in alia scriptura contineri, quàm in sacra, non licuit ergo facere Symbolum tãquam regulam fidei, in quo articuli fidei contineantur.

2 Item Ephes. 3. dicitur, quòd vnus est Dominus, & vna fides, sed Symbolum ponitur regula fidei: ergo debet tantum esse vnum, & nõ multiplex, malè ergo assignatur triplex Symbolum Apostolorum, Nicenum & Athanasij.

3 IN CONTRARIVM arguitur, qa vniuersalis ecclesia non potest errare, quũ regatur à spiritu sancto, qui est spiritus veritatis, secundum illud Io. 16. Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à patre spiritum veritatis, &c. sed Symbolum compositum est auctoritate Ecclesiæ, ergo bene.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, quid sit articulus. Secundum est, quid sit Symbolum, & qua necessitate vel vtilitate sit compositum. Tertium est de distinctione articulorum in Symbolo contentorum.

¶ Quantum ad primum sciendum est ꝙ secundum Richard. de S. Victore, articulus est indiuisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum. Dicitur autẽ indiuisibilis veritas, non quia sit de incomplexo, quia circa incomplexa propriè non est veritas, sed quia est de complexo nõ resolubili in plures veritates habentes speciales difficultates. Et dicitur talis veritas articulus ad similitudinem articuli in rebus corporalibus, in quibus vocatur organum, quod non est diuisibile in plura. Quod autem est diuisibile in talia, non dicitur articulus, sicut manus quæ diuiditur in digitos non dicitur articulus, sed digitus, qui vlterius non diuiditur in alia organa, similiter veritas fidei, quæ non diuiditur in plures veritates habentes speciales difficultates dicitur articulus. Dico autem plures habentes difficultates, quia cùm fides sit de his quæ sunt supra naturam humanam, quæ habent difficultates speciales articuli continent speciales difficultates, & ideo si ex vno articulo sequantur aliqua vel concomitentur quæ eo credito facile est credere non faciunt nouum articulum, sicut credito quòd Christus fuerit mortuus, facile est credere quòd fuit sepultus: & ideo de morte & sepultura Christi non sunt distincti articuli.

9 Quòd autẽ additur ꝙ est veritas arctãs nos ad credendum, non est intelligendũ de arctatione coactionis, cùm nullus credat nisi volẽs, sed de arctatione suppositionis, si enĩ volum⁹ saluari, arctamur ad credendũ. Est etiam aduertendũ ꝙ articulus potest esse vel dici illud ad quod arctat nos fides ad credendum vel solum illud ad quod arctat nos sola fides. Primo modo dicitur articulus, Deum esse vnum, creatorem, omnipotentẽ, & quædam talia, ad quæ per fidem arctamur, quia his amotis nõ esset fides: nihilominus tamen non tenentur sola fide, sed possunt sciri vera demonstratione. Secũdò modo dicitur articulus solũ illud quod excedit rationem naturalem viatoris, vt Deum esse trinum in personis, filium incarnatum, & huiusmodi, & strictè loquẽdo ac propriè hi soli dicuntur articuli fidei. Et tantum de primo.

7 Quantum ad secundum sciendum est ꝙ Symbolum dicitur à simultate vel à collectione. Symbolizare enim dicuntur aliqui quando ex pluribus partibus fit vnum conuiuium, & hoc modo à collectione triplici dicitur Symbolũ, scilicet à collectione multorum hominum in vnam fidem. Secundò à collectione prædicantium & declarantiũ fidem. Tertiò à collectione articulorum ex diuersis locis scripturæ, in qua tota fides quantum ad principalia credibilia continetur. Fuit autem duplex vtilitas condendi Symbolum, scilicet certa & facilior cognitio credendorũ, & maior cautela contra fraudem hæreticorũ fidem corrumpentium. Cùm enim omnis veritas fidei in sacra scriptura diffusè contineatur, & in pluribus locis obscurè ita ꝙ ad eliciendum clarè fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur lõgum studium, cui non possunt intendere omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, necessarium fuit ex locis sacræ scripturæ summatim ea colligere, vt sic collecta proponerẽtur omnibus ad credẽdum, ne fides simplicium per hæreticos damnantes scripturas corrumperetur.

8 Hoc autem factum est in tribus Symbolis. Primò in Symbolo Apostolorum, quod fuit conditum tempore veritatis nõdum prolatæ, & ideo dicitur submissè. Secundò in Symbolo Niceno causa veritatis propalandæ contra hæreticos: & ideo in missa

missa solenni cantatur post euangelium, in quo quædam difficillima quæ continebantur in symbolo Apostolorum, diffusius elucidantur. Tertium verò symbolum æditum est tempore veritatis per hæreticos concussæ, sed tamen præualentis, scilicet symbolum Athanasij, propter quod dicitur in manè pulsis tenebris, quamuis illud sit magis per modum cuiusdam doctrinę, quàm per modum symboli. In his autem tribus continetur eadem veritas, sed in vno magis explicitè quàm in alio, secundum quod fuit necessarium propter hæreses diuersas diuersis temporibus insurgentibus.

9 Quantum ad tertium sciendum est quòd quum articulus sit veritas de deo, vt dictum fuit, aut est pertinens ad maiestatem diuinitatis, aut ad mysteriū assumptæ humanitatis: circa maiestatē diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primum est vnitas diuinitatis: & sic primus articulus est, Credo in deum. Secundum est, trinitas personarum, & de hoc sunt tres articuli, vnus pertinens ad patrem, Patrem omnipotentem. Alius pertinens ad personā filij, Et in Iesum Christum filium eius. Alius pertinens ad personam spiritus sancti, Credo in spiritum sanctum. Tertium quod proponitur nobis circa diuinitatem, sunt opera diuinitatis, ad quæ pertinent tres articuli, vnus ad opus naturæ, Creatorē cæli & terræ, &c. Alius ad opus gratiæ, Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem remissionem peccatorum. Alius pertinēs ad consummationem gloriæ. Carnis resurrectionem, vitam æternā, amen. Circa autem mysterium humanitatis Christi proponuntur nobis credenda septem, scilicet conceptio, natiuitas, passio, descensus ad inferos, resurrectio, ascensio in cœlum, & aduentus ad iudicium, & de his septem sunt articuli, quorū primus exprimitur. Qui conceptus est de spiritu sancto. Secūdus, natus est ex Maria virgine. Tertius passus sub Pōtio Pilato. Quartus, descēdit ad inferos. Quintus, tertia die resurrexit à mortuis. Sextus, ascēdit ad cœlos, sedet ad dexteram dei patris. Septimus, inde venturus iudicare viuos & mortuos. Alij autē assignant distinctionem & numerum articulorum secūdum numerum apostolorum, qui primum symbolum condiderunt, sed quia talis assignatio per accidens est, & minus artificialis, ideo dimittatur.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd supra sacram scripturam nihil addendū est quod sit dissonum sacræ scripturæ ipsam in aliquo diminuens, aut corrumpens, sed bene potest addi illud quod per sacram scripturam habet amplius declarari, secundum illud Ecclesiast. 14. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, ea enim quæ sparsim continentur in sacra scriptura, & sunt ad credendum magis necessaria vtile est de sacra scriptura excerpere, & in vnum colligere ad faciliorem instructionem simplicium, & contra versutiam hæreticorum, & sic factum est per symbolum.

11 Ad secundum dicendū quòd in tribus symbolis vna veritas cōtinetur, magis tamē explicita in vno, quàm in alio, ꝓpter nouas hæreses variis tēporibus insurgētes, talis autem pluralitas in voce saluata vnitate in re nō repugnat vnitate fidei, ideo &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei sine fide acquisita.

Caiet. 2. 2. q. 4. art. 5. & in Thom. q. 6. ar. 1. ad 1.

TERTIO quæritur, vtrū fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei sine fide acquisita. Et videtur quòd sic, quia habitus est quo quis potest vti cùm voluerit præsente obiecto, sed hoc non esset, nisi per habitum fidei infusæ posset fidelis exire in actum absque quocunque alio acquisito, ergo &c.

2 Item perfectior est fides infusa, quàm acquisita, sed per fidē acquisitam potest quis exire in actum sine fide infusa, ergo & per fidem infusam sine acquisita.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ro. 10. quomodo credent ei quem non audierunt? & ibi dicitur quòd fides est ex auditu, ergo ad credendum oportet quòd homo habeat fidem ex auditu. Sed talis est acquisita, ergo præter fidem infusam necessaria est ad actum credendi fides acquisita.

4 RESPONSIO. Dicendum est quòd fides infusa non sufficit ad eliciēdum actum credendi sine fide acquisita vocando fidem acquisitam, omnem cognitionem acceptam ex apparentibus, & hoc patet primò sic si fides infusa sufficeret ad eliciendum actum credenti sine fide acquisita, tunc baptizatus in quo est fides infusa factus adultus, & etiam per miraculum sciētiis naturalibus præditus, propositis sibi credibilibus & oppositis credibilium absque persuasione ad quamcunque partē, assentiret credibilibus, & oppositis dissentiret: hoc autē est falsum, ergo fides infusa non sufficit ad credendum sine acquisita. Maior patet, quia habitus qui secundū se sufficiēs sit ad eliciendum aliquem actum proposito obiecto potest actum illum elicere. Minor probatur dupliciter. Primò quia habens fidem non solum quoad habitū, sed etiam quoad actum, respectu aliquorum non minus potest exire in actum respectu aliorum credibilium de nouo sibi propositorum, quàm habens fidem solum secundum habitum possit exire respectu quorumcunque credibilium propositorum sibi, omnia enim sunt ei noua, & de nouo proposita, sed Iudæi habentes fidem secundum habitum, & secundum actum respectu aliquorum credibilium per illum non assentiebant nouis articulis à Christo propositis. Alioquin omnes habentes assensissent, quod non est verum, & qui assenserunt hoc fuit concurrente cum fide notitia acquisita ex vita & miraculis, ergo fortiori ratione ille qui haberet solum fidem quæ nunquam exiisset in actum respectu quorumcunq; credibilium non assentiret sibi articulis propositis plus quàm oppositis eorum per solam fidem infusam, nisi cōcurreret aliqua notitia acquisita, imò fortè si talis esset miraculose prēditus cognitione naturali, facilius assentiret oppositis articulorum quàm articulis: talis enim facilius credet vnum esse suppositum in diuinis quàm tria, & Deum non esse hominem quàm esse hominem. Secundò probatur eadem minor per illud quod dicit beatus August. contra fundamentum Manichæi, & habitum fuit suprà. Non crederem euangelio, si nō crederem ecclesiæ approbanti, & iterum, euangelium Nazareorum non admitto, quia ecclesia non admittit: assensus autem dependens ex approbatione ecclesiæ est acquisitus, ergo fides infusa non sufficeret ad credendum articulos in euangelio contentos, si non concurreret notitia ex approbatione ecclesiæ. d. 24. q. 1.

5 Secundò principaliter patet idem sic, Actus qui depēdet ex aliquo apparēte in se, si sit respectu obiecti nō apparentis in se, non potest procedere ex solo habitu infuso, sed actus credendi articulos est huiusmodi, ergo non potest procedere ex solo habitu infuso. Maior patet, quia cùm habitus infusus non faciat obiectum quod in se non est apparens esse apparens, si actus dependet ex alio apparente, impossibile est ꝙ ad talem actum sufficiat habitus infusus. Minor declarata fuit prius, vbi ostensum fuit ꝙ oportet actum credendi resoluere ad aliquod mediū ꝙ est in se apparens. Et confirmatur hoc per dictum saluatoris, Io. 15. qui dicit, si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, si opera in eis non fecissem, quæ nullus alius fecit, peccatū non haberent. Constat autē ꝙ non habuissent excusationē de peccato incredulitatis, dato quòd Christus non fuisset eis locutus, aut miracula fecisset, si fides infusa suffecisset ad credendum, dūmodo credibilia fuissent eis proposita, videtur ergo ꝙ ad credendum non sufficiat fides infusa, sine aliqua acquisita notitia. Et ideo secundum Apost. Rom. 10. Ad credendum opus est prædicatione. Prædicatio autem non est simplex propositio credibiliū, sed est cum persuasione ex scripturis vel signis, vel aliquo apparenti. d. 24. q. 1.

6 Ad primum argumentum in oppositum dicendum ꝙ illud dictum habitus est quo quis, &c. est intelligendum de habitu acquisito ex actibus qui causant pronitatem & facilitatem ad similes actus, non autem de habitu infuso.

7 Ad secundum dicendum quòd gratia supponit naturam, & non econuerso. Et ideo cognitio per habitum acquisitum ex naturalibus potest esse sine habitu infuso, sed cognitio secundum habitum gratiæ infusum non potest esse sine aliqua notitia naturali modo acquisita.

Sententia huius distinctionis xxvj. in generali & speciali.

EST autem spes & virtus. Superius determinauit Magister de fide. Hic determinat de spe. Et diuiditur in quatuor. Primò determinat de spe, ostendens quid sit. Secundò quoad obiectum, ostendens de quo sit: & assignat quo ad hoc differentiam & cōuenientiam fidei, & spei. Et sicut fides, ita & spes. Tertiò quoad subiectum, an fuerit in Christo. Post hæc superest inuestigare. Quartò quoad statum, vtrum scilicet fuerit in antiquis patribus qui in lymbo erant ibi, de antiquis verò patribus. Hæc est diuisio, &c.

2 In speciali sic procedit, & ponit duas diffinitiones spei. Prima est, quòd spes est virtus, qua spiritualia bona & æterna cum fiducia expectantur. Secūda est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & ex meritis præcedentibus, non quidem ipsam spem, sed rem speratam. Postea dicit quòd sicut fides est de non visis, ita & spes, spes enim quæ videtur nō est spes. Differunt tamen fides & spes, quia fides est tam de bonis quā de malis, & tam de præsentibus quàm de fu-

turis & præteritis,& tam de pertinẽtibus ad ipſum credentem quàm de non pertinẽtibus.Spes verò eſt ſolum de futuris bonis pertinentibus ad ipſum ſperantem.Poſtea quærit vtrum fides & ſpes fuerint in Chriſto,& dicit quòd non ſicut nõ ſunt in angelis & beatis,& quamuis dicatur de Chriſto,In te domine ſperaui, illa tamen ſpes non fuit ſicut noſtra, quia manifeſtè videbat ea quæ credebat & ſperabat. Vltimò quærit vtrum in antiquis patribus qui fuerunt in lymbo eſſent fides & ſpes, & dicit quòd ſic,ſed fuerunt euacuatæ quando peruenerunt ad viſionem. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſpes ſit virtus.

Thom.2.2.q.71.art.1.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum ſpes ſit virtus. Et arguitur quòd non, quia virtus eſt diſpoſitio perfecti, vt habetur 7.Phyſicorum,ſed ſpes eſt diſpoſitio imperfecti,eius ſcilicet qui non habet quod ſperat, cùm ſpes ſit de nondum habito,ergo ſpes non eſt virtus.

2 Item ad conſequutionem finis ſupernaturalis videtur ſufficere cognitio finis ſupernaturalis & amor eiuſdem,ſed primum ſcilicet cognitio ſufficiẽter habetur per fidem, amor autem ſufficienter per charitatem,ergo ſpes ſuperfluit,ſed nulla virtus eſt ſuperflua, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt,quia ſpes enumeratur inter fidem & charitatem quæ ſunt virtutes,ergo ipſa eſt virtus.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo.Primum eſt quot modis dicitur ſpes.Et in qua ſignificatio-

Inf.d.27. ne nunc accipiatur.Secundum eſt vtrum ſit virtus.

quaeſt.1. 5 Quantum ad primũ ſciendum eſt quòd ſpes accipitur quinque modis.Vnò modo pro certitudine,& ſic accipitur Roman. 5.vbi dicitur quòd tribulatio patientiam operatur. Patientia verò ſpem, id eſt,certitudinem quaſi di. quòd patiens in tribulatione debet eſſe certus de retributione.Secundò pro paſſione appetitus ſenſitiui, & ſic connumeratur in quatuor principales paſſiones quæ ſunt ſpes,timor,gaudium,& triſtitia.Tertio modo accipitur pro re ſperata ſecundum id ad Titũ 2. Expectantes beatam ſpem,id eſt,beatitudinem ſperatam.Quarto modo accipitur pro actu expectãdi, vt cùm dicitur quòd ſpes eſt expectatio &c. Et nullo iſtorum quatuor modorum ſpes eſt virtus, quia cùm virtus ſit habitus ipſa non eſt certitudo quę eſt quidã actus vel eius conditio, nec res ſperata, nec paſſio, nec actus, omnia enim hæc realiter differunt ab habitu.Quinto modo accipitur pro habitu inclinante & determinante voluntatem ad expectandum bonum ſupernaturale & arduum. Et quòd conueniens ſit ponere talem habitum, probatur ſic, ſicut ſe habet intellectus noſter ad cognitionem veri ſupernaturalis,ſic ſe habet voluntas ad proſecutionem eiuſdem, ſed propter primum ponitur in intellectu habitus fidei, ergo pari ratione ponendus eſt in voluntate alius habitus propter ſecundũ actum,illum autem habitum dicimus ſpem,quare,&c.

Inf.2.d.28.qu.1.& di.23.q.6.huius. 6 Eſt tamen hîc aduertendum quòd ſicut habitus fidei infuſæ non eſt ſimpliciter neceſſarius intellectui ad hoc vt eſſentia vero ſupernaturalis,ſed ſolũ vt prõptius & perfectius & diſcretius aſſentiat, ſic ad inclinãdum voluntatem in proſecutionem boni ſupernaturalis non eſt neceſſarius ſimpliciter aliquis habitus infuſus,quia ad hoc ſufficit cognitio talis boni ſub ratione poſſibilis haberi,requiritur tamen habitus ſpei infuſus ad hoc quòd promptius & perfectius & firmius inclinetur voluntas ad proſequutionẽ talis boni.Spes autem ſic accepta diffinitur à doctoribus ꝙ eſt expectatio certa futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens,vbi aduertendũ eſt, quòd habitus innoteſcat per actum & obiectum & circũſtantias actus,omnia hæc exprimuntur in prædicta deſcriptione actus, cùm dicitur expectatio quæ ſonat in motum volũtatis tendentis in obiectũ.Et eſt ſenſus ꝙ ſpes eſt habitus quo expectamus,obiectum verò innuitur cum dicitur futuræ beatitudinis, circunſtantia verò actus cùm dicitur certa, & hæc eſt generalis conditio cuiuſcunq; virtutis, quia omnis virtus certitudinaliter inclinat in actum ſuum & in obiectum, circunſtantia verò actus vt tendat in tale obiectũ innuitur,cùm dicitur ex meritis ac gratia proueniẽs,quia res ſperata non habetur,nec ſperatur haberi,niſi mediãte gratia dei & meritis ipſius operantis,non vt ſit ſenſus quòd ſpes quæ eſt virtus proueniat ex meritis, ſed potius quòd res ſperata ex eis habeatur, & actus ſpei tendat in rem ſperatam per merita tanquam per media per quæ acquiritur. Et ſic patet primum.

d.27.q.6. 7 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt quòd ſpes eſt virtus largo modo accipiendo virtutem, ſicut prius fuit dictum de fide,quod patet ſic,Omnis habitus inclinans & determinans voluntatem ad bonum actum eſt virtus,& hoc patet ex 2.Ethic. vbi dicitur quod virtus eſt quæ habentem perficit & opus eius bonum reddit, ſed ſpes inclinat & determinat voluntatem ad bonum actum,ergo ipſa eſt virtus. Minor probatur, quia actus eſt bonus, qui eſt conformis ſuæ regulæ : actus autem ad quem inclinat ſpes eſt conformis regulæ ſuæ,cùm enim regula voluntatis ſit ratio recta,quę poteſt eſſe ſecundum leges inferiores,& ſecundum ſuperiores,vtroq; modo ſpes innititur rationi rectæ, quia innititur rationi illuminatæ per fidem,cum qua neceſſario concurrit concorditer ratio humana, & innitens aliquibus apparentibus,vt declaratum fuit prius,quare &c.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum quòd ſpes eſt diſpoſitio perfecti in comparatione ad actum ſibi conuenientem, qui eſt ſperare.Ad hoc enim ſpes ſufficienter perficit voluntatẽ, quamuis in hoc ſperans ſit imperfectus, quòd re ſperata, caret.

9 Ad ſecundum dicendum ꝙ ad conſecutionem finis ſupernaturalis non ſufficit cognitio & amor,ſed requiritur inclinatio in ipſum tanquam poſſibilis haberi,& hoc facit ſpes,propter quod præter fidem & charitatem oportet ponere ſpem inclinantem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſpes ſit virtus theologica.

Thom.2.2.q 17.ar.5.

SECVNDO quæritur vtrum ſpes ſit virtus theologica.Et arguitur quòd non,quia virtus theologica non conſiſtit in medio duorũ vitiorum, ſed ſpes conſiſtit in medio duorum vitiorum, ſcilicet præſumptionis & deſperationis, ergo non eſt virtus theologica.

2 Item obiectum ſpei eſt arduum,ſed tendere in arduum,pertinet ad magnanimitatem, quæ eſt virtus moralis, ergo & ſpes.

3 Item illæ virtutes ſunt eædem,quarum extrema eis oppoſita ſunt eadem,ſed ſpei & fortitudinis ſunt eadem extrema vtrique oppoſita,ſ.timiditas & audacia, ergo ſpes & fortitudo eſt eadem virtus:conſtat autem quòd fortitudo ſit virtus moralis, & non theologica,ergo & ſpes.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia ſpes nõ eſt virtus intellectualis, cùm ſit habitus voluntatis, nec moralis, cum non ſit circa paſſiones & actiones noſtras, ergo eſt theologica.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primũ eſt,an ſpes ſit virtus theologica, & qualiter ab aliis diſtinguatur,ſcilicet à fide à charitate. Secundum eſt de ordine ſpei ad fidem & charitatem.

6 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd quum virtus theologica dicatur quæ habet deum pro obiecto hoc poteſt intelligi dupliciter.Vno modo de obiecto immediato.Alio modo de obiecto principali, quamuis mediato, ſi de obiecto immediato, ſic ſpes non eſſet virtus theologica, quia immediatum obiectum ſpei non eſt ipſe deus,ſed beatitudo formalis,quæ eſt quid creatum. Quòd patet, quia ſpes pertinet ad amorem concupiſcentiæ, quo volumus nobis aliquod bonum, ſed proximum & immediatum obiectum amoris concupiſcentiæ non eſt deus ſecundum ſe(deus enim amandus eſt propter ſe,& amore amicitiæ)ergo eſt aliquid aliud,ſed non beatitudo creata,vt patet ex ipſa deſcriptione ſpei,ſ.quòd eſt expectatio futuræ beatitudinis, ergo &c. Item idem eſt obiectum ſpei & gaudij ſeu delectationis nec differunt niſi ſecundum præſens & futurum, ſed obiectum proximum gaudij ſeu delectationis in patria,non eſt deus ſecundum ſe,ſed beatitudo creata, vt fuit probatum primo lib. *quaeſt.1.*
diſt.1.ergo nec ſpei.

7 Si verò loquamur de obiecto principali,ſed tamen mediato, ſic deus eſt obiectum ſpei,& ſpes eſt virtus theologica,beatitudo enim quæ habet deum pro obiecto eſt proximum obiectum ſpei, & ita obiectum beatitudinis eſt obiectum principale ſpei, quamuis mediante beatitudine,eſt tamẽ principale,quia totam bonitatem & arduitatem quam ſpes attendit in obiecto ſuo habet beatitudo ex hoc quòd eſt circa deum, ſicut circa proximũ obiectum,hoc autem eſt intelligendum de obiecto,quod eſt res ſperata, quia ſi obiectum ſpei dicatur id à quo ſperamus beatitudinem,tunc ipſe deus eſt immediatum obiectum ſpei:ex hoc patet qualiter ſpes diſtinguatur à fide & charitate.Diſtinguitur enim ab vtroque dupliciter. Vno modo penes obiectum, quia obiectum immediatũ fidei & charitatis eſt ipſe deus, obiectum autem immediatum ſpei eſt beatitudo creata, quamuis principale & mediatum ſit ipſe deus. Alio modo diſtinguitur fides à ſpe penes ſubiectum,quia fides perficit intellectum, ſpes autem voluntatem : à charitate autem differt penes actum, quia actus charitatis pertinet ad amorem amicitiæ. Actus autem ſpei ad amorem concupiſcentiæ:& ſic patet primum.

QVAN

8 QVANTVM ad secundum notādum est ꝙ sicut dictū
quæst.6. fuit supra dist.23.aut quæritur de ordine tēporis,aut naturæ,si de ordine temporis sic quātum ad primā infusionem dictorum habituum non est inter eos inuenire talem ordinē, quia simul infunduntur,& causa tūc dicta fuit, si verò quæritur de ordine naturæ,sic planum est de fide ꝙ ipsa naturaliter præcedit spem & charitatē,vt fuit probatum. De spe autem & charitate qualem ordinem habeant non est adeo clarum,si enim consideremus actum amandi & sperandi qui videntur esse à spe & charitate:sic charitas videtur præcedere spem sicut diligere præcedit sperare,prius enim diligitur aliquid tāquam bonum,quàm speretur,vt possibile, sed hoc non obstante dicēdum est quòd spes præcedit charitatem ordine naturæ.Quod patet dupliciter. Primò,quia illud est prius quo amoto amouetur alterū, & non econuerso, sed amota spe amouetur charitas & nō econuerso,ergo spes præcedit charitatem.Secundò,quia proprium est charitatis ponere circa omnē bonum actum rationem meriti,sine charitate enim voluntas potest amare bonum tam supernaturale q̄ naturale, & etiā sperare vt patet in habentibus fidem informem,sed nullum meritum potest esse sine charitate vt patet 1.Corint.13.meritum autem est vltima perfectio quæ est possibilis in actibus voluntatis saltem in viatoribus, ergo charitas est vltimus habitus voluntatis: & sic patet secundum.

9 AD PRIMVM arg.dicendū ꝙ non est proprium virtuti morali consistere in medio duorū vitiorū,quia nō conuenit omni,nec soli,nec omni,quia non cōuenit iustitię,nec soli, quia sicut circa passiones cōtingit excedere regulam rationis & ab ea deficere secundū quæ attenditur vitiū superabundātię & defectus inter quæ virtus moralis tenet mediū tanquā consors regulæ rationis,sic in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis cōtingit excedere,& deficere,& æquari sicut contingit credere plus q̄ oportet,& minus quū oportet, & quantum oportet,& secūdū hoc fides per quā creditur qđ oportet & quātum oportet est mediū inter duo vitia licet non sint eis propria noīa imposita, sed vocatur vtrumq; generali nomine infidelitatis, & eodem modo est de spe nisi ꝙ vitiis oppositis sunt nomina imposita.s.præsumptio & desperatio. Nec istud arguit spem esse virtutem moralem, verū est ꝙ hoc magis attribuitur virtutibus moralibus quàm aliis, quia plures ex virtutibus moralib⁹ habēt esse circa passiones in quibus est inuenire ex natura earum medium, superabundātiam & defectum.

10 Ad secundum dicendum quòd magnanimitas est circa bonum arduum humanum tamen, & quod est proportionatum naturæ tanquam possibile haberi propriis viribus, vnde est virtus moralis,sed spes est circa bonum arduum supernaturale quod excedit facultatem naturæ.Et ideo est auxilio alterius assequendum,vnde est virtus theologica.

11 Ad tertium dicendum ꝙ spes & fortitudo non sunt idem, nec habent idem obiectum,nec eadē extrema, obiectum enim spei est bonum obiectū verò fortitudinis est periculū quod habet rationem mali,extrema etiā spei sunt præsumptio, desperatio, bonum enim arduū vel propter difficultatem totaliter dimittitur & sic est desperatio,vel præter media ad ipsum ordinata appetitur & sic est præsumptio,vel tēditur in ipsum secūdū media ad hoc diuinitus inspirata & sic est spes,extrema autem fortitudinis sunt timiditas & audacia, periculū enim vel propter difficultatem totaliter fugitur & sic est timiditas,vel præter rationem in ipsum tēditur,& sic est audacia,fortitudo verò medio modo se habet, & sic patet ꝙ non sunt idem spes & fortitudo. Aduertendū tamē est,quia ex fine distinguūtur ea quæ sunt ad finem,ideo virtutes theologicæ quę habēt vltimum finem pro obiecto imperāt actus aliarum virtutū quę sunt circa ea quæ sunt ad finem,propter quod spes imperat actū fortitudinis secundum illud Esaiæ 30. In silētio & in spe erit fortitudo nostra,& similiter imperat actum patiētiæ & longanimitatis qui dicuntur quædā expectatio vt habetur Rom.8.per patientiam expectamus, & Gal.5.lōganimitas expectationis &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum spes habeat certitudinem.

Thom.22.q.18.ar.4.

TERTIO quæritur,vtrum spes habeat certitudinem.Et arguitur ꝙ non,quia certitudo seu securitas opponuntur timori, sed quilibet quantumcunq; bonus debet timere de assequutione vitæ æternæ,secundum illud Prouerb.28. Beatus homo qui semper est pauidus, ergo nullus debet cum certitudine eam sperare.

2 Item nullus habebit vitam æternam sine gratia, sed nullus potest esse certus an habeat gratiā,ergo nullus potest cū certitudine sperare vitam æternam.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia virtus est certior omni arte vt dicit Philosophus in Ethicis,sed spes est virtus,ergo habet certitudinem.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo.Primum est vtrum spes habeat certitudinem.Secundum est in quibus sit spes.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd certitudo propriè dicitur firmitas euidentiæ virtutis cognitiuæ respectu sui obiecti, & quia firmitas euidentiæ quandam determinationem habet respectu dubitationis(dubitās enim fluctuat in alterutram partem) ideo nomen certitudinis translatum est ad significandum determinationem cuiuscunque virtutis tam naturalis quàm moralis in suum actum circa obiecta, secundum quem modum dicimus quòd natura certitudinaliter operatur, & Philosophus dicit quòd virtus certior est arte, quia per artem non sic determinatur quis ad operandum,sed potest operari sic vel aliter, sicut per virtutem quæ inclinat ad vnum & per vnum modū, certitudo igitur principaliter & primò pertinet ad vim cognitiuam,sed participatiuè & quasi translatiuè pertinet ad vim appetitiuam & motiuam, & est alterius rationis hæc & illa, quia certitudo cognitionis non potest deficere, ei enim non potest subesse falsum, sed certitudo inclinationis potest deficere,& quādoque deficit ab eo ad quod inclinat, sicut graue impeditur à motu deorsum,& habens virtutē quandoque agit præter eam,vel contra eam, & tamē certitudo inclinationis manet in vtroque,quia grauitas certitudinaliter id est determinatè inclinat ad motum deorsum & omnis virtus inclinat determinatè ad vnum, ex quo patet quòd spes certitudinem habet secundo modo dictam cum qua potest stare ꝙ sperans nunquam consequatur rem speratam, vnde potest sic argui,Id quod conuenit omni virtuti conuenit spei,sed certitudo secundo modo dicta conuenit omni virtuti, ergo & spei.

6 QVANTVM ad secundum.s.in quibus sit spes aduertendum est ꝙ aut quæritur de spe quantū ad actum, aut quantum ad habitum. Si quantum ad actum, sic dicēdum est quòd propriè actus spei non est in beatis,nec in damnatis,sed solum in viatoribus, quod patet, quia deficiente obiecto necesse est deficere actū,sed in dānatis & beatis deficit obiectū spei,ergo deficit actus eius. Maior de se patet, sed minor probatur, quia obiectum spei vniuersaliter loquēdo est bonū, & in hoc differt spes à timore qui est de malo. Item nō quodcunq; bonum,sed arduum quod difficultatē habet, & in hoc differt à cōcupiscentia vel desiderio quæ sunt de bono absolutè. Itē oportet ꝙ sit futurū in quo differt à gaudio vel delectatione, & istud tertiū sequitur ad secundū, quia bonum præsens difficultatē vel arduitatem non habet ad adipiscendū cùm iam sit habitū,oportet etiam ꝙ sit possibile haberi,& sic apprehēdatur,in quo differt à desperatione.Præter hoc autem ad principale & formale obiectum spei vt est virtus theologica requiritur ꝙ illud bonū arduum futurum possibile haberi sit beatitudo supernaturalis, constat autem ꝙ in dānatis angelis vel hominibus non est hoc inuenire,sed potius oppositum vt dictum fuit,beatis verò sua beatitudo essentialis nō est futura,sed præsens,accidētalis verò quo ad gloriam corporis est in eis futura, & similiter fuit in Christo ante resurrectionē,sed nō habet rationē ardui,vel difficilis,quia licet gloria corporis sit quid arduum per comparationē ad naturam humanā absolutè consideratam,tamen non per comparationē ad eam iā habētem gloriā animæ, tum quia gloria corporis est minimū quid per comparationem ad gloriam animæ,tum quia habens gloriā animę habet sufficientem causam gloriæ corporis. Patet ergo ꝙ tam in beatis quàm in damnatis deficit aliqua conditio obiecti spei, ergo in eis non potest esse propriè actus sperandi.Dico autē propriè,quia accipiendo sperare pro quacunque expectatione boni futuri,sic in eis est expectatio stolæ corporis, vel alicuius alterius præmij accidentalis sic etiam sperare dicuntur,sicut ex persona Christi dicitur in Psal.In te domine speraui,vt glosa exponit.

Tho.ar.2. & 3.

7 Si verò quæratur de spe quātum ad habitum sic est probabile ꝙ spes nō sit in dānatis,& hoc clarū est quantū ad opinionem illorū qui dicunt ꝙ habitus infusus amittitur per vnicum actum contrarium,quæ licet sit dubia(vt prius dictū fuit) tantum pro prædicta conclusione est alia ratio videlicet ꝙ cū habitus acquisitus amittatur per continuationem actuum contrariorum probabile est ꝙ idem sit de habitu infuso, qui licet non acquiratur,nec amittatur per actus nostros effectiuè,amittitur tamē per actus nostros demeritoriè, cū igitur in dānatis sint continuè actus, desperationis de habēda beatitudine(nam sicut ad perfectionē beatitudinis pertinet securitas de ea non amittenda, sic ad cumulum miseriæ damnatorum pertinet ꝙ ipsi sciant ꝙ nullo modo possunt dānationem euadere, nec ad beatitudinem peruenire,propter quod desperāt de ea)ergo in

d.23 q.9. huius.

eis non est spes quo ad habitũ. Hæc autẽ ratio non cogit quin habit⁹ spei possit inueniri in beatis, nec alia apparet ad præsens nisi ꝙ videretur frustra manere cùm non possit exire in actum suum principalem vt statim patuit. In Christo autem nũquam fuit spes, & si fuisset frustra fuisset propter eandem rationem.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd certitudo spei potest deficere prout dictum est in corpore solutionis, & ideo ratione possibilis defectus compatitur secum timorem.

In.1.dist. 27.q.4.

9 Ad secundum dicendum quòd licet homo non sit certus se esse in gratia, & ideo non habet de hoc certitudinem scientiæ, experientiæ vel alterius cuiuscunque certæ cognitionis, habet tamen ex spe certitudinem inclinationis ad habendum vitam æternam quæ certitudo sufficit ad certitudinem quæ habetur per spem de vita æterna consequenda.

Sententia huius distinctionis xxxvij. in generali & speciali.

CVM autem Christus. Superius determinauit Magister de fide & spe. Hic determinat de charitate. Et diuiditur in duas. Primò determinat de charitate humana qua nos diligimus Deum. Secundò determinat de charitate qua Deus diligit nos dist.32. Præmissis adiiciendum. Prima in quatuor. Primò determinat de habitu charitatis. Secundò de numero diligendorum ex charitate dist.28. Hic potest quæri. Tertiò de ordine diligendi dist.29. ibi, post prædicta de ordine. Quartò de charitatis duratione ibi, illud quoq; non est prætermittendum. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò continuat se ad præcedentia. Secundò prosequitur suam intentionem ibi, charitas est dilectio. Tertiò continuat se ad sequentia ibi, sed quia hac dilectione. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Et primò proponit ꝙ licet Christus fidem & spem non habuerit, tamen inquantum homo tantam habuit charitatem ꝙ maior esse non potest, quia pro nobis animam suam posuit, & ad diligendum nos inuicem nobis exemplum dedit. Deinde de charitate, de modo, de ordine diligendi Deum, & proximum proponit esse inquirendum. Postea diffinit charitatẽ dicens. Quod charitas est dilectio qua Deus propter se, & proximus propter Deum diligitur, & sic cõtinet duo mandata. Primum est diligere Deum, deinde proximum in quibus duobus præceptis tota lex pẽdet & prophetæ. Postea quęrit vtrum eadem sit dilectio qua diligimus Deum & proximũ, an diuersæ. Et respondet ꝙ eadem est dilectio, sed distinguitur quoad hoc, quia Deum diligimus propter se, proximũ autem propter Deum, & hoc auctoritate Aug. cõfirmat, subdit autem ꝙ quamuis sit vna dilectio Dei & proximi differt tamen propter duo dilecta scilicet propter Deum & proximum, propter quod sunt duo mandata, quia quãuis sit dilectio vna tamen diligi præcipiuntur, vel dicitur gemina propter duos motus qui in mente geruntur ad Deum & proximum diligendum. Postea ponit modum dilectionis qua diligimus Deum propter se, proximum autem propter Deum, hic autem modus dilectionis tangitur cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, id est, propter quem teipsum diligis, proximum diligere debes, ꝙ confirmat auctoritate August. Postea ostendit modum diligendi Deum, quia ex toto corde id est intellectu, ex tota anima id est voluntate, ex tota mente id est memoria, vt omnem cogitatum vitã & omnem intellectũ in eum referas à quo omnia prædicta habes. Postea dicit ꝙ ille modus dilectionis Dei non potest impleri in via ex toto, sed ex parte, quia imperfectè diligimus, quod probat per hoc ꝙ caro hic semper est rebellis spiritui quæ impedit à perfecta dilectione, sed in patria vbi tollетur imperfectum, diligimus perfectè. Postea quærit quare datur hoc præceptum de dilectione Dei cùm in via impleri non possit, & respondet ꝙ nullus scit rectè currere nisi sciat quo est currendum, similiter nec Deus diligi sciretur nisi per aliquod præceptum ostenderetur, & quamuis hoc præceptum in via totaliter non impletur, tamẽ impleatur ex parte, quia secundũ perfectionem cognitionis viæ non comprehensionis. Postea dicit prædicta duo præcepta charitatis sic esse connexa quòd vnum eorum pro vtroque ponitur, nec immerito, quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest, & qui Deum diligit non contẽnit proximum quem Deus diligit, nec in eo diligit nisi Deum quod multis exemplis confirmat. Vltimò continuat se ad dicenda, dicens inquirẽdum esse post quæ ex charitate diligenda sunt. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum amor prout est passio appetitus sit principalis passio.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò vtrum amor prout est passio appetitus sit principalis passio. Et arguitur quòd non secundum Aug 83.q. nemo est qui non magis dolorem fugiat quàm appetat voluptatẽ, ex quo sic arguitur, principalius fugitur malum quàm appetatur bonum, sed fuga mali est per odium, appetitus autem boni est per amorem, ergo odium est principalior passio quàm amor.

2 Item denominatio fit à principaliori, sed appetitus tam irascibilis quàm concupiscibilis denominatur ab ira & concupiscentia, ergo sunt principaliores passiones quàm amor.

3 Item quod vincitur ab alio est minus potens & minus principale, sed amor vincitur ab ira, quia ira odium generat, ergo ira est principalior passio quàm amor.

4 IN CONTRARIVM est, quia amor comparatur igni & morti, Canticorum 8. sed nulla passio est vehementior quàm ab istis, ergo &c.

5 Item August. dicit quòd omnis affectio ex amore est.

6 RESPONSIO. quãuis amor prout est passio propriè pertineat ad appetitũ sensitiuũ, tamen nomen amoris absolutè inuenimus pertinere ad appetitũ intellectiuum & sic amor est quædã affectio magis ꝙ passio. Et quia omnis passio est affectio & non econuerso, ideo loquẽdo de amore communiter prout dicit affectionem pertinẽtem tã ad appetitum sensitiuum quã ad intellectiuum. Dicẽdum est ad quæstionem ꝙ aliqua passio vel affectio potest dici principalior dupliciter, aut quia prior, aut quia cõpletior. Si primo modo sic amor potest cõparari ad passiones vel affectiones quę sunt respectu mali vt odiũ, ira, timor & huiusmodi, vel ad passiones quæ sunt respectu boni, vt desideriũ & delectatio. Si cõparetur ad passiones quæ sunt respectu mali sic amor est principalior affectio, quia prior & efficacior. Quòd sit prior patet primò, quia sicut se habent habitus & priuatio, affirmatio & negatio ad cognitionem, sic se habẽt bonum & malum ad appetitũ, sed habitus & affirmatio prius natura cognoscuntur quàm priuatio & negatio, priuatio enim non cognoscitur nisi per habitum, nec negatio nisi per affirmationẽ ergo similiter actus appetitus prius cadit super bonũ quàm super malũ quod est priuatio boni. Secũdò, quia in illud prius mouetur appetitus cuius formalis ratio includitur per se in ratione finis quàm in illud cuius ratio nullo modo includitur in ratione finis, sed ratio boni per se includitur in ratione finis, ratio autem mali nequaquã, ergo prius naturaliter mouetur appetitus in bonum quàm in malũ. Minor de se patet, sed maior probatur, quia finis est prior in intẽtione quæ est actus appetitus, & ideo illud quod per se includitur in ratione finis per prius se habet ad appetitũ, sic igitur patet, ꝙ comparãdo amorẽ ad affectiones quæ sunt respectu mali, amor est principalior affectio, quia prior, & non solùm sic, sed quia efficacior, cùm enim malum non agat nisi virtute boni secundum Dionysium, bonum autem agat secundum se, idcirco efficacius bonum mouet appetitum quàm malum ipsi oppositum, quia quæritur bonũ ideo refutatur vel fugitur oppositum malum, si autem amor cõparetur ad alias affectiones quæ sunt respectu boni vt sunt desideriũ & delectatio.

7 Sic de ordine amoris ad desiderium & delectationem est duplex modus dicendi. Vnus est quòd amor non præcedit desiderium & delectationem secundum rem, sed solùm secundum rationem, quia desideriũ & delectatio non distinguuntur ab amore nisi sicut inferiora, à suo superiori, quia omne desiderium vel delectatio est quidam amor, & nullus est amor in re qui non sit desiderium vel delectatio, & hoc probat dupliciter. Primò sicut se habet appetitus naturalis consequens formam naturalem ad actum sibi conuenientem, sic appetitus sequens cognitionem se habet ad actum sibi proportionatum & cõuenientem, sed appetitus naturalis puta grauitas solùm habet duplicem actũ scilicet moueri ad locum non habitũ & quiescere in loco habito, ergo similiter appetitus sequens cognitionem non habet nisi duplicẽ actum scilicet moueri in bonũ non habitum, & quiescere in bono habito, sed primum pertinet ad desiderium, secundũ ad delectationem, ergo præter hoc appetitus sequens cognitionem non habet aliquẽ alium actum. Secundò sic, omnis amor vel est boni habiti vel non habiti, si habiti est delectatio, si non habiti est desiderium, ergo non est aliquis actus præter delectationem & desiderium. Pro hac opinione videtur esse August. 14. de ciuitate dei, vbi dicit quòd amor inhians habere quod amatur cupiditas est, illud autem habens eóque fruens lætitia est.

8 Alius modus dicendi est ꝙ amor est actus distinctus à delectatione & desiderio & est prior vtroq;. Quod probatur, voluntas fertur per amorem in bonum per cognitum, sed bonũ potest cognosci dato ꝙ non cognoscatur vt habitũ vel non habitum sicut superius & commune potest cognosci sine quolibet inferiori, ergo bonum sic cognitum potest à volũtate amari, sed talis amor non potest esse desiderium quod est de bono vt non habito

habito, nec delectatio quæ est de bono habito, ergo amor est, actus distinctus à desiderio & delectatione. Est etiã prior, prius enim afficitur volũtas ad bonum & ei complacet in eo, deinde tendit in ipsum per desiderium si non sit habitum vltimò verò quiescit per delectationẽ in bono habito, & secundũ hãc viam adhuc amor est principalior affectio inter affectiones quæ sunt respectu boni, quia prior. Alio modo dicitur aliqua passio vel affectio principalior, quia completior, & sic amor nõ est principalis passio, sed istæ quatuor. s. gaudium, tristitia, spes, & timor, cuius ratio est quia complementum & principalitas passionis consistit in duobus. Vnum est ex parte obiecti. s. vt sit motus appetitus tendentis in obiectum secundum rationem & aptitudinem obiecti, vt. s. bonum prosequatur, & fugiatur malum.

9 Secundũ est ex parte ipsius passionis vt. s. motus ille sit perfectus quãtum est possibile secundũ genus suum, & secundum hoc inueniuntur duæ principales passiones in appetitu cõcupiscibili. s. gaudium, vel delectatio & tristitia, in istis enim duabus cõpletur finaliter & terminatur omnis motus cõcupiscibilis, & secundũ conuenientiã obiecti, nã in delectatione de bono habito terminatur omnis motus concupiscibilis respectu boni & secundum conuenientiã ad obiectũ, in tristitia verò quæ est de malo habito quod repelli nõ põt, terminatur oĩs motus cõcupiscibilis respectu mali & secundũ cõuenientiã obiecti, quia sicut cõuenit bono vt appetatur, & in eo quiescatur, sic malo cõuenit vt fugiatur, & si non possit q̃ displiceat, & hoc fit per tristitiã sicut primũ per delectationẽ, & sic delectatio vel gaudiũ & tristitia sunt principales & cõpletiuæ passiones appetitus cõcupiscibilis, spes verò & timor sunt principales passiones appetitus irascibilis, nõ simpliciter, sed quãtũ est possibile in illo genere, quia motus irascibilis inquãtũ huiusmodi nõ terminatur in obiectũ præsens, quia obiectũ irascibilis est bonũ arduũ qđ habet difficultatẽ ad assequendũ, bonum autẽ præsens & habitum talẽ difficultatẽ non habet propter quod ad obiectũ præsens non terminatur motus irascibilis tanq̃ ad terminũ propriũ sui generis, sed perficitur in certitudine inclinationis ad suum obiectũ, hanc autẽ certitudinẽ respectu boni habet spes & secundũ conuenientiã obiecti, quia de natura boni est (si non sit habitũ) vt expectetur, similiter talẽ certitudinem habet timor respectu mali, & secundũ conueniẽtiã eius, quia de natura mali est, vt fugiatur, & ideo consueuit numerus & sufficientia istarum passionũ principaliũ sumi secundũ differentiã boni & mali, præsentis & futuri, quia delectatio est de bono præsenti in quo finaliter quiescitur. Tristitia verò de malo præsenti cui remurmuratur. Spes verò de bono futuro in qđ tenditur. Timor verò de malo futuro à quo fugitur, & quia amor nõ dicit de se motũ appetitus vel quietẽ secundũ cõplemẽtum & terminum modis prędictis, ideo nõ ponitur principalis passio vel affectio.

10 AD rationes in oppositũ dicendum est ad primã q̃ magis appetitur bonũ q̃ fugiatur malũ illi oppositum, & plus appetit vnusquisq; voluptatẽ quã fugiat tristitiã illi voluptati oppositam, nullus enim fugit malũ vel tristitiã nisi quia appetit bonũ & delectationẽ oppositã, & ita fuga mali & tristitiæ oritur ex amore boni, seu delectationis, nihil tamẽ prohibet q̃ aliqs dolor plus fugiatur quã eius delectatio appetatur inquãtum dolor ille priuat maius bonũ q̃ sit delectatio, sicut dolor qui cõsistit in diuisione corporis priuat vitã vel tẽdit ad priuationem vitæ quæ est maius bonũ q̃ sit delectatio venerea, vel quæcũq; alia delectatio corpãlis naturę superaddita, & sic loquitur Aug. q̃ nemo est qui nõ magis fugiat dolorẽ corruptiuũ quã appetat voluptatẽ superadditã naturę, ipsa tamẽ vita plus diligitur & appetitur q̃ dolor corruptiuus eius fugiatur, & hoc est verũ vniuersaliter in delectatione & dolore sibi directè oppositis.

11 Ad secundũ dicẽdũ q̃ cõcupiscẽtia & ira nõ sunt principales passiones, quia cõcupiscentia vel desideriũ cũ pertineat ad appetitũ concupiscibilẽ & sic de futuro nõ est cõpleta passio, q̃a motus cõcupiscibilis terminatur in bono præsenti, ira verò non habet motũ in malũ secũdũ cõuenientiã mali, quia habet motũ in ipsum non quidẽ vt fugiendũ quod est secundũ cõuenientiã mali, sed in ipsum aggrediendum, nec obstat q̃ appetitus concupiscibilis & irascibilis denominãtur à concupiscentia & ira, q̃a denominationes nõ semper fiunt à principaliori, sed quãdoq; ab euidẽtiori, & quia concupiscẽtia inter oẽs passiones appetitus cõcupiscibilis euidẽtior est magis sensibilis, quia est de futuro & non de habito, & secundum Aug. 10. de trinit. amor magis sentitur tum cum prodit indigentia, ideo ab ipso tanquam ab euidentiori & magis sensibili denominatur potentia concupiscibilis, per eãdem rationem denominatur irascibilis ab ira, quia est vltimum in passionibus eius & ideo est euidentior maximè quia crebrius prodit in exteriorem actum.

12 Ad tertiũ dicẽdum q̃ amor non vincitur ab ira in virtute propria, sed in virtute alterius boni qđ plus amatur, sicut corrũpitur amor quẽ aliquis habet ad aliũ ex hoc q̃ in alio perpẽditur aliquid quod est contrariũ bono proprio & amori quem habet aliquis ad seipsum, & q̃a maior est amor hominis ad seipsum quã ad aliũ, quia amicabilia quæ sunt ad alterũ veniunt ex his quæ sunt hominis ad seipsum, ideo per irã corrumpitur amor ad alterum, quia est cõtrarius amori hominis ad seipsum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum amor Dei habeat modum.

Thom. 22. q. 27. art. 6.

SECVNDO quæritur, de amore prout pertinet ad charitatem, vtrum dilectio, vel amor Dei habeat modum. Et arguitur q̃ sic, primò per Aug. qui dicit de his tribus quæ sunt modus, species & ordo, quia vbi hæc magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum, sed constat quòd dilectio est magnum bonum, ergo hæc tria sunt in dilectione Dei, ergo habet modum.

2 Item habitus & appetitus modificantur in actu suo per habitũ intellectus, sicut virtutes morales modificantur per prudentiã, sed fides quæ perficit intellectũ in actu suo habet modũ secundum illud Roma. 12. non plus sapere quàm oportet sapere, ergo fortiori ratione charitas habet modũ in actu suo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Ber. in lib. de diligendo Deum, causa diligendi Deũ Deus est, modus autem sine modo diligere.

4 RESPONSIO. dicẽdũ q̃ in dilectione Dei & in actu cuiuscunq; virtutis potest accipi triplex modus. s. secundum limitationẽ essentiæ, & secundũ determinationẽ circunstãtię, & secundũ proportionẽ medij ad superfluũ & diminutum, si primo modo sic dicendũ est, q̃ dilectio Dei habet modum, cuius ratio est, quia omne illud q̃ est in certo genere, & in certa specie habet modum secundum limitationẽ essentiæ, sed dilectio Dei est in certo genere & in certa specie, ergo habet modũ secundum limitationem essentię. Si autẽ loquamur de modo quo ad determinationem circunstãtiæ sic adhuc dilectio Dei habet modũ. Quod patet, q̃a sicut se habet malitia ad actũ vitiosum sic se habet bonitas ad actum virtuosum, sed malitia cõsistit in actu vitioso propter defectum debitæ & determinatæ circũstantiæ, ergo similiter bonitas cõsistit in omni actu virtuoso ꝓpter præsentiã vel informationẽ actus secundũ debitas circunstantias. Si autẽ accipiatur modus secũdum proportionẽ medij ad superfluũ & diminutũ, sic dilectio Dei nõ habet modũ. Quod patet dupliciter. Primò sic, vbicunq; inuenitur talis modus ibi possibile est vitiari actũ per excessum: sed dilectio Dei non potest vitiari per excessum per se loquẽdo, nõ enim potest Deus nimis amari, ergo dilectio Dei nõ habet talem modũ. Secundo quia actus charitatis sequitur actum fidei, sed in actu fidei quo credimus in Deũ non est inuenire modũ secũdum proportionem medij ad superfluum & diminutum, nullus enim potest nimis credere in Deũ, vel nimis inniti diuinæ veritati, ergo similiter in actu diligendi Deum non est inuenire talem modum.

5 AD PRIMVM argumentũ patet responsio, quia procedit de modo qui est secundum limitationem essentiæ qui modus est in dilectione Dei, & etiam modus secundum determinationem circunstantiæ quæ est diligere Deum ex toto corde &c. quamuis non sit ibi modus tertio modo dictus.

6 Ad secundum dicendum q̃ similem modificationem habet actus charitatis sicut actus fidei, q̃a vterq; habet duas primas modificationes & neuter tertiã saltẽ respectu principalis obiecti quod est Deus quãuis fides respectu obiectorum secũdario cùm possit habere superfluum & diminutũ & medium, potest enim aliquis plus credere quàm oportet, & minus q̃ oportet & secundum q̃ oportet, & sic est in actu charitatis non quidem respectu Dei, sed respectu aliorum potest enim aliquis diligere propter Deum minus q̃ oportet vt si diligat propter Deũ tantum amicos, & magis quàm oportet vt si malos in malitiis suis, sic enim diligendi sunt homines vt non diligantur eorum errores secundum August. & quantum oportet vt cùm diligitur Deus & omne bonum propter ipsum vt ad Deum ordinatur. *Sup. d. 2. quæst. 2.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum modus diligendi Deum possit in via impleri.

Thom. 22. q. 27. ar. 4. & 5.

TERTIO quæritur, vtrum modus diligẽdi Deũ possit in via impleri. Et arguit quòd non, quia modus diligendi Deum est vt totaliter diligatur secundum illud, diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Sed non potest in via totaliter diligi, igitur &c. Minor probatur, quia dilectio præsupponit cognitionem, sed non potest in via totaliter cognosci, ergo nec totaliter diligi.

Item

5 Item ille non potest totaliter Deum diligere qui non potest totaliter omne peccatum vitare, sed nullus in via potest totaliter omne peccatum vitare secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, ergo nullus in via potest totaliter Deum diligere, sed ille est modus diligendi Deum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, qa actus charitatis est magis necessarius in via quàm actus aliarum virtutum, secundum illud 1. Corint. 13. si charitatem nō habueto nihil mihi prodest, sed actus aliarum virtutum possunt in via impleri, ergo & actus charitatis quo iubemur diligere Deum.

4 Itē omnis lex ligat, sed nullus potest ligari ad illud ꝙ est sibi impossibile, ergo nullum præceptū legis potest esse de impossibili, præcipitur autem nobis modus diligendi Deum, igitur &c.

4 RESPONSIO. circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primū est quis sit ille modus quo iubemur diligere Deum & qualiter est intelligendus. Secundum erit an possit in via totaliter adimpleri.

6 Quantum ad primū est intelligendum ꝙ in modo quo iubemur Deum diligere, quatuor includuntur secūdum ꝙ patet ex variis locis scripturæ, scilicet ꝙ diligamus Deū ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mēte, & ex tota virtute quæ est idem fortitudini, vnde in alio loco dicitur & ex fortitudine tua, & alibi ex omnibus viribus tuis quod est idem, & hęc quatuor insinuantur Matt. 12. & Luc. 10. quamuis in aliis locis scripturæ aliqua horū omittatur, hoc enim est quia illud omissum ex aliis intelligitur. Ratio autem horum quatuor hinc accipiēda est ad pręsens, quia dilectio de qua agimus actus est voluntatis, quę hic significatur per cor. Nam sicut cor vt dicit membrū materiale est principium omniū corporalium mortuum, ita voluntas quantum ad intentionē finis vltimi qui est obiectum charitatis est principium omnium actuum quarumcunq; potentiarū quę mouentur à voluntate. Hę autem sunt tres scilicet intellectus quę significatur per mentē, vis appetitiua inferior quę significatur per animā, vnde secundū eam dicuntur agere vitam animalem, & vis executiua exterior quę significatur ꝑ fortitudinē seu virtutē, seu vires. Pręcipitur ergo nobis vt tota nostra intētio feratur in Deum quod est ex toto corde diligere, & ꝙ intellectus noster totaliter subdatur Deo ꝙ est ex tota mēte, & appetitus inferior reguletur secundū Deum quod est ex tota anima, & ꝙ actus noster exterior ordinetur ad Deum quod est ex tota fortitudine, id est virtute vel viribus Deum diligere. Alię autem expositiones ponuntur ab aliquibus doctoribus, sed ista videtur magis propria. Et sic patet primum.

7 Quantum ad secundum aduertendū est quòd sicut dicitur 3. Physic. totum & perfectum idem sunt, & ideo totaliter diligere & perfectè diligere, sicut ergo duplex est perfectio, ita duplex totalitas, dicitur enim perfectum aliquid vno modo, quia nihil deest ei eorum quę natum est habere, alio modo dicitur perfectū cui nihil deest eorum quę debet habere secūdum statum. Prima ergo perfectio naturę humanę solùm est in gloria quando natura habebit omnem perfectionem quā nata est habere, sed secūda perfectio fuit in statu innocētię quando natura habuit quicquid habere debuit secūdū statum illum, & fortè plus, quia habuit iustitiā originalē gratuito naturæ superadditam. Ab vtraq; autem perfectione deficit perfectio quā potest secundum cursum cōmunē habere natura humana in statu naturæ corruptæ, quia nō potest totaliter vitare quin incidat in aliquem defectum rationis saltē in aliquod peccatum veniale.

8 Secundum hoc ergo in dilectione Dei potest attendi duplex perfectio & totalitas. Vna quando nihil deerit de his quæ homo potest expēdere in amorē Dei quin totum semper & in actu in dilectione Dei ponat, & hęc perfectio seu totalitas non ponitur nobis sub præcepto pro statu viæ, quia nobis non est possibilis, status enim viæ nō cōpatitur continuationē in actu, sed implebitur in patria quādo semper beati videbunt Deum, & diligent ipsum, & omnia in eius dilectionem referēt vt in finem. Alia est totalitas vel perfectio secundum quā homo nihil subtrahit de his quæ debet ponere in dilectione Dei, & hæc perfectio seu totalitas non excludit incorruptionē actus, nec amorem cuiuscunq; alterius à Deo etiam si in actu in Deum non ordinetur dum tamē non sit contrarium vel repugnās charitati sicut est peccatū veniale, & hæc totalitas præcipitur nobis vt nunc implēda, & constat ꝙ impleri potest, quia homo diligit Deum totaliter ex toto corde &c. quicunque vitat omnē peccatum mortale ꝙ solùm est charitati contrarium, sed quilibet homo hoc potest pro statu viæ facere, ergo &c.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ Deus potest in via amari totaliter, nisi ꝙ distinguendū est de totalitate dilectionis, hoc enim potest sumi vel ex parte rei dilectæ & sic totaliter diligitur res illa cuius nihil est quod nō diligatur, & sic cùm nihil sit in Deo quod nō possit ab homine diligi, Deus pōt hoc modo totaliter amari & in via, & in patria, sed perfectiꝰ in patria sicut & perfectius cognoscitur, & sicut dictū est de amore sic intelligēdū est de cognitione. Alio modo potest sumi hîc totalitas ex parte diligētis & sic pōt Deus totaliter diligi & diligitur ab his qui sunt in patria ꝙ nihil de potestate sua subtrahunt quin totum ponāt in dilectione Dei semper & secundum actum: in via verò nō sic pōt diligi, sed solùm secundū habitum modo quo est expositū qđ solū cadit ꝓ nūc sub pręcepto. Alio modo pōt sumi talis totalitas ex relatione dilectionis ad diligibile, & sic totaliter diligitur illud cuius bonitati æquatur quātitas dilectionis, & sic Deus non potest diligi ab alio q̄ à seipso.

10 Ad secundum dicendum ꝙ illud argumentum bene probat quòd Deus non potest in via diligi totaliter vel perfectè prout totalitas vel perfectio excludit omnem defectum, sed illud vt dictum est non cadit sub præcepto, potest tamen totaliter diligi totalitate excludente omne repugnans & contrarium, & hoc sufficit adimpletionem præcepti.

Sententia huius distinctionis XXVIII. in generali & speciali.

HIC POTEST quæri. Superius magister determinauit de charitate secundum se. Hîc determinat de numero diligendorum. Et diuiditur in tres. Quia primò ostendit ad quos se extendit præceptum charitatis quo ad homines. Secundum quo ad angelos ibi, oritur autem hîc de angelis quæstio. Tertiò ex dictis elicit quandam distinctionem ibi, hic notandū est. Prima in duas. Primò determinat veritatem. Secundò respondet cuidam dubitationi ibi, hîc videtur August. Hæc est sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & quærit vtrum alio mandato dilectionis ꝓximi præcipiamur diligere nos totos & totum proximū quantū ad animā & corpus, & dicit ꝙ sic, nam secundū Aug. de doctrina Christiana quatuor ex charitate sunt diligēda vnum est supra nos scilicet Deus, aliud ꝙ nos sumus. Tertium est ꝙ est iuxta nos, scilicet proximus. Quartum est ꝙ est infra nos, scilicet corpus proprium. De nobis & corpore nostro non oportuit dare mandatum, quia ad hoc naturaliter inclinamur. Tunc super hoc mouet dubitationem, quia secūdum prędicta nō tenemur ex pręcepto diligere nos & corpus nostrū si nullum est præceptū de hoc datum quod bene cōtradiceret primo dicto, scilicet quòd sunt quatuor ex charitate diligenda. Respōdet ꝙ nosipsos & corpus nostrum tenemur ex præcepto diligere, sed non oportuit de hoc speciale præceptū dari, quia sufficienter intelligitur in præcepto de dilectione proximi, cùm dicitur diliges proximum tuum sicut teipsum, & hoc declarat in litera. Postea quærit vtrum mandatum de dilectione proximi se extēdat ad angelos, & respondet quòd sic, quod probat per parabolā de sauciato Luc. 10. vbi dicitur quis tibi videtur esse proximus illi qui incidit in latrones. Et subditur qui fecit misericordiam in illum. Cùm enim angeli nobis exhibeant multa beneficia, patet quòd ipsi sub nomine proximi includuntur. Et etiam Christus secundum quòd homo est (Quia inquantum deus, est supra nos & proximum) diligendus est. Vltimò ponit quandam distinctionem de proximo vt patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnia ex charitate sint diligenda.

Thom. 22. q. 25.

CIRCA distinctionem istā primò quęritur vtrum omnia ex charitate sint diligēda. Et videtur quòd sic, quia per charitatem conformamur dilectioni dei. Sed deus diligit omnia quæ sunt, vt habetur Sapien. 11. ergo nos debemus ex charitate omnia diligere.

2 Item charitas correspōdet fidei, sed per fidem cognoscimus omnia, vel cognoscere possumus prout omnia possunt haberi per reuelationē diuinam cui fides innititur, ergo videtur quòd per charitatem diligenda sunt omnia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. in litera quòd illa solùm sunt ex charitate diligenda quæ nobis cōsocietate quadam referuntur in deum, sed non omnia sunt talia, sed solùm creaturæ rationales, ego &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est ꝙ non omnia sunt ex charitate diligenda, sed solùm deus & creaturæ rationales. Secūdum est ꝙ non omnes creaturæ rationales sunt ex charitate diligēdæ, quia nō dānati, siue angeli siue homines.

6 Quantum ad primum aduertendū est ꝙ licet proprium sit charitatis ponere in actu amoris rationem meriti nihilominus tamen ipse actus diligendi deum magis respicit amorē amicitiæ quam amorē concupiscentiæ, nec est intelligendū istos amores *Tho. art. 1. & 3.*

esse

esse duos actus, sed vnicū qui dupliciter nominatur secūdū du-
plex obiectū. Cū enim amare sit velle bonū alicui, iste actus re-
spectu illius cui bonū volumus propter se dicitur amor amici-
tiæ, bonum autē quod ei volumus dicitur amari amore cōcupi
scentiæ. Et quia perfectior est amor quo quis amatur ꝓpter se
quā ille quo quis amatur ꝓpter aliud, ideo charitas quæ sum-
ma perfectio est in actu diligēdi magis respicit amorē amicitiæ
quā cōcupiscētiæ, imò illū nō respicit nisi qa ad aliū ordinatur.
7 Ex hoc potest dupliciter argui ad probandum propositum.
Primò sic, ad illū non habetur propriè charitas ad quē non po
test haberi amor amicitię: sed ad irrationales creaturas nō po-
test haberi ꝓpriè amor amicitiæ, ergo nec charitas. Minor pa-
tet, quia propriè nō habetur amor amicitiæ nisi ad illud cui vo
lumus bonū propter se. Creaturis autē irrationalib⁹ nihil tale
volumus, sed totū ad nos referimus, nō enim volo bonū esse vi
nū propter vinū, sed propter me, vel ꝓpter amicū. Et sic est de
omnibus aliis quia nos sumus quodāmodo fines omniū, vt di-
citur 2. Physi. ergo &c. Secundò patet idē & ex eadē radice sic,
Amor amicitię attenditur secundum aliquā cōmunicationem
in vita, sed nulla creatura irrationalis habet nobiscū cōmunica-
re propriè in vita, quia talis cōmunicatio cōsistit in cōmunica-
tione operū vitæ. Creaturę autē irrationales propriè nō agūt,
sed magis agūtur, ergo ad ipsas propriè nō est amor amicitiæ,
quare nec charitas. Amor tamē taliū includit in amore charita
tis inquātū ex charitate aliquē diligimus cui talia volum⁹ siue
sint spiritualia bona vt virtutes, siue corpalia vt res exteriores.

Th. ar. 11. 8 SECVNDVM patet. s. q̀ ad damnatos homines vel an-
gelos nō habetur propriè charitas. Primò quia charitas funda-
tur super cōmunicationē vitæ beatæ habitæ vel possibilis ha-
beri. Sed dānati siue homines, siue angeli nō possunt nobiscū in
illa vita cōmunicare, ergo nō sunt ex Charitate diligēdi. Secū-
dò, qa sicut amor ciuilis fundatur super virtutes acquisitas sic
amor charitatis super virtutes infusas vt natæ sunt ad beatitu-
dinē perducere, sed ad illos qui nō habēt virtutes ciuiles & iam
sunt in malitia obdurati adeo vt sint incurabiles est soluenda
amicitia secūdū Arist. 9. Ethi. ergo ad dānatos hoīes, vel ange-
los qui sunt totaliter obstinati nec reuerti possunt ad statū vir-
tuosæ vitæ & supernaturalis non est habēdus amor charitatis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Deus diligit omnia volendò omnibus aliquod bonum, sed non bonum gratiæ vel gloriæ in cuius cōmunicatione fundatur amor charitatis. Et ideo non debemus omnes ex charitate diligere, sed solum illos qui sunt capaces gratiæ & gloriæ, nec in hoc diuertimus à forma dilectionis diuinæ.

10 Ad secundum dicendū q̀ non est simile de fide quæ pertinet ad cognitionem & de dilectione charitatis, quia cognitio potest se extēdere ad omnia bona & mala, dilectio autem non nisi ad bona. Et dilectio charitatis non est nisi ad illos quibus bona gratiæ & gloriæ sunt communicabilia. Et hæ sunt inter creaturas, solùm rationales beatæ, vel in via existentes.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum homo ex charitate debeat diligere seipsum.

Thom. 22. q. 25. art. 4.

SECVNDO quæritur vtrum homo ex charitate debeat diligere seipsum. Et arguitur quòd non, quia secundum Greg. in quadam homilia, charitas minus quam inter duos se haberi non potest, sed eiusdem ad seipsum non est realis dualitas, ergo eiusdem ad seipsum non est charitas.

2 Item nihil pertinens ad charitatē est vituperabile, sed amare semetipsum est vituperabile secundum illud 2. Thi. 3. In nouissimis instabunt tempora periculosa & erunt homines seipsos amantes, ergo nullus potest seipsum ex charitate diligere.

3 Ad idem est quod 1. Corint. 13. q̀ charitas non quærit quæ sua sunt, sed diligere se est quærere quæ sua sunt. Cū diligere se sit velle bonū sibi, ergo nullus potest ex charitate diligere se.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Leuit. 18. diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicos diligimus ex charitate, ergo & nos ipsos.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt duo. Primum est an aliquis seipsum possit ex charitate diligere. Secundum est de numero diligendorum ex charitate quæ ponuntur in littera an sufficienter assignetur.

6 QVANTVM ad primum aduertendum est & nullus dubitat an homo seipsum diligat. Cùm enim diligere sit velle bonum dilecto, constat q̀ sicut homo magis vult bonum sibi quam aliis cæteris paribus, sic homo diligit magis seipsum quā alium hominē, imò amicabilia ad alterum venerūt ex his quæ sunt hominis ad seipsum vt dicitur 9. Ethic. Restat ergo solùm inquirendū an talis dilectio sit ex charitate. Et dicendū ad hoc q̀ sicut prætactū fuit charitas ponit in actu rationē meriti, & cū in hoc ipso actu diligēdi magis respicit amorē amicitiæ, vel beniuolētiæ quā concupiscētiæ. Quantū ad primū omnis dilectio meritoria procedit ex charitate & sic cū homo possit diligere seipsum propter Deū meritoriè, patet q̀ hoc modo quilibet potest diligere se ex charitate. Sed quātū ad secundū sicut amicitia propriè secūdū cōmunē nominis acceptionē est ad alterū & non ad seipsum, sed aliquid maius amicitia sicut vnitas est potior vniōe, sic hoīs ad seipsum nō est charitas vt includit amicitiā, sed prout includit aliqd maius. Et fortè verius habet rationē charitatis quod patet, quia dilectio charitatis suprà cōmunē rationē dilectionis attendit in obiecto preciositatē sicut ipsum nomen sonat. Carū enim dicimus illud quod reputamus preciosum, vnusquisq; autē preciosior est sibi quā aliis, propter qđ amor hominis ad seipsum quantū ad hoc si sit ordinatus in Deū videtur magis esse amor charitatis q̄ sit amor ad ꝓximū.

7 Quantū ad secundū notādum est & numerus & sufficiētia diligendorū ex charitate prout enumerātur ab Augu. sumitur hoc modo, quia obiectū charitatis duplex est, quoddā formale quod habet per se rationē obiecti. s. summū bonū beatū in se, & beatificatiuū aliorū quoddā materiale propter participationē summi boni, bonū ergo ex charitate diligendū vel est primū & principale obiectū ex charitate diligēdū, vel est tale per participationē. Si primo modo sic est ipse Deus, vel bonū diuinū in se si secūdo modo. s. per participationē, aut per participationē extrinsecā vel intrinsecā, si extrinsecā sic est proximus, si intrinsecā hoc cōtingit dupliciter, vel quo ad participationē beatitudinis essentialis & sic est aīa nostra, vel accidētalis, & sic est corpus nostrū. Et sic secūdū hūc modū assignationis quatuor sunt ex charitate diligēda, vnū qđ est supra nos. s. Deus. Aliud quod nos sumus. s. anima nostra. Quia vnusquisq; est illud quod est supremū in eo vt dicitur 9. Ethic. Tertiū est id qđ est iuxta nos. s. proximus. Quartū est quod infra nos. s. corpus nostrū nec ponuntur corpus & aīa proximi duo diligenda ex charitate sicut aīa nostra & corpus nostrū, quia in cōparatione ad vnumquēq; qui obligat ad dilectionē charitatis corpus & anima proximi cadunt sub eadē ratione participādi beatitudinem. s. extrinsecè. Et ideo non distinguūtur vt duo diligibilia, sed anima nostra & corpus nostrū licet cōueniant in participatione intrinseca quo ad nos, tamen differunt in beatitudine participata, quia anima participat beatitudinē essentialē. Corpus verò nostrū non nisi beatitudinē accidētalem ratione cuius ponūtur duo diligibilia. Th. ar. 12.

8 Salua tamē reuerentia cuiuscunq; nō video quare idē non posset dici de anima & corpore proximi quo ad participationē extrinsecā sicut de anima & corpore nostro quo ad participationem intrinsecam, quia vtrobiq; potest æqualiter subdiuidi talis participatio. s. secūdum beatitudinem essentialem & accidentalem, propter quod sistendo in paucioribus non esset malè dictum q̀ essent tria diligibilia ex charitate, scilicet Deus vt principale obiectum quod est supra nos, & aliud quod nos sumus per participationem intrinsecam. Et tertium. s. proximus per participationem extrinsecè nobis adiunctam. Et istud clarissimè concordat cum forma & modo præceptorum charitatis in quibus sic dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Et proximū tuum sicut teipsum, in quibus non proponuntur nobis nisi tria in generali ex charitate diligenda. s. Deus qui est supra nos, & proximus qui est iuxta nos, & ita q̀ ex forma dilectionis quam habemus ad nos sumatur forma dilectionis quam nos debemus habere ad proximum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendū q̀ Greg. loquitur de charitate prout dicit amicitiam secundum communem acceptionem nominis. Sic enim semper est ad alterum. Aliis tamen modis potest esse eiusdem ad seipsum vt dictum est.

10 Ad secundū dicendū, q̀ amare seipsum secūdū exteriorem hominē plusq̄ secūdū interiorē est vituperabile, & hoc reprehenditur ab Apostolo, qa est cōtra ordinē charitatis, sed amare seipsum quātū ad hoīem interiorē est laudabile, & est charitas.

11 Ad tertium dicendum quòd charitas non quærit quæ sua sunt, quia secundum August. communia propriis, non propria communibus anteponit. Per hoc tamen non excluditur cura & dilectio propriorum absque præiudicio communium, & sic quilibet potest ex charitate diligere seipsum.

Sentencia huius distinctionis XXIX. in generali & speciali.

POST prædicta. Superius determinat magister de charitate secundum se & de numero diligibilium. Hìc determinat de ordine diligendi respectu diligendorum. Et diuiditur in duas. Primò determinat ordinem quantum ad quantitatem dilectionis. Secundò quantum ad quantitatem meriti diss

ti diſtinct.30. Hic quæri ſolet. Primo determinat de ordine di ligendi ex parte diligendorum.Secundò mouet quaſdam quæſtiones circa determinata,ibi,Solet etiã quæri.Tertiò ponit ordinem diligẽdi ex parte graduum ipſius dilectionis,ibi,Sciendũ quoq;.Prima in duas.Primò oſtẽdit charitatem habere ordinẽ & determinat illum ordinem reſpectu diligendorũ ſimul.Secundò ſpecialiter reſpectu proximorũ,ibi, vnde etiam ſuper vitæ. Secũda diuiditur in quatuor.Primò ponit vnam opinionẽ.Secundò ponit determinationem auctoritatum quæ illi opinioni videntur obuiare. Secunda ibi,quibus obuiat.Tertiò ponit aliã opinionem ibi, quorum etiam nonnulli. Quartò oſtendit quid ſibi videatur verum ibi,quia præmiſſa.Et hæc eſt diuiſio &c.

2 In ſpeciali ſic procedit,& proponit primò q̃ cũ charitas ordinem habeat ſicut ſcriptũ eſt in canticis ordinauit in me charitatem.de hoc ordine de quo inquirendum eſt.Nam ſecũdum Auguſt.lib.de doctrina Chriſtiana,ille nõ habet ordinatam charitatem qui diligit quod non eſt diligendum, vel non diligit q̃ eſt diligendũ,aut æqualiter diligit q̃ eſt minus,vel amplius diligendum.Peccata em̃ non ſunt diligenda,natura verò diligenda eſt,deus quidem propter ſeipſum & ſuper omnia,proximus verò propter Deum,& anima proximi plus eſt diliganda quàm corpus noſtrũ. Quia magis poteſt participare beatitudinem q̃ corpus noſtrũ.Tunc quærit vtrum omnes homines ſint æqualiter diligendi & tantũ quantum nos,& ponit opinionem quorundam q̃ omnes homines ſunt æqualiter diligendi quantum ad affectum dilectionis, ſed quantum ad effectum exhibitionis beneficij prius ſubueniendũ eſt illis qui ſunt nobis magis cõiuncti. Quod probat per auctoritatem beati Aug.& Hierony.Sed contra hoc arguit, primò per auctoritatẽ ſcripturæ quæ dicit, Honora patrẽ & matrẽ, vbi ſpecialiter amor parentum exprimitur aliis tacitis q̃ non eſſet niſi parentes eſſent amplius aliis diligendi. Secundò arguit per Hieron.qui dicit ſuper Ezech.q̃ poſt Deum pater & mater filius & filia,frater & ſoror ſunt diligendi, & idem dicit Ambroſi.ſuper cantica qui etiam addit q̃ domeſtici ſeu propinqui boni ſunt malis filiis præponendi. Et q̃ ſufficit non odire inimicos,nec tantum tenemur eos diligere quantum nos.Sed ad omnia iſta reſpondent illi qui tenent primam opinionẽ q̃ omnia iſta intelliguntur de effectu exhibitionis beneficij, & non de effectu quo æqualiter debemus nos & omnes alios diligere,Deum tamen pluſquam nos. Deinde dicit Magiſter q̃ ſibi magis videtur ſecundũ intentionẽ Ambroſij q̃ ordo debet eſſe in dilectione nõ ſolùm quantũ ad affectum, ſed etiam quantũ ad effectum. Omnibus tamen ſecundum dictum Auguſt. in vita æterna eſt æqualiter optanda quantum ad rem optatam & non quantũ ad effectum optantis. Deinde quærit ſi extranei boni ſunt magis diligendi quàm propinqui mali.Et arguit q̃ ſic per auctoritatẽ Bedæ qui dicit q̃ ſanctior eſt copula cordium,quàm corporũ,iſtam tamen quæſtionẽ non ſoluit,ſed redit ad exponendum dictum Ambr.qui dicit q̃ nullus tenetur diligere inimicum ſicut ſeipſum. Sed ſufficit quòd nõ habeatur odio, hoc enim eſt intelligendum q̃ non tenemur tantum inimicos diligere ſicut nos ipſos, tenemur tamẽ eos diligere quia ſunt proximi.Deinde dicit quòd in omnibus natura & virtutes ſunt diligenda, vitia verò odienda. Item vltimò ponit quandã diſtinctionem graduum charitatis, ſcilicet quòd eſt charitas incipiens, proficiens, & perfecta, & perfectiſſima, & exponit membra.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in charitate ſit ordo.

Thom.22.q.26.ar.1.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum in charitate ſit ordo. Et videtur q̃ non, quia ſicut ſe habet fides ad credenda,ſic charitas ad diligenda.Sed per fidẽ credimus omnia æqualiter, ergo per charitatẽ diligimus omnia æqualiter,ergo in ea non eſt gradus.

2 Item beatus Bern.dicit quòd amor gradum neſcit,dignitatem non conſiderat,ſed omnis ordo habet gradus,ergo in charitate non eſt ordo.

3 Item ſi in charitate eſſet ordo, ordo ille attenderetur ſecundum habitum, vel ſecundum actum. Si ſecũdum habitum, ergo charitas non eſſet vnus habitus, quia ordo non eſt vnius tantum,hoc autem eſſet inconueniens.Si ſecundum actum ergo charitas dormientis non eſſet ordinata, quod ſimiliter videtur inconueniens, quare &c.

4 IN CONTRARIVM eſt q̃ dicitur Canti.2.Ordinauit in me charitatem. Et arguitur per rationem, quia plura ſunt diligẽda ex charitate,aut ergo æqualiter,aut nõ,Si æqualiter, ergo tantum eſt diligendum bonum minus, ſicut maius, vel ſummum bonum quod eſt inconueniens.Si non æqualiter, ergo eſt gradus & ordo in diligendis & in dilectione.

5 RESPONSIO. Cùm charitas vt prius dictum fuit d.28.q. ſupponat vel includat amorem amicitiæ vel beneuolentiæ, & vltra hoc ponat in actu amoris rationem meriti,ordo charitatis poteſt attendi ſecundum gradus dilectionis, vel ſecundum gradus meriti de ordine charitatis ſecundum gradum meriti dicetur poſtea.Sed de ordine eius quo ad gradus dilectionis inquirendum eſt nunc. De quo inquirentur duo. Primum eſt an in charitate ſit talis ordo. Secundum eſt an attendatur ſecundum affectum ſolùm, an etiam ſecundum effectum.

6 QVANTVM ad primum aduertendum eſt q̃ cùm diligere ſit velle bonum,gradus dilectionis poſſunt attendi ſecundum gradus bonorum volitorum, ita vt illud dicamur magis diligere cui volumus maius bonum,& minus cui minus bonum volumus, vel poſſunt attendi ſecundum intẽtionem maiorem vel minorem in actu volendi reſpectu eiuſdem boni voliti, ita vt illud dicamur magis diligere cui intenſius volumus bonum aliquod & illud minus cui minus intẽſẽ volumus ſimile bonũ. Accipiendo primo modo gradus dilectionis ſecundum gradus bonorum volitorum, adhuc voluntas poteſt ferri dupliciter in bonum.ſ.per velle complacentiæ,& approbationis quando bonum eſt habitum. Et per velle deſiderij, & optationis quando bonum non eſt habitũ.Primo modo conſtat q̃ gradus & ordo eſt in charitate, quia per charitatem complacet nobis bonum gratiæ & gloriæ in quocunque ſit. Sed conſtat q̃ tale bonum eſt in diuerſis ſecundum diuerſos gradus non ſolùm comparando creaturas ad Deum.Sed etiam comparando creaturas inter ſe,quia in viatoribus eſt ſolùm bonum gratię,in beatis autẽ eſt bonũ gloriæ quod eſt maius, & inter beatos eſt gradus bonorum gloriæ ſecundũ illud Ioan.14. In domo patris mei manſiones multæ ſunt,& in viatoribus eſt gradus bonorum gratiæ,ergo complacẽtia & approbatio charitatis de bonis habitis habet gradus qui ſunt ſecundum differentiam bonorum habitorum.

7 De velle autẽ deſiderij & optationis reſpectu boni non habiti aliter eſt dicendum,quia ſi comparentur inter ſe creaturæ rationales ad quas eſt charitas, ſic debemus optare omnibus æquale bonũ gratiæ & gloriæ.Cuius ratio eſt,quia per charitatem optamus creaturis bonum diuinum quatenus ſunt eius capaces & per ipſum tendunt in deum.Sed omnes creaturę intellectuales ſunt capaces æqualis boni gratiæ & gloriæ vt communius tenetur,& indubitanter verum eſt de creaturis eiuſdẽm ſpeciei,& æqualiter poſſunt tendere in deum,ergo per charitatem æquale bonum eſt omnibus optandum.

8 Et cõfirmatur per illud quod dicitur 1.Cor.13.Charitas non æmulatur.Aemulatio autẽ eſſet ſi non optaretur vnicuiq; tantum bonum quanti eſt capax.Et maximè quando vnum bonum non eſt diminutiuũ nec impeditiuum alterius, ſicut eſt de bonis gratię & glorię quę reſpicit charitas,imò videretur eſſe in præiudicium diuinum, quia cùm charitas ſit primò & ſimpliciter ad deum,nec optet alicui bonũ niſi vt tendat in deum ſicut in finẽ, in præiudicium diuini amoris eſſet niſi cuilibet optaretur bonũ quo efficacius poteſt tendere in deum.Tale autem eſt ſummum bonum gratiæ & gloriæ quo pura creatura capax eſt, & in iſto non eſt gradus vt dictũ eſt,quare &c.Hæc autẽ optatio eſt conditionata,ſcilicet ſuppoſita ordinatione & voluntate diuina cui primò inhæret charitas & ſecundũ quam optat omnia fieri. Si autem cõparemus creaturas ad deum ſic charitas nullum habet talem actum reſpectu dei quoad bonum intrinſecum non habitum,quia deus nullo bono intrinſeco caret quod charitas optet eum habere. De bonis autẽ extrinſecis quę ſunt honor,& cultus diuinus,& conſimilia cùm hæc ſint in creaturis,& referantur in deum vt in finẽ non poteſt eſſe differentia actus optandi quo ad bonum optatum ſed quo ad rationẽ optandi poteſt eſſe gradus ſecundum rationem finis & eorum quæ ſunt ad finem.Vnde per charitatẽ iſta non optantur magis eſſe in creaturis propter deũ quàm propter creaturas.Et ſic patet qualiter eſt gradus in charitate ex parte boni voliti.Si autẽ attẽdatur gradus in charitate ſecundum intentionẽ & remiſſionẽ actus volendi,ſic dicendum eſt quòd talis ordo eſt in charitate,quia intenſius tenemur diligere deum quam nos ipſos.Et maius bonum debemus nobis vel proximo magis velle quàm minus bonum, & æquale bonũ magis nobis quàm proximo cæteris paribus.Et de deo quidẽ quòd ſit magis diligendus quàm nos ipſi patebit in ſequẽti quęſtione.

9 De aliis autem duobus probatur hoc ex dictis Ariſt.8. Ethi. vbi dicit ſic, bonum ſimpliciter eſt amabile ſimpliciter, vnicuique autem bonũ proprium. Ex quo poteſt dupliciter argui.Primò ſic,ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter,ſic magis ad magis,& maximè ad maximè, ſed bonũ ſimpliciter eſt amabile ſimpliciter, ergo magis bonũ eſt magis amabile, & maximè bonũ eſt maximè amabile.Nunc eſt ita quòd inter bona quę nobis vel amicis, optimus eſt dare minus bonũ & magis bonũ,& maximè bonum

ergo

ergo vnũ est magis alio amandum & magis optandum. Secundò potest sic argui ex altera clausula dicti Arist. Vnicuique est amabile bonum proprium, sed quod est bonum mihi est magis proprium quàm illud quod est proximi, quia licet proximus sit alter ipse, nõ tamen est ego ipse, sed alter, ergo æquale bonum debeo mihi magis diligere & optare quàm proximo, & ita ꝙ si ambo non possemus habere, plus debeo eum velle carere quàm me, quod est intelligendum semper cæteris omnibus existentibus paribus, & sic patet primum principale.

10 QVANTVM ad secundum. s. an iste ordo attendatur secundum solùm affectum, an secundum effectum, dicẽdum est ꝙ secundum vtrumq;. Cuius ratio est, quia quando duo actus sic se habent, ꝙ vnus dependet ab alio precisè, & sicut posterius à priore secundum ordinem qui est in primo, oportet ponere ordinem in secundo, sed affectus interior & affectus exterior se habẽt sicut prius & posterius, quia effectus est posterior affectu, & ab ipso dependet præcisè, quia ad completũ affectum seu ad cõpletũ velle sequitur effectus seu operari respectu eorũ quæ sunt nobis possibilia, ergo secũdum ordinem qui est in affectu est ordo in effectu. Vnde Greg. in homilia. Probatio dilectionis exhibitio est operis. Vnde ei quẽ plus teneor diligere in affectu teneor ex debito charitatis plus impendere in effectu si æqualiter indiget ita ꝙ si oportet alterũ carere eligendum esset illũ carere qui minus ex charitate est diligendus. Dico autem si æqualiter indiget, quia quandoq; qui plus diliguntur nostris auxiliis nõ indigent. Est etiam aduertendum ꝙ cùm dicitur quòd effectus correspondet affectui intelligẽdum est effectu qui non est ex alia causa debitus, quia si quis ex debito iustitiæ puta ex mutuo, vel alia causa teneatur in aliquo certo illi quem minus diligit si sit in æquali necessitate, sicut ille qui plus diligitur & vterq; petat sibi in tanto subueniri & nõ possit cuilibet, plus tenetur illud impendere quin potius reddere illi cui ex iustitia est obligatus quàm illi quem plus diligit.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ non est simile de fide respectu credibilium, & de charitate respectu diligendorum. Quia ratio credẽdi est veritas diuina vt est nobis per sacram scripturam annunciata. Et quia omnia credibilia sunt per eam nobis æqualiter nunciata, ideo omnia tenentur æquali certitudine. Sed ratio diligendi alia ex charitate est bonitas diuina. Primò quidem vt in se existens, ac deinde vt ab aliis participata. Et quia in hoc est multiplex gradus, ideo & in actu dilectionis charitatiuè est dare multos gradus.

12 Ad secundum dicendum ꝙ in amore potest attẽdi duplex gradus, vnus diligibilis ad diligibile. Et talis est in charitate vt dictum est, nec de hoc loquitur beatus Bern. Alius est gradus diligentis ad diligibile. Et hunc aliquo modo nescit amor, quia inquantum vnit amantem amato facit eos aliquo modo æquales etiam si prius erant inæquales, vnde per amorem nos habemus ad superiores magis confidenter, & ad inferiores magis socialiter. Et de hoc loquitur beatus Bern.

13 Ad tertium dicendum quòd ordo charitatis attẽditur secundum actum prout tẽdit in obiecta in quibus inuenitur differentia bonitatis & per consequens in ipso actu gradus intensionis & remissionis, nihilominus charitas ipsa ante actum dicitur ordinata inquantum per eam voluntas sic disponitur vt cum opus fuerit exeat in actum secũdum ordinẽ supradictum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum teneamur diligere Deum plusquam nos.

Thom. 22. q. 26. ar. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum teneamur diligere Deum plusquam nos. Et arguitur ꝙ non, quia secundum Philoso. 9. Ethicor. amicabilia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, sed causa est potior effectu, ergo potior est amicitia hominis ad seipsum, quam ad quemcunque alium, plus ergo debet homo diligere seipsum quàm Deum. *Cap. 4.*

2 Item 8. Ethic. dicitur quòd amicabile quidem bonum vnicuique est quod est sibi bonum, sed quicquid diligimus quia est nobis bonum propter nos diligimus, ergo quicquid diligimus propter nos diligimus, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est qa finis est magis diligẽdus quã ea quę sunt ad finẽ, sed Deus est finis omniũ, quare &c.

4 ITEM amore amicitiæ plus amatur amicus quam quodcunque proueniens ex amico. 8. Ethico. Sed Deus amatur amore amicitiæ, ergo plus amatur quàm quodcunque proueniens ex ipso. Sed ex Deo prouenit id quod sumus, ergo Deum debemus magis diligere quàm nos ipsos.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò resumenda est quędam distinctio de amore prius posita vt sciamus in quo sensu debet procedere hæc quæstio. Et deinde procedetur ad inquisitionem veritatis. *d. 18. q. 1.*

6 QVANTVM ad primum notandum ꝙ sicut dictum fuit prius duplex est amor. s. amicitiæ & concupiscẽtię. Ad hos autem duos amores non similiter imò valde dissimiliter cõparatur Deus, quia potest esse immediatum obiectum amoris amicitiæ, sed non amoris concupiscẽtiæ, & ꝙ possit esse immediatum obiectũ amicitiæ satis de se clarũ est, volumus enim Deo suam bonitatem, suã potentiã, & huiusmodi, sed ꝙ Deus secundum se non possit esse immediatum obiectum amoris concupiscentiæ ad nos, sed solum aliquis actus quo à nobis attingitur vt probatũ fuit primo lib. dist. 1. Et adhuc potest probari aliter, quia illud quod amatur amore concupiscẽtiæ amatur finaliter propter illũ cui cõcupiscitur, sicut amamus vinũ propter nos. Sed Deus secundum se & in se non est amãdus propter quodcunq; aliud finaliter, ergo Deus secundũ illud quod est aliquid in se non est amandus amore concupiscentiæ. Amamus tamen amore cõcupiscẽtiæ actum quo Deum attingimus sicut visionem vel sequentẽ fruitionem quã diligimus nobis & propter nos. Verùm quia Deus est obiectũ talium actuũ, ideo per cõsequens est obiectum remotũ amoris cõcupiscẽtiæ, quia est obiectum obiecti, & propter hoc quandoque dicunt doctores ꝙ Deus amatur amore cõcupiscẽtiæ sicut dicimus nos amare vinum quãuis non immediatè amemus vinũ, sed gustare vinum. *quæst. 2.*

7 Cum ergo quæritur quem plus diligere debeamus Deũ scilicet an nos, potest intelligi dupliciter. Vno modo comparando dilectionem qua homo diligit Deum amore concupiscẽtiæ ad dilectionem qua homo diligit se amore amicitiæ vt sic loquamur, & hîc sensus non est proprius, nec ad propositum. Primò quia Deus secundum illud quod est in se non est immediatum obiectum amoris concupiscentiæ sicut homo est obiectum, immediatum amicitiæ quo diligit se vt visum est, & ideo non proportionabiliter accipitur obiectum amoris hinc & inde. Secundò quia non solum Deus diligitur amore concupiscẽtiæ sed plus amore amicitiæ propter quod ex illo amore non potest concludi quantum simpliciter & absolutè debeat amari.

8 Alio modo potest intelligi vt vtraque dilectio sit amicitiæ. Et quæratur quid secũdum eã plus diligatur Deus videlicet an nos ipsi, & sic intelligenda est quæstio. Circa quã primò ponentur dicta aliorum. Deinde eligitur illud potius erit tenendum. *1. d. 1. q. 2. num. 17.*

9 Quantum ad primum aduertendum est ꝙ quidam dicunt ꝙ naturali dilectione homo debet diligere seipsum plusquam Deum. Sed per charitatẽ eleuatur ad diligendũ Deũ plusquam seipsum. Et illud probant tripliciter. Primò sic, quicquid amatur, amatur vt vnum cũ amãte, vnde amicus dicitur alter ipse, & naturaliter omne animal diligit sibi simile, quia sic aliquo modo sunt vnũ, sed nullus cum altero sic est vnũ, sicut cum seipso, ergo nullus potest amare aliud plusquam se (excludendo omne donum superadditũ) quinimo naturaliter se amat & necessario plusquàm quemcunque alium etiam quàm Deum. *Th. 1. 2. q. 109. ar. 3.*

10 Secundo sic, Deus diligitur à nobis tã amore concupiscentiæ q̃ amore amicitiæ, sed charitas eleuat voluntatẽ ad diligendum Deũ amore concupiscentię vltra id quod posset ex naturalibus, quia cum ex naturalibus diligamus Deum inquantum est vniuersale principiũ productiuũ & cõseruatiuum omnium charitas eleuat ad diligendum ipsum vt est bonum beatificans, & ergo similiter charitas eleuat naturam ad diligẽdum Deum amore amicitiæ, vltra illud quod posset ex naturalibus ipsum diligere, hoc autẽ non est aliter nisi quãtum ad modum & ordinem diligendi quẽ attendit charitas qui est Deus propter se & super omnia diligatur, quare &c. Et confirmatur sic, per gratiam eleuatur homo aliquo modo ad esse diuinũ, propter quod sicut dilectio naturalis sequitur esse naturale, sic gratuita gratuitum, quod est diuinũ, & ideo sicut dilectio naturalis facit ꝙ homo magis diligat se quàm quodcunque aliud, sic gratia facit ꝙ homo magis diligit Deum ad cuius esse eleuatur per gratiã quã seipsum. Et sic est ordo conuersus in dilectione naturali & gratuita, quia sicut in naturali amicabilia quæ sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, sic in dilectione gratuita amicabilia ad seipsum & ad proximũ veniunt ex amicabilibus ad Deum. Quod iterũ confirmatur per aliud, quia sicut est de cognitione naturali & supernaturali, sic est de dilectione naturali & supernaturali, sed cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad Deum, supernaturalis verò econuerso, ergo similiter est de dilectione naturali & supernaturali.

11 Tertiò patet idem per dictũ beati Bern. de diligendo Deo, distinguit enim ibi quatuor gradus diligẽdi. Primus est cũ homo nihil diligit nisi se. Secũdus est cũ nihil nisi ꝓpter se & propter propriam vtilitatẽ. Tertius est cũ diligit Deum propter Deum. Quartus cũ diligit se & oĩa alia propter Deum, & dicit ꝙ tertius & quartus gradus sunt gratuiti. Quartus tamen vt dicit, à

pauci

paucis & quaſi raptim in hac vita attingitur, & quia diligere ſe propter Deũ eſt diligere Deum pluſquã ſe nõ eſt attribuẽdum hoc dilectioni naturali cũ ad hoc vix gratuita in hac vita poſſit attingere. Sic igitur ſecundum iſtos amore naturali quilibet diligis ſe pluſquam Deum. Sed per gratiam charitatem eleuamur ad diligendum Deum pluſquam nos.

12 Hæc autẽ nõ videntur bene dicta, quia vel iſti intẽdunt dicere ꝙ charitas eleuat hominẽ ad diligendum Deum pluſquam ſeipſum: ſed ad hoc nõ obligat, aut intendunt dicere ꝙ ad hoc eleuat & obligat. Si primo modo ſic nõ vadunt ad intellectum quæſtionis qua quæritur vtrum teneamur diligere Deum pluſquã nos, per hoc eñ quæritur de tentione ſeu obligatione de qua nihil dicunt. Aut ſi dicunt tenendo partẽ negatiuã, ſcilicet ꝙ charitas ad hoc nõ obligat cũ natura ſimiliter ſecundum eos ad hoc non obliget, ſed magis ad oppoſitum ſequitur ꝙ nullo modo teneamur diligere Deum plus quàm nos, vel tantũ quantum nos, ꝙ eſt falſum. Si autem intendant dicere ꝙ charitas eleuat & obligat nos ad diligendum Deum pluſquã nos. Contra, quia ſi ſola charitas hoc faciat, ergo non habens charitatẽ non poteſt nec tenetur Deũ diligere pluſquã ſeipſum, cõſequẽs eſt falſum, ergo & antecedens. Et ſi dicatur ꝙ nõ habens charitatẽ tenetur eã habere, & ꝑ conſequẽs tenetur ad ea quæ ſunt charitatis, ſcilicet, ad diligendũ Deũ pluſquã ſeipſum, nõ valet, quia & ſic quilibet tenetur habere charitatẽ ſi vult ſaluari, qa ſine eã nõ eſt ſalus, tamẽ ad euitandũ nouum peccatũ circa præcepta moralia nullus tenetur habere charitatẽ ſicut probatũ fuit
d.28.q.3. in 2. lib. & ideo ille qui non habet charitatẽ ſi vult ſaluari tenetur habere charitatẽ, ſed ſi eã non habeat propter hoc nõ peccat nouo peccato, nec per conſequens tenetur ad ea quæ ſola charitas eleuat, & obligat maximè ſi ſint præcepta moralia, ſicut ſunt dilectio dei & dilectio proximi. Itẽ illud ꝙ non facit ꝙ Deus oſtendatur volũtati ſub ratione maioris boni nõ facit ꝙ Deus debeat plus diligi, ſed charitas nõ facit ꝙ Deus proponatur voluntati ſub ratione maioris boni q̃ ſine charitate, ergo nõ facit ꝙ debeat plus diligi quã ſi eſſemus ſine charitate. Maior patet, quia bonum aſt amabile, & maius bonum magis amabile. Minor patet quia omnẽ rationẽ bonitatis quã appræhendit in Deo iuſtus exiſtens in charitate appræhẽdit & peccator fidelis exiſtens ſine charitate, & appræhẽdere poſſet infidelis ꝑ doctrinã ex auditu etiã ſine fide infuſa, quare &c. Et ſi dicatur in quo, ergo perficit gratia naturã, dicendum eſt ꝙ quãtum ad rationem meriti ꝙ propriè innititur gratiæ & charitati, ſic igitur patet ꝙ nõ eſt verum ꝙ debeamus nos diligere pluſquã deũ dilectione naturali, dilectione verò gratuita Deũ pluſquã nos.

13 Reſtat ergo vt vtraq; dilectione debeamus diligere Deum pluſquam nos, vel nos pluſquam Deum. Et tenetur cõmunius ꝙ quilibet debet diligere Deũ pluſquã ſeipſum. Quod probatur primò ſic, bonum vniuſcuiuſq; comparatur ad bonum diuinum ſicut bonum partis ad bonũ totius, quia Deus eſt bonũ omnis boni & totale bonum reſpectu cuiuſcũq; alterius boni. Sed pars plus amat bonum totius q̃ ſuum bonum proprium, ſicut patet in naturalibus & in politicis, in naturalibus quidẽ, quia pars vt manus exponit ſe periculo pro cõſeruatione boni cõmunis, ergo non ſolùm per gratiam, ſed naturaliter quilibet debet diligere Deum pluſquã ſeipſum adeo quòd homo debet omnia mala ſuſtinere & ſe morti exponere prò conſeruatione honoris & boni diuini, ſi poſſet in ſeipſo pati detrimentum.

14 Ad hoc autem reſpõdetur multipliciter. Primò ꝙ non eſt ſimile de parte naturali, & ciuili reſpectu totius naturalis & cõmunitatis, & de bono proprio reſpectu boni diuini, quia in toto naturali (puta corpore) cõtinetur pars formaliter ſecũdũ illud ꝙ eſt in propria natura, & in cõmunitate, & bono cõmunitatis cõtinetur ciuis & bonũ ei⁹, nõ ſic aũt cõtinetur bonũ cuiuſlibet in bono diuino. Et quia vnicuiq; eſt amabile bonũ ꝓpriũ. vt dicitur 8. Ethic. ideo non eſt ſimilis comparatio hinc & inde.

15 Secundo, dato ꝙ eſſet ſimilis cõparatio hinc & inde adhuc poſſet dici ꝙ falſum aſſumitur. ſ. ꝙ pars naturalis exponat ſe pro defenſione totius. Diceretur enim ꝙ pars non exponit ſe, ſed totum exponit partem. Et ideo bene ſequitur ꝙ totum diligit ſe pluſquam partem, ſed non ſequitur ꝙ pars diligat totũ pluſquam ſe. Ciuis autem exponit ſe pro defenſione boni cõmunis, non ꝙ diligat bonum commune pluſquam ſeipſum, ſed quia proponit bonum virtuti quod acquirit defendendo rẽpublicã ſaluti corporali, quod patet, quia ciuis plus deberet velle totã communitatẽ aliã à ſe feciſſe contra virtutem q̃ ſe ſolùm.

16 Tertiò, quia videmus ꝙ homo exponit ſe licitè contra rapiẽtes iniuſtè bona ſua tẽporalia quæ tamẽ non diligit pluſquã ſe, imò minus, quare etiã quãdo exponit ſe pro defenſione reipublicæ nõ eſt argumentũ ſufficiens ꝙ diligat eam pluſquã ſe.

17 Ad primum iſtorũ dicẽdum eſt ꝙ omnino ſimile eſt quod inducitur pro ſimili quantum pertinet ad propoſitum, quia quamuis in bono diuino non contineatur bonum noſtrũ proprium formaliter ſicut in toto cõtinetur pars, & in communitate cõtinetur ciuis, tamẽ ſicut pars nõ manet corrupto toto, nec bonũ ciuis deſtructo bono communi, ſic bonum cuiuſcũq; creaturæ nõ maneret deſtructo bono diuino, propter qđ quãtum pars diligit ſe in toto & ciuis in cõmunitate tãtum debet quilibet ſe & bonũ proprium diligere in bono diuino, & etiam pluſquam ciuis diligat bonum proprium in bono cõmuni, quia bonũ ciuis poſſet manere aliquo modo ſine bono cõmuni. Sed bonum creaturæ nullo modo poſſet manere ſiue bono diuino.

18 Ad ſecundũ dicendum ꝙ non ſolùm prouenit ex naturali appetitu totius ꝙ pars exponat ſe pro toto, ſed ex appetitu naturali partis. Nã ſi pars haberet propriã electionem deberet ſe exponere pro defenſione totius cũ in bono totius includatur totum bonum partis & amplius. Quod autẽ additur de ciue ꝙ nõ exponit ſe pro communitate quaſi diligat eam pluſquã ſeipſum niſi includendo in cõmunitate ſeipſum, ſed quia plus diligit bonum virtutis quàm ſalutẽ corporis, puto ꝙ hæc ſit intentio Ariſt. 9. Ethicorum, ſicut patet ex toto proceſſu illius capituli, dubitatur autẽ vtrum oportet, vbi tractat iſtã materiã, vnde dicit ibi ꝙ ciuis exponendo ſe pro amicis, vel patria optat ſibi maxima bona. ſ. bona virtutis. Amicis autem & communitati tribuit plus de cęteris bonis, & concludit quòd in omnibus laudabilibus ſtudioſus videtur ſibi ipſi boni plus tribuens.

19 Vnde non eſt verum ꝙ aliqui dicunt ꝙ quando Ariſt. dicit ꝙ ſtudioſus exponens ſe pro amicis, vel patria vult ſibi maximum bonum, & ita maximè diligit ſe, ꝙ ibi nõ ſit comparatio dilectionis qua homo diligit ſe ad dilectionem qua diligit bonum commune, ſed comparatio dilectionis qua homo diligit ſe vno modo, ad dilectionem qua diligit ſe alio modo. Et eſt ſenſus quòd homo exponẽdo ſe morti pro bono communi magis diligit ſe hæc faciẽdo, quàm faciendo oppoſitũ vel quodcunque aliud. Iſtud enim non eſt verũ, imò ſit prima comparatio & non ſecunda vt patet ex ordine textus. Et probabitur per rationem, quia vt prius dictum fuit plus deberet dolere aliquis ſi feciſſet contra bonum virtutis quàm ſi tota alia ciuitas feciſſet, ergo plus debet quis diligere bonũ virtutis ſibi quàm communitati. Quod ſi exponat ſe pro cõmunitate, hoc eſt tribuendo communitati minus bonum, ſcilicet bonum corporale, ſibi autem maius bonum, ſcilicet bonum virtutis.

20 Confirmatio etiam huius dicti quæ tertio adducta eſt videtur bona, quia conſtat quòd quilibet debet diligere ſe, pluſquam amicum. Et tamen ſicut dicit philoſophus 9. Ethicorum oportet pro amicis multa pati & mori ſi oporteat, ergo ex hoc quòd aliquis exponit ſe morti pro alio non ſufficienter arguitur quòd diligat alium pluſquam ſe, quicquid ſit illud ſiue perſona priuata, ſiue res publica, propter quod ille modus probandi quo ad hoc videtur inſufficiens, quia falſum aſſumit, ſcilicet quòd ciuis diligat plus bonum commune, quàm ſe niſi includendo ſe in bono communi.

21 Item probatur aliter ſic concluſio principalis, plura bona ſecundum rectam rationem ſunt magis diligenda quàm quodlibet eorum per ſe, & carentia alterius ſolum magis eſt diligenda & eligenda quàm carentia vtriuſq; ſimul, nunc eſt ita quod bonum diuinum & bonum cuiuſlibet perſonæ ſic ſe habent quod ad carentiam boni diuini ſequitur carentia boni proprij cuiuſlibet creaturæ, ad carẽtiam autem boni proprij non ſequitur carentia boni diuini, ergo carentia boni proprij magis eſt eligenda & diligenda quàm carentia boni diuini, quare & entitas boni diuini magis eſt eligenda quàm boni proprij entitas.

22 Item ſic, & recidit in idem, quando duo bona ſic ſe habent quòd vnum continet aliud, & includit & nõ è conuerſo, bonum continens eſt magis diligendum quàm bonum contentum, ſed deus & homo ſic ſe habent quòd in bono diuino continetur totum bonum hominis & non econuerſo multo amplius quàm in bono communi contineatur bonum ciuis, ergo ſicut ciuis plus debet diligere bonum commune prout in ipſo includitur bonum proprium quàm ſolùm bonum proprium, ſic quilibet tenetur plus diligere deum quàm ſeipſum. Et ſi dicitur quòd hoc non probatur niſi ꝙ homo debet plus diligere deum & ſe quàm ſe ſolùm, quia diligendo deum diligit deum & ſe, quia in deo continetur bonum proprium vt prius dictum fuit diligendo autem ſe diligit alterum ſolùm, concedatur quia ad præſens non apparet alius modus probans concluſionem prædictam & fortè aliàs occurret.

23 Ad rationes primæ opinionis reſpondendum eſt. Ad primam cùm dicitur quod quicquid amatur, amatur vt vnum cum amante, concedatur. Et cùm dicitur quòd nullus poteſt eſſe cum alio ſic vnum ſicut ipſe ſecum. Adhuc verum eſt, & ideo cõcluditur quòd nullus poteſt aliud amare pluſquam ſe vbi in amore illius non includitur amor ſui, ſed ſi includatur tunc quilibet magis debet amare alium & ſeipſum, quàm ſe ſolùm, ſic eſt de amore dei reſpectu noſtri, quia amãdo deum amamus nos, quia bonum

bonum nostrum non potest esse sine bono diuino.

24 Ad secundam dicendum quod deus immediate non amatur amore cõcupiscentię, vt declaratum fuit. Et dato ꝙ sic amatur adhuc charitas non eleuat naturã ad amandum ipsum secundum specialem rationem, scilicet secundũ rationem beatificantis, sed hoc facit fides quæ ostendit nobis in deo esse rationem beatifici boni, nec iterum ad hoc requiritur necessario fides infusa, cum sine ea posimus de ea concipere rationẽ beatificãtis, vt pluries dictum fuit. Dato etiã quod sic eleuaret naturam ad amãdum deum amore cõcupiscẽtiæ oporteret proportionabiliter ponere ꝙ eleuaret naturã ad amandum deum amore amicitiæ, quãtum ad aliquam specialem rationem quæ esset in deo amoto, & non quantũ ad modum amãdi ex parte nostra, hunc scilicet quod ametur supra omnia, quia amor amicitiæ cõsurgit ex bono appræhẽsó in eo qui amatur, sicut amamus virtuosum propter bonũ virtutis in ipso existẽtis. propter quod si nulla ratio bonitatis absolutè cõcipiatur esse in deo ꝑ gratiam præter illam quã cõcepimus esse in eo per naturã, nulla ratio est quare natura eleuatur per gratiam ad amandũ deũ amore amicitiæ quo ad modum diligendi prædictum. Dicendũ est ergo ꝙ charitas eleuat naturam ad amandum deum meritoriè, quia sine charitate nulla dilectio dei esset meritoria, non aũt oportet ꝙ plus vel aliter eleuet. Et quod subditur ꝙ sicut se habet dilectio naturalis ad esse naturale, ita dilectio gratuita ad esse gratuitum quod est esse diuinum &c. Dicendũ ꝙ eise nostrũ gratuitum non est esse diuinum per essentiam, sed per participationem. Et eodẽ modo esse nostrum naturale est esse diuinũ per participationẽ. Et vtrũque à deo æqualiter dependet, propter quod vtraq; dilectione naturali, scilicet & gratuita, debemus deũ diligere plusquã nos. Nec est ordo conuersus inter has duas dilectiones, sed similis. Quod etiã subditur ꝙ sicut cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad deũ ita dilectio, verũ est, sed nõ propter hoc plus diligitur creatura q̃ deus. sed prius, deus plus diligitur, cũ ratione naturali ostendatur ꝙ deus est maius bonum à quo dependet omne aliud bonum. Nos aũt nõ quærimus quid prius diligatur, sed quid plus.

25 Ad auctoritatem beati Bernar. dicendum est quòd beatus Bernardus pro tanto dicit quòd tertius & quartus gradus dilectionis sunt gratuiti & non duo primi, Quia duo primi sunt naturæ corruptæ, nec stãt cum gratia: sed tertius & quartus sunt naturæ per rectam rationem regulatæ & stant cum gratia, nec per hoc concluditur quin sint à natura.

26 AD ARGVMENTA principalia respondẽdũ est. Ad primum dicendum quòd auctoritas Philosophi est intelligenda inter personas inter quas aliquo modo inuenitur æqualitas, vel proportio sicut est hominis ad hominẽ, vnũ vel multos, & inter quas bonum vnius non continetur in altero: non autem inter illas inter quas non potest inueniri talis æqualitas vel proportio, sicut est inter hominem & deum, Cùm à deo dependeat totum bonum nostrum.

27 Ad secundum dicendum ꝙ forte dictum Philosophi est intelligendum de bono quod amamus amore concupiscentiæ. Tale enim amamus propter nos & illud magis quod est nobis maius bonum. Amicum autem quem amamus amore amicitię nõ amamus principaliter, quòd sit nobis bonus. Sed quia est in se bonus, vnde quando philosophus dicit ꝙ amabile est vnicuique bonum proprium non excludit quin aliud bonum sit diligendum, dato ꝙ non ordinetur ad nos, imò videtur hoc innuere cum præmittat amabile quidem simpliciter bonum, vnicuique autem proprium.

28 RATIONES alterius partis quamuis sint ad cõclusionem veram, tamen nõ probant eam sufficienter, quia quamuis finis diligatur plus quàm ea quę sunt ad finẽ ab illo qui agit eã propter finem, tamen non oportet ꝙ illud quod est ad finem plus diligat finem quàm se, maximè si finis sit aliquid adeo separatum ab his quæ sunt ad finem quòd bonum eorũ quę fiũt ad finem non dependeat necessario in esse à tali fine, sicut secũdum naturam elemẽta sunt propter mixta, & mixta inanimata propter animata, & inter animata bruta sunt propter homines, propter quod auctor naturę plus diligit mixta quàm elemẽta, & animata plusquã inanimata: & homines plusquã bruta. Sed non oportet ꝙ amore naturali elementa plus diligant, vel appetant conseruationẽ mixtorũ quàm suã, nec ꝙ mixta inanimata plus appetant cõseruationem hominũ quàm suam, imò si bruta haberent iudicium rationis plus deberẽt secundũ rectam rationem se diligere quàm diligerent homines, & plus velle vnumquodque conseruationẽ sui quàm hominis, & ideo si deus esset talis finis à quo non dependeret. bonum creaturę, creatura nõ teneretur plus diligere deum quàm se. Item nota finis nõ est semper bonum illius quod ordinatur ad finẽ, sicut bruta non sunt bonum planetarum. Sed finis semper est bonũ verum vel existimatũ agẽtis propter finem vel ordinantis ad aliquem finem. Et quãdoque est idipsum, supposito ꝙ sit agẽs vel ordinans, sicut nos sumus fines omnium eorũ quę agimus propter nos, & sic est de deo respectu omnium.

29 Ad secundum dicendum quòd quando dicitur quòd amicus plus diligitur quàm quodcunque ex eo proueniens intelligendum est de bonis superadditis naturæ, sicut sunt vtilitates & delectationes quæ proueniunt vni amicorum ex altero. De bono autem quod sumus non est verum, quod patet, quia à parentibus sumus, habemus enim ab ipsis esse, nutritionẽ, & eruditionẽ, nec possumus eis reddere æquiualẽs, vt dicitur 8. Ehic. & tamen debemus nos diligere plusquam parẽtes, quare &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in amore dei posit haberi aliquis respectus ad aliquam mercedem.

TERTIO quæritur, vtrum in dilectione dei posit haberi aliquis respectus ad aliquam mercedem. Et arguitur quòd non, quia quòd diligitur propter mercedem, diligitur propter aliud, sed deus non est propter aliud diligendus, sed propter se, ergo in dilectione dei non potest licite haberi respectus ad mercedem.

2 Item potior est amicitia charitatis ad deũ quàm amicitia ciuilis ad hominem. Sed in amicitia ciuili quãuis habeat multas vtilitates & delectationes annexas, tamen ad eas non habetur respectus secundum philosophum octauo Ethicorũ, ergo similiter in amicitia ad deum non potest haberi respectus ad aliam mercedem seu vtilitatem.

3 Ad idem est quod dicit beatus Bernard. de diligendo deo, ꝙ licet deo seruire sine præmio non posit, non tamen est ei intuitu præmij seruiendum.

4 IN CONTRARIVM est, quod dicitur in Psal. Inclinaui cor meum ad fac. iust. tuas in æternum propter retributionem. Et de sanctis patribus dicitur Heb. 12. quod respiciebãt in remunerationem. Et iterum super illud Luc. decimoquinto, quanti mercenarij &c. Dicit glossa ꝙ boni mercenarij sunt qui deo propter mercedem seruiunt.

5 RESPONSIO. Aduertendum est quod merces dicitur illud quod aliquis per actionem meretur tanquã præmium suæ actionis. Præmium aũt est commodum quod redditur operanti. Et quia omne cõmodum est bonum ordinatum ad illum cuius est commodum, ideo illud quod est propriè & immediatè merces vel præmium, est bonum finaliter ordinatũ ad operãtem, propter quod non potest esse vltimus finis simpliciter. Est enim bonum amatum amore concupiscẽtiæ cum ametur vt commodum. Hoc supposito cum quęritur vtrũ in dilectione dei posit licite haberi respectus ad mercedẽ. Dicẽdum est ꝙ respectus ad mercedem potest haberi dupliciter. Vno modo quod merces sit finis rei amatæ. Alio modo ꝙ sit finis illius amoris. Primo modo nõ est licitum in dilectione dei habere respectum ad mercedem, ita vt merces sit finis dei amati. Cuius ratio est, quia finis plus diligitur quàm illud quod est ad finem. Sed non est licitum aliquid plus diligere quàm deum, ergo nõ est licitum diligere deum propter mercedem, sic ꝙ merces sit finis ad quem deus dilectus ordinetur.

6 Si autem intelligatur secundo modo scilicet, ꝙ merces sit finis dilectionis & non dei dilecti, adhuc distinguendũ est, quia vel accipitur vt finis propter quẽ totaliter diligitur deus, & sine quo non diligeretur. Et sic nõ est adhuc licitum habere oculum ad mercedem, quia deum debemus diligere propter se, dato ꝙ nihil commodi ex tali dilectione nobis eueniret multo amplius quàm quicunque virtuosus debeat diligere alium virtuosum. Omnis enim bonus est diligendus circunscripto alio quocunque, cum bonum secundum latitudinem suam sit obiectũ amoris. Si autem merces intendatur vt finis dilectionis nõ totaliter quin sine illo deus diligeretur, sed quia per dilectionem qua diligitur deus intendimus cõsequi beatitudinem quamuis diligeremus deum dato ꝙ certi essemus ꝙ beatitudinem non haberemus, sic licitum est in dilectione dei habere respectum ad mercedem. Cuius ratio est, quia quando duo bona habent rationem commodi & vnum est altero melius, minus bonum potest licite ordinari ad maius bonũ sicut ad finem, nunc est ita quod dilectio dei in via & beatitudo patriæ habent rationẽ commodi, beatitudo tamen est aliquid melius dilectione viæ, ergo dilectio dei potest licite ordinari ad beatitudinem vt ad mercedem, & vt ad finem. Si quod autem aliud cõmodũ esset minus bonum quàm dilectio dei, vt sunt bona temporalia, ad ista non posset licite haberi respectus vt ad finem, quia contra rationem finis est ꝙ sit minus bonum his quæ sunt ad finem. Et in hoc sensu vituperatur mercenarius. Ioan. 10. qui opus spi

rituale ordinet ad mercedem temporalem. Posset tamen ad ea haberi respectus vt ad aliqua adminiculatiua inquantum omne bonum addito alio bono redditur eligibilius.

7 AD PRIMVM argumentum patet responsio ex prædictis quia non est licitum in dilectione dei habere respectum ad mercedem quæ sit finis dei dilecti. Quia sic aliquid aliud à deo plus diligeretur, potest tamen haberi respectus ad mercedem quæ sit finis dilectionis.

8 Per idem patet ad secundum. Quia in amicitia ciuili potest haberi respectus ad dilectiones & vtilitates quæ ex amicitia cōsequuntur dum modo non habeatur ad eas respectus principaliter quia sine eis diligendus est amicus. Et eodem modo est in dilectione dei vt dictum est.

9 Per illud similiter patet ad auctoritatem beati Bern. quia in diligendo deum vel in seruiendo ei non debet principaliter respectus haberi ad mercedem quin sine mercede esset deus diligendus, & ei seruiendū, hoc tamē supposito potest merces licitè intendi. Et in hoc sensu procedunt auctoritates in contrarium.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum extranei meliores sint magis diligendi quàm propinqui mali vel non æquè boni.

Thom. 22. q. 26. art. 7

QVARTO quæritur, vtrum extraneos meliores sint magis diligendi quàm propinqui mali vel æquè boni. Et arguitur quòd sic, quia per charitatem cōformamur dilectioni diuinæ. Sed deus magis diligit extraneum meliorem quàm propinquum nobis minus bonum, ergo & nos debemus magis similiter eos diligere.

2 Item illi sunt magis diligendi in quibus perfectius reperitur bonum, super quod amicitia fundatur. Sed bonum gratiæ super quo fundatur amicitia charitatis perfectius inuenitur in extraneis melioribus quàm in propinquis minus bonis, ergo illi sunt magis diligendi ex charitate.

3 IN CONTRARIVM arguitur per dictum apostoli Timot. 5. Si quis suorum & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed effectus exterior correspondet interiori affectui, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò notandum est qualiter amicitia charitatis se habet ad alias amicitias. Secundò respondebitur ad quæstionem.

5 Quantum ad primū notandum ꝙ cum omnis amicitia fundetur in aliqua cōmunicatione secundum diuersitatē communicationum diuersificantur amicitiæ, inuenitur autē quadruplex communicatio. Prima est omniū hominum, & etiam angelorum inquantum conueniunt in hoc ꝙ sunt ad imaginē dei secūdum quā sunt capaces beatitudinis. Et super hanc cōmunicationem (quāuis latissimā) fundatur charitatis amicitia non quidē in respiciendo naturam absolutè, sed vt capax beatitudinis. Secunda cōmunicatio est politica secundū quam cōciues cōmunicant in his quæ ad ciuilē vitā pertinēt, & super hanc fundatur amicitia ciuilis. Tertia est œconomica secūdum quā homines vnius domus, vel familiæ cōmunicant in domesticis officiis. Et super hanc fundatur amicitia œconomica. Quarta cōmunicatio est naturalis originis prout aliqui trahunt ab vno originem, & super hanc fundatur amicitia naturalis patris ad filiū & ecōuerso & cōsanguineorum adinuicē. Ex quo patet ꝙ prima amicitia includitur in omnibus & nō econuerso, in reliquis etiā vt cōmunius prior includitur in posteriore quamuis quandoq; cōtrariū contingat. Secundū quālibet autem harū amicitiarū volumus amicis bona correspondentia eis in quo fundatur amicitia & cooperamur ad hoc secundum modum nostrum. De aliis autem bonis impertinentibus ad talem amicitiam non oportet nisi in necessitate.

6 Hoc prænotato dicendum est ad quæstionē, quod cum diligere aliquē sit ei velle bonum, gradus dilectionis possunt accipi secundum gradus boni voliti, vel secundum intensionē volendi, vt prius dictum fuit. Si attendatur secundum gradus boni voliti sic cum sit quoddam velle approbationis & cōplacētiæ de bono habito, quoddam verò optationis & desiderij de bono non habito, secūdum primū velle plus amamus ex charitate extraneos meliores quam propinquos minus bonos inquantū complacet nobis maius bonum in eis, Secundum autem velle desiderij & optationis æqualiter diligimus extraneos & propinquos propter rationem quæ posita fuit supra, prima quæstione huius distinctionis. Si verò accipiantur gradus secundum intensionem actus diligendi, sic debemus magis diligere propinquiores ad illud bonum ad quod eos diligimus quàm extraneos meliores. Quod patet dupliciter. Primò quia illos diligimus, vt dictū fuit prius inquantū sunt vnum nobiscū. Sed propinquiores sunt magis vnum nobiscum quàm remotiores, vel extranei, quia magis sunt nobis vniti, ergo magis sunt à nobis diligendi. Secundò sic, quia illos intensius diligimus respectu quorū concurrunt plures rationes diligendi, sed respectu propinquorū cōcurrunt plures rationes diligendi quàm respectu extraneorum, ergo &c. Maior patet, quia multiplicatio causæ vigorat effectum. Minor declaratur, quia ad dilectionē propinquorū concurrunt omnes causæ diligendi, scilicet cōmunicatio in naturali origine, & in operibus domesticis, & ciuilibus, & in capacibilitate beatitudinis super quam solam fundatur amor dilectionis ad extraneos & inimicos. Patet igitur ꝙ propinquiores sunt intēsius diligendi quàm extranei non solùm dilectione naturali, sed etiam dilectione charitatis, quia cum charitas respiciat vltimum finem, aliæ autem amicitiæ finem sub fine, amicitia charitatis importat actus omnium aliarum amicitiarum, quibus omnibus concurrentibus intensior actus est amoris qui est nō solum aliarum amicitiarum, sed etiam charitatis vt imperantis & concurrentis. Ex hoc tamen nō sequitur quòd maiora bona velimus magis propinquius sed solum quòd bona proportionata eis secundum fundamentum dilectionis quam habemus ad eos intensius volumus eis & si facultas adsit eis citius exhiberemus cæteris paribus.

7 Ad primum argumentum dicendum quod Deus non diligit vnum plusquam alium accipiendo gradus dilectionis secundum intensionem actus diligendi, sed solùm quantum ad gradum boni voliti. Et respectu talis boni diligit plus meliorem. Sed melior est aliquis quandoque secundum præsentem institiam qui non est melior secundum præscientiam, & secundū hoc melior præsentialiter non diligitur plus simpliciter, quia non est tantū bonum gratiæ quod quis habet præsentialiter quàm est bonū gloriæ quod præparatur aliis secūdum præsentiam. Et eodem modo quantum ad velle approbationis & cōplacētiæ de bono habito plus diligimus meliores, sed quantum ad velle desiderij, & operationis de bono habendo plus vel tātum diligimus propinquos licet actualiter minus bonos, & præter hoc est in nobis gradus intensionis in actu diligendi propter maiorem coniunctionem quam habent aliqui ad nos plusquā alij. Aliter respondetur cōmuniter quod in hoc conformamur deo ꝙ plus diligimus eos qui nobiscum magis communicant sicut & ipse eos qui secum magis communicat quamuis non sint iidem hi & illi. Infr. d. 33.

8 Ad secundum dicēdum quòd si ad dilectionem propinquorum ex charitate non concurreret alia ratio diligendi quam illa quam imperaret charitas, tunc extranei meliores essent magis diligendi quàm propinqui minus boni propter rationem quæ tangitur in argumento. Sed quia in dilectione propinquorum includuntur plures rationes diligendi quàm in dilectione extraneorum vt declaratum fuit. Ideo plus diligendi sunt propinqui quàm extranei.

q. 1. hu. d.

Sententia huius distinctionis XXX. in generali & speciali.

HIC QVAERI solet. Superius determinauit magister de ordine charitatis secundum quadruplicem modum dilectionis. Hic determinat de ordine charitatis secundū quantitatē meriti. Et diuiditur in sex. Primò mouet quæstionem. Secundo respondet ibi, sed hæc comparatio. Tertio obiicit in contrarium ex auctoritatibus Aug. ibi, Augu. tamē. Quarto determinat auctoritatem ibi, quòd si quis simpliciter. Quinto mouet ex dictis incidentem quæstionem ibi, Illud verò quod sequitur. Sexto verò determinat eam ibi, quidam quod hic dicitur. Hæc est diuisio &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò quærit quid sit magis meritoriū diligere amicos, an diligere inimicos. Respondet ꝙ dupliciter potest intelligi comparatio ista. Vno modo vt comparetur dilectio amici ex vna parte ad dilectionē amici & inimici ex altera, & sic dilectio secunda est magis meritoria ꝙ prima. Alio modo ꝙ in eodem homine comparetur dilectio amici ad dilectionem inimici & sic siue sit vnus actus dilectionis siuè duo quo diligitur amicus & inimicus semper videtur ꝙ dilectio amici sit potior, quia est feruētior. Arguitur tamen in contrariū per Aug. qui dicit quod diligere inimicos est perfectior & non est tot hominū quot exaudiūtur in oratione dominica cū dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus &c. Et sic dilectio inimicorū videtur potior quā dilectio amicorū. Et respondet ad hoc secundū distinctionem suprapositam ꝙ Aug. intelligit perfectiorē esse dilectionē qua diligitur amicus & inimicus simul quā sit illa qua diligitur solum amicus. Tūc mouet dubitationē ex hoc ꝙ dicit Aug. ꝙ dilectio inimicorum non est tot hominum quot exaudiūtur in oratione

domi-

dominica, cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, quia nulli dimittũtur peccata nisi sit in charitate. Si ergo plures exaudiũtur in prædicta oratione dominica quàm sint illi qui diligunt inimicos, sequitur q̃ diligere inimicos non cadit sub præcepto charitatis quod est inconueniẽs cũ nomine proximi omnis homo intelligatur. Cum dicitur, Diliges proximum tuũ sicut teipsum. Et respondetur dupliciter. Vno modo quod diligere inimicos est perfectis in præceptum, sed imperfectis est solũ consilium. Alio modo respondet q̃ dilectio inimicorum est perfecta per quam exhibentur eis signa dilectionis orando, & eis benefaciẽdo solùm est perfectorum, nec cadit sub præcepto quã tũ ad omnes generaliter, & sic intelligit Augustinus. Et in hoc terminatur & cætera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum de necessitate salutis sit diligere inimicos.

Tho. 2.2.q.25.ar.8.& 9.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, Vtrum de necessitate salutis sit diligere inimicos. Et arguitur q̃ non, quia natura non inclinat in cõtrariũ charitatis, sed quælibet res naturaliter odit contrarium, ergo & charitas, sed inimicus est contrarius nobis & charitati, ergo non est diligendus, sed odiẽdus.

2 Item nõ est necessarium illum diligere cui licet malũ optare, & de cuius malo licitum est gaudere, sed inimicis licitum est mala optare, & de malis eorũ gaudere. igitur & cætera. Maior de se patet, minor probatur ex hoc quod in sacra scriptura frequenter ponuntur imprecationes malorum contra inimicos & in gaudium, & in consolationem bonorũ prędicitur destructio inimicorum, quare & cætera.

3 Et confirmatur hoc per illud quod dixit dominus Matthęi quinto. Audistis quod dictum est antiquis diliges amicum tuũ & odio habebis inimicum tuum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Matthæi. quinto. Diligite inimicos vestros. & ibidem, si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis? q.d. nullam: ergo sine dilectione inimicorum vel non diligentium non est salus.

5 RESPONSIO. Cum charitas attendatur penes affe-
d.29.q.1. ctum, & effectum, vt dictum fuit suprà, ideo circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est vtrum teneamur inimicos diligere quo ad affectum, Secundũ est vtrum teneamur eis exhibere signa dilectionis in effectum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod inimicus potest capi dupliciter, scilicet formaliter secundum quod inimicus, vel materialiter secundum quod homo ad imaginẽ Dei existens. Primo modo nõ tenemur diligere inimicũ scilicet inquã tum est inimicus, imò magis odire. Cuius ratio est, quia approbare malum culpæ in alio peruersum, & charitati contrarium. Sed diligere inimicũ inquantũ inimicus est, virtuoso & habẽti charitatẽ est approbare malũ culpę in eo, ergo hoc est peruersum & charitati cõtrarium. Itẽ æqualis peruersitatis est odire amicum & diligere inimicũ accipiẽdo vtrunq; formaliter. Sed per se malũ est odire amicum inquãtum amicus est: ergo & diligere inimicũ inquantũ inimicus est. Si autẽ accipiatur materialiter, scilicet inquantũ homo ad imaginẽ dei existẽs. Sic dicẽdum est q̃ diligere inimicũ in generali est de necessitate salutis. vt scilicet diliges Deum & proximũ, ab illa generalitate nõ excludat inimicũ, sed nõ de necessitate salutis vt speciali motu dilectionis afficiatur aliquis ad inimicũ nisi vbi apparet euidẽs necessitas. Primum patet, quia charitas attẽditur in eo qui ex charitate diligitur ratione diuinæ imaginis secundũ quã est capax beatitudinis, sed hæc ratio inuenitur in omni homine tam amico quã inimico, ergo secundũ hanc rationẽ generalẽ in dilectione charitatis includitur inimicus. Secũdũ patet, quia ille motus dilectionis qui nõ est de necessitate salutis ad amicũ nõ est de necessitate salutis ad inimicũ, sed specialis motus dilectionis ad amicũ nõ est de necessitate salutis extra casum necessitatis nisi secũdum preparationẽ animi si necessitas adesset ergo multo minus est de necessitate salutis ad inimicũ, & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum aduertendum est q̃ cũ effe-
Tho.ar.9 ctus exterior dilectionis correspondeat interiori affectui sicut tenemur diligere inimicũ affectu, ita tenemur exhibere signa dilectionis in effectu. Cũ ergo (vt patet ex primo articulo) interior affectus dilectionis ad inimicũ sit de necessitate salutis solùm in cõmuni, non autem in speciali nisi secundum præparationẽ animi (.s. si necessitas adesset) sic dicẽdũ est signa & beneficia dilectionis quæ exhibẽtur generaliter proximis puta cum aliquis orat pro omnib⁹ fidelibus, vel pro toto populo, nõ sunt neganda, vel subtrahẽda inimicis, hoc enim pertinet ad liuorẽ vindictæ contra illud quod dicitur Leuit. 19. non quæres vltionem, nec memoreris iniurię ciuium tuorum, beneficia verò vel dilectionis signa quæ quis exhibet specialiter & particulariter aliquibus personis non est necessarium exhibere inimicis, quia nec est necessariũ, sed perfectionis talia exhibere amicis extra casum necessitatis. In casu aũt necessitatis est necessariũ vtrisque tã amicis quàm inimicis talia exhibere, secũdũ illud Prou. 25. Si esurierit inimicus tuus ciba illum, si sitit da potum illi.

8 AD PRIMVM argum. dicendũ q̃ natura sicut inclinat in odium cõtrarij sic & charitas. Charitas enim inclinat in odium inimici inquantũ inimicus est, secundũ illud Psal. Perfecto odio oderã illos, sic enim est charitati cõtrarius, inquantũ autem est homo ad imaginẽ dei existẽs & capax beatitudinis, sic nõ esset cõtrarius charitati, sed potius habet id quod in vno quoq; attẽdit charitas. Et hoc modo est ex charitate diligẽdus.

9 Ad secundum dicendum q̃ non est necessarium diligere ex charitate cui licitum est optare malum oppositũ bono q̃ per se respicit charitas. Tale enim bonum est gratia & gloria, quorum oppositum non est licitum optare cuicunque inimico. Ad bona autem temporalia non respicit charitas nisi inquantũ ordinantur ad bonum gratiæ & glorię. Et quia prosperitas in his bonis quandoq; est occasio subuersionis bonorũ gratiæ secundum illud Deut. 32. Incrassatus est dilectus & recalcitrauit & dereliquit deũ factorẽ suum. Aduersitas verò occasio est reuertendi ad dominũ, secundũ illud Ozeę 6. In tribulatione sua mane consurgent ad me. Ideo licitum est tam amicis quàm inimicis talia mala optare. Et de ipsis si euenerint gaudere nõ q̃a mala sint, sed quia promotiua sunt ad bonũ, vel impeditiua maiorum malorũ. Rursus quia charitas ordinẽ habet & plus debet quilibet se diligere quàm aliũ, & propinquos quàm extraneos, & amicos quàm inimicos, & bonum cõmune quàm priuatũ. Ideo põt aliquis salua charitate optare malum temporale alicui non inquantum malum est illius, sed inquantum est impedimentum malorum alterius quem plùs tenetur diligere.

10 Ad tertium dicendum q̃ nunquã scriptum est in lege veteri, odio habebis inimicum tuum. Sed additum fuit ex praua interpretatione Iudęorum, qui ex hoc quod pręcipiebatur dilectio amici. Leuit. 19. Concludebant q̃ inimici essent odiẽdi. Dominus autem hanc interpretationem elisit simul cum dilectione inimici addens consilium de ostensione signorum beneuolentiæ ad ipsum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum diligere amicum sit magis meritorium quàm diligere inimicum, an econuerso.

Tho. 2.2.q.27.ar.7.

SECVNDO quæritur vtrum diligere amicũ sit magis meritorium quàm diligere inimicũ, an econuerso. Et arguitur q̃ diligere amicũ, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed diligere amicum est melius quã diligere inimicum, ergo &c. Maior de se patet, sed minor probatur, quia minus bonũ dimittendũ est pro magis bono si incumbat necessitas alterum dimittendi. Sed dilectio inimicorum quo ad exteriorem effectũ qui affectui proportionatur, dimittenda est pro dilectione amicorũ, quia quando non possumus vtrisque subuenire tenemur subuenire amicis, dimissis inimicis, quare &c.

2 Item si oppositum in opposito, & propositũ in proposito, sed odire amicum est peius quàm odire inimicum, ergo diligere amicum est melius, ergo est magis meritorium.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secũdũ Greg. Seruitia tanto sunt magis accepta, quãto minus debita, sed minus est debitum diligere inimicum quàm amicum, ergo est deo magis acceptum, quare & magis meritorium.

4 RESPONSIO. Dilectio amici & inimici possunt dupliciter accipi. Vno modo sic q̃ vna excludit alterã, vt cũ aliquis sic diligit amicos q̃ nullo modo diligit inimicos, nec actu nec habitu, sed forte odit. Econtrario autem forte nõ est possibile q̃ aliquis diligat inimicos & non diligat amicos. Alio modo possunt accipi sic quod neutra excludat alterã. Primo modo quæstio est nulla, quia cõparatio secũdum magis & minus tale supponit vtrunque esse tale, ergo cõparatio secundum magis & minus meritorium inter aliqua supponit vtrunque esse meritorium. Sed dilectio amici excludens dilectionem inimici nõ est meritoria cum ex charitate teneamur inimicos diligere vt prius patuit, ergo nulla potest esse comparatio inter ipsam & dilectionẽ inimici quæ sit magis meritoria, quia altera nullo modo est meritoria, scilicet dilectio amici excludẽs dilectionẽ

inimici, dicẽte domino Matth.5. Si diligitis illos tantum qui vos diligunt quam mercedem habebitis? q.d. nullam.

6 Si vero vtraque dilectio sic accipiatur ꝙ neutra excludat alteram, adhuc hoc posset esse dupliciter, vno modo quia vna nõ solum non excludit alteram, sed includit & non econuerso, sicut cum aliquis actuali dilectione fertur in amicũ, & inimicum, alius verò fertur in amicum tãtum nõ includendo inimicum non tamen excludendo, quia de inimico non cogitat. Alio modo quia vna non excludit alterã nec includit. Primo modo quæstio non est dubitabilis, quia constat quòd diligere amicum & inimicum propter deum perfectius est quàm diligere amicum, quia omne bonum secum includẽs aliud, melius est & perfectius quàm bonum inclusum & nõ includens, sic est in proposito, quare &c. Et iterum perfectior actus est qui se extendit ad remotiora, sed dilectio qua diligitur amicus & inimicus se extendit ad remotiora quàm dilectio amici, ergo est perfectior, ergo, &c.

7 Si verò vna non excludat alterã, nec includat sicut cũ aliquis fertur per actum dilectionis in amicum nihil cogitans de inimico, alius verò fertur per actum dilectionis in inimicũ nihil cogitans de amico, sic videtur ꝙ cæteris paribus scilicet habitu charitatis in vtroq;, & intẽsione actus hincinde dilectio inimici est magis meritoria quàm dilectio amici. Quod patet dupliciter. Primò sic, quando duo actus boni sic se habent ꝙ procedunt ex pari habitu & sunt æquè intensi ad vnum tamẽ requiretur maior conatus ex natura operis quàm ad aliũ, ille ad quem requiritur maior conatus est magis meritorius. Sed ad dilectionẽ inimici si sit æquè intensa sicut dilectio amici requiritur maior conatus ex natura operis, ergo est magis meritoria. Maior patet. Conatus enim maior quando requiritur solum ex parte operantis qui est male dispositus non auget meritũ. Alioquin plus mereretur incontinens quàm tẽperatus faciendo simile opus de genere virtutis, quia oportet incontinentẽ plus conari propter malam dispositionẽ quàm temperatũ. Hoc autem non est verum, quia tũc virtutes magis obessent quàm prodessent. Sed quando maior conatus requiritur non propter indispositionẽ operãtis, sed propter difficultatẽ operis, tunc maior conatus faciens ꝙ actus difficilior fit æquè intensus sicut actus facilior auget meritum. Minor de se patet scilicet quod ad diligendum inimicum æquè intensè sicut aliquis diligit amicũ requiritur maior conatus cum sint hic plura repugnantia, & pauciora attrahentia, quare &c. Secundò sic, ille actus cuius tota intentio reducitur in charitatẽ est magis meritorius quàm ille cuius similis intentio non totaliter reducitur in charitatem. Et causa huius est quia meritum innititur principaliter charitati. Sed dilectio inimici est talis actus, quia tota ratio diligendi inimicum est charitas ad deum. Tota autem ratio diligendi amicũ non semper est charitas, sed concurrit aliqua alia ratio, scilicet communicatio in aliquo bono consanguinitatis, vel ciuilitatis, vel huiusmodi, quare &c.

8 Sed contra hoc arguitur sic, sicut charitas necessario exigit vt diligatur inimicus, sic ordo charitatis necessario exigit quòd amicus plus diligatur quàm inimicus, sed propter primum dilectio amici quæ dilectionẽ inimici excludit, non est meritoria vt dictum fuit, & ideo inter ipsam & dilectionem inimici non est comparatio quæ earum sit magis meritoria, ergo propter secũdum, dilectio inimici cum æquatur dilectio amici non est meritoria, quare vt videtur inter ipsam & dilectionem amici non est recta comparatio quæ earum sit magis meritoria, ergo quæstio in hoc sensu est nulla. Et dicendum ad hoc ꝙ diligere amicum plusquam inimicũ est de ordine charitatis respectu eiusdem diligentis in casu necessitatis quãdo affectus cum effectu non potest vtriq; exhiberi. Tunc enim idem homo inimicum æquè diligens, vt amicum peccat faciendo contra ordinẽ charitatis. Sed respectu diuersorum diligentium, maximè extra casum necessitatis non est contra ordinẽ charitatis ꝙ vnus propter deum velit inimico tantum bonum & tanto affectu sicut alius vult amico, imò pertinet ad perfectionẽ charitatis. In eodem etiam homine pro alio tempore & extra casum prædictum non est contra ordinem charitatis quòd velit par bonum, & pari affectu amico & inimico. Et in hoc sensu procedit ratio & nõ in primo.

9 Si autẽ cætera non essent hincinde paria, vel saltem intensio actus nõ esset æqualis nõ posset vno sermone determinari quæ dilectio sit magis meritoria, quia intantũ potest dilectio inimici esse imperfecta in vno quod erit secundũ infimum gradum charitatis, in alio dilectio amici poterit esse valde pfecta. Et tũc dilectio amici erit magis meritoria quã dilectio inimici, & econuerso in vno poterit dilectio inimici esse valde perfecta, in alio autẽ dilectio amici valde imperfecta, & tunc oportet econuerso dicere ꝙ dilectio inimici sit magis meritoria, & multæ aliæ varietates poterũt incidere, propter quas oportebit variare iudiciũ nisi cætera supponantur hinc inde paria modo quo dictum est.

10 Ad primum argumẽtum dicendum ꝙ magis bonũ est magis meritorium supposita æquali ratione debiti. Sed si est magis debitũ non est verum, sicut reddere mutuum melius est cum sit actus iustitiæ quàm dare suũ qui est actus liberalitatis, & tamen nõ est ita meritoriũ. Plus enim obligatur beneficiatus benefico, qui liberaliter dedit quàm recipiens mutuũ quod tradidit obligetur illi qui mutuũ reddit quod nõ esset nisi dare suũ esset magis meritoriũ quàm reddere alienũ, diligere autẽ amicũ est magis debitum quàm diligere inimicũ, & ideo dato ꝙ esset melius non sequitur ꝙ sit magis meritorium. Potest dici ad minorẽ per interemptionẽ, quia dilectio amici non est melior quàm dilectio inimici. Quia dilectio inimici includit dilectionẽ amici, vel actu, vt cum aliquis diligit propter deũ amicũ & inimicum, vel habitu & ex natura rei & nõ solum ex suppositione, quicunq; enim diligit inimicum sequitur ex natura actus & obiecti quod diligat amicũ habitu, & diligeret actu, affectu, & effectu, si occurreret & opus esset. Non sic autẽ sequitur econuerso. Bonũ autem includens aliud, melius est, quare vt videtur dilectio inimici melior est quàm dilectio amici. Et cum probatur quod non quia illud quod est dimittendũ propter alterũ est minus bonũ. Dicendum quod nõ oportet, sed est bonũ minoris necessitatis. verbi gratia philosophari melius est quàm ditari, & tamẽ indigẽti dimittendũ est philosophari propter ditari, quia est minoris necessitatis. Similiter dilectio inimici dimittenda est quod ad effectũ propter dilectionẽ amici, quando non potest vtrisq; subueniri non quia sit minus bona, sed quia est minus necessaria & minus debita.

11 Ad secundum dicendum quòd in illis in quibus vnum se habet per additionem ad alterum tenet consequentia econtrario, & non consequentia in ipso, vt patet in viuere & esse, sicut omne quod viuit est, sic omne quod non est non viuit. Et quia dilectio inimicorum se habet per additionem ad dilectionem amicorum quam aliquo modo includit, ideo sicut melius est diligere inimicum, sic peius est odire amicum.

Sententia huius distinctionis XXXI. in generali & speciali.

ILLVD quoque non est prætereundum. Superius determinauit magister de charitate in se, & de numero diligẽdorum, & de ordine diligendi. Hic determinat de permanentia charitatis siue de duratione eius. Et diuiditur in duas. Primò determinat de permanentia charitatis in statu etiam viatorum. Et in secundo de statu compræhensorum ibi, aduertendum etiam est. Prima in duas, quia primò tangit quendam errorẽ, & eum destruit. Secundò auctoritates quibus prædictus error innititur, determinat & exponit ibi, quod verò apostolus. Secunda pars principalis quæ incipit ibi, aduertendum etiam est, diuiditur in duas. Quia primò inquirit an charitas maneat in compræhensoribus. Secundò an origo charitatis fuerit in Christo ibi, hic iam superest in charitate inuestigare. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Primò dicit ꝙ quidam asseruerunt charitatem semel habitã non posse amitti propter hoc quod ait apostolus 1. ad Corin. 13. Charitas nũquam excidit. & Aug. dicit quod charitas quæ deseri potest nunquã fuit vera, & multæ alię auctoritates ponuntur in litera quæ vidẽtur idem sonare, sed in contrariũ est ratio & auctoritas, ratio quia quidam primò sunt boni qui postea efficiuntur mali. Et sic primò habent charitatẽ, & postea amittunt eam, Christus etiam in euangelio dicit quorundã nomina scripta esse in libro vitæ quibus postea dicturus erat nescio vos, multi enim scripti sunt in libro vitæ secundum pręsentẽ iustitiam qui nõ sunt ibi scripti secundũ præscientiam, quia ad tempus habẽt charitatem quã postea finaliter deserunt. Tunc respondet ad auctoritates in cõtrarium dicens quòd illud apostoli charitas nunquam excidit non intelligitur quin charitas habita possit amitti. Sed sit ibi cõparatio de charitate ad fidem, & spem quæ non manebunt in patria sicut charitas. Id etiã quod dicit Aug. ꝙ charitas quæ deseri potest non fuit vera, intelligendum est ꝙ non fuit vera quantum ad vltimum effectum qui est perducere ad regnum cælorum quãuis fuerat vera quantum ad essentiam charitatis. Alio modo respõdet quòd charitas perfecta amitti non potest. Et sic respõdet ad omnes auctoritates in contrariũ. Postea quærit cum charitas viatoris sit ex parte, quia ex parte diligimus sicut fides, spes, & scientia sunt ex parte quare charitas non euacuatur sicut fides, spes, & scientia dicuntur euacuari. Et respondet quòd fides & spes totaliter euacuabuntur in patria. Sciencia verò euacuabitur quantum ad actum & modum qui nunc est, & non quantum ad essentiã scientiæ. Charitas verò manebit in patria quantum ad essentiam & actum & modum exclusa tamen imperfectione. Vltimo quærit vtrum in Christo fuerit ordo diligendi. Et arguit quòd non, quia si dilexit proximum sicut seipsum sicut voluit se saluare, ita voluisset de aliis, sed non omnes alij sunt saluati, ergo &c. Et respondet ꝙ charitas & ordo charitatis fuerunt in Christo ad

modum bonorum qui nihil volunt nisi illud quod sciũt deum velle, & sic Christus voluit saluari solum illos quos sciebat deũ velle saluari, Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum charitas semel habita posit amitti.

Thom. 2.2.q.24.ar.11. & 12.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de charitate in viatoribus. Et secundò in beatis. Quantum ad primum primò quæritur, vtrum charitas semel habita possit amitti, Et arguitur ꝙ non, quia cõtra iustitiam est non reddere ad id quod ex debito quis tenetur. Sed habenti charitatem debetur gloria, ergo omni habenti charitatem reddetur gloria à deo qui non, potest contra iustitiam facere, hoc autem non esset si charitas semel habita amitteretur, ergo &c.

2 Item amor charitatis est fortior quam amor naturalis, sed amor naturalis nõ amittit̃ ꝑ peccatũ, ergo nec amor charitatis.

3 IN CONTRARIVM est quia quicũque põt mortaliter peccare potest sine charitate esse, quia charitas & peccatum mortale non stant simul. Sed quicũque habet charitatem pro statu vię potest mortaliter peccare cum non sit cõfirmatus in bono, ergo potest charitatem amittere.

4 Item omnis habens charitatem scriptus est in libro vitæ, nec deletur ex eo nisi amittẽdo charitatẽ, sed multi scripti in libro vitæ delentur ex eo secundum illud Psal. Deleãtur de libro viuentium, ergo multi habentes charitatem amittunt eam.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an charitas semel habita possit amitti. Secundum est, qualiter ratione talis amissionis dicitur aliquis de libro vitæ deleri.

6 QVANTVM ad primum patet tripliciter ꝙ charitas semel habita potest amitti. Primò sic, sicut se habẽt actus nostri effectiuè ad habitus acquisitos, sic se habẽt actus nostri meritoriè vel demeritoriè ad habitus infusos, sed habitus acquisiti ex actibus nostris corrũpuntur effectiuè ex actibus contrariis, vt patet ex secũdo Ethic. ergo habitus infusi corrũpũtur in nobis demeritoriè per actus cõtrarios his quibus meremur, vt nobis infundantur, sed omne peccatũ mortale est actus contrarius actui per quẽ meremur de cõgruo, vt charitas nobis infundatur, ergo per quodlibet peccatũ mortale charitas habita corrumpitur. Secũdò sic, omnis forma quæ nõ implet totam capacitatem subiecti potest amitti, vt patet de formis generabilium & corruptibiliũ, quarũ nulla implet totã capacitatẽ materiæ, & è contrario forma cœli quę adimplet totam capacitatẽ materię cœli secundũ poneres cœlũ cõpositum ex materia & forma inamissibilis est, sed charitas viæ nõ implet totam capacitatem volũtatis, sicut nec fides in via implet totã capacitatem intellectus, ergo charitas viæ põt amitti. Tertiò sic, quacunque habẽt per se ordinẽ secũdũ prius & posterius, si prius est amissibile & posterius, sed fides & charitas vię habẽt per se ordinẽ talem ꝙ charitas ex necessitate supponit fidem, secundum illud Hæb. 11. sine fide impossibile est placere deo, ergo cũ fides possit amitti à viatoribus consequẽs est ꝙ charitas amitti possit. Item in pueris baptisatis sunt charitas & virtutes infusę saltem secundũ habitum, sed pueri processu tẽporis possunt peccare mortaliter, & per consequẽs charitatẽ amittere. Alioquin omnes baptisati finaliter saluarẽtur quod est cõtra illud euangelij, Multi sunt vocati, pauci verò electi, ergo charitas semel habita potest amitti. Amittitur autem per hoc ꝙ ex demerito peccati mortalis deus subtrahit influentiam suam per quã charitas in nobis fit & conseruatur. Et sic patet primum. *2.d.12.q.1.*

7 QVANTVM ad secundum aduertendum est quod liber dicitur notitia diuina propter similitudinẽ ad librũ materialẽ, de cuius ratiõe est ꝙ representet aliqua per figuras quasi per quasdã similitudines. Et quia notitia dei ab æterno est de omnibus cogitatis, dictis, & factis, ideo ipsa dicitur liber, sed magis propriè respectu bonorum quàm respectu malorũ, quia in diuina notitia bona repręsentantur per ideas proprias, quasi per suas similitudines, mala autem nõ, sed per modũ priuationis. Et quia boni ordinãtur ad vitã glorię quæ propriè & simpliciter erit vita quæ nõ cõpatietur secũ mortem aliquẽ, cuius vitę sola rationalis creatura est capax, & ad quam peruenit per opera bona, ideo notitia diuina de creaturis intellectualibus, vel rõnalibus, quantũ ad bona meritoria per quę ordinãtur ad gloriã dicitur liber vitæ, qui secundũ rationem nostram distinguitur, quasi in duas paginas, quarũ vna dicitur pagina præsentis iustitiæ, alia verò dicitur pagina pręde stinationis ętернæ, secũdum ꝙ in creatura rationali potest inueniri duplex meritũ, vnum finale, & secundum tale meritum dicitur aliquis scribi in libro vitæ, quo ad paginam prædestinationis æternæ, & qui sic est scriptus in libro vitæ, nũquã dicitur ab eo deleri. Aliud est meritum quod quis habet in pręsenti, sed nõ perseuerat, & talis dicitur scriptus in libro vitæ, quãtum ad paginam pręsentis iustitiæ, qui sic scriptus est dicitur deleri, quando per peccatũ mortale cadit à merito quo sibi vita gloriæ debebatur.

8 AD PRIMVM argum. dicẽdum, quod contra iustitiã est non reddere debitũ, nisi legitima exceptio habeatur contra petentẽ, si aũt habeatur legitima exceptio quandiu illa durat potest iuste denegari debitũ. Contra illum aũt qui in charitate fuit, sed à charitate decidit est legitima exceptio quod gloria ei nõ reddatur, quia scilicet est in peccato mortali quod auertit à bono incõmutabili, in cuius visione cõsistit gloria. Et ideo quã diu durabit ista exceptio iuste põt ei negari beatitudo, exceptio aũt durabit semp, & ideo iuste semp ei negabitur gloria.

9 Ad secundum dicendum quod non est simile de amore naturali, & de amore charitatis, quia amor naturalis fundatur in communicatione quæ stat vel stare potest cũ culpa, sed charitas oppositionẽ habet ad omnẽ culpam mortalem, quia charitas per se & directe conuertit hominem ad deum, peccatum autem mortale auertit hominem à deo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum resurgens à peccato resurgat ad charitatem maiorem, an minorem, an æqualem illi à qua cecidit.

Thom. 3.q.89.ar.2.

SECVNDO quæritur, vtrum cadens à gratia vel charitate per peccatũ mortale & resurgens per pœnitentiã resurgat ad charitatẽ æqualẽ, an maiorem, an minorẽ. Et arguitur quod nunquam resurgat ad æqualem, sed solũ ad minorem, quia charitas incipiens minor est quàm proficiens vel perfecta, sed cadens à charitate cadit à charitate proficiente, resurgens autem resurgit ad charitatem incipientem, ergo resurgit ad minorem charitatem.

2 Item videtur quod semper resurgat ad charitatem æqualem, quia secundum Ambrosium, Pœnitentia omnia ablata restituit. Sed hoc non esset nisi pœnitens ad æqualem charitatem resurgeret, ergo &c.

3 Item pœnitentia viuificat priora merita per peccatũ mortificata, sed hoc nõ esset nisi resurgat ad eandẽ charitatẽ, cum merita pensentur ex charitate, ergo &c.

4 Item videtur ꝙ semper resurgat ad maiorem charitatem, quia ad Rom. 6. dicit Apostolus, ꝙ vbi abundauit delictum, superabundat & gratia. Sed gratia non dicitur superabundãs nisi excedens pœnitentiam, ergo &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia per cõtritionem restituitur gratia, sed contrito peccatoris potest esse minor, vel æqualis, vel maior, vel maxima, charitas ergo per eam, vel gratia meritorie restituta potest esse minor, vel æqualis, vel maior quàm charitas amissa.

6 RESPONSIO. Quædã sunt quæ de natura sua includunt continuationem, sicut innocentia & virginitas, innocẽtia enim est nunquam peccasse, & virginitas est semper abstinuisse à delectationibus venereis, & talia cum amittũtur nõ possunt recuperari, quia caderet in eis interruptio, quod est cõtra rõnem suæ cõtinuationis. Et ideo innocẽtia perdita nõ recuperatur, nec virginitas, & in his nõ habet locũ quęstio. Gratia autẽ seu charitas de sua rõne non includũt continuationem, & ideo cum amittũtur per peccatum mortale, recuperari possunt per pœnitẽtiã in æquali gradu, vel maiori, vel minori. Cuius ratio est, quia per bona opera ex genere præcedẽtia charitatẽ meremur de cõgruo charitatẽ nobis dari secundũ modũ conatus voluntatis. Nũc est ita ꝙ nõ habẽs charitatẽ potest secundũ libertatẽ arbitrij & diuini adiutorij habere conatũ de congruo respondentem charitati minori, vel æquali vel maiori ei quem prius habuit, ergo potest resurgere ad charitatẽ maiorẽ, minorẽ, vel æqualẽ, secundũ modũ conatus sui: vel diuini adiutorij. *In 2.d. 20.q.2.*

7 AD PRIMVM argumentũ dicẽdum ꝙ charitas incipiẽs semper minor est, quàm sit ipsamet dum est perficiens vel perfecta. Sed charitas incipiẽs in vno põt esse perfectior quàm charitas proficiens in altero, & eodem modo in eodẽ homine charitas proficiens in resurgente potest esse æquè perfecta vel perfectior quam charitas à qua prius cecidit per peccatum.

8 Ad secundum dicẽdum ꝙ pœnitentia restituit omnia quæ sunt de necessitate salutis, non tamen oportet quod æqualia.

9 Ad aliud dicendum ꝙ dato ꝙ pœnitentia viuificat priora merita per peccatum mortificata, nõ oportet tamen ꝙ restituat æqualẽ charitatem, quia valor meritorũ præcedentium pensabitur secundum charitatem in qua facta fuerunt, & non

ſecundum charitatem in qua pœnitens reſurgit.

10 Ad aliud dicendum quòd apoſtolus loquitur de gratia redemptionis factæ per Chriſtum, quæ ſuperabundauit reſpectu peccati primi hominis, & non loquitur vniuerſaliter.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum habitus fidei remaneat vel poſſit remanere in patria.

Thom. 1. 2. q. 67. art. 3. & 5.

DEINDE quęritur de euacuatione charitatis per gloriam in beatis. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primum eſt vtrum fides euacuetur per gloriam. Secundũ eſt vtrum ſpes euacuetur. Tertium eſt vtrum charitas remaneat in beatis. Quartum vtrum ſcientia euacuetur in patria. Circa primum quæruntur duo. Primum vel vtrum habitus fidei remaneat vel poſſit remanere in patria. Secundum eſt vtrum actus fidei poſſit in patria remanere. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd habitus fidei non poſſit in patria remanere quia perfectum & imperfectum non ſtant ſimul reſpectũ eiuſdem. vnde primæ Cor. 13. dicitur quòd cum venerit quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt. Sed fides eſt habitus imperfectus, gloria verò perfectus habitus, ergo, non poſſunt ſtare ſimul.

2 Item diſpoſitio noctuæ & aquilæ ſunt incõpoſſibiles in eodem oculo, ergo diſpoſitio per habitum fidei & per lumen gloriæ ſunt incompoſſibiles in eodem intellectu.

3 Item quòd non maneat habitus niſi poſſit remanere actus probatur, quia quando ad antecedens ſequitur conſequens, ſi conſequens eſt impoſſibile & antecedens. Sed ad habitum ſequitur actus, vel poſſibilitas actus, quia habitus habentem perficit & illius opus bonum reddit, ergo ſi actus fidei non eſt poſſibilis in patria, nec habitus.

4 Item potentia quæritur propter actum, & habitus eſt quo quis vtitur cum voluerit, ergo in quocunque ſunt potentia & habitus, ibi poteſt eſſe actus, Alioquin eſſent fruſtra. Et maximè hoc eſt verum de potentia propinqua.

5 Item in cognitionẽ actus venimus per obiectum, & in cognitionem habitus per actum, ergo vbi non eſt poſſibile obiectum nec actus, nec habitus, ſed in patria nõ eſt poſſibile obiectum fidei ſcilicet non viſum, quare &c.

6 Confirmatur hoc per beatum Iacobum in canonica ſua. Et oſtende mihi fidem tuam ſine operibus, & ego oſtendam tibi ex operibus fidem meam.

7 Ad idem ſunt multæ auctoritates Aug. de doctrina Chriſtiana, & de tri. & in Ethicis & in multis aliis locis.

8 IN CONTRARIVM eſt, quia fundamentum non tollitur per ædificij conſummationem, ſed fides eſt fundamentum totius ſpiritualis ædificij ſecũdum illud primæ Corint. tertio. Fundamentum aliud &c. & Hebr. 11. Fides eſt ſubſtantia id eſt fundamentum, quare &c.

9 Item lumẽ minus nõ deſtruitur adueniẽte maiore, ſed lumẽ fidei & gloriæ lumen ſe habent ſicut magis & minus, ergo &c.

10 RESPONSIO. Quia aliqui temere ſentientes, & ad ſobrietatem ſcire neſcientes volucrũt quandoque dicere quòd hæreticum eſt ponere, quod habitus fidei poſſit remanere, vel remaneat in patria, ideo circa quæſtionem iſtam procedetur ſic, quia primò inquiretur, an ponere quòd habitus fidei poſſit remanere, vel remaneat in patria ſit hæreticum. Et ſecundò inquiretur ſaltem an ſit falſum. (Multa enim ſunt falſa, quæ ſunt hæretica, ſicut triangulum non habere tres angulos æquales duobus rectis eſt falſum, non tamen hæreticum).

11 Quantum ad primum ſciendum quòd ponere aliquid de facto quandoque eſt hæreticũ, & non eſt hæreticum illud ponere de poſſibili, quia ſcriptura cui fides innititur, quatenus habetur, vt à deo inſpirata, dicit illud quod eſt facti, & nõ dicit illud quod eſt poſſibilitatis. Verbi gratia, dicere aliquid creatum fuiſſe ab æterno eſt hæreticum, quia ſcriptura plane dicit oppoſitũ Gen. 1. ſed dicere quòd aliquid creatum potuit fieri ab æterno nõ eſt
quæſt. 2. hæreticum, nec forte falſum, vt patuit lib. 2. diſt. 1. de hæreſi conſtat quòd ibi nulla eſt, quia ſcriptura non dicit oppoſitum. Similiter ſi ſcriptura diceret quòd habitus fidei euacuaretur in patria de facto, & non diceret aliquid contra poſſibilitatem remanendi, dicere quòd poſſet remanere non eſſet hæreticum, quia non eſſet contra ſcripturam. Reſtat ergo videre vtrum ſcriptura dicat aliquid contra poſſibilitatem, ac deinde vtrum dicat aliquid contra actualem remanentiam habitus fidei in patria.

12 Quòd ſcriptura nihil dicat contra poſſibilitatem remanendi, patet diſcurrendo per totum decimum tertium capitulum primæ epiſtolæ ad Corinth. vbi hæc materia ſpecialius tangitur & expreſſius quàm in aliis locis. Et per omnia alia loca ſcripturæ: quia nunquam inuenietur vnum verbũ quod dicat expreſſe, vel ex quo poſſit efficaciter deduci ꝙ habitus fidei non poſſit in patria remanere. Et ſi aliquis dicat quod imò, adducat ergo illã auctoritatẽ quia nondum eſt per aliquẽ adducta, ergo dicere ꝙ habitus fidei in patria poſſit remanere nullo modo eſt hæreticũ, quia nullo modo ſcriptura dicit cõtrariũ. Scriptura etiam rectè intellecta nihil dicit cõtra factũ quin habitus fidei remaneat. In eodẽ enim cap. vbi de hoc agitur dicitur ſic, Siue prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabũt, ſiue ſcientia deſtruetur, & ſubdit ſimilẽ cauſam ſicut de fide, dicit enim de ſcientia & prophetia ꝙ ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus, cum autẽ venerit quod perfectũ eſt euacuabitur quod ex parte eſt, ſicut de fide ſubdit, videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate tunc autem facie ad faciem. Ex quo arguitur tripliciter. Primò ſic, ſicut ſcriptura dicit fidem euacuari in patria, ſic eadem ſcriptura & in eodem capite dicit donum prophetiæ & donũ linguarum & ſcientiarũ ceſſare & deſtrui. ſed ſecundum doctores ſcientia non deſtruetur ſecundum habitum, donum etiam linguarũ in ſe non ceſſabit quin ſciant loqui variis linguis, quicquid ſit de actu de quo in ſequẽti quæſtione dicetur, donũ etiam prophetiæ fuit in Chriſto ſecundum doctorem, & ipſe vocat ſe prophetã Matth. 13. vbi dicit non eſt propheta ſine honore niſi in patria, Chriſtus autem ſecundum mentem fuit beatus, ergo cum hæc non euacuentur ſecundum habitum, videtur ꝙ nec fides, ſaltem ex ſcriptura non poteſt conuinci, quia de pari loquitur de omnibus illis & de fide per totum capitulum. Secundò ſic, apoſtolus euacuationem fidei, doni linguarum, & ſciẽtiæ comparat perfectioni ætatis dicens. Cum eſſem paruulus, loquebar vt paruulus, & ſapiebam vt paruulus &c. Cum autẽ factus ſum vir & euacuaui quæ erant paruuli. Sed quando ex paruulo factus eſt vir, nec potentia per quam loquebatur, ſapiebat, vel cogitabat, nec habitus bonus ſi quem habebat ad hos actus, euacuatur, ergo nec habitus prædicti euacuabuntur in patria.

12 Si dicatur ꝙ non eſt ſimile de fide & de habitibus aliis, quia de eſſentia aliorum habituum non eſt imperfectio. Sed de eſſentia fidei eſt imperfectio. Et ideo adueniente perfectione alia non euacuantur, quia non habent ad eam oppoſitionem, ſed ſolum fides, quæ ei opponitur. Dico quòd nõ valet ad propoſitũ, quia ex ſcriptura nõ habetur illa differentia, ſed ſi ſit, erit ex natura talium habituũ quod adhuc non credo verum, & patebit infra. Cum igitur ex ſcriptura nullo modo habeatur illa differentia, dicere ꝙ non euacuetur plus habitus fidei quàm alij de quibus de pari ſit ibi mentio non eſt contra ſcripturam. Et ideo non eſt quæſt. 5.
hæreticũ, quod ſolum quærimus in hoc articulo, quia in alio inquiretur an ſit falſum. Item ſcriptura loquens de euacuatione iſtorum exponit ſeipſam oſtendens ꝙ hoc intelligatur quo ad actus, dicens loquebar vt paruulus, ſapiebam. vt paruulus &c. Et poſtea, videmus nunc per ſpeculum & cætera, ergo ex ſcriptura non poteſt haberi ꝙ euacuentur habitus, ſed actus, quod & recipit expoſitionem vt patebit in ſequenti quæſtione, ſic igitur patet quòd nullo modo eſt contra ſcripturam rectè intellectam prout circunſtantia ſcripturæ exponit ſeipſam (quæ eſt optima expoſitio ſecundum Aug. 83. quæſtionum) dicere ꝙ habitus fidei poſſit manere, vel quòd maneat in patria, & hoc eſt primũ.

13 Quãtum ad ſecundum ſcilicet an ſit verũ an falſum ꝙ poſſit remanere, vel remaneat, dicendũ eſt ꝙ quicquid ſit de facto an remaneat, an non de quo nõ poteſt plena certitudo haberi tamẽ de poſſibilitate teneo ꝙ poteſt remanere etiam ſine actu. Quod poſſit remanere tripliciter probatur, primò ſic, quia Paulus in raptu vidit deum, & tamẽ in eo manſit habitus fidei ſecundum doctores, ergo habitus fidei poteſt ſtare cum viſione. Reſpõdetur ad hoc quòd neſcitur an Paulus in raptu fuerit in corpore, an extra corpus, quia ipſemet neſciuit (vt dicitur 2. Cor. 12). Si autem anima eius fuit exrra corpus tũc non habuit fidẽ, ſed ſolam viſionem, ſed reſtituta corpori rehabuit fidem ſine viſione, & ita nunquam fuerunt ſimul fides & viſio. Sed illud non valet quia ſi neſcitur an fuerit in corpore, an extra corpus, quare magis ponitur quòd fuerit extra corpus quàm in corpore, & quare non reſpondetur quòd ſi fuit in corpore ſtetit fides cum viſione ſicut ſi fuit extra corpus non fuit fides cum viſione. Niſi enim raptus eſſet poſſibilis anima exiſtente in corpore Paulus ſciens ſe raptum non dubitaret an eſſet in corpore, an extra corpus. Sed abſolute dixiſſet quòd extra corpus, & ſi raptus eſt poſſibilis anima exiſtente in corpore, quare propter raptum oportet ponere Paulum mortuũ. Et ſi de facto ponatur mortuus fuiſſe, tamen potuit rapi viuus. Nam & Moyſes fuit raptus, vel ſaltem vidit diuinam eſſentiam ſicut Paulus (vt dicit Auguſtinus ſuper Geneſin ad literam) qui tamen non fuit mortuus. Doctores etiam tenent quòd Paulus in raptu non fuit mortuus, ſed ſolum abſtractus ab vſu ſenſuum, & ſic ſtat argumentum.

14 Item fides quæ eſt habitus acquiſitus, ſtat cum viſione corporali & cum aſſenſu intellectus, ex viſione cauſato, ergo fides quæ eſt habitus infuſus poteſt ſtare cum viſione ſpirituali,

ſeu

seu beata. Consequētia patet, quia omnino videtur esse simile hinc & inde, antecedens probatur, quia si quis habeat habitum fidei acquisitæ, videlicet per quem credat dictis alicuius astrologi de eclypsibus solis & lunę, si actualiter videat lunã eclypsari, prout prędixit astrologus nõ propter hoc prior habitus fidei destruitur, imò potius cõfirmatur, quia aliàs facilius & firmi⁹ crederet dictis talis astrologi ex hoc ꝙ vidit euenisse illud quod prędixerat astrologus. Et si dicatur ꝙ ad visioné eclypsis nihil facit habitus fidei, nec cũ ea potest cócurrere actus eius, non valet, quia hic non quęritur an actus fidei possit stare cum visione, sed solùm de habitu. Vnde dato ꝙ ille habitus ad illam visioné nihil faceret, nec actus fidei cum visione stare posset, non sequitur tamen quin habitus cum ea stare posset.

15 Item habitus opinionis stare potest cum actu sciētię, ergo põt similiter stare cum visionis actu. Et idē est de fide acquisita cum sit habitus opinatiuus. Antecedens patet: quia vnus & idem homo põt habere de eadē conclusione media demonstratiua quæ causant habitum sciētiæ & media topica seu probabilia quæ causant habitũ opinatiuum. Et cum exit in actum considerandi conclusionē secundum media demonstratiua quæ faciunt eum scire, non oportet ꝙ oblitus fuerit mediorũ probabilium seu topicorum, quorum habitus est opinio, & sic simul scit actu, & habet opinionem secundum habitum. Et sic patet antecedēs. Consequentia autem probatur, quia sicut credere & opinari opponuntur secũdum euidēs & non euidēs ei quod est videre, sic opponuntur ei quod est scire secundũ certum & dubiũ, & ideo si non obstãte certi & dubij oppositione, opinio vel fides secundum habitum possunt stare cum actu sciētię eodem modo non obstante oppositione euidentis, & ineuidentis opinio & fides secũdum habitum possunt starę cum actu visionis, & sicut est de fide acquisita respectu visionis corporalis, sic est de fide infusa respectu visionis beatæ.

16 Et si dicatur ꝙ fides non potest stare cum visione beata, non propter oppositionē quam habebat ad visionem secũdum se, sed propter oppositionem quam habet ad habitum gloriæ, sicut habitus vitiosus stat cum actu virtuoso. Et tamen habitus virtuosus non põt stare cum habitu vitioso, quia habitus non opponitur actui, sed habitui, non valet, quia aut visio beata potest esse sine habitu gloriæ aut non. Si potest esse sine habitu
supr. d. 3. gloriæ, tunc potest habitus fidei esse cum visione, cum ei non
quæst. 2. opponatur. Si autem visio beata non potest esse sine habitu gloriæ, cum Paulus in raptu habuerit visionem beatam, & per cõsequens habitum gloriæ, & cum hoc fidem secundum habitũ, sequitur ꝙ tunc fuerunt simul fides & habitus gloriæ, ergo nõ opponuntur, quia opposita non possunt simul esse. Nec valet si diceretur ꝙ fuerunt simul per modum transitus cuiusdam & non per modum habitus permanentis, quia quæ possunt simul esse per vnum instans possunt semper simul esse, quia simultatē non impedit longitudo vel breuitas temporis, sed natura oppositionis, vnde si pro illo instanti fuerint simul in Paulo, & fides & habitus gloriæ necesse est ꝙ possint semper simul esse.

17 AD RATIONES in oppositũ. Ad primã cum dicitur perfectũ & imperfectum respectu eiusdem non stãt simul. Dicendũ ꝙ verum est sic ꝙ idem per essentiã sit simul perfectũ, & imperfectũ, puta quod idem habitus sit simul perfectus & imperfectus, nec sic ꝙ idem secundũ speciem, quãuis aliud numero sit simul perfectũ, & imperfectum in eodem subiecto, vt quod in eodem subiecto sit simul albedo perfecta & imperfecta, quia quę sunt in eodem subiecto, differũt specie, vt dicitur quinto metaphysicæ, sed ꝙ diuersa specie, aut genere, quorum vnum est perfectum & reliquum imperfectũ nõ possunt simul esse in eodem subiecto, etiam respectu eiusdem obiecti nõ est verum. Cõstat enim ꝙ habitus scientiæ hic acquisitæ, per quē scimus deum esse vnum, remanebit in patria. Tamē est imperfectior quàm sit lumen gloriæ per quod videmus deũ esse vnũ. Similiter fides cum sit alterius rationis à gloria potest stare cũ ea, quamuis differant sicut perfectum & imperfectum.

18 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de dispositioni oculi noctuæ & aquilæ. Et de fide & habitu glorię, quia dispositiones illę sunt differētes secundum perfectum & imperfectũ. Et in eadem specie, quamuis enim noctua & aquila differãt specie, non oportet tamen ꝙ dispositiones corporales quæ cósurgunt ex commixtione primarum qualitatum sint in eis differétes secundum speciem, imò sunt eiusdem rationis specificę, propter quod non possunt esse plures simul in eodē subiecto, sed fides & gloria sunt dispositiones nõ solũ specie, sed genere proximo differentes. Et ideo non sequitur quin possint esse simul.

19 Ad aliud per quod probatur ꝙ habitus non põt manere sine actu, dicēdum ꝙ aliquid est possibile absolute quod tamen non potest poni in esse stante aliqua suppositione, sicut Sortes sedens potest currere loquendo absolute de potentia quæ est in Sorte, tamen cũ hac suppositione ꝙ sedeat non põt poni in esse quod currat. Et si in æternum staret suppositio, in æternũ nõ posset poni in esse, sic dicēdũ in proposito quod licet ad habitũ sequatur possibilitas actus absolute, tamen si in eadem potentia ponatur de nouo actus in æternum permanens qui sit incõpossibilis actui primi habitus nunquã poterit poni in esse quamuis maneat habitus, & hoc modo si actus visionis est incõpossibilis actui fidei quod tamē adhuc nõ assero nunquã actus fidei posset poni in esse, & tamen absolute esse possibilis.

20 Per idem patet ad aliud, quia eadem est virtus, sed solùm verba multiplicata, nisi quod additur quod habitus esse frustra in quo est duplex defectus. Vnus quia ꝑ hoc nõ probatur quin habitus possit esse sine actu, sed solùm quod non conueniēter esset. Posset enim esse serra quæ nõ posset secare, puta si esset de butyro. & licet frustra esset nihilominus tamē esset. Similiter in proposito. Alius defectus est, quia nec frustra esset habitus fidei dato quod non posset exire in actum, quia pertinet ad perfectionē hominis, vt plenius & perfectius esset deo subditus in quãtũ sic esset dispositus quod nõ solum assentiret deo ex euidentia rei, sed etiã dicto dei esto quod res dicta nõ videretur.

21 Ad aliud cum dicitur, vbi non est possibile obiectum non est possibilis actus, nec habitus, dicēdum est quod verum est de actu, non de habitu, quia actus necessario requirit præsentiã obiecti, non autem habitus qui non requirit necessario actum. Minor etiam vel est falsa simpliciter, vel non probatur, quia cũ dicitur quod obiectum fidei est non visum, dicēdum quod formalis ratio obiecti fidei non est esse non visum, vt probatũ fuit prius, nec est conditio necessario concomitãs nisi pro statu vię d. 34. q. 1.
& si esset excluderet actũ, non habitum. Et mirum est si aliquis sit habituatus in credendo alicui quem credit veracē si videat euenire aliquid eorum quæ ille dicit quod propter hoc desinat esse sic dispositus. hoc enim non videtur, imò potius debet firmari in illa dispositione, quia experimentum sermonum verorum est, vt concordet rebus sensatis, propter quod cũ experimur quod aliquid eorum quæ dicuntur ab aliquo euenit, amplius disponimur, vt dictis eius accommodemus fidem.

22 Ad illud quod dicitur de beato Iacobo quod fides ostēditur per opera, friuolum est, loquitur enim de operibus exteriorib⁹, sicut apparet ex serie capituli. Subditur enim statim Abraham enim pater vester, nónne ex operibus iustificatus est, offerēs Isaac filiũ suũ super altare, & rursus Raab meretrix nónne ex operibus iustificata est suscipiēs nuncios, & per aliam viam eos eiiciēs? nunquid intendit beatus Iacobus dicere quod sine ipsis operibus nõ est fides? certe ridiculũ esset hoc credere, quia tunc in peccatoribus non esset fides, in quibus nõ sunt ista opera, sed potius cõtraria, solùm ergo intēdit quod fides sine operibus, vbi adest facultas operandi nõ sufficit ad salutem, & propter hoc dicitur ociosa, & mortua, quia non perducit ad finem qui est vita ęterna. Ex eadē ratione commēdatur fides ex operibus vbicunq; de hoc fit mētio. Et in hoc sensu, & nõ quia nõ possit esse sine operibus tam exterioribus quàm interioribus. Quod autē dicitur de auctoritatibus sanctorum, dicendum ꝙ omnes sunt intelligēdæ de euacuatione fidei nõ quantũ ad habitum, sed quantum ad actum, qualiter autē intelligatur fidei euacuatio quantũ ad actũ. vtrum secundum substantiam actus an solum secundũ ęnigmata eius patebit in sequēti quæstione.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum fides quantum ad actum possit remanere in patria.

Thom. vbi supra.

SECVNDO quæritur vtrum fides quantum ad actum possit remanere in patria. Et videtur ꝙ non quia impossibile est ꝙ idem obiectum formale sit simul euidens & non euidens, sed si actus fidei posset simul stare cum actu visionis idē obiectum esset simul euidens & non euidens, ergo &c. Maior patet propter oppositionem euidentis & ineuidētis. Minor patet quia assentire rei visæ in se est assentire euidens vt de se patet. Assentire verò per fidem est assentire ineuidens, quia assentire per medium ineuidens est assentire ineuidens. Sed assentire propter auctoritatē dicentis quale est assentire fidei est assentire per medium ineuidens, quia per propositionem non per se notam, ergo assentire per fidem est assentire ineuidens & sic assentire rei visæ in se, & assentire per fidem est assentire euidēs & assentire ineuidēs.

2 Item impossibile est aliquem sic esse dispositum ꝙ sit simul determinatus & indeterminatus infallibiliter ad veritatē, sed sic esset si cum fide staret visio, vel scientia quantũ ad actũ, igitur &c. Probatio minoris, quia per medium certum est ali-

quis determinatus infallibiliter ad veritatẽ, per medium verò incertum est indeterminatus, videre autem & scire est per medium certum, credere verò per medium incertum saltem ipsi credenti, quare &c.

3 Item impossibile ex scientiam stare cum opinione quantum ad actum, ergo impossibile est stare fidẽ cum visione vel scientia quantum ad actum. Consequentia patet, quia similis est oppositio euidentis & ineuidentis sicut formidantis & non formidantis. Et ideo sicut opinari & scire nõ possunt simul stare, quia nullus potest simul formidare & non formidare, sic videre & scire non possunt simul stare cum eo quod est credere propter oppositionem euidentis & non euidentis. Antecedens patet de se, quia opinans formidat, sciens verò non.

4 Item si fides remaneret quantum ad habitum & actum. Et solum euacuaretur quantum ad ænigma, sequeretur quòd non plus euacuaretur fides quàm charitas, quia charitas euacuatur quantum ad modum imperfectum dilectionis viæ. Consequens est falsum vt patet per apostolum 1. Corinth. 13. ergo &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia quorum rationes præcisæ & formales sunt compossibiles ipsa sunt compossibilia, sed formales rationes & præcisæ actus credendi & videndi seu sciendi sunt cõpossibiles, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia videre est assentire rei præsenti in se. Scire verò est assentire alicui propter causam vel propter notitiã causæ, credere autem est assentire alicui propter auctoritatẽ dicentis. Et in his consistit præcisa & formalis ratio eorum. Constat autem quòd aliquis potest assentire alicui conclusioni. Et quia videt eam in se puta videt lunam eclypsari, & quia scit causam, puta quòd ex tali motu interponitur terra inter solem & lunã. Et quia audiuit à perito astrologo cui credere consueuit, quare &c.

6 RESPONSIO. videnda sunt duo. Primum est an ponere quòd actus fidei possit manere cum actu visionis in patria sit erroneum, secundum est vtrum sit verum an falsum vt sit similis processus in hac quæstione & in præcedente.

7 Quantum ad primum videnda sunt duo. Primum est an ponere possibilitatem sit contra scripturam, secundum erit an ponere hoc de facto sit contra eam. Quantũ ad primum dico breuiter quòd ponere possibilitatem actus fidei cum actu visionis in nullo est contra scripturam, quia in nullo loco sacrę scripturę negatur possibilitas vel impossibilitas dictorũ actuũ, licet in aliquibus locis quantum est de superficie textus videatur negari simultas eorum de facto, & qui dicunt oppositum scilicet quòd per scripturam negetur compossibilitas adducant auctoritatem ad hoc sicut adducuntur auctoritates commentatoris & philosophorum quæ communius & crebrius allegantur, quia nondum adducta est talis auctoritas, nec puto quòd possit adduci.

8 QVANTVM ad secundum, scilicet an ponere de facto, quod stent similes sit contra scripturam, ad hoc dico quod nõ, quia sicut in præcedenti quęstione dictum fuit, sicut scriptura dicit euacuari fidem ita & scientiam & donum linguarum, nec in his ponit differentiam aliquam, nec quoad actum, nec quo ad habitum. Et eandem rationem assignant, scilicet quòd cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est, & iterum videmus nunc per speculum & in ęnigmate, tunc autem facie ad faciem. Sed secundum omnes doctores, scientia non euacuabitur quo ad actum, sed solum quoad modum imperfectionis, donum etiã linguarũ nescio si euacuabitur etiã quoad actum nec quoad modum, si tamẽ laus vocalis sit in patria, quia probabile est si deus laudatur ibi vocaliter quòd beatus habẽs donum linguarum quandoq; laudabit eum in vna lingua, quandoque in alia, vt sic nihil vacet in eo & à laude diuina, euacuabitur tamen quoad necessitatem sicut glossa exponit, quia non erit necesse loqui linguis vbi quilibet in deo cognoscet quicquid ad ipsum pertinet. Et hoc modo quantum est in textu scripturæ actus fidei euacuatur in patria, aut quia imperfectio actus tollitur, & actus ipse, sicut dictum est de actu scientiæ, aut quia non est necessarius, sicut nec actus linguarũ, visio enim bene excludit necessitatem fidei & actus eius. Sed quantum est ex dicto scripturæ, non excludit, nec possibilitatem, nec actualem simultatem.

9 Et si dicatur ꝙ imò, quia imperfectio necessario euacuatur adueniente perfectione, imperfectio autem actus est de essentia fidei. & ideo vno euacuato euacuatur alterum, non sic autem est de actu scientiæ, de cuius essentia non est imperfectio, quamuis sit ei adiuncta pro statu viæ. Dicendum est quod hoc non valet, quia ista differentia inter actum fidei & actum scientiæ in nullo habetur in scriptura, quæ de pari omnino loquitur de vtroque, sicut patet ex serie textus illius cap. 1. Corinth. 13. & ideo dicere contrarium non est contra scripturam. vtrum autem sit contra veritatem rei patebit in processu, patet ergo primum principale, scilicet quòd in nullo est contra scripturam dicere quòd actus fidei & visionis possunt simul stare, vel actu stent.

10 Quantum ad secundũ, scilicet an ponere ꝙ stent, vel possunt stare simul sit verũ. dicendum est ꝙ si quæratur de facto sic non videtur ꝙ stẽt simul, quia vel essent duo actus distincti, vel vnus, non duo, quia beati clare vidẽt in patria illud quod credũt viatores, ppter quod sicut modo credimus scripturã à deo esse inspiratam, sic beati vident deũ inspirasse sanctis dicta scripturæ. *Sup. d. 23. q. 9. hum.* Et ideo de hoc nõ habent actũ fidei, sed scientię, vel visionis, nec per consequẽs de veritate dictorũ scripturæ, vnde apud eos est quasi tale argumentũ ex per se notis, quicquid deus dicit, vel dicẽtibus inspirauit est verũ, & hæc etiã est per se nota in lumine naturali, sed deus dixit vel inspirauit sanctis prophetis & apostolis dicta scripturæ, & hęc etiam est per se nota beatis, ergo dicta scripturæ sunt vera, ita ꝙ hæc conclusio est scita à beatis & cognitio eius est actus scientię & nõ fidei, quæ innititur auctoritati, de qua nõ est euidens ꝙ sit à deo dicta, & sic actus fidei, vt distinctus secundũ se ab omni alio non est in beatis. Itẽ nec vt cõcurrens in vnum cum alio, quia duo habitus nõ concurrunt ad vnum actũ, nisi per cõcursum mediorũ propriorũ illis habitibus, sicut dictũ fuit lib. 1. quæst. 1. Sed mediũ propriũ fidei infusæ non *In prolo.* potest concurrere cum medio causante visionẽ beatã, ergo &c. Minor probatur dupliciter. Primò, quia medium propriũ fidei infusæ est auctoritas scripturæ, de qua non est euidens ꝙ sit à deo dicta. Si enim esset euidens ipsam esse dictã à deo magis esset medium scientiæ quàm fidei. Beatis autẽ non est ineuidens, imò est euidens scripturam esse à deo dictam, vel inspiratam, vt dictum est prius, ergo medium proprium fidei habitus deficit in patria. Secundò, quia dato ꝙ esset ibi tale medium, tamen non concurreret cum medio causante beatam visionem, quia visio beata cum sit actus præcise supernaturalis consurgit totaliter & præcise ex causa supernaturali. Et ideo totaliter & præcise est ab essentia diuina effectiuè & obiectiuè, nullo alio concurrente.

11 Si autem quæratur de possibilitate simultatis, dicendum est quod si beati non viderent, nec scirent scripturam à deo esse inspiratam, ita quòd maneret in medium proprium habitus fidei, sic credere & videre si ponerentur esse duo actus secũdum rem sic possent esse simul. Quod patet, quia actus visionis & scientiæ acquisitæ & actus fidei non habent oppositionem nisi secundum magis euidens & minus euidens, actus enim visionis est simipliciter & summè euidens, actus verò scientiæ mediocriter euidens, actus verò fidei est secũdum infimum gradum euidens, & tamen aliquo modo euidens. Cum enim sit actus intellectus positiuus est quædã visio quamuis obscura cui concordat dictum apostoli primæ ad Corin. 13. vbi dicit videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc facie ad faciem, Ecce quòd vtrúque actum dicit esse visionem, sed vnam dicit esse clarã, quia fa. ad fa. Aliã verò dicit obscurã, quia per speculum & in ęnigmate. Tunc arguitur sic, actus fidei & scientiæ videntur opponi actui visionis secundum magis euidens, & minus euidens, licet in hac apparẽti oppositione maior videatur esse oppositio actus fidei ad visionẽ quàm actus scientiæ. Sed actus scientiæ stat in patria cum actu visionis secundum doctores, ergo similiter actus fidei poterit stare in patria cum visione, quamuis enim sit minus euidens quàm actus scientiæ, tamen ex quo actus scientię, est compossibilis cũ visione actus fidei potest esse cõpossibilis cum eadem, visio enim vel vtrique opponitur vel neutri. Si vtriq; cum neutro potest stare, quia omnis oppositio magna vel parua impedit simultatem. Si neutri qua ratione potest stare cũ vno potest etiam stare cum altero. Puto autem ꝙ neutri eorum opponitur, quia oppositio formalis solum est specierum quæ sunt sub eodem genere proximo, sicut albedo, & cæteri colores sunt sub colore, sicut sub genere proximo. Vnde opponuntur & sunt inuicem incompossibiles in eodem subiecto, sed colores & sapores quia non sunt in eodẽ genere proximo non opponuntur ad inuicem nec sunt in eodem subiecto incompossibiles, visio autem beata non videtur esse eiusdem generis proximi cum quocunque alio actu intelligendi, quẽ habemus in via siue sit actus scientiæ vel fidei, quia visio beata est actus. supernaturalis non solum quãtum ad causam suam, sicut fuit visus datus cæco nato. Sed est actus supernaturalis per essentiam, vnde nullus actus intelligendi quem possumus habere ex puris naturalibus, siue sit scire, siue opinari, siue etiã credere, ad quem, vt prius probatum fuit non requiritur necessario fides infusa, potest esse eiusdẽ generis proximi cũ visione beata. Vnde nullam oppositionem habent ad illam secundum se, nec secundum conditiones suas intrinsecas quæcunque sint illæ. Et ideo possunt simul stare, & sic patet quod actus sciẽtiæ & fidei possunt simul stare cum visione beata dato quòd sint diuersi actus, si autem intelligeretur quòd vnus esset actus beatus consurgens ex præsentia essentiæ diuinæ & ex auctoritate scripturæ quæ est fundamentum fidei, sic dicendum est quòd non potest esse vnus actus beatus consurgens ex prædictis duobus, quia vt dictum fuit prius visio beata *q. 1. prolo.* cum sit actus pręcise supernaturalis consurgit totaliter ex causa supernaturali & ideo totaliter & præcise est ab essentia diuina

effect

effectiuè & obiectiuè nullo alio concurrente & sic econtrario
est de fide acquisita, & scientia & fide & visione beata, quo in
primis actus fidei & scientiæ non possunt stare simul si sint di-
uersi actus, tamen auctoritas faciens credere, & mediū demon-
stratiuum faciens scire, possunt concurrere ad vnum actum as-
sentiendi eidem conclusioni vt probatum fuit in principio pri-
mi libri, sed in proposito actus fidei potest concurrere cum vi-
sione beata si sint diuersi actus stante suppositione prius facta,
sed ad causandum visionem beatam nihil concurrit nisi essen-
tia diuina effectiuè & obiectiuè.

12 AD PRIMVM argumentum in oppositum cum di-
citur quòd impossibile est quòd idem formale obiectum sit si-
mul euidens & ineuidens. Dicendum est quòd non est verum si
hoc referatur ad diuersos actus, proximo genere differentes,
quia sicut tales actus non sunt oppositi, sic nec cōditiones eo-
rum sunt oppositæ qualescunquè sint illæ. Item actus & visio-
nis non se habent sicut euidens & ineuidens, sed sicut magis
euidens & minus euidēs cum quælibet sit quædam visio intel-
lectualis, licet vna sit clarior & alia obscurior, quæ claritas &
obscuritas sunt alterius generis proximi, & ideo non opponun
tur, nec sunt in diuersis actibus incompossibiles.

13 Ad secundum cum dicitur ꝙ incompossibile est aliquem
esse sic dispositū ꝙ sit simul determinatus & indeterminatus
ad infallibilem veritatem, dicendum ꝙ si intelligitur de dispo-
sitione quæ est per habitū falsum est, quia ostensum fuit in præ-
cedenti quæstione ꝙ habitus fidei & gloriæ, opinionis & scien-
tiæ possunt simul esse, per vnum tamen intellectus est determi-
natus & non per alterum, & iterum in eodem ferro simul stant
grauitas & virtus per quā mouetur ad magnetem, & tamē per
grauitatem ferrum determinatur ad motū deorsum, per aliam
autem virtutem non est determinatum ad motum deorsum,
sed indifferenter potest moueri ad quacunq; partem sicut ma-
gnes, igitur de dispositione quæ est secundum habitus, propo-
sitio non habet veritatem, si autem intelligitur de actibus sic
impossibile est ꝙ secundum eundem actum respectu eiusdem
obiecti aliquis sit simul determinatus & indeterminatus, sed
nihil prohibet ꝙ hoc sit secundum plures actus proximo ge-
nere differentes, quia tales non habēt oppositum, nec per con-
sequens conditiones eorum sunt incompossibiles, & sic esset de
actū fidei & visionis si auctoritas scripturæ non esset à beatis
scita vel visa, veruntamen de facto non stat actus fidei cum vi-
sione patriæ propter causam prius dictam.

14 Ad tertium dicendum ꝙ actus scientiæ & opinionis non
possunt stare simul si sint actus distincti, quia sunt sub eodē ge
nere proximo & tales actus sunt incompossibiles, medium ta-
men demonstratiuum & probabile possunt concurrere ad cau
sandum vnum actum vt dictum fuit in primo libro, sed actus fi-
dei & visionis differūt genere proximo, & ideo non sunt incō-
possibiles ex illa causa ex qua scire & opinati sunt incompossi-
biles, sed ex hoc solū non stāt simul quia medium causans actū
fidei non erit in patria vt dictū fuit, & si esset, non cōcurreret
cum essentia diuina ad causandū visionem beatā quæ est præ-
cise & totaliter à causa supernaturali. Ad quartum dicendum
ꝙ actus fidei euacuabitur totaliter in patria quantum ad essen
tiam actus & eius imperfectionem, quia totaliter deficit mediū
causans actum fidei, non sic autem erit de actu charitatis, nec
de actu scientiæ, & non propter hoc quòd imperfectio sit de
essentia actus fidei, & non de essentia scientiæ vel charitatis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum imperfectio sit de essentia actus fidei.

OCCASIONE eius quod statim supradictum
est, quæritur vtrum imperfectio sit de essentia
actus fidei. Et arguitur quòd sic, quia ænigma in
cognitione videtur importare imperfectionem
cognitionis, sed ænigma est de ratione actus fi-
dei secundum illud. 1. ad Corin. 13. videmus nunc per speculum
& in ænigmate, ergo imperfectio est de ratione eius.

2 Item motus est actus imperfectus & imperfecti, sed crede-
re comparatur motui ab Apostolo dicente per fidem ambu-
lamus, ergo est essentialiter actus imperfectus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut ænigma
quod attribuitur fidei, sonat imperfectionem, sic esse ex parte
quod attribuitur sciētiæ ab Apostolo. 1. ad Cor. 13. sonat imper-
fectionem, sed imperfectio non est de ratione actus sciētiæ se-
cundum doctores ergo similiter non est de ratione actus fidei.

4 RESPONSIO. Nomen imperfectionis importat defe
ctum perfectionis vel gradum minoris perfectionis, & magis
propriè importat defectum perfectionis, quia sicut perfectū est
cui nihil deest, sic imperfectum dicitur cui aliquid deest. Et sic
imperfectio dicit formaliter defectum, vel priuationem perfe-
ctionis vel simpliciter, vel secūdum aliquē gradum, sed siue sic
siue alio modo accipiatur imperfectio, dicendum est ꝙ si acci-
piatur pro defectu vel priuatione perfectionis simpliciter vel
secundum gradum, sic imperfectio nō est de essentia credendi,
nec alicuius alterius actus. Cuius ratio est, quia nulla priuatio
potest esse de essentia alicuius positiui, quia omne positiuum
cōstituitur intrinsecè & essentialiter ex solis positiuis, quū igi-
tur actus credendi, & omnis alius actus sit aliquid positiuum,
impossibile est ꝙ imperfectio prout dicit priuationē sit intrin-
secè de essentia actus fidei, vel cuiuscūq; alterius: potest tamen
esse cōditio cōcomitans, quia minor perfectio deficit à maiori
perfectione: & sic imperfectio cōcomitatur semper & insepa-
rabiliter actum fidei, qui est præcise & totaliter à fide. Deficit
enim à perfectione actus sciētiæ & visionis, quia actus visionis
tendit in rem sibi actualiter secundum se præsentem, actus ve-
rò scientiæ tendit in obiectū præsentatū per mediū certum &
euidens, de cuius certitudine constat ipsi sciēti: ab vtroq; au-
tem istorum deficit actus fidei, cui non est præsens obiectum,
nisi per auctoritatē dicentis, de cuius veritate non constat eui-
denter credenti, & sic talis imperfectio semper concomitatur
actum qui est solius fidei, dico autem solius fidei, quia medium
cui fides innititur potest concurrere cum medio faciente scire,
vel cum præsentia obiecti, & tunc causatur vnus actus ex tri-
bus mediis simul concurrentibus, qui actus non habet illam im
perfectionem quam habet actus, qui est ex sola fide: & hoc suffi
cienter declaratum fuit in principio primi libri. q. 1. prol.

5 Si autem imperfectio dicat gradum minoris perfectionis,
sic imperfectio est de essentia omnis illius actus in quo repe-
ritur, quia magis & minus perfectum attenduntur secundum
ipsam essentiam formæ, siue in eadē specie siue in diuersis spe- quæst. 7.
ciebus, vt probatum fuit in 1. lib. dist. 17. & ideo tam in actu fidei
qui est imperfectus respectu actus scientiæ, q̄ in actu scientiæ,
qui est imperfectus respectu visionis beatæ, imperfectio est de
essentia vtriusq;, nec potest tolli, talis imperfectio, quin tolla-
tur essentia actus, sed differenter, quia si perfectio & imperfe-
ctio sunt in eadem specie, sicut magis, & minus albū, si aliquid
fiat de minus albo magis album, non dicitur tolli albedo, sed
perfici, quia species albedinis manet, & eadem albedo sed per-
fici, quia species albedinis manet, & eadem albedo secundum
numerum non identitate indiuisibilitatis, sed continuitatis si
motus intensionis albedinis fuit continuus, & tamen secun-
dum veritatem illa pars albedinis, quæ fuit imperfecta desiit
esse, sicut eius imperfectio, quū sint penitus idē, vt probatum
fuit lib. primo, dist. 17. Et hoc modo charitas & actus eius dici- quæst. 7.
tur perfici in patria, & non euacuari, quia manebit eadē specie,
& actus eius similiter, sed perfectior, non tamē erit idem actus
numero in patria, qui fuit in via, nec idem habitus numero,
qui fuit in via si efficiatur intēsior in patria: idem dico de iden-
titate indiuisibilitatis: & quod dictum est de charitate, intelli-
gendum est de scientia hic acquisita & actu eius quantum ad
essentiam habitus & actus, sed quantum ad modum extrinse-
cum euacuabitur quòd anima saltem separata non intelliget
per conuersionem ad fantasmata sicut modo, & ideo dicitur
destrui quantum ad talem modum, & non quantum ad habi-
tum vel actum, sicut exponunt doctores.

6 Quando autem perfectio & imperfectio sunt diuersarum
specierum, nec stant simul, tunc adueniente perfectione cessat
imperfectio, & euacuatur totaliter, & sic erit de actu fidei &
visionis, quia non sunt eiusdem rationis, nec actus fidei stabit
in patria cum visione, non propter oppositionem quam ha-
beant ad inuicem, sed quia medium fidei non stabit in patria
sub ratione medij propter causam superius assignatam: patet
ergo quòd imperfectio qualitercunque accipiatur, siue priua-
tiuè siue affirmatiuè æqualiter est vel non est de essentia actus
fidei, & cuiuscunque alterius actus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ ænigma po
test importare imperfectionem cognitionis priuatiuæ, & sic nō
est de intrinseca ratione actus fidei, sed est concomitans cōdi-
tio. Alio modo potest importare gradū minoris perfectionis,
& sic est de essentia actus fidei. Per idem patet ad secundum, so
lum enim probat quòd imperfectio prout dicit gradum mino-
ris perfectionis, est de essentia actus fidei, sicut de essentia mo-
tus, & nō prout dicit priuationem: quædam etiā imperfectio est
de essentia mot⁹, quæ nō est, de essentia actus fidei quia motus
est actus successiuus, & semper restat de eo aliqua pars acquirē
da. Actus fidei est totius simul, & tamen cōparatur ambulatio-
ni, quia solum competit viatoribus, & non comprehensoribus.

8 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd perfectio
& imperfectio consimiliter se habent ad actum scientiæ, sicut
ad actum fidei, quantum ad hoc quòd sint intrinsecè de essen-

tia actuum, vel non, quamuis imperfectio seu minor perfectio sit in actu fidei quàm scientiæ: de spe autẽ an remaneat in patria quãtum ab habitum vel actum dictum fuit suprà di.26.& ideo non oportet hic replicare.

quæst.3.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum charitas euacuetur in patria.

Thom. 1.2.q.67.ar.6.

DEINDE quæritur, vtrũ charitas euacuetur in patria. Et arguitur q sic, quia charitas principaliter datur propter meritum, sed in patria nõ erit tempus merendi, sed solum recipiendi prmium pro præcedentibus meritis, ergo ibi non erit charitas.

2 Item per charitatẽ tenemur inimicos diligere vt patet ex præcedentibus, sed beati non diligunt inimicos, igitur &c. Minor probatur, quia inimici beatorum non sunt nisi dæmones vel homines damnati, sed ad istos non est charitas, igitur &c.

3 Item per charitatẽ plus diligimus bonos propinquos quàm extraneos meliores, sed beati plus diligunt extraneos meliores quàm propinquos bonos. ergo in eis non est charitas. Minor probatur, quia voluntas beatorum conformatur voluntati diuinæ, sed deus plus diligit meliores, ergo beati similiter.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur primę Corin.13. charitas nunquam excidit. Et exponitur q fides & spes euacuabuntur in patria, non autem charitas.

5 RESPONSIO. dicendum est simpliciter q charitas manet in beatis quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quod patet quia per habitum charitatis est homo deo formaliter charus, sed cõstat q beati sunt deo chariores quàm viatores, ergo in eis est charitas quantum ad habitum. Item charitas & gratia sunt idem aut se inuicem inseparabiliter concomitãtur, sed in beatis remanet gratia, ergo & charitas. Minor probatur, quia in Christo qui secundũ superiorem partem animæ fuit beatus, fuit gratia vt patuit suprà, & Io.1. dicitur vidimus eum plenum gratiæ & veritatis, ergo ita est in aliis. Quod etiã charitas sit in beatis quantũ ad actum patet, ipsa enim perficit ad diligendũ deum & proximũ, sed talis dilectio perfectius est in beatis quàm viatoribus, nam modus diligendi deũ ex toto corde &c. non impletur simpliciter & perfectè nisi in patria, vt dictum fuit supra. Dilectio etiam proximi charitatiua oritur ex dilectione dei, quare &c. Ratio autem prędictorum est, quia cũ secundũ Boetium beatitudo sit status omnium bonorũ aggregatione perfectus quicquid perfectionis est in viatoribus totũ remanet in beatis nisi succedat maior perfectio incompossibilis. Charitas autẽ & actus eius maxime pertinẽt ad perfectionem viatorum: imò secundum apostolum charitas est medium perfectionis, ergo ipsa & actus eius manet in beatis, cũ eis non succedat aliqua perfectio incompossibilis, status enim beatitudinis præcipue consistit in visione dei immediate & per essentiam præsentis ipsi videti, præsentia autem rei amatæ amorem non minuit, sed potius auget, & ideo charitas & amor charitatis qui principaliter est ad Deum, non euacuantur in patria, nec minuuntur, sed potius augentur & perficiuntur.

2 d.26. quæst.1.

d.13.q.1.

6 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicẽdum q charitas datur principaliter ad hoc vt opera nostra sint Deo grata & accepta, sed in viatoribus cum sint in statu merendi acceptantur, vt quædam Dei munera preciosa, beati etiam licet non sint in statu merẽdi sibi præmium essentiale quod iam obtinent, merentur tamen nobis, angeli quidam orando & ministrando, sancti verò orando & hoc faciendo accrescit eis aliquod gaudium quasi quoddam præmium accidentale.

7 Ad secundum argumentum dicendum quod beati diligũt inimicos sicut nos, nam damnatos tam homines quàm angelos non diligunt ex charitate, quia non sunt capaces beatitudinis super cuius participatione fundatur dilectio charitatis, præter hos sunt tamen aliqui viatores qui sanctos oderunt viuos & oderunt defunctos quamuis realiter sint beati & isti inimicos beati ex charitate diligunt optando eis conuersionem ad Deum salua dei iustitia cui principaliter inhærent.

8 Ad tertium dicendum quòd in patria remanebit ordo dilectionis charitatis quæ est via, qualis autem sit ille dictum fuit supra in fine dist.29. nec in hoc erit voluntas beatorum difformis à voluntate diuina, imò conformis, quia plus diligunt beati eos qui magis secum communicant vel communicare possunt quàm eos qui minus, sicut & ipse Deus magis diligit eos qui secum magis communicant, gradus etiam dilectionis hic vacue attenditur secundum bona volita & secundum intensionem actus volendi.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum scientia euacuetur in patria.

Thom. 1.2.q.67.ar.2.

POSTEA quæritur, vtrum scientia euacuetur in patria. Et videtur quòd sic, quia 1. Corint.13. dicitur, siue scientia destruetur, sed destructio scientiæ est eius euacuatio, igitur &c.

2 Item in patria nihil erit superfluum, sed cognitio rerum in verbo erit in beatis sufficientissima, ergo omnia alia superfluerent, quod est inconueniens.

3 IN CONTRARIVM est, quia in Christo præter scientiam beatam fuit alia scientia: ergo similiter in beatis pręter cognitionem rerum in verbo potest esse scientia, quam hic de rebus acquisierunt.

4 Et iterum, in beatis angelis ponitur cognitio duplex, scilicet matutina & vespertina, hoc est rerum in verbo & in proprio genere: ergo similiter ponẽda est duplex scientia in hominibus beatis. Hoc autem non esset, nisi scientia hic acquisita maneret, ergo &c.

5 RESPONSIO. Quamuis sit valde difficile videre quomodo duo actus intelligendi simul possint esse in eodem intellectu, & maximè respectu eiusdem obiecti, tamẽ doctores tenent communiter q scientia hic acquisita manebit in beatis, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum: exclusa tamen imperfectione quæ pro statu viæ inuenitur in actu scientiæ acquisitæ, & persuadent hoc tali ratione, gloria non tollit perfectionem naturæ, sed scientia non solum quo ad habitum, sed etiam quãtum ad actum pertinet ad perfectionem naturæ, imò summa perfectio naturæ humanæ, quã ex naturalibus potest acquirere ponitur in actu sciendi, ergo gloria non tollit scientiam quantum ad habitum, neque quantum ad actum, sed solum quantum ad modum imperfectionis quam habet in statu præsenti, & quamuis ad hanc rationem posset dici quòd gloria non tollit perfectionẽ naturæ, nisi dando maiorem perfectionem primam eminentius continentem, qualiter cognitio beata continet omnem cognitionem naturalem, tamen in supradicta ratione sistunt doctores, quæ non potest valere nisi ponendo quòd visio beata sit alterius generis proximi, quàm quæcunque alia cognitio ipsi compossibilis: hoc enim modo potest cum visione beata stare alia cognitio, nec apparet ad præsens alius modus.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illud 1. Corinth.13. scientia destruetur, est intelligendum quo ad necessitatem, vel quo ad modum imperfectum, qui nunc est in actu scientiæ, non autem quantum ad substantiam habitus vel actus.

7 Ad secundum dicendum quòd scientia hic acquisita non superfluit in patria, quum sit perfectio naturæ, & pertinet ad aliũ modum cognoscendi.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

PRAEDICTIS adiiciendum. Superius magister egit de dilectione increata qua deum diligimus. Hîc agit de dilectione increata qua deus diligit nos. Et diuiditur in tres. Quia primò agit de dilectione dei respectu omnium creaturarum generaliter. Secundò respectu omnium specialiter ibi, consideratur. Tertiò specialius respectu reproborum ibi de reprobis. Prima in duas. Primò ostendit diuinæ dilectionis ad diuersos inæqualitatem. Secundò assignat inæqualitatis rationem ibi, quum autem Secunda principalis diuiditur, quia primò ostendit qualiter deus incipit aliquem hominem de nouo diligere. Secundò inquirit an eundem hominem diligat eodem tempore plus quàm alio ibi, si verò quæritur. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et dicit quòd eadem est dilectio, qua deus diligit nos, & qua nos diligimus deum: de qua aduertẽdum est quòd magister in hoc non tenetur, sicut patuit primo libro, distinctione 17. Tunc dicit quòd licet dilectio dei sit immutabilis, tamen deus dicitur diligere vnum plusquã alium, quod probat per Augustinum super Ioan. qui dicit quòd deus diligit omnia quę fecit, & sic diligit omnem creaturam, sed magis membra Christi vnigeniti sui, sed amplius ipsum Christum. Tunc dicit q dilectio dei licet sit immutabilis & æterna, tamen deus vnũ plus diligit quàm alium, sine mutatione suæ dilectionis quantum ad eius essentiam, per quã diligit omnia etiam ab æterno, sed mutatio est ex parte effectuum, vel donorum quę tribuit vel pręceperat illis quos diligit. Vnde dicitur illos magis diligere quibus tribuit

tribuit, vel præparat maiora bona, quàm illos quibus tribuit vel præparat minora bona: dilectio ergo Dei considerata secundum essentiam non dicitur secundum magis & minus, sed solum secũdum efficiẽtiam. Similiter Deus dicitur diligere vnum & eundem hominem vno tempore plusquam alio, inquantum confert illi maiora bona vno tempore quàm in alio. Vltimò quærit vtrum Deum diligat reprobos, quos presciuit damnandos. Et respondet quod simpliciter & absolutè dicitur Deus diligere electos, non autem reprobos nisi cum determinatione, inquantum confert eis aliqua bona temporalia vel gratuita ad tempus. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus æqualiter omnia diligat.

Thom. 2.2.q.92.ar.11.ad3. & q.30.ar.2.ad 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò vnum tantum, scilicet vtrum Deus æqualiter omnia diligat. Et videtur ꝙ sic, quia ille diligit æqualiter omnia illa de quibus est sibi æqualiter cura, sed Deo est æqualiter cura de omnibus, Sapientiæ quinto, ergo Deus æqualiter omnia diligit.

2 Item dilectio sequitur cognitionem, sed Deus æqualiter omnia cognoscit, ergo æqualiter omnia diligit.

3 IN CONTRARIVM est, quia maius bonum est magis diligendum, sed in rebus est dare magis & minus bonum, ergo in rebus creatis est dare aliqua quæ Deus magis diligit, & aliqua quæ minus.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an Deus diligat creaturam. Secũdum est, an diligat omnem. Tertium est, an æqualiter.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ Deus creaturam diligit. Cuius ratio est, quia vbicũq; est bonitas bene ordinata ad apprehẽsionem boni sequitur eius dilectio, sed in Deo est bonitas optimè ordinata, ergo quum Deus apprehendat non solum bonum increatum, sed etiam creatum, patet quòd Deus diligit non solum se, sed & alia à se, scilicet creaturas.

6 QVANTVM ad secundum aduertẽdum est ꝙ duplex est dilectio, vna qua quis diligit alium volendo ei bonũ æquale sibiipsi: & hæc est dilectio amicitiæ. Alia est dilectio, qua quis vult bonum alteri, qualecunq; bonũ illud sit. Et hæc duplex dilectio non est distincta à Deo secundum rem, sed secundum rationem. Prima ergo dilectione Deus nõ diligit omnem creaturam, sed tâtum intellectualem. Cuius ratio est, quia Deus non vult creaturæ aliquod bonum, nisi illud tantum, cuius ipsa est capax, sed sola creatura intellectualis est capax boni diuini. s. beatitudinis: ergo Deus nõ diligit omnem creaturam dilectione amicitiæ, sed solũ intellectualem, nec omnem talem sic diligit, nisi dilectione pertinente ad voluntatem antecedentẽ qua vult omnes homines saluos fieri, vt expositum fuit in primo libro: dilectione autem pertinẽte ad voluntatẽ consequentẽ diligit solum prædestinatos & electos. Si verò loquamur de dilectione qua quis vult alteri bonum quodcunq; sit illud, sic Deus diligit omnẽ creaturã, quia Deus est caussa omnis bonitatis in creaturis: nõ est autẽ causa per necessitatẽ, sed per voluntatẽ, ergo omne bonũ quod est in creaturis est à Deo volitum, sed velle alicui bonum, non est aliud q̃ diligere ipsum, igitur, &c. d.47.q.3.

7 QVANTVM ad tertium aduertendum est ꝙ quum diligere non sit aliud q̃ alicui velle bonum, æqualitas, vel gradus in dilectione potest attendi, vel ex parte actus volendi, vel ex parte boni voliti, si ex parte actus volẽdi, sic Deus diligit æqualiter se, & omnem creaturam, nec plus vel intensius diligit se, q̃ creaturam, nec vnã creaturam q̃ aliam. Cuius ratio est, quia idem actus simplex non potest esse simul magis & minus intensus: si enim in eodem actu possit esse intensio & remissio, oportet ꝙ hoc sit vel secundum diuersas partes illius actus (sicut vna albedo continua potest in vna parte esse intensior, in alia parte remissior) & tunc talis actus nõ est simplex, sed habet partem & partem, vel oportet ꝙ sit intẽsio & remissio secundum idem simplex, ꝙ hoc non sit simul, sed successiuè, sicut à quibusdam ponitur ꝙ vna & eadem forma numero nullo addito vel remoto est quandoq; intensior & quandoq; remissior, sed nunquã simul. His ergo duobus exclusis. s. ꝙ actus non habeat partẽ & partem, sed sit simplex, & ꝙ in plura simul feratur impossibile est ꝙ respectu illorum plurium sit in tali actu intensio & remissio. Sed dilectio qua Deus diligit se & omnem creaturam est actus simplex, & ab æterno fertur in bonum increatum & creatum, ergo impossibile est ex parte talis actus inuenire inæqualitatem seu intensionem & remissionem. Si verò inæqualitas vel gradus attẽdatur ex parte boni voliti, sic Deus non æqualiter diligit se & creaturas, sed plus se q̃ creaturas, nec creaturas omnes æqualiter. Sed plus diligit rationalem q̃ irrationalẽ. Cuius ratio est, quia secundũ hunc modũ illud diligit plus Deus cui vult maius bonum, sed Deus vult sibiipsi maius bonum q̃ creaturis, quia nullum bonum creatum potest æquari bono diuino quod Deus vult sibi soli: maius etiã bonum vult Deus creaturis rationalibus, q̃ irrationalibus, & quantum ad bonum naturæ, quia sunt superioris gradus, & quantum ad bonum gratiæ, cuius sunt capaces, nõ autem creaturæ irrationales, ergo Deus diligit se plusquam creaturas, & inter creaturas plus rationales q̃ irrationales: secundum hunc modum Deus plus diligit peccatorem prædestinatum q̃ iustum præscitum, quia maius bonum est finalis gratia, & gloria quã vult & præparat peccatori prædestinato, quam sit præsens gratia quam vult præsentialiter iusto, quem scit casurum à gratia, & finaliter damnandum: simili modo considerandum est in omnibus, de quibus quæritur, an à Deo plus diligantur, quia secundum gradum boni voliti attendenda est tota inæqualitas dilectionis.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Deo æqualiter cura est de omnibus, quantum ad æqualitatem solicitudinis ex parte sui, sed non quantum ad gradus bonorum, de quibus prouidet diuersis creaturis.

9 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de cognitione & de dilectione, quia cognitio vt sic nihil ponit in re cognita: dilectio autem ponit aliquid, aut præparat: & ideo in dilectione põt attendi gradus, nõ solũ ex parte diligẽtis, sed etiã ex parte rei quã alteri diligimus, sed in cognitione non potest poni gradus nisi ex parte ipsius cognoscẽtis, qui gradus nõ possunt reperiri in Deo, nec quo ad cognitionem nec quo ad dilectionẽ, quãuis posset dici si esset consuetũ, ꝓportionabiliter de cognitione, & de dilectione. s. ꝙ sicut Deus æqualiter omnia diligit ex parte sui, & inæqualiter ex parte boni voliti propter diuersos gradus bonitatis, sic æqualiter cognoscit omnia ex parte sui, sed inæqualiter ex parte veri cogniti propter diuersos gradus veritatis. Non enim omnia vera sunt æqualiter vera.

10 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd maius bonum est magis diligendum intensiuè à voluntate quæ mouetur ab obiecto, sed voluntas diuina quæ ab obiecto non mouetur, sed bonitatem rerum causat, hãc impressionem non recipit ab obiectis, sed vno actu inuariabili vult vni bonum quod alteri non vult, & quibus vult bona, siue æqualia, siue inæqualia vult æquali voluntate.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

POST prædicta de quatuor virtutibus. Superius magister egit de habitibus trium virtutum theologicarum. Hic agit de habitibus quatuor virtutum cardinaliũ, de quibus quatuor determinat primò quæ sint. Secundò quare dicuntur cardinales ibi, hæ virtutes. Tertiò an fuerint in Christo ibi, quæ in Christo. Quartò vtrum erunt in patria, ibi, veruntamen. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & dicit ꝙ post tractatũ de virtutibus theologicis dicendum est de virtutibus cardinalibus, & enumerat eas quot sunt, quia quatuor videlicet tẽperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia, quas describit secũdum Aug. in litera. Secundò dicit ꝙ ideo dicuntur cardinales, quia per eas hîc bene viuimus, & per eas ad vitã æternã ducimur. Tertiò dicit ꝙ istæ virtutes plenissimè fuerunt in Christo, de cuius plenitudine omnes accepimus. Quartò & vltimò quærit vtrum istæ virtutes remaneãt in sanctis in patria, & respondet secundum quosdam quòd tres earum non remanebunt. s. prudentia, temperantia, & fortitudo, sed iustitia quæ est perpetua & immortalis secundum scripturã perficietur in patria: subdit etiam quòd secundum alios tres aliæ virtutes remanebũt, sed habebunt alios vsus, quàm in via: & hoc confirmat per auctoritatem Bedæ, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtutes insint nobis à natura.

Thom. 1.2.q.63.art.1.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum virtutes insint nobis à natura. Et videtur quòd sic, quia quòd inest à natiuitate videtur inesse à natura. Nam natura vno modo dicitur natiuitas viuẽtium, vt dicitur quinto Metaphysicæ. sed virtutes insunt à natiuitate secundum illud Iob 31. Ab infantia mea creuit mecum miseratio, & idem

indic

iudicium videtur esse de aliis virtutibus, ergo &c.

2 Item idem iudiciũ videtur esse de omnibus virtutibus, sed intellectus, qui habitus principalior enumeratur inter virtutes intellectuales inest nobis à natura, ergo & cæteræ virtutes.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia nullus assuescit in contrariũ illius quod inest ei à natura, sicut lapis quantũcunq; proiiciatur sursum nõ assuescit ascẽdere, quia oppositũ inest ei à natura, sed nos assuescimus in contrarium virtutum per actus vitiosos, ergo virtutes non insunt nobis à natura.

4 RESPONSIO. Dicendum est ꝙ quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo vtrum virtutes insint nobis à natura, id est, secundum conueniẽtiam naturæ. Alio modo vtrũ insint à natura, hoc est à principio naturali. Primo modo ly natura dicit rationem principij subiectiui vel materialis. Secundò modo dicit rationem principij effectui: loquimur etiam nunc de virtutibus nõ theologicis, sed moralibus & intellectualibus de quibus loquuntur Philosophi. Quæstio ergo si intelligatur primo modo, scilicet an virtutes insint nobis à natura, id est, secundum conuenientiam naturæ. Dicendum est ꝙ sic, ꝙ probatur sic, illud ad quod natura hominis inclinatur, & per quod perficitur, inest homini à natura, id est, secundum conuenientiam naturæ, sed virtus intellectualis & moralis est huiusmodi igitur, &c. Maior patet, quia perfectio includit conueniẽtiam: vnicuique enim rei conueniens est sua perfectio: & ideo illud per quod natura hominis perficitur, inest ei secundum conuenientiam naturæ. Minor patet, homo enim per naturam inclinatur ad cognitionem veri, secundum illud primi Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. Itẽ inclinatur ad appetitum boni, omnia enim bonum appetunt primo Eth. & per ista perficiuntur quantum ad intellectum, & quantũ ad appetitum: per virtutes enim tam intellectuales quàm morales peruenit homo ad cognitionẽ veri & appetitum boni, ergo oẽs virtutes insunt homini à natura, hoc est, secundum conuenientiã naturæ: & in hoc differunt virtutes à formis, quæ adueniunt rebus naturalibus per artẽ, quia ad tales formas nec natura inclinatur, nec per eas perficitur, vnde lapis nõ est perfectior, si figuretur figura Herculis, quàm si figuretur figura canis, vel si omnino careret hæc figura & illa. Si autẽ quæstio intelligitur secũdo modo, scilicet an virtutes insint homini à natura, id est, à principio naturali, distinguẽdum est, quia principium naturale dupliciter accipitur. Vno modo prout distinguitur cõtra supernaturale, prout dicimus ꝙ quædam sunt per creationem & à principio supernaturali, quædam verò per generationem & alios modos qui subsunt principiis creatis, & naturalibus. Alio modo accipitur naturale, prout distinguitur cõtra liberũ, prout dicimus ꝙ aliqua fiunt à natura vel naturaliter, quædam verò non naturaliter, sed liberè. Si loquamur de principio naturali primo modo, scilicet prout distinguitur contra supernaturale, sic dicendum est ꝙ prædictæ virtutes insunt nobis à natura vel à principio naturali, id est creato. Quod patet, quia illud quod causatur ex actibus nostris, vel ex principiis actuum nostrorum causatur à principio creato, sed prædictæ virtutes intellectuales vel morales causantur ex actib⁹ nostris, vel ex principiis actuum nostrorum, vt patet ex secũdo Ethicorũ, & am-

d.2.28.q. 2. & d. 37.q.1. plius patebit ex sequẽti quæstione, ergo insunt nobis à principio naturali, id est creato. Nec oportet quod concurrat aliquis specialis influxus Dei ad generationem talium virtutum.

5 Si autem accipitur naturale prout distinguitur contra liberum sic dicendum est, ꝙ prædictæ virtutes insunt nobis à natura inchoatiuè, non autem completiuè, vocatur autẽ virtus esse in aliquo inchoatiuè, non quòd aliqua pars eius præexistat, & alia postmodum acquiratur, sed vocatur illa inchoatio aliqua inclinatio, per quã homo inclinatur ad virtutes, & ad assequendum eas perfectè. Sic ergo accipiendo inchoationem, probatur ꝙ virtutes insunt nobis inchoatiuè à principio naturali, hoc est agente naturaliter, sic intellectus naturaliter assentit primis principiis, tam speculabilibus ꝙ̃ practicis sibi propositis. Et voluntas ex necessitate vult bonum in communi sibi proposito.

2.d.39. q.3. Nunc est ita ꝙ ex his intellectus est natus inclinari ad cognitionem cuiuscũque veri particularis, & voluntas ad appetitum cuiuslibet boni in particulari, ex qua inclinatione actuali & eius frequẽtatione causantur virtutes tam intellectuales quàm morales: ergo huiusmodi virtutes insunt nobis inchoatiuè à natura, hoc est à principio naturali. Quòd autem non insunt cõpletiuè à natura, hoc est à principio naturali, id est, naturaliter agente patet, accipiendo differentiam inter naturale & liberũ. Illud enim principium dicitur naturale, in cuius potestate non est agere & non agere, sed agit ex necessitate, & est determinatum ad vnum, sic ꝙ nõ potest agere oppositũ. Agens autem liberè potest agere & non agere, nec est determinatũ ad vnum, quia possit agere oppositum. Hoc supposito arguitur sic, illud quod inest à principio naturali prout distinguitur contra liberum consimiliter est in omnibus habentibus naturã: & hoc patet ex eo quod statim dictum est, quòd principium naturale agit de necessitate, & vno modo, sed virtutes tã intellectuales quàm morales non sunt consimiliter in omnibus hominibus, imò quidam habent eas, & quidam non, & qui habẽt eas, non consimiliter eas habẽt: ergo huiusmodi virtutes non insunt nobis à principio naturali, vt distinguitur contra liberum. Item ex actibus præcedentibus generationem huiusmodi virtutum laudamur, sed nullus laudatur nisi ex actu libero, ergo actus quibus generantur virtutes sunt à principio liberè, & nõ naturaliter agente, hæc autem sunt ratio deliberans & voluntas eligens. Item illa quæ sunt à principio naturali sunt de cõsideratione naturalis, sed virtutes non sunt de cõsideratione naturalis, sed potius de consideratione Philosophi moralis, ergo &c.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ non omne illud quod inest à natiuitate inest à natura, id est à principio naturali, nisi consequatur ex necessitate ipsam naturam, alioquin gratia & gloria quæ Christus habuit ab instanti suæ conceptionis fuissent in eo à natura, & gloria fuisset angelis & primis parentibus naturalis, supposito quòd fuissent creati in gratia, quorum neutrum est verum. Ad minorem dici potest, quòd virtutes non insunt ex natiuitate nisi inchoatiuè, non quidem secundum actus intellectus & voluntatis, respectu speculabilium & agendorum, sed secundum ipsas potentias, quæ aptitudinem habent naturalem ad huiusmodi actus. Completiuè autem non insunt nobis à natiuitate, sed cõplentur & perficiuntur per assuefactionem operum, secundum quod dicitur lib. 2. Ethicorum. Innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuefactionem.

7 Ad secundum dicendum quòd intellectus qui dicitur habitus principiorum, potest accipi dupliciter. Vno modo pro aptitudine quæ est in intellectu respectu primorum principiorum simpliciter: & quum hæc aptitudo sit naturaliter in intellectu, ita quòd eis propositis, puta de quolibet esse vel non esse, vel omne totum est maius sua parte, intellectus non potest non assentire scito quid per terminos significetur, intellectus sic acceptus non est propriè virtus prout nũc de virtute loquimur, sed est sola aptitudo naturalis potentiæ intellectiuæ ad huiusmodi obiecta. Alio modo potest accipi pro habitu principiorum, non quidem primorum simpliciter, sed aliquorum deductorum ex eis, quæ & si sint conclusiones respectu principiorum simpliciter primorum, sunt tamen principia respectu aliorum omnium, & intellectus sic acceptus est virtus intellectualis, sicut aliæ, nec inest nobis à principio naturaliter agẽte, nisi inchoatiuè. Completiuè autem inest à principio libero, quia in potestate nostra est ex principiis simpliciter primis deducere aliquid vel non deducere.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes causentur in nobis ex actibus.

Thom. 1. 2. q. 63. art. 2.

SECVNDO quæritur, vtrum virtutes causentur in nobis ex actibus. Et videtur quòd non quia continentia est aliquid minus virtute, vt patet septimo Ethicorum, sed nullus potest esse continens nisi ex dono dei, secundum illud Sapientiæ octauo, Non possum esse continẽs, nisi deus det, ergo multominus potest aliquis esse virtuosus, nisi ex dono dei: hoc autem non esset si virtutes causaretur ex nostris actibus, ergo &c.

2 Item perfectius non sumit originem à minus perfecto, sed virtutes sunt perfectiores actibus præcedẽtibus ipsas, ergo non causantur ex eis. Maior patet ex nono Metaphy. Minor probatur, quia quod est causa magis perfecti est perfectius illo, sed virtutes sunt causa actuum sequentium, qui sunt magis perfecti quàm actus præcedentes virtutẽ, ergo virtutes sunt perfectiores actibus sequentibus, & fortiori ratione actibus præcedẽtibus, quia quod est perfectius perfectiore, est perfectius minus perfecto.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secũdum beatum Dionysium, bonũ est potentius quàm malum, sed ex malis actibus generãtur habitus vitiosi, ergo à fortiori ratione ex actibus virtuosis generabuntur habitus virtuosi. Ad idem est quod dicit Philosophus secundo Ethicorum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, an virtutes morales & intellectuales, ad quas homo potest attingere ex puris naturalibus causentur ex actibus nostris. Secundum est, per quem modum causentur ex eis.

5 Quantum ad primum patet dupliciter quòd tales virtutes causentur ex actibus nostris. Primò sic, principia operatiua, quæ non insunt nobis ex natura, sed ex acquisitione causantur

ex acti

ex actibus nostris, sed virtutes tam morales q̃ intellectuales sunt quædam principia operatiua quę non insunt nobis ex natura, sed ex acquisitione vt probatum fuit prius, ergo causan- præc.q. tur ex actibus nostris. Maior patet ex 2. Ethico. hæc enim est differētia inter principia innata & acquisita, quia principia innata præcedũt actus, nec ex ipsis acquirũtur, visus enim pręcedit videre: nec per videre acquiritur visus, sed principia acquisita sequũtur actus & ex eis acquirũtur, fabricādo enim fabrisimus, & sic de similibus vt ibidē dicitur, & sic patet maior, sequitur ergo conclusio. Itē consuetudo habet vim naturæ sicut dicitur libro de memoria & reminiscentia, ergo secũdum quãdam proportionē, pronitatem & facilitatem quā habent naturalia secundũ se ad suas operationes naturales talem quantum possunt acquirunt potētiæ rationales per consuetudinem, sed ista pronitas vel facilitas ad operandum non est aliud q̃ virtus intellectualis vel moralis per quā de facili potest quis exire in actum conuenientem, ergo per cōsuetudinem actuum talis pronitas & facilitas quę realiter est virtus acquiritur in nobis.

6 Ex hoc concludũt quidam duas conclusiones. Prima est ꝙ per non operari nō potest causari in nobis habitus vitiosus. Secunda est ꝙ omne peccatum acquiritur per actum aliquē. Ra- Sup.2.d. 35.q.2. tio primi est, quia affectus positiuus requirit causam positiuam sed omnis habitus non solũ virtuosus, sed etiā vitiosus est aliqd positiuũ, ergo requirit causam positiuā: sed nō operari non est aliquid positiuũ, ergo &c. Rationē secundi assignāt, quia simile videtur esse de vitio & habitu vitioso, & ideo sicut habitus vitiosus est aliquid positiuũ, ita vitiũ vel peccatũ (vt dicũt) Et iterũ quia de ratione peccati est volũtarium, sed nihil est voluntariũ nisi ratione actus volēdi, ergo in omni peccato requiritur aliquis actus saltē interior. Quod etiā verum est secundũ istos in peccato omissionis, quia in illo semper est actus volendi siue explicite, siue implicitè, explicitè quidē quādo actus volendi directè fertur super negationem actus debiti, vt cum aliquis actu considerans ꝙ tenetur ire ad ecclesiam vult non ire plus diligens aliquam aliā occupationē. Implicite autem quādo aliquis non considerās ꝙ tenetur ire ad ecclesiam siue per obliuionem siue per aliam causam occupat se in talibus, vnde contingit eum non ire, talis enim dicitur implicitè velle nō ire inquantum vult illud ad quod sequitur non ire ad ecclesiam.

7 Prima istarum cōclusionum vt credo est vera & ratio quæ ad eam adducitur est bona, sed secunda conclusio non videtur vera, & quia in secũdo libro fuit dictũ de hoc, ideo nō sufficiat respondere ad rationes eorũ. Cum enim dicitur simile est de vitio & habitu vitioso, dicēdum ꝙ non est verum, quia omnis habitus vitiosus est aliquid positiuum ex hoc ꝙ habitus est, vitium autem consistit in carentia alicuius boni debiti, & quia bonum debitum est tam actus q̃ rectitudo eius, ideo peccatum consistere potest non solum in carentia rectitudinis in actu, sed etiam in carentia ipsius actus. Primum est in peccato commissionis. Secũdum est in peccato omissionis. Quod dicitur postea ꝙ nihil est voluntarium nisi ratione actus volendi cadentis super ipsum. Dicendum est ꝙ si voluntarium accipiatur pro eo quod est in potestate voluntatis quod sufficit ad rationem peccati. sic aliquid est voluntarium (hoc est in potestate volũtatis) absque hoc ꝙ actus volendi cadat super ipsum. Quod patet, quia nihil magis est in potestate voluntatis q̃ suum velle liberum, & tamen non oportet hoc esse per actum alium voluntatis cadentem super ipsum, alioquin nunquam in actu voluntas esset peccatum nisi ibi esset actus reflexus quo volumus nos velle quod est falsum, est ergo in potestate voluntatis omnis actus & priuatio eius respectu quorum voluntas nō habet necessariam determinationem, & hoc sufficit ad hoc quòd talis actus vel priuatio eius sit peccatum.

8 QVANTVM ad secundum. s. quo modo virtutes prędictè causentur ex actibus nostris, præuidēda sunt duo. Primũ est ꝙ actus ex quibus dicuntur causari habitus, possunt considerari dupliciter. Vno modo secundum suum esse reale naturale. Alio modo secundũ esse morale. Primo modo quidam actus boni & mali tam interiores q̃ exteriores sunt eiusdem speciei sicut concupiscere vxorem suam & alienam, vel accedere ad Sup.2.d. 13.q.1. suam & ad alienā vnius speciei est in esse naturæ. Quod patet ex parte principiorũ & effectuum, quia principia realia huiusmodi actuum & effectus reales & exteriores puta proles generata ex matrimonio & ex adulterio sunt eiusdē speciei in esse naturæ. Secundo autem modo. s. in esse morali differunt secundum rationem boni & mali specificè, quia vnus dicitur bonus actus tēperatus, & alius malus & intēperatus, causalitas etiam realis non potest attribui alicui nisi secundũ suum esse reale, & ideo si aliquid reale causatur ex talibus actibus qui sunt eiusdē speciei in esse reali quamuis differat secundum rationē boni & mali in esse morali illud causatũ est realiter vnius speciei quāuis moraliter differant secũdum rationē boni & mali, propter quod habitus temperantiæ & intemperātiæ ex talibus actibus causati sunt eiusdem speciei in esse naturæ seu reali differētes solũ moraliter secundum rationē boni & mali: & sic est de cōsimilibus: non autem de omnibus, quia quidā habitus sunt qui caussantur ex actibus differentibus specie, non solũ secundum esse morale, sed etiam reale, sicut temperātia & insensibilitas, liberalitas, & auaritia, differunt enim specie persecutio & fuga, ex quorum primo caussatur temperātia, & ex secundo insensibilitas: similiter datio, & acceptio, seu retētio differunt specie, ex quorum primo caussatur liberalitas, & ex secundo auaritia.

9 Secundo sciendũ est ꝙ aliquid dicitur fieri per aliquid dupliciter. Vno modo sicut per principium actiuum, vt aqua dicitur calefieri per calorem ignis. Secundo modo sicut per principium passiuum vt cera dicitur figurari per quātitatem vel per mollitiem. Dicendum ergo quòd virtutes intellectuales & morales acquisitæ non generantur per actus, sicut per principium actiuũ quia aut habitus caussantur immediatè per actus, vel mediatè: non immediatè, quia tunc aliqua actio immediatè terminaretur ad habitum: & quum illa actio esset alteratio, sequeretur ꝙ ad dispositiones & ad habitus esset alteratio immediatè, cuius oppositum probat Philosophus per intensionem 7. Physic. nec mediatè, quia ad illud quo mediante actus caussant habitus, nec poteris, nec enim facile est illud fingere, ergo actus non se habent ad habitus, vt principium actiuum.

10 Restat ergo ꝙ actus se habeant ad generationem habituũ, vt principium passiuum, de quo distinguendum est, quia principium passiuũ vocatur illud propriè quod recipit, sicut cera est principiũ passiuum respectu figuræ quā recipit: quādoq; verò dispositio secundum quā recipit sicut mollities in cera est principium passiuum recipiendi figuram. Primo modo actus non sunt principiũ receptiuũ habituũ, sed potētiæ, alioquin abeuntibus actibus nō remanerēt habitus. Sed secundo modo actus sunt principiũ passiuũ respectu habituũ, sicut dispositio præuia non quidem necessaria in esse, sicut quantitas est necessaria in cera ad receptionem figuræ, quia adhuc sequeretur ꝙ habitus non possent esse in potentia, nisi præsentibus actibus, sed sicut dispositio necessario præuia ad fieri habituũ vt mollicies in cera ad receptionem figuræ, nisi ꝙ illud quod caussat mollitiem ceræ, non oportet ꝙ causset figurā, sed illud idem quod caussat actus ex consequenti caussat habitum ordine quodam, sicut illud quod caussat in aqua calorē caussat in ea raritatem ordine quodā. Quanto enim aliqua potētia reducitur frequen- Thom.1.2. q.51.ar.2 & 3. tius in actum tāto redditur magis disposita & pronior ad recipiendum consimilem actum, hæc autē dispositio vel pronitas, seu facilitas, est habitus, propter quod illud idem quod caussat actus & frequentiam eorum caussat per consequens habitum.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ Deus dat non solum continētiam, sed omnes virtutes, non tamen immediatè, sed mediantibus actibus nostris & principiis actuum, loquendo de virtutibus acquisitis. Illud autem quod dicitur Sapientiæ 8. non possum esse continens, nisi Deus det, intelligendum est non possum, id est, vix possum: frequenter enim dicitur impossibile illud quod est vix, & cũ magna difficultate possibile, vt patet ex quinto Metaphysicæ.

12 Ad aliud dicendum quod perfectius non sumit originem ab imperfecto, tanquam à principali principio effectiuo: sic autem actus non est principium habitus, nec econuerso, sed in genere principij passiui per modum dispositionis in fieri potest perfectum sumere originem ab imperfecto, & econuerso, sicut quædam dispositiones accidentales præcedunt formam substantialem in materia: & quædam sequuntur, & sic forma substantialis sumit originē à dispositionibus præcedentibus quæ sunt imperfectiores, & sic dispositiones sequētes sumũt originē à forma substātiali, quę est perfectior: similiter habitus sumunt originē ab actibus præcedētibus, & ab habitibus sequentibus actus, & totum hoc est in ratione dispositionis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum virtus consistat in medio.

Thom. 1.2. q. 64. ar. 1. & 3.

TERTIO quæritur vtrum virtus cōsistat in medio. Et arguitur quòd non, quia illud de cuius ratione est quòd sit vltimum nō consistit in medio, sed de ratione virtutis est quòd sit vltimum de potentia, vt dicitur primo cœli & mundi, ergo non consistit in medio.

2 Item si de ratione virtutis moralis esset consistere in medio ipsa nō perficeretur, sed potius corrumperetur per illud quod tendit ad extremũ: sed quædā virtutes perficiuntur tendendo

ad

ad extremum, ſicut magnanimitas, quæ eſt circa magnos honores, & magnificentia circa maximos ſumptus, & virginitas quę abſtinet ab omnibus venereis delectationibus, ergo ſaltem tales virtutes non conſiſtunt in medio.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicitur ſecundo Ethicorum, ꝙ virtus eſt habitus electiuus in medio conſiſtens.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd quum medium dicatur per comparationem ad aliqua extrema poſſumus loqui de medio dupliciter ſecũdum quòd extrema in moribus poſſunt dupliciter accipi. Vno modo poſſunt accipi extrema in moribus, ſecundum oppoſitionẽ boni & mali. Alio modo ſecũdum oppoſitionę ſuperflui & diminuti. Si loquamur de medio, reſpectu extremorũ quæ ſunt bonũ & malum, ſic dicendum eſt quòd nulla virtus conſiſtit in medio, ſed tenet extremum, quia virtus eſt determinatè bonus habitus, & nõ aliquid medium inter bonum & malum. Quòd patet ſic, inter bonum & malũ non põt accipi medium, niſi per negationẽ, vel participationẽ ſed virtus neutro modo põt eſſe medium inter bonum & malum, ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, quia ſi virtus eſſet medium per abnegationẽ inter bonum & malum, tũc ipſa non haberet nec rationẽ boni, nec rõnẽ mali, quod falſum eſt, quũ in diffinitione virtutis ponatur bonum, vt ſatis patet per Aug. qui dicit ꝙ virtus eſt bona qualitas mentis, & per rationem, quia ſimile eſt iudicium de habitibus & actibus eis correſpondentibus, ſed actus procedẽtes ab habitibus nõ poſſunt eſſe indifferẽtes ad bonum & malum, ſed ſunt determinatè vel boni vel mali, cùm ſint electiui, hoc eſt, ab electiõe procedẽtes, ergo habitus eis correſpondẽtes nõ poſſunt eſſe indifferentes ad bonum & malum, ſed neceſſario ſunt determinatè boni vel mali. Item bonum & malum ſe habẽt vt priuatio & habitus circa ſuſceptiuum, ſed inter priuationẽ & habitũ non eſt dare mediũ circa ſubiectum aptum natum, quum habeãt contradictionem circa ipſum, ergo bonum & malum circa habitus ſuſceptiuos non habent aliquod medium, & iſta ratio cõcludit de boni medio tam per abnegationem, quàm per participationẽ, quia inter affirmationem & negationem (quorum vim habent priuatio & habitus) non eſt dare negationem mediam cùm ipſa ſit extremum, nec affirmationem per eandem rationem.

5 Si autem loquamur de medio inter extrema quæ ſunt ſuperfluum & diminutum, exceſſus & defectus, ſic dicendum eſt quod omnis virtus moralis conſiſtit in medio, & non ſolũ illa, ſed omnis virtus intellectualis acquiſita. Et de virtute quidem morali patet hoc ſic, Omnis virtus moralis inclinat ad actum bonum, vt patet ex eius diffinitione, quæ eſt ꝙ virtus habentẽ perficit, & eius opus bonum reddit, ſed actus appetitus, ad quẽ perficit & inclinat virtus moralis non eſſet verè bonus, niſi cõſiſteret in medio, ergo virtus perficit ad actum qui conſiſtit in medio: ſi autem actus conſiſtit in medio, & habitus ſuo modo cùm habitus cauſentur ex actibus. Quòd autem actus appetitus non eſſet bonus, niſi conſiſteret in medio, probatur, quia bonitas cuiuſlibet regulati & menſurati conſiſtit in adæquatione ad ſuam regulam & menſuram: nunc eſt ita quòd actus appetitus natus eſt regulari & menſurari per actum rationis: ergo bonitas eius conſiſtit in hoc quòd adæquatur rectę rationi, malicia autem in hoc ꝙ deficit à ratione ſicut à ſua regula & menſura, quod quidem contingit dupliciter, vel per quòd excedit menſuram, vel per hoc ꝙ deficit ab ea, ſicut in aliis regulatis & menſuratis: ęqualitas autem eſt medium inter exceſſum & defectum, ergo actus appetitus non eſſet bonus, niſi conſiſteret in medio, ſcilicet in adæquatione eius ad ſuam regulam, quæ eſt medium inter exceſſum & defectum. *Tho. art. 3.*

6 De intellectualibus autem patet modo conſimili, quia ſicut ratio eſt regula & menſura appetitus, ſic res eſt menſura actus intelligẽdi: & ideo ſicut bonitas actus appetitus cõſiſtit in adæquatione ad rationẽ, ſic veritas intellectus conſiſtit in conformitate ad rem: ex eo enim ꝙ res eſt vel non eſt, eſt veritas in propoſitione & in ratione dicẽte rem eſſe quæ eſt, vel non eſſe quæ non eſt. Falſitas autem eſt in exceſſu vel defectu: eſt autem exceſſus ſecundum affirmationem, per quam dicitur eſſe quod non eſt: defectus autem ſecundum negationem, per quam dicitur non eſſe quod eſt: ergo veritas quæ eſt bonitas intellectus, conſiſtit in adæquatione ad rem, quæ adæquatio eſt medium inter exceſſum falſæ affirmationis & defectum falſæ negationis. Non ſolum igitur virtutes morales conſiſtunt in medio, imò & virtutes intellectuales & per prius. Vnde Philoſoph. 2. Ethic. probat medium virtutis moralis per medium artis. Ars autem eſt virtus intellectualis, vt patet ex 6. Ethicorum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ virtus eſt extremum ſecundum oppoſitionem boni & mali, & ſic nõ tenet medium, ſed ſolum tenet medium ſecundũ oppoſitionem exceſſus & defectus, ſeu ſuperflui, & diminuti quæ accipiuntur in comparatione ad regulam & menſuram, quamuis dictum Philoſophi primo cœli & mundi, intelligatur de virtute naturali, quæ attenditur ſecundum ſummum & vltimum in quod poteſt potentia. De virtutibus autem acquiſitis moralibus vel intellectualibus ibi non loquitur.

8 Ad ſecundum dicendum ꝙ medium in quo cõſiſtit bonum virtutis moralis non ſemper attenditur ſecũdum illud in quod tendit virtus, ſed ſecundum circunſtantias, ſecundum quas poteſt eſſe exceſſus & defectus reſpectu rectę rationis: & ſic in magnanimitate, & magnificentia, & virginitate eſt dare medium, non ſecundum illud in quod tendunt, ſed ſecundum circunſtantias, vt tendatur in illud vt oportet, & quãdo oportet, & propter quod oportet. Exceſſus autem ſi tendatur in illud quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem ſi non tendatur in illud quando oportet, & vbi oportet, & propter quod oportet. Vnde Philoſophus quarto Ethicorum dicit quòd magnanimus eſt quidem magnitudine extremus, eo autẽ quod oportet medius, & idem intelligendum eſt in magnificentia & virginitate.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum virtutes morales remaneant in patria.

Thom. 1. 2. q. 67. ar. 1. & 2.

QVARTO quęritur vtrum virtutes morales remaneant in patria. Et videtur ꝙ ſic, quia Sap. 1. dicitur quòd iuſtitia perpetua eſt & immortalis, ſed iuſtitia eſt virtus moralis: ergo ipſa manet, & per eandem rationem cæteræ virtutes.

2 Item Chriſtus fuit beatus, & tamen in ipſo fuerunt virtutes morales, ergo erunt ſimiliter in beatis.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia in patria homines erunt ſimiles angelis Matthæi vigeſimoſecundo. Sed ridiculum eſt ponere virtutes morales in angelis, vt habetur decimo Ethicorum, ergo non ſunt in beatis.

4 Item virtutes morales perficiunt in vita actiua, ſed illa ceſſabit in patria, nam beati vacabunt ſoli contemplationi, ergo non erunt ibi virtutes morales.

5 RESPONSIO. De virtutibus moralibus poſſumus loqui dupliciter, ſcilicet quantum ad actum, & quantum ad habitum. Si quantum ad actum ſic non remanebunt in patria. Cuius ratio eſt, quia nulla potentia quantumcunque perfecta per habitum poteſt exire in actum, niſi habeat præſens obiectum, ſed obiecta virtutũ moralium non erunt in patria, ergo non erunt ibi actus virtutum moralium. Maior patet, quia ſiue obiectum ſit cauſa per ſe ipſius actus, ſiue cauſa ſine qua non: tamen ſemper requiritur obiectum. Minor patet, quia obiecta virtutũ moralium ſunt concupiſcibilia & delectabilia ciborum & venereorum, quantum ad temperantiam, terribilia & triſtitia periculorum quantum ad fortitudinem, res commutabiles & diſtribuibiles quantum ad iuſtitiam quæ veniũt in vſum præſentis vitæ. Hæc autem non erunt in patria, quare, &c. Si autem loquamur de huiuſmodi virtutibus quantum, adhuc hoc poteſt eſſe dupliciter. Quia virtutum moralium largè accipiendo morales virtutes prout inter eas numeratur prudẽtia, quædam prout communiter dicitur, perficiunt appetitum ſenſitiuum, vt fortitudo & temperantia, quædam verò perficiunt intellectum & voluntatem, vt prudentia & iuſtitia.

6 De illis autẽ quæ perficiunt appetitum ſenſitiuũ ſi quæ tales ſint, Dicendũ eſt ꝙ non remanebunt in patria etiã quoad habitũ. Cuius ratio eſt, quia deſtructo ſubiecto deſtruitur accidens, ſed ſubiectum talium virtutum, ſcilicet appetitus ſenſitiuus deſtruitur in morte, cum ſit corporalis virtus, ergo & ipſi habitus. Quòd ſi in reſurrectione reparatur appetitus ſenſitiuus, aut nõ erit idẽ numero: & per conſequens nec tales habitus ſi miraculosè reparentur, eſſent iidẽ numero, aut ſi eſſent iidem numero tam appetitus quàm tales habitus, hoc non eſſet actione noſtra, nec propter hæc poſſet dici ꝙ præcedentes habitus remanerẽt. *Inf. 4. d. 43. q. 3.*

7 De habitibus autem perficientibus intellectum & voluntatem, vt ſunt prudentia & iuſtitia, Dicendum quòd remanebunt quãtum ad habitum: quia ſi corrumperẽtur, aut hoc eſſet corruptione ſubiecti, aut actione contrarij, non corruptione ſubiecti, quia intellectus & voluntas ſunt potentię incorruptibiles, ſicut eſſentia animæ, nec actione cõtrarij, quia gloria non contrariatur perfectioni naturæ: huiuſmodi autem virtutes ad perfectionem naturæ pertinent, quare &c.

8 Per hoc patet ſolutio ad primum argumentum, quia non eſt ſimile de iuſtitia, quæ perficit voluntatem incorruptibilem & de aliis virtutibus moralibus, quæ perficiũt appetitum ſenſitiuum qui corrumpitur.

9 Ad ſecundum dicendum quòd nõ eſt ſimile de Chriſto & de beatis

beatis, quia Christus secundum corpus (cuius perfectio est appetitus sensitiuus) fuit viator, & ideo non decuit quòd careret perfectionibus quod habent cæteri viatores propter quod debuit habere virtutes morales perficientes appetitum sensitiuũ vel aliquid maius talibus virtutibus mediante quo posset in actus talium virtutum. Beati autem ante resurrectionem sicut carent corpore, ita carent huiusmodi virtutibus, post resurrectionem autem aut non habebunt, quia tunc erunt beati secundum corpus, aut si habeant, hoc non erit, quia præcedentes habitus de se remanserunt.

10 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicendum est quòd homines erunt similes angelis quoad gloriam & non quoad naturam, & ideo illud quod habent angeli per naturam & modo eminentiori, homines non habent nisi per aliquid sibi additum scilicet per habitũ & modo minus eminenti & maxime quantum ad potentias immutabiles quę sunt intellectus & voluntas.

11 Alia ratio probat quòd huiusmodi virtutes non remanebunt in patria quo ad actus, quod concessum est.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales.

Thom. 1. 2. q. 61. ar. 1. 2. & 3.

QVINTO quæritur, vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales scilicet prudentia, iustitia, fortitudo & temperãtia. Et videtur quòd non, quia illæ virtutes magis debent dici cardinales vel principales quæ sunt in principaliori subiecto & habent principalius obiectum, sed virtutes intellectuales sunt in principaliori subiecto quàm morales, quia intellectus principalior & nobilior est quàm appetitus: virtutes etiam theologicæ habent principalius obiectum, quia habent finem vltimum pro obiecto scilicet Deum, ergo tam virtutes intellectuales quã theologicæ magis debẽt dici principales vel cardinales quàm prædictæ virtutes. 4. d. 49. quæst. 4.

2 Item virtutes & vitium opponuntur, sed non dicuntur esse aliqua vitia cardinalia, ergo nec aliquæ virtutes debent dici cardinales.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Ambro. super Lucam exponens illud, Beati pauperes spiritu, scimus virtutes cardinales esse quatuor prudentiam, iustitiam, temperantiam, & fortitudinem.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam dicẽda sunt duo. Primum est quod solæ virtutes morales debẽt dici cardinales. Secundum est quod inter morales illæ solæ quatuor quæ sunt numeratæ debent dici cardinales.

5 QVANTVM ad primum aduertendum est ꝙ virtus dicitur cardinalis per similitudinem ad cardinẽ in corporalibus, sicut enim in cardine fundatur motus ostij mediãte quo fit ingressus in interiora domus, sic illæ virtutes circa quarum actus humana vita versatur crebrius & principalius, dicuntur cardinales, nunc est ita ꝙ actus humani crebrius versantur circa materiam virtutum moralium q̃ aliarum quarumcunq;, & ideo solæ virtutes morales dicuntur cardinales propriè. Quod autem circa materiam & actus virtutum moralium humana vita crebrius versetur, patet sic in homine est quasi triplex vita, sensitiua. s. in qua participat cum brutis, & ista non dicitur propriè vita humana, sed potius bestialis, vnde primo Ethicorum dicitur de sectantibus talem vitam, ꝙ sunt vitam pecudum eligentes. Alia est vita contemplatiua qua homo vacat soli cognitioni veritatis & ista adhuc propriè non est humana: sed quasi diuina, quia est secũdum solum intellectum qui est in nobis quid diuinum, vt dicitur 10. Ethico. Tertia est vita actiua quę dirigit in operationibus hominis ad alium in moderando passiones ad seipsum & ista propriè dicitur humana, quia est totius coniuncti inquantum illud quod est principalius in homine, ratio. s. dominatur & illud quod est inferius scilicet appetitus sensitiuus subiicitur & regulatur. Dicitur etiam humana, quia est hominis ad hominem communicatione actionum pertinentium ad hanc vitam. Ad hoc autem perficiunt solæ virtutes morales quæ dirigunt in actionibus ad alterum & in moderationibus passionum propter quod istæ solæ dicuntur cardinales.

6 QVANTVM ad secundum. s. quòd inter morales solæ quatuor. s. prudentia, iustitia, fortitudo & temperantia debeãt dici cardinales patet, quia inter virtutes morales illæ quæ sunt principales debẽt dici cardinales, nunc est ita ꝙ prædictæ quatuor inter cæteras sunt magis principales, ergo debent dici cardinales. Minor declaratur, quia illud quod est principalissimum in virtutibus moralibus est bonum rationis, quod quidẽ potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod consistit in ipsa consideratione rationis. Alio modo secundum ꝙ ordo rationis esse ponitur circa aliquid aliud. Primum pertinet ad prudentiam quæ est recta ratio agibilium: & ideo prudentia est principalissima virtus cardinalis. Secundum autem potest fieri dupliciter. Quia vel ordo rationis ponitur circa operationes vnius ad alterum: & hoc pertinet ad iustitiam, quæ est post prudentiam principalior, vel ponitur talis ordo circa passiones, quarum quædã impellunt ad id quod est contrarium rationi, sicut delectationes, & maximè quæ sunt circa tactum vt ciborum & venereorũ, quas oportet reprimere, & hoc pertinet ad temperantiam quæ est circa delectationes sensibiles. Aliæ verò passiones retrahunt ab eo quod est secundũ rationẽ, vt timor periculorum & laborum, respectu quorũ indiget homo, vt firmetur in bono rationis, ne ab eo recedat, & quia inter pericula principalissima sunt illa quæ mortẽ inferunt, ideo fortitudo quæ huiusmodi pericula respicit inter cæteras virtutes quæ timorẽ periculorum & laborum respiciũt, principalior est & cardinalis: & sic patet minor. s. ꝙ inter virtutes morales illæ quatuor sunt principaliores. Et ex eodem patet numerus & sufficientia earundem, qui tamen aliter sumi potest. s. ex parte subiectorum quæ perficiunt. quadruplex enim inuenitur subiectum virtutis moralis, scilicet rationale per essentiã quod perficit prudentia, & rationale per participationem, quod diuiditur in voluntatem quam perficit iustitia, & in appetitum sensitiuum qui diuiditur in irascibilem, quam perficit fortitudo, & in concupiscibilem, quem perficit temperantia: hoc autem quod dictum est de subiectis virtutum, accipiatur vt communiter dictum, & non præcise diffinitum.

7 AD PRIMVM argumentum dicẽdum quòd virtutes theologicæ & intellectuales, licet sint nobiliores virtutibus moralibus, ratione tam subiecti q̃ obiecti, quantum ad aliquas earum, tamen non dicuntur propriè cardinales, quia non perficiunt hominem in vita, quæ propriè dicitur humana, sed virtutes morales, vt declaratum est in corpore solutionis.

8 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de vitiis & virtutibus, quia vitium est per auersionem à fine debito, propter quod motus vitiorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum: per peccatum enim magis receditur ab eo quod est hominis: quàm accedatur quum homo sit homo per rationem, à qua omne peccatum deuiat, & ideo vitia propriè nõ dicuntur cardinalia, sed actus virtutum sunt per accessum ad rationem, quasi per id quod est intimum in homine: & ideo inter virtutes morales principaliores dicuntur cardinales.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum præter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas.

Tho. 1. 2. q. 63. art. 3.

SEXTO quæritur vtrum præter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas. Et arguitur ꝙ sic, quia diuersorum finium diuersi sunt habitus, quia habitus diuersificantur ex finibus ad quos ordinãtur, vt patet ex primo Ethicorum, sed alius est finis virtutis moralis acquisitæ (scilicet bene conuersari in vita ciuili.) Alius autem est finis hominis fidelis scilicet bene conuersari in vita spirituali, ergo in homine fideli præter virtutes morales acquisitas, quibus bene potest conuersari in vita ciuili: oportet ponere virtutes morales infusas, quibus bene conuersetur in vita spirituali.

2 Item diuersitas mediationis facit diuersitatẽ in virtutibus moralibus, sed fidelis aliter mediat circa obiecta virtutum moralium quam faciat infidelis habens virtutes acquisitas: ergo in homine fideli sunt aliæ virtutes morales, q̃ acquisitæ, & non nisi infusæ, igitur &c. Minor probatur, nam infidelis habens virtutes morales acquisitas iudicat non sumendum plus de cibo, quàm sufficit ad bonum regimen corporis. Et per tẽperantiam acquisitã facit hoc faciliter: fidelis verò facit hoc ad subiiciendum corpus spiritui, & ad reprimendum rebellionẽ carnis ad spiritum subtrahendo corpori illud quod expediret ad bonum regimen corporis, ergo aliter mediat hic & ille, ergo sunt aliæ virtutes morales in homine fideli quàm acquisitæ.

3 Item in pueris baptizatis sunt virtutes saltem secundum habitum, sed illæ non sunt acquisitæ, quum nulli actus præcesserint in pueris, ergo sunt infusæ.

4 Item in illos qui de nouo cõterũtur de peccatis præcedentibus

tibus infunderetur virtutes cum gratia & charitate, sed illæ non possunt dici acquisitæ, quia vnus actus contritionis non sufficit ad acquirendum omnes virtutes, ergo, &c.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia virtutes morales dicuntur ex eo quod ex more (id est ꝗ ex consuetudine) acquiruntur, vt patet ex 2. Ethic. sed illud quod infunditur non acquiritur ex consuetudine, ergo non est aliquid morale.

6 Item virtutes infusæ perficiunt mentem quantum ad intellectum & voluntatem, & non appetitum sensitiuum, dicente August. quòd virtus est bona qualitas mentis quam Deus in nobis sine nobis operatur, sed virtutes morales perficiunt appetitum sensitiuum irascibilem vel concupiscibilem, ergo virtutes, si quæ sint infusæ non sunt morales.

7 RESPONSIO. Quòd sint aliquæ virtutes theologicę nobis à Deo infusæ dictũ fuit in præcedentibus: vtrum autem in nobis sint aliqui habitus qui dicãtur dona, patebit in sequẽti distinctione de solis autẽ virtutibus moralibus quæritur nunc vtrum aliquæ tales sint à Deo nobis infusæ, & si quæstio ista intelligeretur de possibili, ipsa non esset dubia: certum est enim quòd homini non habenti virtutes morales per propriam acquisitionem Deus potest eas gratis infundere. vt ꝗ vnus habet per propriã acquisitionem, exercendo se in actibus bonis, alius habeat ex solo dono Dei. Si autem intelligatur ꝗ huiusmodi virtutes semper infundantur cum gratia & charitate, tam habentibus eas prius per acquisitionem (sicut si gentilis exercitatus in virtutibus moralibus de nouo cõuertatur ad fidem) quã non habentibus eas prius, puta pueris in baptismo vel vitiosis pœnitentibus: ita ꝗ huiusmodi virtutes cum charitate semper infundantur, & ea desinente definant: sic non videtur ꝗ oporteat ponere huiusmodi virtutes sic infundi.

d.23.q.5. Quæst.1.

8 Quod patet primò de pueris baptizatis, quia sufficit quòd in baptismo infundantur pueris ea quæ eis sufficiunt ad salutẽ, sed gratia seu charitas sufficit ad salutem: igitur sufficit ꝗ gratia seu charitas infundatur pueris in baptismo. Verũ quia charitas necessariò supponit fidem & spem (vt dictum fuit prius) necessarium est quod fides & spes infundantur cum charitate. Item si aliquæ virtutes morales infunderentur cum charitate, illæ (vt videtur) essent æquè perfectæ vel perfectiores, sicut virtutes morales acquisitæ, sicut vinum ex aqua factum per Christum in nuptiis (vt dicitur Ioan. 2.) fuit æquè bonum, vel melius quàm vinum per naturam productum: & sanitas data per Christum infirmis, fuit æquè perfecta, vel perfectior quàm sanitas beneficio naturæ vel per operationem medicinæ acquisita: quũ igitur perfectior virtus inclinet perfectius ad operationem virtuosam, si virtutes morales infunderentur pueris in baptismo, sequeretur quod quum venirẽt ad ætatem adultam ipsi æquè ꝑfectè vel perfectius inclinarẽtur ad actus virtuosos morales, sicut illi qui habẽt virtutes morales acquisitas sine infusis sicut est gẽtilis, qui per virtutes morales acquisitas bene & ciuiliter conuersatur. Hoc autem est falsum, quia experimur quòd pueri baptizati quum venerint ad ætatẽ adultam indigẽt tantis persuasionibus & instructionib⁹, vt assuescãt virtuosè viuere, sicut si nunquam fuissent baptizati, ergo non videtur ꝗ infundãtur aliquæ virtutes morales in baptismo: vnde illud quod dicit Clemens quòd pueris in baptismo infundantur gratia & virtutes secundum habitum, intelligendum est de virtutibus theologicis, & non de moralibus quibuscunque.

d.23.q.5.

9 Per idem patet ꝗ peccatoribus, qui consueuerunt exerceri in operibus viciosis quando conteruntur & consequuntur remissionem peccatorum per gratiam, non infunduntur illis virtutes morales, quia si infunderẽtur, possent statim per eas operari promptè & faciliter opera virtuosa, sicut illi qui habẽt virtutes morales acquisitas: quod non est verum, imò tales de nouo contriti operantur opera virtuosa cũ magna difficultate & renisu appetitus sensitiui. Item in talibus de nouo conuersis remanent habitus morales vitiosi, sed cum talibus (vt videtur) non possunt stare habitus morales virtuosi, nec acquisiti, neque infusi, ergo &c. Et sic patet quòd carentibus virtutibus moralibus acquisitis non infunduntur virtutes morales, neque per baptismum pueris, neque per contritionem adultis.

10 Quòd etiam virtutes huiusmodi non infundantur habentibus virtutes morales acquisitas, puta si gentilis exercitatus in virtutibus moralibus conuertatur ad fidẽ, vel si fidelis virtuosus peccet mortaliter, & postea cõteratur, patet faciliter, quia aut tales virtutes infusæ essent eiusdẽ speciei cũ acquisitis, aut alterius. Non eiusdem, quia diuersa eiusdẽ speciei non possunt simul esse in eodem subiecto (vt patet 5. Metaphy.) Nec alterius, quia tunc virtutes infusæ dicerentur æquiuocè virtutes morales, sicut hoc nomẽ canis dicitur æquiuocè de animali latrabili, & de sydere cœlesti, quod est inconueniẽs, quia nihil dicimus, nec scimus de virtutibus moralibus infusis, nisi per manuductionem acquisitarum, quod non esset si infusæ dicerẽtur purè æquiuocè morales cum acquisitis, facile etiam hoc modo esset vocare virtutes morales quicquid homo vellet: possum enim illud quod est album, æquiuocè vocare nigrum. Itẽ prædictæ virtutes morales infusæ ad nihil omnino essent necessariæ, vel etiam vtiles, quia non ad eliciendum substantiam actus boni moralis. Ad hoc enim sufficit sola potẽtia sine quacunque virtute morali acquisita vel infusa, nã actus boni possunt præcedere & præcedunt quamcunque talem virtutem cum ex eis generentur virtutes acquisitæ, nec sunt necessariæ vel vtiles propter modum operãdi faciliter & promptè, quia totum hoc faciunt virtutes acquisitæ sine infusis, & infusæ nihil faciunt ad hoc sine acquisitis: nec iterum sunt necessariæ, quia dirigunt actus ad vlteriorem finem quàm morales acquisitæ, quia illud sufficienter fit per fidem ostendentem vltimum finem, & per charitatem inclinantẽ in eundem: vnde non propter hoc oportet ponere aliquas virtutes morales infusas.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sicut bene conuersamur in vita ciuili per virtutes morales acquisitas, sic bene conuersamur in vita spirituali per virtutes theologicas nobis infusas, nec oportet ponere propter hoc virtutes morales infusas.

12 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia per virtutes morales eodem modo mediant circa passiones fideles & infideles virtuosi, quilibet enim eorũ iudicat per temperantiam tantum esse sumendum de cibo quantum expedit ad bonum regimen corporis, non solum quoad salutem corporis conseruandam, sed ne lasciuia corporis impellat ad actum contrarium virtuti, vel ponat difficultatem in opere virtutis, & si fidelis in aliquo casu plus faciat, non facit hoc per aliquam virtutem moralem, sed per theologicas, vel speciali motione spiritus sancti.

13 Ad tertium dicendum quòd pueris baptizatis infunduntur gratia & virtutes theologicæ, non autem morales: & omnino idem sentiendum est de infidelibus, quando conuertuntur ad fidem, & de peccatoribus, quando conterũtur, quia gratia & charitas eis restituuntur, sed virtutes morales non infunduntur.

DISTINCTIO XXXIIII.

Sentenția huius distinctionis in generali & speciali.

NVNC de septẽ donis. Prius egit magister de virtutibus theologicis & cardinalibus. Hic agit de donis. Et primò absolutè distinctione hac. Et secundò comparatiuè distinctione sequente. Post præmissa. Prima in duas, quia primò agit de donis in communi. Et secundò de dono timoris in speciali propter specialem difficultatem, & eius multiplicem acceptionem, ibi, & quia de timore. Prima in duas, quia primò proponit triplicem quæstionem, & subdit solutionem. Secundò, opponit contrarium & soluit ibi, His autem. Illa pars, & quia de timore diuiditur in tres, quia primò agit de multiplici specie timoris. Secundò de ipsarum perfectione & imperfectione ibi, de his eisdem timoribus. Tertiò specialiter agit de timore Christi, ibi, quum autem fuerit in Christo timor. Prima adhuc diuiditur, quia primò distinguit quatuor species timoris. Secundò determinat quandam auctoritatem quæ videtur contraria præmissis ibi, & attende. Illa pars quæ incipit de his eisdem, diuiditur in quatuor, quia primò ostendit imperfectionem timoris seruilis, & secundò perfectionem timoris filialis ibi, est autem. Tertiò explicando declarat differentiam vtriusque ibi, non potest melius. Quartò ostendit vtriusque efficaciam ibi, sciendum tamen est. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et primò proponit quòd post tractatum de virtutibus agendũ est de donis, & circa hoc tria quærit. Primò an sint virtutes, Secundò an cessent in patria. Tertiò an fuerint in Christo. Et respondet ad primum & ad secundum simul per auctoritatem Ambrosij dicentis quòd sunt virtutes, nec cessabũt in patria: sunt enim in angelis beatis abundantius quàm in nobis. Ad tertium respondet quòd septem dona fuerũt in Christo, quod probat auctoritate Isidori super illud Esaię vndecimo, Requiescit super eũ spiritus domini, spiritus sapiẽtię & intellectus, &c. Postea obiicit contra illud quod dictum est, dona spiritus sancti remanere in patria. Primò per auctoritatem Bedæ qui distinguit duplicem timorem, scilicet seruilem & filialem: & dicit quòd vterque in futuro cessabit. Secundò per auctoritatem Augustini, qui dicit, quòd in perueniẽtibus timor foras mittitur, sed perficientibus auxilium pręstat ad salutem, & ita timor non manet in patria, ergo nec cætera dona. Et respondet quod dona remanebunt in patria, sed habebunt alios

vsus

vſus. Quod declarat ſpecialiter in timore: timor enim filialis tria facit. Primò facit timere deum, ne offendamus, quẽ diligimus. Secundò ne ab eo ſeparemur. Tertiò facit nos ipſum reuereri. quantũ ad duo prima, timor non remanebit in patria. Sed quantũ ad tertium actũ, qui eſt reuereri, qui nõ eſt aliud quàm dilectio cum ſubiectione, & hic vſus timoris fuit in Chriſto. Et ſubdit ꝙ quidam dixerunt ꝙ timor nõ fuit in Chriſto, nec eſt in angelis niſi ſecundum effectum, quia faciunt nos timere, & non ſecundum habitũ. Deinde diſtinguit quatuor timores, ſcilicet mundanum ſiue humanum, ſeruilem, initialem, & caſtum, mundanus ſiue humanus timor eſt quo timemus in tantũ damnum corporis, vel amiſſionem bonorũ mundanorũ, ꝙ propter hoc peccamus: & hic timor eſt malus, & prohibetur in euangelio. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. Secũdus eſt timor ſeruilis, quo ceſſamus à peccatis timore gehẽnæ, & hic eſt bonus, ſed nõ ſufficit ad ſalutẽ. Tertius eſt timor initialis, quo timemus peccare partim timore gehennæ, partim amore patriæ, & hic ſtat cũ charitate. Quartus eſt caſtus ſeu filialis, quo timemꝰ peccare, ne à deo quẽ diligimus ſeparemur: & hic permanet in ſeculum ſeculi. Beda verò qui non poſuit niſi duos timores prętermiſit mundanũ & ſub ſeruili cõprehẽdit initialẽ, & ſic nõ poſuit niſi ſeruilem & caſtum. Poſtea oſtendit imperfectionẽ timoris ſeruilis, quia talis nõ eſt in charitate, timor verò initialis introducit charitatem ſicut ſeta filum, ſed perfecta charitas foras mittit hũc timorem. Deinde determinat quandam apparentẽ contrarietatẽ, quæ videtur eſſe inter beatũ Ioãnem, qui dicit in canonica ſua ꝙ timor nõ eſt in charitate. Et Dauid qui dicit ꝙ timor domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi. Et dicit ꝙ iſti, qui eodem ſpiritu fuerunt inſpirati, nõ dicunt cõtraria, quia Ioannes loquitur de timore ſeruili, & Dauid de timore caſto. Primus nõ eſt cum charitate, ſed ſecũdus. Et ponit exemplum de duabus vxoribus, quarũ vna timet adulterari ne puniatur, alia timet adulterari ne amittat cõſortium mariti quẽ diligit, & patet in litera. Poſtea cõparat timorẽ ſeruilem & initialem, & dicit ꝙ vterque eſt initium ſapientiæ, ſed differẽter, quia ſeruilis præparat locum ſapientiæ, ſed non ſtat cum charitate. Initialis verò introducit eam, & manet cũ charitate imperfecta, ſed perfecta charitas foras mittit hunc timorem, quia habet annexam anxietatẽ pœnæ. Deinde dicit ꝙ ex quo timor caſtus peruenit in ſeculum ſeculi, certũ eſt ꝙ erit in patria ſecundum actum, qui eſt ſubiici Deo cum reuerẽtia ſecũdum quẽ modum fuit in Chriſto. Vltimò quærit qualis fuit timor quo Chriſtus timuit in ſua paſſione, & dicit ꝙ non fuit aliquis de prædictis, ſed fuit timor humanus, ſeu naturalis, quo quilibet homo timet mortem naturaliter: & hoc ineſt omni homini à natura, non prout fuit à deo inſtituta, ſed prout eſt per peccatũ corrupta: hic tamen timor non fuit per Chriſtum contractus, ſed voluntariè aſſumptus. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum dona ſint eadem cum virtutibus, an diſtincta ab eis.

Thom. 1.2.q.68.ar.1.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum dona ſint eadem cum virtutibus, an diſtincta ab eis. Et arguitur quòd ſint idem cum virtutibus, quia illa ſunt idem, quorum vna eſt diffinitio, ſed virtutum & donorum eſt eadem diffinitio, ergo ipſa ſunt idem. Minor probatur, quia diffinitio quam dat Auguſt. de virtute competit donis, ſcilicet quòd virtus eſt bona qualitas mentis qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, qua Deus nobis & ſine nobis operatur.

2 Item inter dona nominatur ſapientia, intellectus, ſcientia, fortitudo, conſilium & prudẽtia: conſtat autem quòd hæc ſunt virtutes, vt patet 6. & 3. Ethic. ergo videtur quod dona non diſtinguantur a virtutibus.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit beatus Gregorius primo moralium, quòd dona data ſunt in adiutorium virtutum, ſed nihil in adiutorium ſuiipſius, ergo &c.

4 Item timor numeratur inter dona, qui tamen nõ eſt virtus, ſed paſſio, quare &c.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſta ſunt quatuor modi dicendi, quorum duo primi parum habent de probabilitate. Alij verò duo ſunt probabiliores. Primus modus eſt quòd virtutes & dona realiter diſtinguuntur, quia virtutes dantur ad bene operandum, ſed dona ad reſiſtendum tentationibus. Sed iſtud ſatis conuenienter reprobatur, quia per idem datur alicui facultas ad bene operandum, & ad reſiſtendum malo cõtrario, ſicut enim per temperantiam aliquis habet temperatè viuere, ita per eadem habet reſiſtere oppoſitis temperantiæ, & ſic de aliis virtutibus, vnde de charitate quę importat actus omnium virtutum dicitur, Cant. 8. quòd aquæ multæ, id eſt, tentationes qualeſcunque non potuerunt extinguere charitatem: ſi ergo virtutes perficiunt ad bene operandum, non oportet præter eas ponere aliquos alios habitus, qui perficiant nos ad reſiſtendum contrariis tentationibus.

6 Secundus modus eſt quòd dona differunt à virtutibus, quia per virtutes euitantur peccata, per dona purgantur ſequelæ peccatorum, & iſtud confirmatur per verbum Greg. qui dicit quòd ſapientia datur contra ſtultitiam, intellectus contra hebetudinem, & ſic de aliis, quæ non ſunt peccata, ſed ſequelæ peccatorum. Sed nec iſtud valet, quia omnes huiuſmodi defectus tolluntur per virtutes, ſicut per dona, ſapientia enim & intellectus ſiue accipiatur vt dona, ſiue vt virtutes æqualiter tollunt ſtultitiam & hebetudinem. Item pronitas ad peccandum eſt ſequela peccati: iſta autem pronitas tollitur per aſſuefactionem actibus virtuoſis, quare &c.

7 Tertius modus eſt ꝙ dona & virtutes nõ ſunt idẽ, ſed differunt ſicut ſuperius & inferius, ita ꝙ omnis virtus eſt donũ, ſed non omne donum eſt virtus. Differentia autem nominum eſt, ꝙ id idem quod dicitur virtus. prout perficit nos ad bene operandum dicitur donum, prout datur à deo, virtus enim ſortitur rationem doni non qualitercunq; habita, ſed prout per infuſionẽ habetur, & nõ ex mera acquiſitione. Et videtur hæc differentia nominũ haberi ex ipſa ſcriptura, ſapientia enim quæ ſecundum ſe eſt virtus quędam, vocatur donum, prout alicui diuinitus infunditur: & ſic loquitur beatus Ioãnes in ſua cano. cap. 1. dicẽs, Omne datum optimũ, & omne donum perfectũ de ſurſum eſt. & ſtatim ſubiungit de ſapientia, ſi quis indiget ſapientia poſtulet à Deo qui dat omnibus, &c. Simili modo loquitur Apoſtol. de fide, vocans eam donum hac ratione. Ephe. 2. Gratia ſaluati eſtis per fidem vocans eam donum hac ratione. Epheſ. 2. Gratia ſaluati eſtis per fidem, & non ex vobis, Dei enim donum eſt.

8 Obiicitur autẽ contra hunc modum ſic, ſi donum & virtutes ſint idem re, ſolum differẽtia ſecundum rationẽ, tunc quot eſſent virtutes, tot erũt dona: & ſic tẽperantia, quæ eſt virtus, erit etiã donum, & ſimiliter iuſtitia, necnon fides & ſpes, & charitas: hoc autẽ non dicitur cõmuniter, quare &c. Ad hoc reſpõdẽt tenẽtes hunc modũ, cõcedendo ꝙ tot ſunt dona quot virtutes infuſæ, q̃a ex infuſione ſortiuntur rationẽ doni, & quãdo dicitur, quod fides, iuſtitia, tẽperantia, & huiuſmodi non numerantur inter dona. Eſaiæ 11. dicunt ꝙ imò ſi videatur non ſolum principiũ illius capituli, ſed proceſſus, dicitur enim cõſequẽter, erit iuſtitia cingulum lumborũ eius, & fides cinctorium renum eius, & ſic habemus iuſtitiam & fidem: ſub fide autẽ cõprehenduntur ſpes & charitas, de temperantia autem dicitur ꝙ intelligitur in dono timoris, quia per timorem potiſſimè retrahimur à delectationibus carnis, ſecundum illud Pſal. Confige timore tuo carnes meas, prudentia autem nomine conſilij, & ſecũdum iſtum modum oẽs virtutes intellectuales, vt ſunt ſapiẽtia, ſciẽtia, & intellectus, & omnes morales, prudentia, fortitudo, tẽperantia & iuſtitia, vt à Deo dantur, dona dicuntur, necnon & virtutes theologicæ. Et ſi arguitur quia tunc erũt plura dona quàm ſeptem. Reſpõdent iſti ꝙ non eſt inconueniẽs, quia in bonis quanto plura ſunt, tanto melius eſt. Modus autẽ communis loquendi, quo dicuntur eſſe ſeptẽ dona, & non plura, ortum habuit ab illis qui conſiderauerũt principium 11. cap. Eſa. & nõ proceſſum, ſed quia quædam ſunt quæ inclinant hominem ad bene operandum, & à contrariis retrahunt: quãuis non ſint virtutes, tamẽ talia quando à Deo infunduntur, ſunt quædam Dei dona, vt timor, ſiue accipiatur pro paſſione, ſiue pro affectione voluntatis actuali vel habituali, & ſecũdum hoc donum eſt in plus quàm virtus, quia non omne donum eſt virtus, ſed omnis virtus eſt donum quando à Deo infunditur.

9 Quartus modus eſt, ꝙ dona & virtutes differunt, quia dona perficiunt ad operãdum altiori modo quàm virtutes. Ad quod ſciendum eſt aduertendum ꝙ habitus non requiruntur ad eliciendum ſubſtantiã operationis, ſed propter modum operandi. Modus aũt operandi ad præſens eſt duplex humanus, & ſuperhumanus, & primũ quidẽ experimur in nobis. De ſecundo autem videtur loqui Philoſoph. 7. Ethic. diuidens cõtra virtutem abſolutẽ, & ſimpliciter acceptam virtutẽ heroicam, quã vocat diuinam, eo ꝙ ſecũdum eam homo quaſi diuino modo operatur. Ex quo poteſt ſic argui, vbi eſt alius & alius modus operandi, ibi eſt alius & alius habitus, ſed ſecundũ virtutes & dona eſt alius & alius modus operandi, quia ſecundum virtutes operamur modo humano, ſecũdum dona autem modo ſuper humano, ſiue diuino, ergo virtutes & dona ſunt differentes habitus, & confirmatur hoc, quia cùm homo ſit quid mediũ inter bruta & ſubſtantias ſeparatas, quæ diuinæ dicuntur, ſicut in malitiis eſt inuenire modum humanum & modum ſuperhumanum vel beſtialem (ſicut ſunt peccata cõtra naturam quę excedunt modum malitiæ humanæ) ſic in bonis eſt inuenire humanum mo-

tum ad quem perficiunt virtutes & ſuper humanum ſiue diuinum ad quem perficiunt dona. Vter iſtorum duorum modorum ſcilicet tertij & quarti ſit verior, neſcio an eſt alicui notum per certitudinem.

10 AD PRIMVM arg. dicẽdum ſecundum quartum modum quòd illa diffinitio ſic intelligẽda eſt quòd virtus eſt bona qualitas mentis qua rectè viuit homo humano modo, & ſic non conuenit donis quibus viuitur modo diuino vel ſuperhumano, ſecundum autem tertium modum concederetur quod omnis virtus ſic donum quamuis nõ econuerſo, propter timorem qui ſecundum aliam ſui acceptionem eſt donum & non virtus, ſed tunc iam non eſt habitus, ſed paſſio vel affectio, vel ſi ſit habitus non tamen æquè perfectus vt virtus cum conſiſtat in fuga mali.

11 Ad ſecundum dicendum eſt ſecundum quartum modum quòd quia ea quæ ſunt ſuper nos non cognoſcimus niſi ex his quæ ſunt ſecundum nos, ideo nomina donorum ſumuntur ſecundum nomina aliquarum virtutum quamuis illa nomina non vniuoce virtutibus & donis conueniant, ſecundum autem tertium modum conceditur totum argumentum.

12 Argumentum in oppoſitum bene procedit ſecundum quartum modum, ſed ſecundum tertium dicendum quòd pro tanto dona dicuntur dari in adiutorium virtutum, quia habentes virtutes ex infuſione diuina (quæ vt ſic dicuntur dona) habent eas perfectius quàm illi qui habent eas ex ſola acquiſitione, & ſi prius habeantur per acquiſitionem & deinde augeantur per infuſionem & tunc dona dicuntur in adiutorium virtutum, quia quod prius poterant facere minus perfectè, poſtea poſſunt perfectius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſint præciſe ſeptem dona.

Thom. 1.2. *q*.64. *art*.4.

SECVNDO quæritur, vtrum ſint præcisè ſeptem dona. Et videtur quòd nõ, quia dona vel ſunt virtutes, vel ſunt in adiutorium virtutum, ſed quicquid iſtorum dicetur, ſemper ſequetur quòd ſint plura dona quàm ſeptem, quare &c. Maior patet ex præcedenti quæſtione. Minor declaratur, quia ſi dona ſint idem quod virtutes, quot ſunt virtutes tot erunt dona, ſunt autem plures virtutes quàm ſeptem, quare &c. Si verò ſint adiutorium virtutum idem ſequitur ſcilicet quòd cuilibet virtuti debet correſpondere aliquod donum datum in eius adiutorium.

2 Item videtur quòd non ſint ſeptem, quia donum eſt aliquid altius virtute, ſed timor non eſt aliquid altius quàm ſit virtus, ergo non eſt donum, & ſic de ſeptem ſubtractum eſt vnum.

3 IN CONTRARIVM eſt magiſter in litera.

4 RESPONSIO. ſi dona & virtutes ſint idẽ, vel donum ſit in plus quàm virtus, vt dicit tertius modus in pręcedẽti quęſtione tactus, ſic non eſt dubium quin ſint plura dona quàm ſeptem cum virtutes intellectuales, theologicæ, & morales, hunc numerum excedant, ſed quia hic modus quanquam ſit probabilis tamen non tenetur communiter, ideo loquendo vt plures. Dicendum eſt quòd ſolum ſunt ſeptem dona & non plura, vel pauciora. Quorum numerus & ſufficientia poteſt haberi hoc modo, ſicut virtutes morales perficiũt vires appetitiuas ad obediendum rationi, ſic dona perficiunt hominem ad hoc vt promptè ſequatur inſtinctum ſpiritus ſancti, & ideo in omnibus viribus hominis quæ poſſunt eſſe plura principia malorum actuum ponuntur dona, ſcilicet in ratione & in vi appetitiua, ratio autem diuiditur in ſpeculatiuam & practicam non ſicut in duas potentias ſed in vnam diſtinctam ſolum per diuerſa officia, & in vtraque eſt conſiderare apprehenſionẽ veritatis & iudicium de veritate apprehenſa. ad apprehenſionem ergo veritatis modo ſuperhumano vel diuino perficitur ſpeculatiua ratio per donum intellectus. Practica verò per donum conſilij, ad rectè autem iudicandum perficitur ſpeculatiua ratio per ſapientiam, practica verò per ſcientiam, virtus autem appetitiua in his quæ ſunt ad alterum, perficitur per donum pietatis. In his autem quæ ſunt hominis ad ſeipſum quãtum ad paſſiones appetitus indigemus duplici perfectione, quia quædam paſſiones appetitus retrahũt à bono vt timor periculorũ & reſpectu harum perficimur modo ſuperhumano per donum fortitudinis. Aliæ verò paſſiones inclinant ad malum vt delectationes & concupiſcentiæ carnales. Et contra iſtas perficimur per donũ timoris, in timore enim domini declinat omnis à malo Prouerbiorum 16.

5 Aliter verò à quibuſdam accipitur diſtinctio prædictorum ſic. Dona perficiunt hominẽ in vita tam ſpeculatiua quàm actiua. In ſpeculatiua quidem per modum viſus inſpicientis perficit donum intellectus: per modum verò guſtus experientis perficit ſapientia. In actiua verò vita quantum ad receſſum à malo perficit donum timoris. Quantũ autem ad operationem boni perficiunt quatuor alia dona, ſed differenter, quia quoddam eſt bonum neceſſarium & reſpectu iſtius perficit ſcientia vt dirigens, pietas verò vt exequens. Aliud eſt bonum ſupererogationis, ad quod non omnes tenẽtur, & reſpectu talis boni perficit donum conſilij per modum dirigẽtis, donum verò fortitudinis per modum exequentis.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd ſi dona ſint idem quod virtutes, argumentum bene procederet, ſed ſi dona ſint quidam habitus dati in adiutorium virtutum perficientia ad altiorem modum operandi, non oportet quòd ſint tot dona quot virtutes, quia vnum donum ſufficeret ad dirigendum, reſpectu plurium virtutum habentium ordinem inter ſe, ſicut fides, ſpes, & charitas adinuicem ordinantur, & ad aliquid vnum tendunt: & ideo charitati & ſpei non oportet quòd correſpondet aliquod aliud donum, quàm illud quod correſpondet fidei: & ſic poteſt eſſe circa alias virtutes habentes inter ſe ordinem, propter hoc non oportet hoc modo multiplicari dona iuxta numerum virtutum.

7 Ad ſecundum dicendum quòd timor eſt aliquid perfectius virtute, accipiendo timorem pro dono: ſic enim timor facit hominem ſubiectum deo per reuerentiam, vt reſiliat ab omni eo quod deo diſplicet, & hoc fit perfectius per donum timoris, quàm per quamcunque virtutem acquiſitam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dona maneant in patria.

Thom. 1.2. *q*.68. *ar*.6.

TERTIO quæritur, vtrum dona maneant in patria. Et videtur quòd ſic, quia Chriſtus fuit comprehenſor verus, ſed in Chriſto fuerunt dona: de ipſo enim ſpecialiter exponitur illud Eſaiæ 11. Requieſcet ſuper eum ſpiritus domini, &c. ergo ſimiliter dona poſſunt eſſe in beatis.

2 Item dona ſunt perfectiora virtutibus, ſed aliquæ virtutes remanebunt in patria, ergo fortiori ratione & dona.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia donum pietatis eſt ad compatiẽdum proximo, donum autem timoris ad retrahendum à malo. Donum conſilij ad conſulendũ & in dubiis, ſed in patria non erit compaſſio de miſeria cuiuſcunq;, nec aliquis indigebit retractione à malo, nec erit aliqua dubitatio de aliquo agendo, ergo prædicta dona non erunt in patria.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd de donis poſſumus loqui dupliciter, ſcilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum, ſi quantum ad habitum, ſic omnia dona remanebunt in patria. Cuius ratio eſt, quia dona, vt prædictum eſt, ſunt quædam diſpoſitiones ſecundum quas ſumus bene mobiles ad inſtinctum ſpiritus ſancti, ſed iſtud maximè erit in patria, ergo &c. Quòd autem diſpoſitiones tales ſint in beatis patet, quia tanto mobile dicitur eſſe magis ſubiectum motori, quanto eſt magis diſpoſitum ad ſequendum impreſſionem eius, ſed in patria beati erunt maximè ſubiecti deo ſecundum illud quod habetur. 1. Cor. 15. Cùm ſubiecta fuerint ei omnia, tunc ipſe filius erit ſubiectus ei qui ſibi ſubiecit omnia, vt ſit deus omnia in omnibus, ergo beati erunt maximè diſpoſiti ad ſequendum inſtinctum ſpiritus ſancti.

5 Si autem loquamur de donis quantum ad actum, ſic dicendum quod cõſilium, fortitudo, pietas & timor non remanebunt in patria. Cuius ratio eſt duplex, prima quia nulla potentia poteſt in aliquem actum, niſi ad præſentiam obiecti, ſed obiecta iſtorum donorum non erunt in patria ſicut in arguẽdo tactum fuit, ergo nec actus iſtorum donorum. Secunda ratio eſt, quia prædicta dona perficiunt hominem in vita actiua, ſed illa euacuabitur in patria, ergo & hæc dona quantum ad actus. Alia verò dona quæ perficiunt hominem in vita contemplatiua remanebunt non ſolum quantum ad habitum, ſed etiam ad actum: cuius ratio eſt, quia illud donum quod dicit perfectionẽ, & non repugnat gloriæ, & cuius obiectum manebit in patria, tale manebit in patria non ſolum quantũ ad habitum, ſed quoad actum. Sed dona perficientia hominem in vita contemplatiua ſunt huiuſmodi, ergo &c.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de Chriſto & de beatis, quia Chriſtus non ſolum fuit comprehenſor, ſed viator: & ideo in ipſo potuerunt eſſe dona perficientia ipſum, non ſolum quantum ad vitam contemplatiuam, quæ ad beatitudinem pertinet ſed quoad vitam actiuam in qua degunt viatores. beati autem ſimpliciter erunt comprehenſores, & nullo modo viatores: & ideo in ipſis non erunt dona perficientia in vita actiua, niſi quantum ad habitum, ſed ſolum illa quæ perficiunt in vita contemplatiua.

9 Ad ſecundum patet ratio, ſolum enim probat quòd omnia dona remanebunt quantum ad habitum, ſicut & virtutes, non autem quantum ad actum, niſi illa tantum quæ pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum timor ſeruilis ſit bonus.

Tho. 2.2. q.19. ar.4.

QVARTO quæritur de timore ſeruili, vtrum ſit bonus. Et arguitur quòd non, quia ſicut Deus eſt propter ſeipſum amandus, ita eſt propter ſeipſum timendus: ſed amor mercenarius quo quis amat Deum propter bona temporalia non eſt bonus, ergo timor ſeruilis quo Deus propter pœnam timetur, non eſt bonus.

2 Item cuius vſus malus eſt, ipſum quoq; malum eſt, ſed vſus timoris malus eſt, igitur, &c. Minor probatur per gloſ. ſuper illud Roman.8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, quę dicit quòd qui in timore facit aliquid & ſi bonum ſit quod facit, non tamen bene facit.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia quod eſt à ſpiritu ſancto eſt bonum, ſed timor ſeruilis eſt à ſpiritu ſancto, ergo eſt bonus. Minor probatur per gloſ. ſuper illud idem, non accepiſtis, &c. quæ dicit quòd vnus eſt ſpiritus, qui facit duos timores, ſcilicet ſeruilem & caſtum.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam dicẽda ſunt duo. Primũ eſt, qualiter timor diuiditur in caſtum, ſeu filialem & initialẽ, & ſeruilem. Secundũ erit, an timor ſeruilis ſit bonus.

5 Quantum ad primum dicendum eſt ꝙ diuiſio timoris in caſtum, initialem & ſeruilem non accipitur omnino, ſecundum rationes formales obiectorum, ſed accipitur ſecundum quòd per ipſam aliquo modo ad Deum conuertimur, vel à Deo auertimur. Accipitur etiam hic timor non propriè ſolum & ſtrictè, prout reſpicit malum difficile & arduum, ſed largè, prout reſpicit quodcunq; malum, dato ꝙ non ſit difficilè, nec arduum ad vincendum, & iſtud propriè loquendo pertinet ad odium magis quàm ad timorem. Omne malum odibile eſt, ſed non omne malum eſt timẽdum, ſed ſolum illud quod cum difficultate vincitur: & ſic malum culpæ ſecundum ſe propriè non eſt timendum, quia eſt in poteſtate noſtra, non eſt enim peccatũ niſi ſit voluntarium, timeri poteſt tamen nõ ſecundum ſe, ſed propter occaſiones adiunctas, quas quãdoq; difficile eſt euitare, & quibus concurrentibus difficile eſt culpam euadere: ſic ergo accipiẽdo timorem largè timor diuiditur hoc modo. Cùm enim timor cõſiſtat in fuga mali, & malum ſit duplex, culpæ, ſcilicet & pœnæ, quidam timor conſiſtit in fuga mali culpæ, & per hunc timorem ad Deum conuertimur, & hic timor dicitur caſtus vel filialis, filialis quidem prout cõparamur ad Deum, vt ad patrẽ, ſecundum illud Ro.8. Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater, caſtus verò ſecundum quòd deus comparatur ad animas noſtras tanquam ſponſus, ſecundum illud 1.Cor.11. Deſpondi enim vos vni viro, &c.

6 Alius autem timor conſiſtit in fuga mali pœnæ. Pœna autem eſt duplex, vna pro cuius vitatione peccatũ quandoq; committitur, ſicut ſunt pœnæ temporales, & per hunc timorem homo à Deo auertitur peccando, & dicitur mundanus & humanus, quo quis timet amittere bona exteriora, vel pati proprij corporis detrimentum, & ob hoc quandoq; peccat: & licet alterius rationis ſint bona exteriora, & bona temporalia, tamen quia eadem ratione homo à Deo auertitur propter vtrumque timorem: ideo cadunt ſub vno & eodem membro timoris qui diſtinguitur, vt dictum eſt, ſecundum ꝙ à Deo per ipſum auertimur, vel ad Deum conuertimur. Alia autem eſt pœna, pro cuius vitatione nunquam fit peccatum, ſed magis vitatur, ſicut eſt pœna gehennæ quæ erit poſt hanc vitam, & per hunc timorem ad Deum conuertimur reſiliendo à peccato: & hanc pœnam reſpicit timor ſeruilis, qui pro tanto ſeruilis dicitur, quia ſicut aliquis dicitur liberè facere illud quod facit ſpontanea voluntate, ita dicitur facere aliquid ſeruiliter quando facit illud coactus violentia vel metu: propter ꝙ vbi aliquis refugit culpã metu pœnæ dicitur hoc facere ſeruiliter. Ex quo patet ꝙ iſte timor dicitur ſeruilis ab effectu, inquantum ſcilicet inclinet aliquem ad aliquid faciendum, vel dimittendum: vnde ſeruilitas non intrat eius eſſentiam, ſed eſt denominatio ab effectu: ſi autem aliquis conuertatur ad Deum propter vtrumq;, ſcilicet timore culpæ & pœnæ, ſic dicitur timor initialis.

7 Sed iſtud non videtur bene dictum quantum ad hoc ꝙ immediatũ obiectũ timoris, prout hic diuiditur ſit malum culpæ, quia timor diuiditur hic prout per ipſum conuertimur ad deũ, relinquẽdo ſeu fugiendo peccatũ, vel ab ipſo auertimur cõmittẽdo peccatum: & ideo peccare vel peccatũ fugere eſt actus timoris imperatus, & nõ ab ipſo immediatè elicitur, ꝓpter quod peccatum non eſt immediatum obiectũ actus eliciti à timore.

8 Vnde poteſt aliter dici & melius, quod obiectum timoris eſt malum pœnæ. Pœna autem eſt duplex, ſicut dictũ fuit, vna pro cuius vitatione peccatum committitur, de qua dicit ſufficiẽter præcedens opinio. Alia eſt pœna, pro cuius vitatione peccatum etiã vitatur: & hæc eſt duplex, vna eſt pœna damni pro futuro ſeculo, quæ cõſiſtit in ſeparatione à Deo à viſione & fruitione: & hãc reſpicit timor caſtus ſeu filialis. Alia eſt pœna ſeruilis ſeu gehennæ, quàm reſpicit timor ſeruilis, prout bene dicit præcedens opinio. Si autẽ aliquis fugiat peccatum propter vtramq; dictarum pœnarum, ſcilicet ſeparationis à Deo & gehennæ, ſic eſt timor initialis: & ſic non oportet ponere ꝙ malum culpę ſit immediatum obiectum alicuius timoris.

9 Hoc ſuppoſito dicendum eſt de ſecundo ꝙ timor ſeruilis quantum ad habitum, & quantum ad actum eſt bonus, licet ſit imperfectus. Quod patet ſic, omnis actus qui cadit ſuper debitam materiã eſt bonus, niſi vitietur per malam circunſtantiam ipſum informantem, ſed actus timoris ſeruilis cadit ſuper debitam materiã, nec habet neceſſario malam circũſtantiam ipſum informantem: ergo talis timor eſt bonus. Maior patet, quia bonitas actus eſt ex ſolo obiecto & circunſtantiis nõ quibuſcunq; ſed ex informantibus actum. Mala enim circunſtantia concomitans actum, & ipſum non informans non vitiat actum, vt ſi quis extra charitatem exiſtens dat eleemoſynam propter Deũ, actus iſte non eſt malus, quãuis habeat malam circunſtantiam concomitantem, ſcilicet carentiam charitatis. Minor probatur, quia per timorem ſeruilem timetur pœna gehennæ, quæ verè eſt timenda, nec eſt neceſſe ꝙ hunc timorem informet aliqua mala circunſtantia, puta defectus charitatis, quia habens charitatem poteſt timere hanc pœnam, & propter hoc vitare culpam, quamuis non ſolum: ſi autem ſolum vitetur culpa propter timorem huius pœnæ, hoc eſt, ex conditione timentis, & non ex natura timoris, cum talis timor quantũ reſpicit ſuum obiectum proprium poſſit eſſe cum charitate, & ad idem inclinare, ſcilicet ad vitationem culpæ: non eſt ergo neceſſe ꝙ illa mala circunſtantia informet actum huius timoris: & hæc eſt minor, ſequitur ergo concluſio. Secundò patet idem ſic, ſicut ſe habet informitas ad fidem, ſic ſeruilitas ad timorẽ, quia ſicut informitas nõ eſt de eſſentia fidei, ſed eſt circunſtantia cõcomitans. (Ex hoc enim dicitur fides informis, quia eſt in non habente charitatem) ſic ſeruilitas non eſt de eſſentia timoris gehennæ, ſed eſt denominatio ab affectu (vt dictum eſt) inquantũ ſic timens metu pœnæ reſilit à culpa: quæ circunſtantia nõ eſt mala, quamuis quandoq; habeat malam circunſtantiam adiunctã, ſcilicet carentiam charitatis, & in eo qui ſolo metu pœnæ refugit culpam, ſed fides informis & actus eius non eſt malus, imò bonus, ergo ſimiliter timor ſeruilis & actus eius eſt bonus, contingit tamen talem timorem eſſe malum, quando timens vitat culpam ſolum metu pœnæ, aliàs paratus culpam cõmittere: tũc enim defectus charitatis eſt circunſtantia non ſolum concomitans actum, ſed ipſum informans, ideo vitiat actum. *di.29.q.3. huius.* Quantumcunque autem ſeruilis timor ſit bonus, nunquam tamen eſt perfectus, vt poſſit habere rationẽ virtutis vel doni, quia proprium virtutis eſt agere propter amorem boni, vel vitationem turpis, & non ſolum propter vitationem triſtis, ſed timor ſeruilis ſolum inclinat ad fugiendum culpam, vel ad bene operandum propter vitationem pœnæ, quæ triſtis eſt, & non propter amorem boni, vel vitationẽ turpis, quamuis iſta neceſſario non excludat: quare talis timor non poteſt eſſe virtus vel donum, prout donum eſt aliquid eminentius virtute.

10 Ad primum argumentum dicẽdum eſt ꝙ obiectum timoris eſt malum quod fugitur: obiectum verò amoris eſt bonum. Et quia in Deo eſt inuenire ſummam bonitatem, quæ nõ eſt ad alium ordinabilis, vt ad finem, ideo Deus eſt propter ſeipſum diligendus, & diligere ipſum propter aliud tanquam propter finem eſt peruerſum, ſed in Deo nõ eſt aliquod malum, ab ipſo tamen eſt malum pœnæ, & ideo propter ſe non eſt timendus, ſed propter aliud, ſcilicet propter pœnã. Propter quod non eſt ſimile de amore mercenario, & de timore ſeruili.

11 Ad ſecundum dicendum ꝙ illa gloſſa intelligenda eſt de eo qui facit aliquid timore ſeruili, ſic vt nõ amet iuſtitiam, ſed ſolum timeat pœnam: tunc enim timor ſeruilis habet adiunctum defectum charitatis, tanquam circunſtantiam non ſolum concomitantem, ſed informantem etiam. Propter quod tunc eſt malus: alias autem non oportet, vt viſum eſt.

QVAESTIO QVINTA.

Quomodo differunt timor ſeruilis, initialis, & caſtus inter ſe.

Thom. 2.2. q.19. ar.8.

QVINTO quæritur de differentia prædictorum timorum adinuicem. Et videtur quòd timor seruilis non differt à timore casto secundũ essentiam, quia sicut se habet fides informis ad finem formatam, sic se habet (vt videtur) timor seruilis, qui est informis ad timorem castum, qui est per charitatem formatus, sed fides informis & formata est eadẽ fides per essentiam. ergo similiter timor seruilis & castus est idem timor per essentiam.

2 Item videtur quòd timor initialis & castus non differant per essentiam, quia perfectum & imperfectum non variant essentiam, sed timor castus & initialis differunt sicut perfectum & imperfectum seu sicut remissum & intensum, ergo non differunt per essentiam.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia idem non distinguitur contra seipsum, sed isti timores distinguuntur abinuicem per magistrum in litera, ergo non sunt idem, sed differunt.

4 RESPONSIO. circa quæstionẽ aliquid est satis clarum, aliquid verò dubium, satis clarum est quòd timor castus seu filialis differat per essentiã à timore seruili, quia illi actus realiter differunt qui tendũt in obiecta principalia realiter distincta, sed timor castus & seruilis sunt huiusmodi, ergo realiter differunt. Maior patet: quia differentia actuum est secundum differentiam obiectorũ. Minor probatur, quia obiectum timoris casti vel est malum culpę vel malũ separationis à deo quẽ ex charitate diligimus. Obiectum verò timoris seruilis est pœna gehẽnæ & hæc sunt diuersa, ergo &c. Radix etiam casti timoris per quẽ odimus culpam & timemus separationem à deo est charitas per quam diligimus deum & odimus peccatum per quod meremur separari à deo. Radix autem timoris seruilis nõ est charitas, ideo &c.

4 Dubium autẽ est vtrum timor castus & initialis differant per essentiam. Et dicunt quidam quòd non: quia in quolibet dictorum timorum est cõsiderare duos actus, vnum principalẽ quem timor elicit scilicet refugere hoc malũ vel illud. Alius est secundarius quem timor importat, scilicet facere, aut dimittere hoc vel illud propter fugam mali illius cuius est timor. Timor igitur initialis quantum ad primum actum non differt à timore casto, quia timere pœnas æternas non est actus timoris initialis, sed compatitur secũ actum istum sicut etiam timor castus, sed actus timoris initialis est timere separationem sicut & casti, quamuis non ita perfectè, sed in secundò actu differt timor castus ab initiali, quia initialis non solum importat actum vel dimissionem propter separationẽ, sed etiam propter pœnam. Quod non contingit in timore casto qui ad solam separationẽ oculum dirigit, actus autem imperati per accidens comparãtur ad habitus imperãtes, & ideo timor initialis & castus sunt idẽ in substãtia habitus, differunt autem accidentaliter vt ex dictis patet. Sed istud
d. 38. q. 2. primi. non videtur bene dictum propter duo. Primum est, quia dicunt q̃ timere pœnas æternas nõ est actus timoris initialis, sed compatitur secum istum actum, sicut etiam timor castus, quia sicut duo actus cognoscendi non possunt simul esse in eadem potẽtia cognitiua sicut alibi probatum est, sic duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potẽtia appetitiua, impossibile est ergo q̃ actus timoris initialis vel casti cõpatiatur secum actum timoris seruilis qui est timere pœnas æternas, si sint duo actus, si verò sit vnicus actus quo timetur separari à deo & pœna æterna cum talis actus non sit præcisè à timore casto nec à timore seruili, restat q̃ sit à timore initiali, ergo timor initialis respicit vtrumque, scilicet separationem à deo & pœnam gehennæ tanquam sua propria obiecta. Secundo quia in eorum dictis videtur esse repugnantia, dicunt enim q̃ timor initialis non solum imperat actum vel dimissionem propter separationem, sed etiam propter pœnam quod non contingit in timore casto. Potentia enim nullum actum imperat nisi mediante actu illicito, si ergo timor initialis imperat dimissionem culpæ non solum propter separationẽ à deo, sed etiam propter pœnam æternam, ergo per actum elicitum à timore initiali non solum timetur separatio à deo, sed etiam pœna æterna. Quod est contrarium priori dicto.

6 Et ideo dicendum est aliter q̃ quamuis secũdum vim vocabuli timor initialis possit vocari timor castus, prout de nouo incepit esse in aliquo, & simili modo posset dici timor seruilis esse timor initialis, prout de nouo incepit esse in aliquo. Hoc enim vtrobiq; importat nomẽ initij, tamen timor initialis prout cadit in distinctione timorũ posita per magistrũ in litera, differt realiter à timore seruili & à timore casto, secundũ differentiam obiectorũ, quia sicut timor castus habet præcise pro obiecto malum culpæ vel separationẽ à deo, timor autem seruilis habet præcise pro obiecto pœnã gehennæ, sic timor initialis habet pro obiecto vtrumq; & non alterum solum, & tamẽ est vnus timor per essentiam simplicẽ non cõpositus ex timore casto & seruili, quia sicut potẽtia cognitiua vno actu simplici potest ex duplici motiuo iudicare aliquid esse fugiendũ sic appetitus vno actu simplici potest illud fugere ex duplici motiuo, & isto modo timor initialis importat fugam peccati timore separationis & gehennæ.

7 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd nõ est simile de fide formata & informata, & de timore casto & seruili, quia fidei informis & formatæ est idem obiectum formale, & ideo est idem habitus, sed timoris casti & seruilis timoris non est idem obiectum formale, vt dictum fuit prius: & ideo non est idem habitus, nec idem actus.

8 Ad secundum dicendum est q̃ perfectum & imperfectum secundum solam intentionem non variant speciem, sicut minus album, & magis album, sed perfectum & imperfectum in habitibus & actibus quæ habent obiecta diuersa formalia variant essentiam habituum & actuum, sic est de timore initiali & casto.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum crescente charitate decrescat timor.

Thom. 2. 2. q. 19. art. 10.

SEXTO quæritur vtrum crescente charitate decrescat timor. Et videtur quòd non: quia crescente causa crescit effectus, sed timor saltem castus causatur ex amore, non enim timemus separari nisi à bono quod diligimus, ergo crescente charitate seu amore crescit timor castus.

2 Item illa dona dei quæ non dantur cum charitate non videntur minui aucta charitate, sed potius augeri, sed timor castus & initialis sunt dona dei, & dantur cum charitate, ergo non minuuntur, sed potius augentur aucta charitate.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod existens perfectum tollit totaliter timorem quanto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit ipsam, sed perfecta charitas totaliter mittit timorem foras, vt dicitur. 1. Ioan. 4. ergo charitas quanto plus tendit ad perfectionem, tãto plus minuit timorem.

4 RESPONSIO. De diminutione timoris possumus loqui dupliciter, scilicet quantũ ad habitum & quantum ad actũ, si quantum ad habitum, sic timor prout est donum à deo infusum non augetur, nec minuitur nisi à deo, à quo infunditur, qui potest ipsum augere vel minuere prout vult. Si quãtum ad actũ sic dicendum est q̃ duplex est actus timoris casti, & initialis, & seruilis, scilicet vnus elicitus, & alius imperatus, elicitus est timere separationem à deo, vel pœnam gehennæ, vel vtrumque: actus imperatus est vitare culpã propter prædictum timorem, si ergo loquamur de actu elicito à timore casto, qui est timere separationem à deo, & pro parte includitur in timore initiali: sic dicendum est quòd crescente charitate decrescit actus talis timoris: cuius ratio est, quia quãto aliquis potest difficilius separari à deo, tanto minuitur in eo timor separationis, sed quanto charitas plus crescit in aliquo, tanto difficilius potest separari à deo, quia perfectior charitas perfectius vnit cum deo, ergo crescente charitate imminuitur in eo timor separationis, & charitas perfecta & inamissibilis (sicut est in patria) tollit totaliter hunc timorem. De actu autẽ timoris gehennæ idem dicendum est, quia principaliter habet oculum ad deum quẽ amat: & ideo diminuit aspectum ad pœnã quamcunque, & quanto plus crescit, tanto plus diminuit, & perfecta charitas totaliter eum mittit foras. Si autẽ loquamur de actu imperato, qui est vitare culpam, sic crescente charitate talis actus non minuitur, sed potius augetur, quia sicut perfectior charitas facit deum perfectius diligere, sic facit peccatum perfectius odire, & perfectius vitare.

5 Ad primum argumentum dicendum quòd licet timor castus causetur ex amore, requirit tamen necessario tanquam obiectum possibilem separationem à deo, quia timor non est, nec potest esse de impossibili, & quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis, ideo timetur, & facilius vitatur.

6 Ad secundum dicendum quòd illud argumẽtum solum procedit de habitu timoris, & non de actu.

Sententia huius distinctionis XXXV. in generali & speciali.

POST præmissa diligenter considerandum. Superius magister determinauit de donis. Hic intendit ostendere quorundam donorũ differentiam, quæ maximè conueniunt adinuicem, scilicet sapientię, scientiæ & intellectus. Et diuiditur in duas. In prima assignat differentiam, in secunda respondet ad quædam dubitabilia ibi, Et notandum est quòd intellectus. Prima in duas. Primò assignat differentiam inter sapientiam & scientiam. Secundò inter sapientiam & intellectum ostensa differentia, tunc sequitur illa pars in qua determinat dubia. Et primò circa scientiam. Secundò circa sapientiam ibi, illud quoque sciendum. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Et primò ostẽdit differentiam inter sapientiam & scientiam, quia sapientia est rerum diuinarum & humanarum cognitio, scientia vero cognitio humanarũ rerum, & secundum August. sapientia de diuinis & humanis est: scientia autem de humanis tantũ loquendo de sapientia non secundum Philosophos, sed secundum Apost. 1. Corin. 12. vbi dicit ꝙ alij datur sapientiæ sermo, alij sermo scientiæ, &c. Nec scientia est de omnibus rebus humanis, sed de humanis per quæ fides adiuuatur aliquo modo. Item secunda differentia est sẽcũdum Aug. ꝙ sapientia est de his quæ ad diuinũ cultum & dilectionẽ pertinent, sciẽtia verò de his quæ pertinẽt ad auersionem quæ est in medio nationis prauæ & peruersæ. Item alia ponitur differentia secundum Aug. Sapientia pertinet ad Dei contemplationem, scientia verò ad actionem, sapientia est de diuinis, scientia de humanis, & ideo de Christo habemus scientiã & sapientiam, quia Deus est & homo. Consequẽter ponit differentiam inter sapientiam & intellectũ, dicens ꝙ sapientia est propriè de æternis, intellectus de Deo & rebus inuisibilibus creatis indifferenter. Item intellectus consistit in sola creatoris & creaturarũ inuisibilium cognitione, sapientia verò in creatoris cognitione & delectatione. Ex his patet differẽtia inter illa tria, quia scientia valet ad bonam conuersationem & temporalium rerum administrationem, intellectus valet ad creatoris & creaturarũ inuisibilium cognitionem: sapiẽtia verò ad Dei cognitionẽ & Dei dilectionem. Demum quia aliquis posset credere ꝙ intellectus & scientia de quibus hic cõmunicarentur homini, & ꝙ naturalia essent dicit ꝙ non, sed à Deo infunduntur animabus sanctis, per quæ etiam in illis intellectus & mens reformantur. Vltimò dicit ꝙ sapientia ista non est Deus, sed donum eius, quia à Deo infunditur homini, vt sit particeps summæ sapiẽtiæ. Vnde sicut dicitur iustitia quæ Deus est, vel quã De[9] dat homini, cũ ipsum iustificat, sic & sapientia Dei dicitur, vel quia Deus est, vel quã dat Deus homini, vt sit sapiens. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diuisio vitæ per actiuam & contemplatiuam sit sufficiens.

Thom. 2.2. q. 179.

QVIA donorum de quibus in hac distin. agitur, quædam perficiũt hominem in vita actiua, quædam vero in vita contemplatiua, ideo consueuit hîc quæri de vtraq; vita. Primò quæritur de diuisione vitæ in actiuam & contemplatiuam, vtrũ sit bona. Et secundò quęritur de cõparatione vnius ad alteram. Ad primum sic proceditur. Et primò videtur ꝙ illa diuisio non sit bona, quia prius nõ conuenienter diuiditur per differentias posterioris, nec magis commune per differentias minus communis, sed actiuum & contẽplatiuum seu speculatiuum & practicum sunt differentiæ pertinentes ad intellectum & intelligere, vt patet ex tertio de anima: viuere autẽ est prius & communius quàm intelligere, ergo vita seu viuere nõ conuenienter diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

2 Item Philosoph. 1. Ethic. dicit ꝙ tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem cum actiua & contemplatiua: inconueniens est ergo diuisio illa, quæ omittit primum membrum.

3 Item August. de ciuit. dei 19. ponit tertium membrum ꝙ est compositum ex ambobus, & sic est idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM arguitur, per illud ꝙ dicit Greg. super Ezech. qui dicit, duæ sunt vitæ in quib[9] nos omnipotens Deus per sanctum eloquium erudit, actiua, scilicet & cõtemplatiua, & Beda dicit in Homel. de assumptione beatæ virginis, ꝙ duæ sorores, scilicet Martha & Maria significant duas vitas quibus in præsenti exercetur sancta ecclesia, Martha quidem actiuam, Maria verò contemplatiuam significat.

5 RESPONSIO. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primũ est qualiter & qua ratione vita diuiditur in actiuã & cõtemplatiuam. Secundum est an illa diuisio sit sufficiens.

6 Quantum ad primum sciendum est ꝙ vita absolutè sumpta non diuiditur per actiuam & contẽplatiuam, sed solum vita humana, nec omnis illa, sed solum virtuosa. Ad cuius euidentiam sciendum est ꝙ licet non viuentia distinguantur à viuentibus motu & cognitione: perfectius tamen & magis propriè distinguuntur ab eis per cognitionẽ quàm per motum. Cognitio autem est duplex in genere, scilicet sensitiua & intellectiua, & secundum vtramq; dicuntur aliqua viuere, vnumquodq; tamen magis propriè secũdũ cognitionẽ quæ est in eo suprema. Bruta quidem secundũ cognitionẽ sensitiuam: homines verò secundũ intellectiuam: vita enim voluptuosa, quæ est secundum partem sensitiuã, quæ non est propria homini, sed cõmunis pecoribus, nõ est propriè vita humana, sed bestialis, vnde dicitur vita secudum 1. Ethic. Sola ergo vita, quæ est secundũ partem intellectiuã, quæ est suprema in homine dicitur vita humana. Et quia intellectus diuiditur in speculatiuũ & practicum nõ sicut in distinctas potentias, sed sicut in distincta officia per distinctos actus & distincta obiecta: ideo vita humana distinguitur in speculatiuã & practicam seu actiuã per hunc modum. Vita enim vniuscuiusq; hominis dicitur cõsistere in eo, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in illo maximè vult cõuiuere quisque amico, vt dicitur 9. Ethic. Et quia quidam maximè intendunt cõtemplationi veritatis, quæ propriè pertinet ad intellectũ speculatiuum, & in hoc maximè delectantur. Alij verò maximè intendunt passionibus moderandis, & actionibus regulandis: ideo primi dicuntur viuere secundum vitam contẽplatiuam, alij verò secundum actiuã: vita ergo cõtemplatiua consistit essentialiter in contẽplatione veritatis, quæ pertinet ad intellectum, sed accidentaliter, & consequenter includit actũ voluntatis. Intentio enim voluntatis mouet ad exercẽdam talem operationẽ, scilicet contẽplationem, & hoc multipliciter: quandoq; quidem propter amorem solius cognitionis: hæc fuit vita contẽplatiua Philosophorũ, quandoq; verò propter amorẽ nõ solum cognitionis, sed magis rei cognitæ: & hæc est vel esse deber vita contemplatiua theologorum, ad quam mouet charitas Dei, inquantum aliquis ex dilectione Dei inardescit in eius pulchritudinẽ contẽplandam. Et quia vnusquisq; delectatur, quando adeptus est illud quod amat: ideo talis contemplatio terminatur ad delectationem, & sic cõtemplatio ex amore incipit & ad delectationem terminatur: & sic patet primum. Thom. 2.2. q. 189. ar. 1.

7 Quantum ad secũdum sciẽdum est ꝙ viuere siue accipiatur pro esse viuentiũ, siue pro operatione vitæ semper est in viuẽte: propter ꝙ vita tam contemplatiua quàm actiua attenditur secundũ ea quæ bene disponunt hominẽ in seipso, & hoc satis notum est de vita contẽplatiua. De actiua etiã quatenus intendit passionibus moderandis idem est: quatenus autem intendit actionib[9] regulandis nõ est ita manifestum, quia quędã actiones sunt ad alterũ, vt actiones iustitiæ, quæ est ad alterum. Sed istud non obstat, quia licet iustitia particulariter bene disponat hominẽ de his quæ sunt ad alterũ, non tamen bene disponit alterum, nec ad hoc ordinatur, sed solum ordinatur ad bene disponendum illum in quo est: iustus enim bene viuit, & iustè in operationibus quæ sunt ad alterũ, etiã malè & iniustè viuẽtem. Patet ergo ꝙ vita tam actiua quàm contẽplatiua attenditur secundum ea quæ bene disponunt hominẽ in seipso, nec ordinantur ad bene disponendum alterum: & hæc fuit contẽplatiua Mariæ & actiua Marthæ. Si ergo aliquis intendat bene disponere alterum, seu alios in passionibus moderandis, & operationibus regulandis, vel contemplatione in animo alterius ædificandi, hoc non pertinet ad vitam contẽplatiuam, vel actiuam, prout sunt superius distinctæ, quia per hoc non viuit in seipso, sed intendit alios viuificare seu facere viuentes secũdum vitã virtuosam actiuam vel contẽplatiuam, Si tamen vocetur vita, vel status, vel modus viuendi, sicut & verè vocatur pro eo ꝙ ordinantur ad regendum vel docendum alios virtuosos viuere, sic facit tertium membrum cum supradictis. Et si vocetur aliquo prædictorum nominum magis debet dici actiua quàm contemplatiua, sed hoc est æquiuocè cũ vita actiua prius exposita, quia illa ordinatur, vt homo in seipso bonus fiat, hæc autẽ ordinatur ad hoc vt homo in seipso factus bonus bonitatem in alios diffundat verbo pariter & exemplo.

8 Ad primum argu. patet responsio ꝙ per actiuum & contemplatiuum non diuiditur vita absolutè, sed solum vita humana virtuosa, per quam aliquis in seipso bene disponitur.

9 Per idem patet ad secundum, quia vita voluptuosa non est etiam virtuosa, & ideo non cadit sub prædicta diuisione.

10 Ad tertiũ dicendũ quòd beatus August. fortè intendit ponere tertium modum viuendi, prout exposuimus, qui pertinet ad rectores & pastores aliorum qui debent non solum in seipsis esse perfecti in vita actiua & contemplatiua, sed debent etiam alios perficere.

11 Auctoritates autẽ Bedæ & Greg. loquuntur de vita actiua & contemplatiua, per quas homo perficitur in seipso solum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum actiua vita sit contemplatiua melior, an contra.

Thom. 2.2. q. 182.

DEINDE quæritur de cõparatione vitæ actiuæ ad contẽplatiuam, circa ꝙ duo quæruntur. Primum est, quæ sit nobilior, seu melior. Secundum est, quæ sit maioris meriti, videlicet an actiua an contemplatiua. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd actiua sit nobilior & perfectior quàm contemplatiua, quia bonum gentis diuinius est quàm bonum vnius ho-

minis,sed vita cōtemplatiua est bonum vnius hominis, vita autem actiua est bonum gentis : ergo vita actiua est melior quàm contemplatiua.

2 Item nihil est diuinius quàm dei cooperatorem fieri(vt dicit Diony.3.ca.cælestis Hierarchiæ). Sed homo efficitur cooperator dei per exercitium vitæ actiuæ, per quod studet homines in deum reducere, ergo illud est diuinissimum & nobilissimum.

3 Item maius bonum non est dimittendum propter minus,sed econuerso.Sed vita contēplatiua dimittitur propter actiuam,vt patet de religiosis , quum transferuntur ad statum prælationis, ergo vita contemplatiua non est melior actiua,sed econuerso.

4 IN CONTRARIVM est, qđ dicitur Lucæ decimo, Maria optimā partem elegit.Elegit autem contemplatiuam sicut Martha actiuā,ergo contemplatiua est melior quàm actiua.

5 RESPONSIO. Vita actiua potest dupliciter accipi (vt patet ex dictis in præcedente quæstione). Vno modo dicitur vita actiua per quam homo intendit passionibus moderandis in seipso,& actibus regulandis.Alio modo dicitur vita illa per quā homo existens in seipso bonus nititur diffundere bonitatem in alios. Si ergo comparetur vita actiua primo modo dicta ad vitam contemplatiuam,aut comparantur secundum suum totum ambitum,aut solum prout homini conueniunt,si comparantur secundum suum totum ambitum,sic clarum est quòd vita contemplatiua est perfectior & nobilior quàm actiua vita.Quia vita secundum quam deus & angeli beati viuunt est cōtemplatiua,& cōstat quòd illa est nobilior & perfectior quàm quæcunque vita actiua, per quā homo studet esse bonus in seipso moderādo passiones, & regulando actiones, ergo &c.Si autem hæ duæ vitæ cōparentur inter se prout soli homini conueniunt,adhuc potest esse dupliciter.Vno modo accipiendo hominē prout est,secundum quemlibet statum, videlicet viæ & patriæ : & sic adhuc clarum est quòd vita contemplatiua nobilior est & perfectior quàm vita actiua. Quia vita patriæ est solum contemplatiua secūdum illud quod dicit beatus August.de ciuitate dei, aduocabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus, ecce quid erit in fine sine fine : vita autem actiua non est nisi in præsenti:& constat quòd vita patriæ beata perfectior est & nobilior quàm vita præsens quum ista ordinetur ad illam sicut ad finem.In illa etiam ponitur summa beatitudo nostra consistere,quare &c.

6 Si autem comparentur solum secundum quòd conueniunt homini in statu præsentis vitæ mortalis, adhuc potest hoc esse dupliciter,quia vel potest attendi talis cōparatio secūdum philosophos qui ignorauerunt futuram vitā, aut secundum fideles theologos,si primo modo sic dicendum est quòd vita contēplatiua est nobilior & perfectior quàm vita actiua. Vita tamē actiua est magis necessaria.Quod patet,quia illa operatio est nobilior & perfectior,quæ est circa nobilius obiectū,& certiori modo,vt patet ex principio libri de anima.Sed operatio intellectus speculationi,in qua consistit vita contēplatiua,est circa nobilius obiectū, & nobiliori modo quàm operatio intellectus practici, in qua consistit vita actiua.Nam obiecta operationis speculatiui intellectus sunt deus & substantiæ separatæ,& res aliæ naturales, obiecta verò intellectus practici sunt passiones & operationes humanæ,quæ non sunt tantæ nobilitatis,nec tantam habent certitudinem,imò maximam varietatē & incertitudinem: vnde in eis fatuum est ponere certitudinem demonstratiuam, sed sufficiūt persuasiones probabiles,vt patet ex 1. Ethic.& aliis pluribus locis:ergo vita contemplatiua est nobilior & perfectior quàm vita actiua.Veruntamē actiua est magis necessaria & magis debita,quia homo naturaliter est animal ciuile, vt dicitur 1. Poli.Et ideo magis est necessarium & debitum quòd homo bene se habeat secundum vitam ciuilem seu actiuam quàm secundum vitam contemplatiuam,propter quod peior est vitiosus in moribus existens magnus philosophus,quàm virtuosus in moribus ignarus,vel errans in contemplatione philosophiæ.

7 Loquendo autem secūdum theologos adhuc vita contēplatiua est nobilior quā actiua,non solū propter rationē quæ prius est adducta,sed etiā quia vita contemplatiua est quædam prælibatio seu prægustatio vitæ futuræ beatæ : vita tamen actiua est magis necessaria,supposita tamen fide,quia agibilia passim occurrunt homini,in quibus oportet eum virtuose agere,& mandata diuina seruare. Alioquin deuiat à statu salutis æternæ, ad quā tota vita præsens siue practica, siue speculatiua ordinatur: sine contēplatione autē,aut cū modica cōtemplatione acquiritur salus, sufficit enim Christiano ad salutē obseruatio mandatorum cum credulitate eorū quæ per fidem nobis tradita sunt.

8 Si autē loquamur de vita actiua,quæ non consistit solum in moderādo proprias passiones, & regulando actiones proprias. Sed consistit in hoc,q̃ homo bonus in seipso existens secundum vtramq; vitam iam dictam nititur bonitatem in alios diffundere sicut exigit status prælatorum & rectorum. Sic dicendum est q̃ talis vita actiua est nobilior & perfectior quàm quæcunq; contemplatiua huius vitæ. Quod patet tripliciter. Primò , quia illa vita est perfectior & nobilior quæ nobilius ordinatur ad perfectionē.Sed vita actiua prædicto modo accepta nobilius ordinatur ad perfectionē quàm vita contēplatiua , ergo est nobilior & perfectior.Minor probatur,quia ad effectum nobilius ordinatur agens quàm patiēs,tam secūdum philosophos quàm secundum sanctos,sed ad perfectionem ordinatur talis vita actiua per modum agētis & influentis,omnis autē alia vita ordinatur ad perfectionem per modū patientis & in se recipientis,ergo talis vita actiua est simpliciter perfectior & nobilior quàm quæcūq; alia. Secundò sic,illa vita est perfectior quæ supponit personam magis perfectam. Sed vita actiua prædicto modo accepta supponit personā magis perfectam quàm quæcunque alia vita , ergo est perfectior & nobilior. Minor probatur , quia talis vita actiua præsupponit quantū est ex conditione sua personā perfectam in vita contēplatiua & actiua singulari,vt dicit Greg.in pastorali,q̃ rector debet esse actione præcipuus & præ cūctis contēplatione suspensus. Nulla autē alia vita supponit sic perfectam personam , ergo talis vita actiua est perfectior & nobilior quàm vita contemplatiua. Tertiò sic,status doctorū est perfectior & nobilior quàm status discipulorū,secundum illud Luc.6.Non est discipulus supra magistrum:vbi minus dicit & plus significat,quasi diceret discipulus debet esse sub magistro,sicut imperfectus sub perfecto.Sed vita actiua qualis dicta est,est vita docētium & regentium alios , vita autem aliorum est vita discipulorum , sine sint contemplatiui siue actiui , ergo talis vita actiua est nobilior & perfectior quàm vita contemplatiua, vel actiua singularis.

9 Ad primum argumentum patet responsio ex iam dictis,procedit enim de vita actiua quæ ordinat ad diffundēdum bonitatem in alios. Talis enim est bonum gentis,nō autem vita actiua singularis per quam homo solum bene disponitur in seipso moderando proprias passiones,& regulando proprias actiones.

10 Ad secundum argumentum patet per idem.

11 Ad tertium argumentum dicendum est quòd vita contēplatiua non dimittitur propter actiuam singularem quādo religiosus efficitur prælatus, sed propter actiuam quæ est aliorum regitiua & instructiua sicut est de vita quam requirit status prelatorum,& ideo talis actiua est melior quàm simplex contemplatiua,nec tamen propter talem vitā actiuam dimittitur contemplatiua,imò viuens secundum hanc vitam debet esset perfectus in seipso quantum ad vitam contemplatiuam & actiuam singularem,licet oporteat eum quandoque intermittere actum contemplationis propter necessitates regiminis aliorum.

12 Argumētum etiam illud non bene procedit quia magis bonum minus necessarium est dimittendum propter minus bonum magis necessarium sicut philosophari cum sit melius quàm ditari, tamen à paupere & egente victu dimittendum est philosophari propter ditari.Et per hunc modum vita contemplatiua quamuis nobilior debet omitti propter necessitatem vitæ actiuæ etiam singularis. *d.30.q. huius.*

13 Auctoritas domini Luc.10.vbi præfertur vita contemplatiua Mariæ vitæ actiuæ ipsius Marthæ loquitur de vita actiua & contemplatiua singulari.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua.

Thom.2.2.q.182.art.2.

AD tertium sic proceditur.Et videtur quòd vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua,quia secundum Greg.super Ezech.Nullum sacrificium est magis deo acceptum quam zelus animarum. Sed operatio vitæ actiuæ per quam aliquis studet saluti proximorum magis pertinet ad zelum animarum quàm opera vitæ contemplatiuæ, ergo ipsa sunt deo magis accepta quare & magis meritoria.

2 Item illud est magis meritorium cui maior debetur merces, quia meritum correspondet præmio & ecōuerso. Sed vitæ actiuæ debetur maior merces quàm contemplatiuæ,ergo &c.Probatio minoris,quia labori cōmensuratur merces secundum illud primæ ad Cor. 3. Vnusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.Sed in operibus vitę actiuæ est maior labor quàm in operibus contemplatiuæ vitæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg.sexto moraliū magna sunt vitæ actiuæ merita, sed contēplatiuę potiora. *d.27.q.1. de merito.*

4 RESPONSIO.Sicut dictum fuit in secundo libro meritum propriè dictum non est inter hominē & deum sicut nec iustum propriè acceptū, deus tamē ex liberalitate sua remunerat nostra bona opera,tam interiora quàm exteriora.Ad rationem *Et 3. d.10. q.2.*

tamen

tamẽ meriti magis accedit opus per ꝙ aliquid videtur redundare ab homine in Deũ quàm aliud opus quantũcunq; sit bonum in se vt ibidem declaratũ fuit, dist.42. Hoc supposito dicendũ est ꝙ vita actiua per quã homo bonus in se existens nititur bonitatem in alios diffundere est maioris meriti, quam vita contẽplatiua vel actiua singularis. Quod patet, quia illa opera apud Deũ sunt magis meritoria, per quæ plus redundãt ab homine in deũ, ꝙ cedit aliquo modo in bonũ diuinũ. Et hæc supponuntur ex dictis in 2.lib. Sed per opera vitæ actiuæ, per quã homo in se bonus existens nititur bonitatẽ in alios diffundere, qualis est vita prælatorum plus redundat in deum, quòd cedit aliquo modo in bonum diuinum, quàm per quæcunq; alia opera, ergo opera talis vitæ actiuæ sunt maximè meritoria. Minor probatur, quia ad talem vitam actiuam pertinet docere fidem, & eam cùm opus fuerit defendere non solum verbo, sed facto, subeundo martyrium pro defensione fidei & gregis: pertinet etiam ad eam instruere populum de mandatis diuinis, & obseruantia eorum, & hæc aliquo modo cedunt in bonum diuinũ non quo ad Deum in seipso, qui bonorum nostrorum non indiget, sed secundum illam interpretationem, qua dicitur ꝙ defensio causæ alicuius, cedit in bonum illius cuius est causa, sic enim fides Christi defenditur per prædicationẽ: & per martyrium quæ pertinent ad talem vitam actiuam: per nulla autem opera vitæ contemplatiuæ vel actiuæ singularis cedit aliquid sic in bonum diuinum, quare &c.

5 Si autem comparetur vita cõtemplatiua ad vitam actiuam singularem. Sic dicẽdum est ꝙ duplex meritũ est, quoddam respectu dimissionis pœnæ. Aliud respectu consecutionis gloriæ. Primo modo actiua est maioris meriti, quàm contemplatiua. Cuius ratio est, quia pœna per pœnam recompẽsatur. Sed vita actiua est pœnalior quàm cõtẽplatiua: ergo per opera eius plus recõpensatur de pœna nobis debita, quàm per opera contẽplatiuæ. Minor probatur, quia opera actiuæ cõsistunt in moderatione passionum per ieiunia & abstinentias, & similia quæque, pœnosa sunt. Item in operibus misericordiæ, vestiendo nudos, visitando infirmos, pascẽdo famelicos, & consimilibus quæ requirunt sumptus & pœnã, à quibus omnibus vita contẽplatiua libera est, & nihilominus habet dulcedinẽ adiunctã, quare &c.

6 Respectu autem consecutionis gloriæ vita contemplatiua est maioris meriti quam actiua, quantũ est ex genere sui actus. Cuius ratio est, quia meritũ ex charitate pensatur: sed diligere Deum secundum se ex charitate est magis meritorium, quàm diligere proximũ propter Deum: ergo illud ꝙ directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere quàm illud quod pertinet ad dilectionẽ proximi etiam propter deum. Vita autem cõtemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionẽ Dei, vita autem actiua ad dilectionẽ proximi, ergo ex suo genere vita contemplatiua est maioris meriti quàm actiua. Potest tamen contingere ex parte hominis ꝙ aliquis in operibus vitæ actiuæ plus meretur quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ, puta si aliquis tepidè insistat operibus contemplatiuæ. Alius antẽ feruenter insistat operibus actiuę, propter Deum, ita ꝙ propter abundantiam diuini amoris, vt eius voluntas impleatur propter gloriã Dei interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari.

7 Ad primum argumentũ dicendum ꝙ zelus animarum pertinet ex officio ad vitam actiuam prælatorum, quæ est perfectior quàm vita contemplatiua, & maioris meriti. Ad vitam autem actiuam singularẽ si pertineat ex zelo charitatis, per quẽ vnicuiq; mandauit Deus de proximo suo non præfertur propter hoc meritum vitæ actiuæ merito contemplatiuæ. Sed præfertur quo ad meritum zelus animarum omni sacrificio, & omni dono exteriorum rerum, cùm enim ex charitate quilibet plus teneatur se diligere quàm alium, magis acceptum est Deo quòd aliquis primò ipsi Deo animam suam offerat, per opera contemplatiuæ quàm animam alterius per alterius per opera vitæ actiuæ, sed vtrumq; simul est Deo acceptabilius.

8 Ad aliud patet responsio ex iam dictis. Maior enim merces debetur operibus vitæ actiuæ quàm cõtemplatiuæ, quãtum ad dimissionẽ pœnæ, sed non quantum ad consecutionem gloriæ, quantũ est de genere actus vtriusq; vitæ. Eodẽ modo est intelligenda auctoritas beati Gre.6.moraliũ in oppositum allegata.

Sententia huius distinctionis xxxvj. in generali & speciali.

SOLET etiam quæri, vtrũ virtutes. Prius agit Magister de habitus virtutum & donorum. Hic agit de connexione eorum. Et diuiditur in tres, quia primò ostendit virtutum connexionem. Et secundo earum æqualitatẽ, ibi, vtrum pariter. Tertiò ostendit charitatis excellentiam specialem ibi, quum duo sint præcepta. Secunda diuiditur in duas partes. Primò ponit opinionẽ vnam. Et secundò ponit aliam, quam reputat magis veram, & respondet ad rationem primæ opinionis. Secunda ibi, alij verius dicunt. Hæc est diuisio & sententia generaliter.

2 In speciali sic procedit. Et primò quærit vtrum virtutes sint adeo connexæ, ꝙ separari nõ possint, sed qui habeat vnam, habeat omnes. Et respondet secundũ Hieron. ꝙ sic, quia charitas est mater omniũ virtutum. Et ideo in quocunq; est charitas, in eo sunt omnes virtutes, & vbi nõ est charitas, nulla virtus est, ꝙ iterum confirmat per Aug. vt patet in litera. Secundò quærit, vtrum omnes virtutes sint æquales. Et ponit opinionẽ quorundam dicentium ꝙ non, quia quidam sancti commendantur excellenter ab vna virtute, & nõ ab alia, sicut Iob cõmendatur à patiẽtia, Dauid ab humilitate, Moyses à mansuetudine, quod non esset si ille qui excellit in vna virtute, excelleret in omnibus. Vnde dicũt ꝙ vna virtus habetur excellentius, quàm alia, nulla tamen æque sicut charitas, quæ est mater omnium. Tunc ponit aliam opinionem quã dicit veriorem, quòd omnes virtutes sunt pares, sic tamẽ intelligendo, ꝙ ille qui excellit alium in vna virtute vel est ei par, simili modo se habet ad Deum in cæteris virtutibus, vt si aliquis sit æqualis alij in fortitudine, oportet ꝙ sit æqualis in prudentia, alioquin fortitudo vnius esset minus prudens q̃ fortitudo alterius: & sic non esset æqualis fortitudo, & idem potest deduci in aliis virtutibus. Et respondet ad rationes primæ opinionis, quia cùm dicitur aliquis præeminere in aliqua virtute, vt Abraham in fide, hoc intelligitur non quantũ ad habitum virtutis, sed quantũ ad vsum eius, vel in cõparatione ad alios homines qui nõ æquantur ei in aliqua virtute, & secundum hunc modum dicuntur esse intelligenda quædam verba Aug. quæ ponuntur in litera, per quæ videtur insinuare ꝙ vna virtus perfectius habeatur quàm alia. Vltimò quærit cùm in duobus præceptis charitatis tota lex pendeat, & prophetæ secundum dictum saluatoris in euangelio, qualiter præcepta cerimonialia quæ cessauerunt continentnr sub præceptis charitaris quæ semper durant. Et respondet ꝙ præcepta cerimonialia inquantum fuerunt figuratiuo, cessauerũt, sed secundum spiritualem intellectum remanent: omnia enim præcepta reducuntur ad decem, & illa decem reducuntur ad duo præcepta, quæ sunt dilectio Dei & proximi. In his enim continetur plenitudo legis. Et in hoc terminatur distinctio, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtutes morales sint connexæ cum Theologicis.

Thom. 1.2.q.65.

CIRCA distinct. istam quæritur de tribus in generali. Primò de connexione virtutum, & secundò de earum æqualitate. Circa primũ primò quęritur de cõnexione virtutũ, & secundo de connexione vitiorũ. Adhuc circa primũ istorum quærũtur tria. Primum est, vtrum virtutes morales acquisitæ sint connexæ cũ theologicis. Secũdum est, vtrum virtutes morales sint cõnexæ intellectualibus. Tertium est, vtrum virtutes morales sint cõnexæ sibi inuicem. Ad primũ sic proceditur. Et videtur ꝙ virtutes morales acquisitæ sint cõnexæ cũ theologicis. Quia virtutes illæ sunt cõnexę quarũ vna nõ potest esse sine alia. Sed virtutes morales acqsitę non possunt esse sine theologicis, nec theologicę sine illis: ergo omnes istę sunt ad inuicem connexę. Maior de se patet, sed minor probatur, qũo ad duas eius partes. Et primò ꝙ theologicę (& maximè charitas) non possint haberi sine moralibus, quia tota lex per charitatem impletur, secundum illud Ròm.13. Plenitudo legis est dilectio, sed lex non potest impleri sine actibus virtutum moralium. De illis enim d[illegible]ur pręcepta legis, actus autem pręsupponunt habitus, ergo necesse est quòd charitas coexigat habitus virtutum moralium.

2 Item patet quo ad secũdum, scilicet quòd virtutes morales coexigant charitatem, quia ea quę sunt ad finem habent connexionem cum fine, cùm ex eo sumant rationem. Sed virtutes morales, & actus, & obiecta, & fines earum ordinãtur ad finem charitatis, ergo coexigunt charitatem.

3 IN CONTRARIVM arguitur, primò ꝙ charitas possit haberi sine virtutibus moralibus. Et hoc sic, habens habitum virtutis moralis acquisitę operatur promptè, & faciliter secundum illum habitum, pręsentato sibi obiecto. Sed habens charitatem pręsentato sibi obiecto virtutum mortalium non operatur promptè & faciliter, vt patet in illis qui ex consuetudine malorum actuum de nouo conuertuntur ad Deum, & tamen tales habent charitatem, quare &c.

4 Item probatur quòd alię virtutes possint esse sine charitate, quia virtutes morales acquisitę non amittuntur per vnicum actum, sicut per vnicum actũ non acquirũtur, sed habens cha-

ritatem, amittit eam per vnum actum vitiosum: ergo ea amissa remanent virtutes morales. Et sic necessario non coexigũt charitatem.

5 RESPONSIO. Ad euidentiam huius quæstionis & sequentium, videndum est primò quot modis virtutes sint adinuicem connexæ. Postea deducendum est in singulis modis quomodo se habent virtutes theologicæ ad morales, & econuerso.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd duplex est modus connexionis in generali, scilicet essentialis, & dispositiuus. essentialis adhuc duplex est. Primus est, secundum quem vna virtus dependet ex alia, quantum ad id quod est in sua quidditate & essentia, sicut omnis virtus moralis acquisita dependet à prudentia, & econuerso. Secundus est quum aliqua connectuntur inter se, & non immediatè, sed mediante tertio, quod est connexum cum vtroque, & sic virtutes morales cõnectuntur inter se mediante tertio, scilicet prudentia, vt patebit inferius. Alio modo aliqua connectuntur dispositiuè, quæ quidem dispositio attenditur inquantum subiectum per vnum eorum disponitur ad melius se habendum in altero, vel in actu alterius. Et istud quantum ad virtutes contingit dupliciter. Vno modo, quia subiectum dispositum per vnam virtutem potest magis perfectè & magis purè elicere actum alterius, quàm posset facere sine ea. Et sic virtutes morales disponũt ad virtutes intellectuales, quia homo bene dispositus per virtutes morales quæ sedant motus passionum purius, & perfectius possunt in actum virtutum intellectualium. Alio modo attenditur ista dispositio, secundum quòd vna virtus magis firmatur, & magis resistit actui sibi contrario per hoc quòd coniungitur alij virtuti, sicut temperantia cum fortitudine magis firmatur ad resistendum actui intemperato quàm sine fortitudine. Temperatus enim & fortis magis disponitur vt per timorem terribilium non committat dictum turpem intemperatum, quàm si non haberet fortitudinem: & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum dicendum est quòd virtutes morales non dependent à theologicis primo modo, scilicet, quantum ad essentiam suam & quidditatẽ, quia sine eis verè possint haberi. Et hoc patet dupliciter. Primò sicut se habent status adinuicem, ita & perfectiones illis statibus conuenientes. Sed status naturæ potest esse sine statu gratiæ, & status gratiæ sine statu gloriæ, ergo perfectiones istis statibus conuenientes possunt esse sine inuicem, sed perfectio naturalis ad quam potest homo attingere ex naturalibus est virtus moralis acquisita, ergo homo potest habere virtutes morales acquisitas sine theologicis pertinentibus ad statum vitæ, vitæ seu patriæ. Et confirmatur, quia secundum doctores primus homo potuit creari sine gratia in puris naturalibus, in quo statu potuit habere virtutes morales per eas, quamuis non posset in actum meritorium vitæ æternæ. Secundò patet idem sic ratione, homo qui potest promptè & faciliter tendere in obiectum conueniens potentiæ tam intellectiuæ quàm appetitiuæ est verè virtuosus secundũ virtutes, tam intellectuales quàm morales. Sed sine charitate ex puris naturalibus potest hic homo tendere perfectè & promptè in obiectum conueniens potentiæ intellectiuæ & appetitiuæ, ergo talis est verè virtuosus quantum ad virtutes acquisitas. Maior patet ex secundo Ethic. vbi dicitur quòd virtus habentẽ perficit, & quòd signum habitus generari est fieri in opere delectationem, per quam homo promptè & faciliter operatur. Minor probatur, quia obiectũ conueniens intellectui humano secundum præsentem statum est veritas rerum sensibilium, & quę ex sensibilibus potest concludi. In hanc autem vel in eius cognitionem potest homo sine charitate, vt de se patet, quia habẽs talem cognitionem non amittit eam per culpam per quam tantũ amittit charitatem. Obiectum verò virtutis moralis est bonum ex genere, & circunstantiis ordinatum ad debitum finem, & constat quòd in tale bonum potest appetitus tendere sine charitate, vt si aliquis det sustentationem alicui indigenti studenti inquisitioni veritatis, ergo sine virtutibus theologicis, & maximè sine charitate potest homo tendere promptè & perfectè in obiectum cõueniens virtuti intellectiuæ & appetitiuæ, hoc autem non esset nisi virtutes acquisitæ, tã intellectuales quàm morales possent sine theologicis, & maximè sine charitate, quare &c.

8 Sed dicet aliquis ꝙ nullus actus appetitiuæ partis est bonus & virtuosus nisi ordinetur in finem vltimũ quem respicit charitas, & sic nullus poterit tendere virtuose in bonum morales sine charitate. Sed istud nõ valet, quia si istud totum scilicet bonum opus ex genere cum fine proximo nõ esset opus virtuosum, nisi includendo charitatis finem, puta quòd hoc totum faciat propter vitam æternam. Tunc sic se haberet actus ex genere cum suo fine proximo ad finem quẽ principaliter intendit charitas, sicut bonũ opus ex genere, puta dare pauperi se habet ad finem proximum. Sed ita est ꝙ bonum opus ex genere non habet aliquam specialem virtutem à qua eliciatur præter illam quæ respicit finem proximũ ergo, similiter totum opus ex generẽ cum fine suo proximo non haberet aliquam aliam virtutẽ à charitate à qua eliceretur, quod falsum est, quia tũc sequeretur ꝙ non esset aliqua virtus alia quàm charitas, ergo opus bonum ex genere includens finem conuenientem proximum ex hoc est virtuosum. Et hoc vt dictũ est, potest esse sine charitate, quare &c. Item virtuosum est attingere ad bonum sibi conueniens secundum suam naturam. Sed bonum conueniens homini secundum quòd est homo, est operari secũdum rectam rationem, cuius rectitudo potest esse sine charitate, quantum ad cognoscibilia & agibilia naturaliter, ergo vera virtus acquisita potest esse in homine sine charitate. Sic ergo patet quòd virtutes acquisitæ non sunt connexæ cum theologicis primo modo sic, scilicet quòd essentia vnius dependeat necessario ex essentia aliterius.

9 Item nec secũdo modo, scilicet per connexionem earum in vno tertio, quia præter virtutes acquisitas & theologicas non sunt alij habitus nisi dona. Sed ratione donorum non potest esse d.33.q.1. huius.
connexio virtutum acquisitarũ cum theologicis, nec econuerso, ergo virtutes acquisitæ non cõnectuntur cum theologicis mediante tertio. Quòd autem per dona non possint cõnecti virtutes acquisitę cũ theologicis patet, quia per easdem rationes, per quas probatum est quòd virtutes acquisitæ non necessario dependent à theologicis potest probari quòd non depẽdent à donis, ergo ratione donorũ non habent cum aliquo connexionem.

10 Quantũ verò ad tertium modum principalem, scilicet quo virtutes aliquæ connectuntur seu exigunt se dispositiuè. Dicendum est quòd virtutes morales acquisitę & virtutes theologicæ sunt adinuicem connexæ, sed differenter, quia virtutes theologicæ exigunt morales acquisitas vt purius & feruẽtius eliciant actum suum, quia illi in quibus non sunt sedatæ passiones appetitus sensitiui (quod fit per virtutes morales) non possunt ita purè tendere in cognitionẽ diuinæ veritatis, nec ita feruenter tendere in dilectionem diuinæ bonitatis sicut si in eis essent passiones sedatæ, quia quanto vna potentia est intensius intenta circa operationem suam, tanto magis alia potentia retrahitur à sua operatione nisi vna operatio tendat in idem cum alia, vel iuuet dispositiuè ad aliam, sed quãtum ad firmitatem in operando & ad perfectius resistendum omni actui vitioso virtutes morales exigunt charitatem. Charitas enim quamdiu manet, excludit omne peccatum mortale & per consequens omnem actum vitiosum in quo posset tale peccatum contingere. De ratione autem virtutis acquisitæ non est excludere omnem actum vitiosum etiam manente virtute. Sed solum facere quòd homo regulariter & cõmuniter resistat actui vitioso. Et ideo aliquis qui per grauem motum timoris, vel alterius passionis caderet in peccatum intemperantiæ vel alterius generis non obstante virtute morali, per charitatem firmiter stat & repellit omne peccatũ. Et sic patet quomodo virtutes morales acquisitæ, & theologicæ coexigunt se dispositiuè.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd quamuis charitas imperet actus omnium virtutum moralium, non oportet tamen quòd illi actus procedant ab habitibus acquisitis, & nihilominus per actus tales lex impletur quæ solum præcepit actus quoad essentiam actus & non quoad modum qui est faciliter & delectabiliter operari quemadmodum ponunt habitus acquisiti. Quod dicitur postea quòd ea quæ sunt ad finem dependent à fine verum est, sed obiectum charitatis non est finis proximus virtutum moralium, sed solum remotus, & ideo actus virtutum moralium potest esse bonus bonitate morali ex ordine ad finem proximum dato quòd actu non ordinetur ad finem vltimum quamuis nõ possit habere bonitatem meritoriam ad quam requiritur ordinatio eius in finem charitatis.

12 Aliud argumentum probat quòd virtutes morales non dependent quoad essentiam suam à theologicis, nec econuerso, quod est concessum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes morales habeant connexionem cum intellectualibus.

SECVNDO quæritur vtrũ virtutes morales habeant cõnexionem cum intellectualibus & econuerso. Et arguitur quòd sic, quia sicut se habet appetere & cognoscere, sic se habet virtus perficiẽs appetitum ad virtutem perficientem intellectum. Sed appetere ex necessitate præsupponit intelligere, ergo virtutes morales quæ perficiunt appetitum supponunt ex necessitate virtutes intellectuales quæ perficiunt intellectum.

2 Item probatur ꝙ virtutes intellectuales coexigant morales quia sine illo non potest haberi virtus intellectualis quòd sedat

passiones in viribus sensitiuis, sed virtutes morales sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia sedendo & quiescēdo fit anima prudens & sapiens vt dicitur 7. Physic.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia illi habitus non sunt connexi quorum vnus actus potest stare cum actu opposito alterius. Sed actus prudentiæ quæ inter virtutes intellectuales magis est cōnexa cum moralibus potest stare cum electione mala quæ est actus oppositus actui virtutis moralis &c. Maior patet, minor probatur per articulum qui dicit ꝙ stante ratione recta in vniuersali & particulari quòd voluntas non possit in oppositum error est non posset autem in oppositum nisi praue eliciendo, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ virtutes intellectuales tam scientiæ speculatiuæ quàm artes non habēt essentialē cōnexionem cū virtutibus moralibus primo modo connexionis, prudentia tamen cū eis habet talem connexionē & econuerso. Patet primū sic illa, quæ sic se habent ꝙ facta mutatione in essentia vnius nulla fit mutatio in essentia alterius non dependent ex se inuicē essentialiter, nec per consequēs sunt essentialiter connexa, sed ita est de virtutibus moralibus & intellectualibus quæ sunt sciētiæ speculatiuæ, vel artes, ergo illæ virtutes non dependent ex se inuicē nec sunt essentialiter connexæ. Maior patet, minor probatur, quia mutato aliquo secundū irā vel concupiscentiam (quæ mutatio pertinet ad virtutē moralem) non oportet ꝙ mutetur in iudicādo quo modo domus debet fieri vel aliquod artificium, nec iudicādo an triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis quę iudicia pertinēt ad artes & scientias speculatiuas, ergo facta mutatione in eo quod pertinet essentialiter ad virtutem moralem non oportet fieri mutationem in eo quod essentialiter pertinet ad virtutem intellectiuam quæ est ars vel scientia speculatiua. Causa autem huius est quia iudiciū artis & sciētiæ speculatiuæ in rebus factibilibus vel speculabilibus non est secundum cōformitatem earum ad appetitum, sed secundū se, & prout considerātur in natura sua, mutatio autē alicuius secundum appetitum puta secundum iram, & concupiscentiam non facit aliquam mutationem in rebus secundum se, & secūdum naturas suas, & ideo nō mutat iudicium artis vel scientiæ speculatiuæ de talibus. Et sic patet quòd artes & scientiæ speculatiuæ non habent essentialem connexionem cum virtutibus moralibus nec econuerso.

5 Prudentia tamē hoc modo depēdet à virtute morali, & virtus moralis ab ipsa. De dependentia autem prudētiæ à virtute morali patet sic, quia ab illo depēdet virtus prudētiæ essentialiter à quo depēdet recta existimatio suorū principiorum. Sed à virtute morali, vel ab aliquo ad genus virtutis moralis pertinente dependet recta existimatio principiis prudētiæ, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia principiū ex quo syllogisat, prudentia est recta æstimatio finis, habita enim recta æstimatione de fine puta ꝙ bonū est tēperatè cōcupiscere incipit prudētia syllogisare ex isto principio per quæ media possit in hūc finē attingere, recta autē æstimatio de fine accipitur secundū cōformitatem ad appetitū seu inclinationē appetitus in finem quā conformitatem seu inclinationē facit virtus moralis, siue aliquid ad genus eius pertinens, quia qualis est vnusquisq; secundum appetitum talis finis sibi videtur vt dicitur in Ethi. libro, ergo recta æstimatio prudentiæ de suis principiis quæ sunt ipsi fines depēdet à virtute morali & hæc fuit minor, sequitur ergo cōclusio. s. quod prudētia essentialiter depēdet à virtute morali. Similiter virtus moralis depēdet essentialiter à prudētia, quod patet sic, electio eorū quæ sunt ad finē depēdet ex consilio, quia electio est acceptatio alicuius præcōsiliati, sed electio pertinet ad virtutē moralē, cōsiliū autē est opus prudētiæ inquirētis de his quę sunt ad finē & syllogisantis de his quę fini cōgruūt, ergo virtus moralis quātum ad electionē eorum quæ sunt ad finē dependet ex prudentia, & sic patet quomodo prudētia & moralis virtus sunt ad inuicē essentialiter cōnexæ.

Tho. 1. 2. q. 65. ar. 1. & q. 66. ar. 3. 22. q. 47. artic. 6.

6 Si autem loquamur de secūdo modo cōnexionis sic dicendum est quod virtutes intellectuales non sunt connexæ cū moralibus, nec econuerso mediante tertia virtute, quę præter virtutes acquisitas intellectuales & morales non sunt alij habitus nisi virtutes theologicæ & dona, sed in illis vel ratione eorum prædictæ virtutes non possunt habere cōnexionem, quia cum illis necessariam habent connexionem, ergo &c.

7 De tertio verò modo connexionis. s. quo virtus coexigit aliam dispositiuè tenēdum est quod virtutes morales connexæ sunt cum intellectualibus, sed differēter, quia intellectuales dependent à moralibus ad hoc vt purius & perfectius exerceant actum suum. Cuius ratio est, quia omnis virtus intellectualis dependet quantum ad puritatē sui actus ex bona dispositione fantasiæ, & ex eius sedatione. Hoc autem faciunt virtutes morales quæ moderantur passiones quarum excessus impedit bonam dispositionem, & sedationem phātasiæ, ergo virtutes intellectuales dependent hoc modo à moralibus, sed quātum ad maiorem firmitatem, & perfectionem morales dependent ab intellectualibus. Cuius ratio est, quia qui melius nouit naturas rerum melius scit vtilitatē rerū & maximè vitiorū carnalium, melius etiā scit excellentiā & eminentiam boni honesti, sed bonum perfectius & certius cognitum natū est perfectius & certius mouere appetitum ad prosecutionē, malum autem ad fugam & detestationē, ergo cū per virtutes intellectuales melius & certius sciantur naturæ rerū & per cōsequens eminētia boni honesti & vtilitas vitiorū, patet quia ipsę disponūt ad hoc vt per virtutes morales firmius & perfectius prosequamur boni virtutis quod est bonum honestū, & fugiatur vilitas vitiorum.

8 AD PRIMUM argumentum dicendum ꝙ appetere bonum dependet essentialiter ex cognitione intellectus practici quę pertinet ad prudentiam. Et ideo virtutes morales dependent essentialiter à prudentia. Sed appetitus boni non dependent à cognitione speculatiua, nisi à remotis & dispositiuè. Et hoc modo dependent virtutes à scientiis speculatiuis.

9 Secundum argumentum solum probat quòd virtutes intellectuales non dependeant à moralibus nisi solum dispositiuè, inquantum bona dispositio phantasmatis fit per sedationem excessus passionum.

10 AD ARGUMENTUM autē alterius partis quod videtur probare quòd virtutes morales non dependeant a prudentia potest dici sine præiudicio articuli quòd stante iudicio rationis in vniuersali & particulari de aliquo eligendo nō quidem secundum actum, sed secundum habitum voluntas potest in oppositum secundum actum, vel stante iudicio rationis secundum actum voluntatis potest in oppositum secundum habitum, quòd autem stante iudicio rationis secundum actum vniuersali & particulari voluntas secundum actum pro tunc possit ferri in oppositum non video bene.

QUAESTIO TERTIA.

Vtrum virtutes morales sint inter se connexæ.

Tho. 1. 2. q. 65. art. 1.

TERTIO quæritur vtrum virtutes morales sint inter se connexæ. Et videtur quòd non, quia sicut se habent ad inuicem virtutes intellectuales, ita & morales. Sed virtutes intellectuales non sunt ad inuicem connexæ, non enim qui habet vnam scientiam, habet omnes, ergo videtur similiter quòd virtutes morales non sunt connexæ ad inuicem.

2 Item virtutes morales causantur ex exercitio actuum vt probatur 2. Ethic. Sed aliquis potest exercitari in actibus vnius virtutis & non in actibus alterius, ergo aliquis potest habere vnam virtutem moralem sine alia.

3 IN CONTRARIUM est Aristot. 5. Ethicorum & Aug. qui dicit quòd virtutes in anima non possint separari ab inuicem, quare &c.

4 RESPONSIO. Supposita distinctione de connexione virtutum prius posita dicēdum est, ꝙ virtutes morales nullam habent essentialem connexionē seu dependentiā quo ad primū modū qui superius ponebatur, quia accipiendo virtutem moralem siue secundū esse perfectū siue imperfectū, vna nō dependet ab alia immediatè & essentialiter. Cuius ratio est quia illæ virtutes quæ habēt obiecta diuersa in nullo à se dependētia, & diuersos fines particulares & proprios qui dāt speciē virtuti, & actui eius non videtur esse cōnexæ essentialiter & immediatè. Sed virtutes morales sicut liberalitas, tēperantia, & fortitudo, & alię sunt huiusmodi, habēt enim diuersa obiecta non connexa directè & essentialiter. Et diuersos fines proprios, ergo tales virtutes non sunt ad inuicem connexæ essentialiter & directè.

5 Loquendo autem de secundo modo connexionis quæ est aliquorum plurium in tertio, dicendum est quòd virtutes connectuntur in se ratione prudentiæ cui omnes virtutes morales sunt essentialiter connexæ, nisi quòd distinguendum est de virtute morali. Et similiter de prudētia secundum esse perfectum & imperfectum. Virtus enim moralis secundum esse perfectum non potest esse sine alia virtute morali, ratione prudentiæ perfectæ quæ coexigit omnem virtutē moralem, & sine qua nulla virtus moralis est perfecta, vnde potest sic argui, Omnis virtus sic perfecta requirit prudentiam perfectam, sed prudentia perfecta requirit omnem virtutem moralem perfectam, ergo vna virtus moralis perfecta coexigit aliam. Maior patet ex dictis in præcedenti quæstione, quia si virtus moralis coexigit prudentiam, & econuerso & perfecta virtus moralis coexigit prudentiam perfectam & econuerso. Minor probatur per

idem,quia ſi prudentia coexigit virtutẽ moralem,perfecta prudentia coexigit omnem virtutem moralem perfectã. Hæc autẽ ratio ſatis concludit,niſi diceretur ꝙ non eſſet vna prudẽtia ſed diuerſæ quæ correſpõdent diuerſis virtutibus,moralibus, quia ſic vna virtus poſſet eſſe perfecta cum prudentia ſibi correſpondente abſq; hoc ꝙ alia virtus moralis eſſet perfecta vel prudentia ſibi correſpondens. Sed probatio ꝙ ſit vna prudentia tantum correſpondens omnibus virtutibus.Et hoc ſic,ille habitus cui correſpondet obiectum vnum ſub vna formali ratione eſt vnus ſpecie, ſed prudẽtia cuicunq; virtuti correſpõdens habet vnum obiectũ ſub vna formali ratione, ergo eſt vnus habitus. Maior patet.Minor probatur,quia per ſe obiectũ prudẽtiæ eſt bonum humanum ſecundum ꝙ humanum,illud autẽ eſt vnius rationis in generali circa quãcunq; materiam iræ, timoris, vel concupiſcentię,ſeu cuiuſcunq; alterius,quare &c.Secundò ſic, ſicut eſt de ſanitate corporali ita eſt de ſpirituali quæ eſt ꝑ virtutes.Sed vna eſt medicina de ſanitate corporis hominis ſecundum ꝙ homo eſt quantum ad omnes partes,& omnes infirmitates in ſingulis partibus cõtingentes.vel poſſibilibus cõtingere,ergo à ſimili eſt vna prudentia quæ eſt directiua,reſpectu ſanitatis ſpiritualis quæ fit per virtutes morales, ſecũdũ quãlibet paſſionẽ irę,& cõcupiſcentiæ,timoris,& huiuſmodi,ergo &c.

6 Loquendo autẽ de tertio modo cõnexionis ſecundũ quem vna virtus adminiculatiuè & diſpoſitiuè facit ad alteram. Sic adhuc virtutes morales ſecundum ſuum eſſe perfectum mutuo ſe exigunt, & maximè illæ quarum frequenter materia occurrit vt tẽperantia,fortitudo, iuſtitia, liberalitas de quibus fortè ſpecialius intelligit Philoſophus illud ꝙ dicit de cõnexione virtutum.Cuius ratio eſt,quia habitus qui nõ poteſt æquè firmiter reſiſtere cõtrario actui ſine actu alterius dependet quãtum ad ſuum perfectum eſſe & ſuum perfectum operari ſaltem adminiculatiuè & diſpoſitiuè ab illa alia virtute. Sed quælibet virtus moralis & maximè illæ quarũ materia ſępius occurrit ſunt huiuſmodi, ergo depẽdent ad ſe inuicem ſecundum ſuũ perfectum eſſe adminiculatiuè ſeu diſpoſitiuè.Maior de ſe patet,minor probatur,quia ſi aliquis eſſet liberalis & nõ temperatus facilius ageret cõtra liberalitatẽ quàm ſi eſſet tẽperatus,quia intẽperatus volens exercere actum intemperantiæ neceſſe eſt ꝙ quãdoq; det cui nõ oportet,puta meretrici.Et quia tales velociter deſerit ſubſtãtia huius mũdi neceſſe eſt ad explẽdum act⁹ intẽperantiæ ꝙ quandoq; accipiant vnde non oportet per furtum,rapinam,vel alio modo illicito.Si autem ſit liberalis ſimul & tẽperatus propter actum intemperantiæ exercendũ nõ aget aliquid contra liberalitatem,ſed vtrumq; vitabit,igitur &c.

7 Quòd ſi aliquis dicat ꝙ vnus habitus ſufficit,quia ille idem habitus qui poteſt per ſe in operationem ſibi conuenientẽ poteſt etiam ex imperio omnia impediẽtia operationẽ ſuam refręnare,nec ad hoc indiget aliquo habitu adminiculante.Contrà.Quia omni virtuti non conuenit per ſe actũ alterius virtutis imperare niſi quando obiectum vnius ordinatur ad obiectũ alterius vt ad finem, ſicut obiectum liberalitatis ordinatur,vel ordinabile eſt ad obiectũ charitatis,ſcilicet in Deum ſicut ad finẽ.Sed obiectum vnius virtutis particularis reſpiciẽtis aliquod bonum particulare hominis ſicut eſt obiectum tẽperantiæ vel liberalitatis,nõ eſt finis obiecti alterius virtutis particularis reſpicientis aliquod bonũ particulare hominis, ſicut obiectũ tẽperãtię vel liberalitatis nõ eſt finis obiecti alterius virtutis particularis,ergo vna virtus particularis nõ habet imperare per ſe actum alterius virtutis.Quod ſi verũ eſt,nõ poteſt æquè efficaciter imperare actũ contrarium ſicut faceret cum adminiculo illius virtutis,patet ergo ꝙ virtutes morales quãtum ad ſuum eſſe perfectum coexigunt ſe adminiculatiuè, ſeu diſpoſitiuè, & maximè illæ quarũ materia frequenter occurrit.Quãtum verò ad eſſe earum imperfectum vna poteſt eſſe & acquiri ſine alia.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ non eſt ſimile de virtutibus intellectualib⁹ inter ſe & de moralibus,quia virtutes morales habent per ſe connexionem cum prudentia quæ ſi ſit perfecta requirit omnem virtutem moralem perfectum & per conſequens vna virtus moralis exigit aliam.Scientiæ autem ſpeculatiuæ & quæcunque virtutes intellectuales non habent aliquod tertium in quo connectãtur. Quia quamuis ſit vna ſuperior ſcientia puta Metaphyſica à qua omnes aliæ ſcientiæ dependent tamen illa non dependet ab aliis. Et ideo ratione illius aliæ non ſe exigunt mutuo neceſſario.

9 Ad ſecundum dicendum ꝙ virtutũ moralium quædã perficiunt hominẽ reſpectu eorum quæ paſſim & cõmuniter agẽda occurrũt ſicut fortitudo,tẽperãtia,iuſtitia,liberalitas,& huiuſmodi vnde oportet ꝙ homo ſimul exercitetur circa materias talium virtutũ.Et ſi quidẽ exercitetur circa eas bene operando acquiret habitus virtuoſos reſpectu omniũ.Si autẽ bene operetur circa vnã materiã, nõ autem circa aliã non acquiret habitum perfectũ virtutũ circa illud circa quod bene operatur, propter defectum perfectæ prudentiæ quæ non dirigit ſolùm circa materiam virtutis vnius, ſed circa materiã cuiuſlibet. Et hoc modo.ſ.quantum ad eſſe perfectum & imperfectum non eſt inconueniẽs,vnã virtutem eſſe ſine alia.Aliæ verò ſunt virtutes morales quæ perficiunt hominem ſecundum quendam eminentem ſtatũ, vt magnificentia, & magnanimitas. Et quia exercitium circa materiã iſtarum virtutũ nõ occurrit cuilibet communiter.Ideo aliquis poteſt habere alias virtutes morales, etiam perfectè,dato ꝙ nõ habeat has virtutes quantũ ad exercitium actuũ propter defectũ materiæ,habet tamen eas in habitu, vel de propinqua diſpoſitione cum ſecundum aliquid hæ virtutes non differãt ab aliis niſi ſecundum magnũ & paruũ,illud autem dicimur habere quod in promptu eſt vt habeamus ſecundũ illud 2.Phyſi.quod parũ deeſt nihil vel parũ deeſſe videtur.Et ideo habitis aliis virtutibus iſtæ dicũtur in eis haberi.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum vitia ſint connexa.

Thom.1.2.q.73.ar.1.

QVARTO quæritur vtrum vitia ſint connexa, Et arguitur quòd ſic, quia pronior eſt homo pro ſtatu naturæ corruptæ ad vitium quàm ad virtutem ſecundum illud Gen.20.Senſus& cogitatio hominis prona ſunt ad malum ab adoleſcentia ſua. Sed virtutes ſunt ad inuicem connexæ vt viſum eſt,ergo fortiori ratione & vitia.

2 Item Iacobi 2.dicitur qui offenderit in vno,factus eſt omnium reus.Sed nullus efficitur reus omnium mandatorum niſi per omnia peccata, quia non eſt reatus niſi ex peccato, ergo qui habet vnum peccatum habet omnia.

3 IN CONTRARIVM eſt.quia vnum vitium eſt alteri contrarium ſicut prodigalitas illiberalitati, ſed contraria non poſſunt eſſe ſimul, ergo fortiori ratione nec talia vitia. Et iterũ 4.Ethic.dicitur malum ſi integrum ſit,importabile fit & ſeipſum corrumpit. Sed ſi omnia peccata eſſent connexa in quocunque eſſet malitia mortalis peccati, eſſet integra,ergo &c.

4 RESPONSIO.Dicendum eſt ſimpliciter quòd peccata ad inuicem non habent connexionem.Quod patet ſic,in peccato ſunt duo,ſcilicet auerſio à bono rationis,& conuerſio ad aliquod bonum apparens.Sed ratione nullius iſtorum poſſunt habere peccata cõnexionẽ,ergo nullo modo.Probatio minoris,& primòꝙ ratione auerſionis peccata non habent connexionem, quia ex hoc quòd aliqua recedunt ab vno non connectuntur,vt patet de lineis recedentibus & procedẽtibus ab eodem puncto, quamuis propter acceſſum ad vnum aliqua connectãtur ſicut connectuntur lineæ quando concurrunt ad vnum punctum.Sed auerſio quæ eſt in peccatis eſt per receſſum ab vno,ſcilicet à rectitudine rationis,ergo per hoc peccata non cõnectuntur.Item nec ratione conuerſionis,quia cõuerſio ad diſtincta & ſeparata non eſt ratio connexionis,ſed bona apparentia ad quæ eſt conuerſio in peccatis ſunt diſtincta & ſeparata vt immoderata ira, concupiſcentia,& ſic de aliis,ergo ratione conuerſionis peccata non habent connexionẽ.Contingit tamen inter aliqua peccata connexionẽ inueniri ex curſu obiectorum ita vt manens actualiter in vno neceſſario habeat incidere in aliud,vel reſilire à primo ſicut dicit beatus Aug.quòd ſuperbus neceſſe habet alij inuidere iuxta modum qui fuit declaratus in ſecundo libro.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd magis eſt d.28.q.3.
ad propoſitum noſtrum quàm ad oppoſitum,quia eo ipſo quod homo pronior eſt ad peccandum non requiruntur tot ad vnum peccatum ſicut ad vnam virtutẽ. Et ideo non eſt neceſſe quòd habens peccatum vnum habeat omnia,ſicut habens vnam virtutem habeat omnes.

6 Ad ſecundum dicendum quòd illud dictum beati Iacobi eſt ſolùm intelligendum de pœna damni & non de ipſis peccatis in ſe,vel de pœna ſenſus debita pro peccatis, quia per vnũ peccatum mortale priuatur quis viſione dei ſicut per omnia, quãuis non mereatur tantam pœnam ſenſus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.

Thom. 1. 2. q. 66. art. 2.

QVINTO quæritur vnum omnes virtutes habeantur æqualiter. Et arguitur quòd non, quia ſi omnes virtutes haberẽtur æqualiter inter ſe tunc quicunque excederet aliquem in vna virtute excederet ipſum in aliis omnibus atqui conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. conſequentia per ſe patet, falſitas conſequentis probatur, quia diuerſi ſancti laudantur

de virt

de virtutibus diuersis tãquã in illis præeminentes & nõ in aliis, sicut Abrahã cõmẽdatur de fide, Iob de patiẽtia. & sic de aliis.
2 Item ex actibus deuenimus in cognitionem habituum, sed experimento patet quòd vnus homo perfectius operatur actũ vnius virtutis quàm actum alterius, ergo virtutes talibus actibus correspondentes non sunt in illo coæquales.
3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.6.de trinitate,& habetur in litera, quod quicũq; sunt æquales in fortitudine sunt æquales in prudentia, & temperãtia & sic de aliis.
4 RESPONSIO. Quæstio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo comparando vnã virtutem ad aliam in eodem homine vt fortitudinem ad temperãtiam, vtrum.s.tales virtutes sint inter se æquales & sic quæritur de æqualitate quãtitatis perfectionis virtutũ. Alio modo comparãdo diuersas virtutes inter se numero differentes (sicut duas tẽperantias in duobus hominibus) ad alias duas consimiliter inter se differentes, sed specie differẽtes à primis, sicut ad duas fortitudines in eisdem hominibus vt sit sensus quæstionis vtrũ illi qui sunt æquales in vna virtute secundum speciem puta in temperantia, sint æquales in omnibus virtutibus aliis puta in fortitudine, & prudentia, & sic de aliis, & hoc modo quæritur de æqualitate proportionis, vtrum.s.qualem proportionem habẽt aliquæ virtutes vnius speciei in diuersis hominibus talem habeant omnes aliæ in eisdem. Si ergo quæstio intelligatur de æqualitate perfectionis quantitatis sic dicendum est ꝙ non est æqualitas inter virtutes imò theologicę sunt perfectiores virtutibus acquisitis omnib⁹, & inter acquisitas, intellectuales sunt perfectiores moralibus, & inter morales vna est perfectior altera, quòd theologicæ sunt perfectiores virtutes acquisitis patet sic, illæ virtutes quæ sunt circa nobilius obiectũ & immediatius ordinãtur ad nobiliorem finem sunt nobiliores, sed virtutes theologicæ respectu acquisitarum sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia nobilitas virtutum est ex nobilitate obiecti finis. Minor declaratur, quia obiectum & finis virtutũ theologicarum est Deus, obiectum autem virtutum acquisitarum est aliquod ens creatum, vt patet de virtutibus moralibus quarum obiectũ est aliquid agibile à nobis. Et idem est de obiecto virtutum intellectualium seu scientiarum excepta metaphysica quę & si sit de Deo, deficit tamen à virtutibus theologicis ratione latitudinis. Quia aliqua tenemus fide de Deo ad quæ non potest attingere aliqua metaphysica ratio, quare manifestum est quòd virtutes theologicæ excellunt omnes acquisitas.
5 Quòd autem inter virtutes acquisitas intellectuales nobiliores sint moralibus. Probatur sic, perfectio virtutis cõsistit in bono rationis. Tunc sic, illa virtus est nobilior quæ est circa bonum virtutis rationis nobiliori & perfectiori modo. Sed virtutes intellectuales sunt circa bonum rationis nobilior & perfectiori modo quàm morales, quia virtutes intellectuales perficiunt id quod est rationale per essentiam.s.ipsum intellectũ, & actus earum consistit essentialiter in actu rationis. Morales, autem perficiũt id quod est solùm rationale per participationẽ.s. appetitum, ergo intellectuales sunt perfectiores moralibus.
6 Quod autẽ inter morales vna sit perfectior altera patet sic, illa virtus moralis est perfectior in quo magis relucet bonũ rationis. Sed inter virtutes morales iustitia est huiusmodi, ergo ipsa est inter virtutes morales perfectior. Maior patet ex dictis Minor declaratur, quia illud quod perficit hominem nõ solum in seipso, sed in comparatione ad alterum perfectius continet bonum rationis q̃ illud quod perficit ad seipsum tãtum. Sed inter virtutes morales iustitia maxime perficit hominem non solum ad seipsum, sed etiam ad alterum, quare &c. Vnde dicit Philoso.5.Ethic.ꝙ ipsa est præclarissima virtutum, & sic patet quòd virtutes comparatę ad inuicem non sunt æquales æqualitate perfectionis. Quod de omnibus vnico modo probari potest sic, impossibile est diuersas species habere eundem gradum perfectionis. Sed virtutes hoc modo acceptæ differunt inter se specie, ergo non possunt esse æquales in perfectione.
7 Si autem quæstio intelligatur secundo modo.s.de æqualitate proportionis modo quo fuit expositũ adhuc distinguendũ est quia virtutes duplicem habent perfectionem.s.essentialem & adiunctã. Essentialem habẽt ex naturali habitudine inchoatiuè, & ex exercitio actuũ completiuè. Adiunctã autem habent ex dispositione vel adminiculo quã vna virtus sortitur ex altera sibi adiuncta. Si ergo proportio aliquarum virtutum attendatur secundũ perfectionem essentialẽ, sic non omnes qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in alia. Quia sicut statim dictũ est essentialis perfectio virtutis est initiatiuè à dispositione naturali. Cõpletiuè autẽ per assuefactionẽ operum, si aliqui duo homines possunt æqualiter esse à natura dispositi ad vnam virtutem puta temperantiã, & æqualiter assuefacti in operibus temperãtiæ, qui non sunt à natura æqualiter dispositi ad fortitudinẽ nec æqualiter assuefacti ad opera fortitudinis, ergo non oportet ꝙ tales sint æquales in fortitudine, quãuis sint æquales in temperantia. Si autem proportio virtutum attendatur secundum perfectionem adiunctã, vt quia fortitudo adiũcta est temperãtię propter hoc tẽperatus potest magis resistere actibus contrariis (vt dictum fuit prius) sic dicendũ est ꝙ qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in omnibus. Cuius ratio est, quia illæ virtutes sunt æquales quo ad perfectionem adiunctam quæ sunt æquales secundũ virtutes sibi adiunctas. Si ergo virtutes adiunctæ non sunt æquales, nec primę erunt æquales quo ad perfectionem adiunctã & in hoc sensu loquitur Aug. vt habetur in litera dicẽs. Si dixeris istos esse æquales in fortitudine, sed illũ præstare in prudẽtia, sequitur ꝙ huiusmodi fortitudo minus prudens sit ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quoniã fortitudo illius est prudentior atq; ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras.
8 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ nihil prohibet virtutem vnam perfectius perfectione essentiali esse in vno quàm in alio & non aliam virtutem. Et secũdum hoc vnus sanctus laudatur super sanctos alios de vna virtute & non de alia. Sed quantum ad perfectionem adiunctam seu adminiculatiuam quicunque sunt æquales in vna sunt æquales in alia.
9 Per idem patet ad secundum, quia perfectio actus potest contingere ex sola perfectione essentiali secundum quam non est æqualitas proportionis in omnibus.

Sententia huius distinctionis XXXVII. in generali & speciali.

SED IAM distributio decalogi. Prius determinauit magister de habitibus virtutũ & donorum, nunc agit de operibus mandatorum, per quæ in actibus virtutum dirigimur. Et diuiditur in tres. Quia primò agit de septem mandatis quæ partim consistũt in animo, partim in verbo, partim in facto. Et secundò prosequitur diffusius quædam pertinentia ad octauum mandatum quod consistit in verbo dist.38. Sciẽdum tamen tria esse genera mandatorũ. Et tertiò addit de duobus vltimis mandatis quæ consistũt in animo dist.40. sancta synodus decernit. Prima diuiditur in duas. Quia primò agit de præceptis primæ tabulæ. Et secundò de præceptis secundæ ibi, In secunda verò tabula. Prima diuiditur in quatuor. Quia primò assignat generaliter numerum præceptorum. Et secundò exemplificat primum. Tertiò secundum. Quartò tertium. Secunda ibi, Primum in prima tabula. Tertia ibi. Secundum præceptum est. Quarta ibi tertium verò est. Secunda istarum diuiditur in duas. Quia primò ponit præcepti explicationem. Et secũdò mouet & soluit dubitationem incidentem. Sed quæritur hic. Secunda pars quæ incipit ibi, In secunda verò, diuiditur in quinque partes secundum quinque partes quæ ibi explicantur & patet in litera. Hæc est diuisio & sententia in generali.
2 IN SPECIALI sic procedit. Et primò dicit ꝙ sunt decẽ præcepta quorũ tria primæ tabulę ordinãt nos ad Deum. Alia autem quæ sunt in secunda tabula ordinãt nos ad proximum. Et statim ponit primũ præceptum. Non adorabis deos alienos. Nõ facies tibi sculptile, vbi dicit Origenes ꝙ sunt duo mandata. Sed Aug. dicit tantum esse vnum. Et secundũ dictum est expositio primi. Et ponit differentiã inter similitudinem & idolũ, quia similitudo habet aliquid simile in rerũ natura, idolum verò nihil, vt si aliquis caput hominis fingat in corpore canis. Et ideo dicitur primò Cor.8. ꝙ idolum nihil est, quia nihil est in rerum natura sibi correspondẽs, vel secundum Aug. idolum nihil est, quia licet materiã idoli natura ministret, formam tamen fecit stultitia hominum. Et ideo nihil est sicut & peccatum nihil est. Tunc obiicit contra hoc, quia secundum eundem Augustinum omnis forma facta est per verbũ, ergo vt videtur forma idoli bona est & perfecta per verbum. Et respõdet quòd forma idoli inquantum est, à Deo est, sed non inquantum est forma idoli, id est, posita ad adorandum, sic enim est peccatum. Secundum præceptũ est, non assumes nomen Dei tui in vanũ, & est sensus literalis non iurabis pro nihilo & subdit allegoriã. Tertium mandatum est memento vt diem sabbati sanctifices, & ad literam præcipitur obseruatio sabbati, & subditur allegoria. Hæc sunt tria præcepta primæ tabulæ. Primũ autẽ præceptũ secũdæ tabulæ est honora patrẽ & matrẽ, per quod præcipitur nobis reuereri parẽtes: & eis necessaria ministrare. Aliud est nõ occides. Aliud est nõ mœchaberis, vbi nomine Mœchiæ intelligitur omnis illicitus cõcubitus. Aliud est non furtũ facies in quo prohibetur sacrilegiũ rapina, & vsura sicut declaratur in litera. Tũc quæritur, vtrũ filij Israël qui acceperũt ab Ægyptiis vasa aurea, & argẽtea, & vestes, & illa asportauerũt commiserint furtũ, & respondet ꝙ illi qui hoc fecerunt obediendo iussioni diuinæ, nõ peccauerunt, quia Deus est dominus omnium.

illi autem qui hoc fecerunt ex cupiditate peccauerunt. Poſteà arguit quòd omnes peccauerunt, quia omnes fecerunt contra pręceptum iuris naturalis, quod etiam exprimitur lege diuina, videlicet non facies alij quod tibi non vis fieri. Et reſpondet ꝙ ſupplendum eſt, non faciens alij iniuſtè quod tibi non vis fieri. Vltimo ponit aliud præceptum quod eſt, non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium, vbi prohibetur expreſsè mendacium quod obeſt proximo. Sed quia de mēdacio & periurio agetur in ſequenti diſtinctione. Ideo magiſter breuiter tranſit. Hæc eſt ſententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

Thom. 1.2.q.100.*ar*.5.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur primò, vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur. Et videtur quòd non quia in quolibet genere peccati cōtingit peccare corde & opere. Sed in quibuſdam generibus peccatorum, id eſt in furto & adulterio per aliud præceptum prohibetur peccatum cordis. Cùm dicitur non concupiſces vxorem proximi tui, ergo idem debuit fieri in cæteris peccatis.

2 Item qui diligit proximum legem implet. Ro.13. Sed intentio legiſlatoris eſt in omnibus præceptis, vt lex impleatur, ergo ſufficiebat dare illud vnum præceptum de dilectione proximi.

3 Item ſicut contingit peccare in deum & in proximum ita & in ſeipſum, ſed aliqua præcepta dantur contra peccatum in deū & in proximum, ergo aliqua præcepta debent dari contra peccatum in ſeipſum, ſed nullum tale fuit datum, ergo male.

4 Item ſicut ad cultum Dei pertinebat obſeruatio ſabbati ita & obſeruatio aliarum ſolennitatum. Sed inter præcepta decalogi eſt vnum pertinens ad obſeruationem ſabbati, ergo debuerunt eſſe aliqua alia præcepta pertinentia ad obſeruationē aliarum ſolennitatum.

5 IN CONTRARIVM eſt ꝙ habetur Exod.20. vbi illa decem præcepta tantum enumerantur. Et Deut.10. dicitur. Oſtendit vobis Dominus pactum ſuum quod præcipit vt faceretis decem verba quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis.

6 RESPONSIO. Dicēdum eſt quòd præcepta moralia ſufficienter enumerantur. Illa enim præcepta ad bonam vitam ſufficiūt per quæ homo cōuenienter ordinatur ad Deum & ad proximū, ſed per illa decem præcepta conuenienter & ſufficienter homo ordinatur ad Deum & ad proximū, igitur &c. Maior patet, quia ad hoc quòd aliquis in aliqua cōmunitate bene commoretur duplex ordo requiritur & ſufficit. Primus eſt vt bene ſe habeat ad Deum qui præeſt cōmunitati. Secundus eſt vt bene ſe habeat ad alios conſocios cōmunitatis & cōparticipes. Primum fit in ciuilitate diuina per bonū ordinē hominis ad deum. Secundū verò per bonum ordinē hominis ad proximum, & ſic patet maior. Minor declaratur ſimiliter diſtinguēdo præcepta, & eorum ſufficientiam oſtendendo ſic, præceptorum quædam ordinant hominē ad Deum vt ad principē cōmunitatis, quædā verò ad proximum vt ad conciuē. Principi tria debēt ſubditi. ſ. fidelitatē, reuerentiā, & famulatum, fidelitas in hoc conſiſtit vt honor principatus ad alium nō trāſferatur. Et quātum ad hoc datur primum præceptū. Nō habebis deos alienos. Reuerentia autem ad principē in hoc cōſiſtit vt nihil vitioſum contra eum committatur, & quātum ad hoc datur ſecundū præceptum, ꝙ eſt. Non aſſumes nomē Dei tui in vanū. Famulatus autem debetur principi in recōpenſationē beneficiorū quæ ab ipſo percipiunt ſubditi. Et ad hoc pertinet tertiū præceptū de ſanctificatione ſabbati in recognitionem beneficij creationis, & illud præceptum quo ad aliquid fuit morale, quantum autē ad aliud fuit cerimoniale vel legale, morale quidē fuit quo ad reuerentiā quæ Deo exhibebatur & ſecundū hoc manet omni tēpore, cerimoniale vel figurale fuit quātum ad determinationē diei reſpectu ſignificationis futurorum. ſ. requiei corporis Chriſti in ſepulchro & ſanctorum in gloria, & quātum ad hoc mutatum eſt ſicut & cætera cerimonia, & ſic tria præcepta ſunt ſecundū quæ homo ordinatur ad Deum ſufficienter vt ad principem.

7 Ad proximum autem vt ad conciuem homo ordinatur dupliciter, vno modo ſpecialiter, alio modo generaliter. Specialiter quidem ad illos quorum eſt debitor vt eis debitum reddat & quātum ad hoc datur præceptum, honora patrē & matrem. Generaliter autem ad omnes vt nulli nocumentum inferatur neq; opere, neq; ore, neq; conſentiatur corde. Opere autē infertur nocumentum proximo tripliciter. Primò quantū ad conſiſtentiam propriæ perſonæ per homicidium. Et cōtra hoc datur præceptū, non occides. Alio modo in perſonā coniunctam quantum ad propagationem prolis. Et contra hoc datur præceptum, non mœchaberis. Tertio modo infertur nocumētum in rem poſſeſſam. Et iſtud prohibetur per illud præceptū, non furtum facies. Nocumentum autē quod infertur ore prohibetur per illud, non falſum teſtimonium dices. Nocumētum autē ſeu deordinatio cordis prohibetur cum dicitur non concupiſces. Et quia concupiſcentia eſt duplex. ſ. carnis, & oculorum, ideo per aliud præceptum prohibetur concupiſcentia carnis cum dicitur. Non cōcupiſces vxorem proximi tui. Et per aliud concupiſcentia oculorum cū dicitur non concupiſces rem proximi tui, non agrum, non ancillā, vbi prohibetur concupiſcentia ancillæ, non ad concubitum, quia ſic coincideret in aliud per quod prohibetur concupiſcentia carnis, ſed ad vſum manualem. Et ſic patet diſtinctio & ſufficientia præceptorum.

8 AD PRIMVM dicendū ꝙ delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum ſunt de ſe quædā appetibilia, homicidium verò & falſitas & huiuſmodi non ſunt ſecūdum ſe delectabilia, quia proximus & veritas naturaliter amātur. Et ideo maior eſt pronitas & inclinatio ad adulterium, & furtum q̃ ad homicidium, vel falſum teſtimonium, propter quod illa prohibētur non ſolū quo ad opus, ſed etiā quo ad interiorē cōcupiſcētiā. Alia verò nō niſi prohibendo ſimul in peccato operis peccatū cordis.

9 Ad ſecundum dicendum ꝙ dilectio proximi eſt ſicut prima generalis radix obſeruandi præcepta, prout in dilectione proximi etiam dilectio Dei includitur. Eſt enim finis præcepti dilectio. Timoth. primo, vnde ſicut in diſciplinis præter primum principium quod eſt de quolibet eſſe, vel non eſſe, oportet ponere quædam alia principia magis particularia per quæ illud commune determinatur, ita & fortius multo in operabilibus præter dilectionem Dei & proximi oportuit ponere aliqua præcepta ſpecialia quæ iſtud commune determinarent & in particularibus operationibus dirigerent.

10 Ad tertium dicendum quòd non oportuit dare ſpeciale præceptum de dilectione ſui, quia vnuſquiſque ad hoc ſatis naturaliter inclinatur. Sed quantum ad dilectionem dei & proximi lex naturalis erat obſcurata propter peccatum. Et ideo de illa datum fuit præceptum. Et iterum dilectio ſui in dilectione dei & proximi intelligitur, quia amicabilia ad alterum venerunt ex his quæ ſunt hominis ad ſeipſum. *Sup.d.*19. *q.*2.

11 Ad quartum dicēdum quòd omnes ſolennitates veteris legis fuerunt inſtitutæ in commemorationem alicuius beneficij diuini, vel iam exhibiti, vel figurati. Et quia inter omnia beneficia mundo exhibita præcipuum & generaliſſimum fuit beneficium creationis, inter exhibenda autem præcipuum futurum erat beneficium redemptionis per paſſionem Chriſti. Ideo obſeruantia ſabbati in qua commemorabatur beneficium creationis, ſeu quies ab operibus creationis, & in quo præfigurabatur quies corporis Chriſti, in ſepulchro poſt opus redemptionis fuit potiſſima & præ aliis commemoranda. Aliæ verò ſolennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia, propter quod eis prætermiſſis fit mentio de ſolo ſabbato inter præcepta decalogi quæ dantur toti communitati.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum tradere mutuum ſub vſura ſit licitum.

Thom. 2. 2. q. 78. *ar*.1.

DEINDE quæritur de vſura. Et primo vtrum tradere mutuū ſub vſura ſit licitū. Et videtur quòd ſic, quia cuilibet licitū eſt conſulere indemnitati ſuæ, contingit autē quòd aliquis concedens mutuum alteri recipit ex hoc damnum quatenus ex pecunia ſua lucratus fuiſſet ſi eam habuiſſet, ergo videtur quòd talis poſſit pro indemnitate ſua aliquid recipere vltra ſortem.

2 Item vnuſquiſq; tenetur de debito honeſtatis aliquid compenſare ei qui ſibi gratiam facit vt dicitur 5. Eth. ſed illæ qui precium, aut mutuum dat, gratiam facit ei, ergo recipiens mutuum tenetur tradenti aliquid recompenſare. Sed non videtur eſſe illicitum obligare aliquem ad illud ad quod ex iure naturali tenetur, ergo non videtur eſſe illicitum, ſi aliquis mutuans alteri pecuniam deducat in obligatione aliquem recompenſationem.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Luc.11. date mutuum nihil inde ſperantes, quarto etiam Ethic. dicitur hoc eſſe turpe lucrum. Et primo Politi. dicitur quòd vſura eſt præter naturam.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt vtrum accipere vſuram pro quocūque mutuo ſit licitum. Secundum eſt vtrum aliquo modo poſſit eſſe licitum in mutuis aliquid recipere vltra ſortem.

5 QVANTVM ad primum dicendum quòd accipere vſuram pro pecunia mutuata eſt ſecundum ſe iuſtum, quod patet ſic, quia vendere vnum vt duo, & recipere duo propter vnum

est illicitū. Sed hoc fit in vsura, ergo &c. Maior patet, quia cum iustitia cōsistat in quadā æqualitate (vt patet ex 5. Ethi.) vẽdere ea quæ sunt vnum tāquam duo & recipere pro eis precium quasi pro duobus distinctis est contra æqualitatem, & per consequens contra iustitiā propter quod est illicitum. Minor enim sic declaratur. Quædam enim res sunt quarū vsus est ipsarum consumptio, sicut vinum consumitur bibendo, & cibus comedendo. Et in talibus res vel vsus quo ad translationem in alterum non possunt seorsum computari, quia vnum non potest fieri ne altero transferri. Si ergo quis velit seorsum talem rem vendere & seorsum vsum rei, vendit eandem rem bis: vel vendit eidem id quod est iam suum quod idem est. Quia per vnā venditionem totum transfertur. Et ideo talis manifeste peccat cōtra iustitiam. Hoc autem fit in vsura in qua aliquis vltra pecuniam mutuam, vel vinum seu bladū, petit sibi duas recompensationes, vnam quidem recompensationem æqualem. Aliam verò quasi preciū vsus quod vsura dicitur. Alia verò sunt quorum vsus non est ipsius rei consumptio sicut in domo, equo, & huiusmodi. Et in talibus seorsum potest vtrumq; concedi pro determinato precio, vt cum aliquis donat alicui domum reseruato sibi vsu, vel econuerso quādo concedit vsum rei reseruato sibi dominio, & in talibus recipere aliquid vltra rem traditam propter vsum rei non est illicitum nec in talibus est vsura. Et sic patet primum scilicet quòd vsura est illicita de se, etiam secundum philosophos morales. Prohibetur etiam iure diuino in veteri, & nouo testamento, propter quod Clemens quintus in concilio Vień. decreuit omnes dicentes vsuras esse licitas, tanquam hæreticos puniendos. Cap. ex graui.

6 QVANTVM ad secundum aduertendum est q̄ accipere aliquid in mutuis vltra sortem potest esse dupliciter. Vno modo tanquā precium mutui, vel rei mutuatæ & sic nunquam est licitum, sed est vsura vt patet ex his quæ dicta sunt statim. Alio modo tanquam stipendium laboris seu seruitij ipsius mutuantis, & sic istud posset esse in casu licitū. Verbi gratia si aliquis auctoritate illius qui præest rei publicæ ordinaretur seu statueretur ad tradendum mutuum indigētibus, & de hoc seruiret rei publicæ in qua sunt quàm plures qui mutuis indigent & nisi inuenirent qui eis mutuum traderent notabiliter damnificarentur, & per consequens res publica in eis, si talis inquā tradens gratis mutuum reciperet pro seruitio quod communitati exhibet aliquod certū salarium annuatim taxandum auctoritate illius qui præest rei publicæ non videretur esse illicitum, quia quilibet seruiens rei publicæ de seruitio licito & rei publicæ necessario meretur mercedem seu remunerationem. Sed talis de quo statim dictum est seruiret rei publicæ de seruitio licito ex quo gratis mutuum traderet nec vltra sortem aliquid peteret, seruitium etiam tale est rei publicæ necessarium, quia sine mutuis multum deperiret de bono regimine & vtilitate ciuitatis, quia nō solum singulares personæ notabiles, sed etiam ipsa communitas in quam plurimis partibus indigent mutuis pro certis & arduis, ac necessariis negociis expediēdis, ergo seruiētes & se ac sua exponētes pro tali seruitio exhibēdo rei publicæ à singularibus personis merētur mercedē ex tali labore & seruitio. Et si eis taxetur merces huiusmodi auctoritate rei publicæ non videtur illicitū: quin potius iustū & debitū, sed istum modū non legi nec audiui alicubi statutū vel ordinatum.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum, q̄ ille qui dat mutuū potest absq; peccato in pactum deducere recompēsationē dāni per quod sibi subtrahitur aliquid quod debet habere, hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed dānum vitare, vt si aliquis mutuans pecuniā diceret se teneri alteri intra certū tempus ad illā summam pecuniæ quā si non solueret perderet pignus maioris valoris, talis posset sine peccato ducere in pactum q̄ recipiens ab ipso mutuo talem pecuniā teneretur ei de damno nisi solueret intra determinatū tēpus, sed recompensationem damni quod posset prouenire ex eo q̄ de pecunia sua mercaretur nō potest licite in pactū deduci, quia nō debet vendere id quod non habet & quod potest multipliciter impediri.

8 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, ille enim qui tradit alteri mutuum sub vsura non facit ei gratiam, nec ex effectu beneficētiæ hoc procedit, sed ex affectu priuato quo quis quærit lucrum suum cum damno alterius propter quod recipiens non tenetur ad aliquam recompensationem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum vsurario non repetenti aliquid vltra sortem, vel si receperit, postea restituit, teneatur qui mutuum ab eo accepit, facere aliquam recompensationem.

Thom. 2. 2. q. 78. ar. 2.

SECVNDO quæritur vtrum vsurario non repetenti aliquid vltra sortē, vel si recepit, postea restituit, teneatur ille qui mutuū ab eo recepit, facere aliquam recompensationem. Et arguitur q̄ sic, quia idē videtur esse iudicium de illo qui gratis dedit mutuum & de vsurario qui vsuras non recepit, aut si recepit restituit. Sed danti gratis mutuum recipiens tenetur ad antidora, hoc est ad aliquam recompensationem, ergo similiter recipiens mutuum ab vsurario (qui nec vsuras recepit, & si recepit eas restituit) tenetur ei ad aliquam recompensationem.

2 Item naturali æquitate recipiens beneficium obligatur ei qui dedit. Sed recipiens mutuum à tali vsurario recipit ab eo beneficium cum in aliquo iuuetur & in nullo lædatur, ergo tenetur ei ad aliquam recompensationem.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia reddenti debitum recipiens non tenetur ad aliquā recompensationem. Sed si vsurarius non repetat vsuras, aut si eas receperit, tamen eas restituit nihil facit nisi abstinere ab indebito, vel reddere quod est alteri debitum, ergo nulla recompensatio debet ei fieri.

4 RESPONSIO. Dicendum est simpliciter q̄ vsurario tradenti mutuū sub vsuris non tamē vsuras repetēti aut nō recipienti, aut si receperit restituit, recipiens mutuum à tali vsurario non tenetur facere aliquā recompensationem. Quod patet sic, quia aliquis potest teneri ad recōpensationē alicui alteri dupliciter. Vno modo ex debito iustitiæ. Alio modo ex debito æquitatis naturalis amicitiæ quo homo tenetur ad aliū & maxime ab beneficiū amicabiliter conferendū. Recōpensatio quæ fit ex debito iustitiæ attenditur secundum quātitatē beneficij quod quis accepit. Et ad hāc potest quis certo pacto obligari, nec ad plus tenetur q̄ mutuo accepit de pecunia, vel quacūq; alia re cui⁹ vsus est cōsumptio. Et si ad plus obligatur, fit cōtrā iustitiā cōmutatiuā quę cōsistit in æqualitate. Recōpēsatio verò quæ est ex debito amicitiæ præter quātitatē rei quā in mutuis respicit iustitia cōsiderat affectū ex quo mutuū procedit, puta quia sponte tradidit, vt amicus, & ad vtilitatē recipiētis. Et ideo proportionabiliter recōpēsatio ad quā tenetur, debet esse spōtanea. Nec potest cadere sub aliqua ciuili obligatione, per quā inducitur quędā necessitas. Ex his dicendū est ad propositū. Si vsurario restituēti tenetur aliquis quoquomodo hoc esset vel ratione primi cōtractus vsurarij, vel ratione act⁹ restituendi. Non ratione cōtractus vsurarij, quia illa tētio seu obligatio vel esset ex debito iustitię vel amicitię, nō ex debito iustitiæ, quia hoc debito nullus tenetur in mutuis nisi ad illud quod accepit, nec ex debito amicitiæ, quia affectus vsurarij mutuātis sub vsura nō est affectus amicitiæ quærentis bonū alterius, sed est affectus quærentis bonum proprium cum damno alterius, quare &c. Nullo ergo modo ratione primi contractus vsurarij tenetur aliquis ad recōpēsandū aliquid vsurario vltra sortem.

5 Item nec ratione sequentis restitutionis, quia vt prius hæc tentio seu obligatio, vel esset ex debito iustitiæ, vel amicitiæ. Non ex debito iustitiæ propter eandem rationem quæ prius facta est. Et iterum si esset ex debito iustitiæ posset poni sub pacto, & obligatione ciuili quod non est verum, imò tales restitutiones factas ex pacto damnant iura, quare &c.

6 Item nec ex debito amicitiæ propter tria. Primò, quia hæc obligatio est ad beneficium cui debet beneficiatus non esse ingratus. Vnde & inter amicos duos ille qui recipit mutuum sibi gratis traditum tenetur ad recōpensationem, nō solùm mutui ex debito iustitiæ, sed ad gratiarū actionē, vel ad aliquid aliud ex debito amicitiæ. Ille autem qui tradidit alteri mutuum non tenetur ad aliquā recompēsationem ei qui mutuū sibi reddit, quia talis non confert beneficium, sed reddit debitū. Sic autem est in proposito, quia vsurarius restituens quod iniuste accepit non confert beneficium, sed reddit debitū. Et ideo in hac restitutione recipiens non tenetur in aliquo, nec etiam ad gratiarū actionē. Secūdò, quia sicut recōpensatio quæ est ex debito amicitię est gratuita, sit causa ex qua oritur debet esse gratuita nec potest cadere sub ciuili obligatione. Sed restitutio vsurarū non est gratuita illo modo quo loquimur de gratuito. s. q̄ est mere liberale, potest etiā cadere sub ciuili obligatione, quia dāti vsuras conuenit restitutio in foro contētioso, ergo &c. Tertiò quia debitū amicitiæ in recōpensante respōdet actui amicitiæ in eo cui fit recōpensatio. Sed restitutio nō est actus amicitię, sed iustitiæ quæ debet æqualiter seruari ad inimicū sicut ad amicum propter qđ recipiēs restitutionē vsurarū sibi debitā nullo modo obligatur vsurario restituēti ad quācunq; curialitatē modicā in verbo, vel facto, imò vsurarius qui iniuste pecuniā alterius detinuit tenetur ei ad interesse secundum arbitrium boni viri.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum q̄ maior est falsa, quia dare mutuū gratis procedit ex affectu beneuolētiæ. Et ideo recipiēs mutuū tenetur ei ad aliquā recōpensationem quæcunq; sit illa. Sed tradere mutuū sub vsura nō procedit ex

aliquo

affectu beneuolentiæ, ſed auaritiæ, per quam tradens quærit lucrum propriũ cum dãno recipiẽtis. Et dato ꝙ tales vſuras non recipiat aut receptas reſtituat hoc non procedit ex affectu beneuolẽtię, ſed ex debito iuſtitiæ. Et ideo ex nulla parte debetur ei recõpenſatio, quamuis poſſit cõmendari vt pœnitens, vel vt iuſtus. Cum etiã dicitur in minore ꝙ recipiens mutuum gratis traditũ tenetur an antidora. Verũ eſt, quia ſi tradens alias indigeat mutuo ille qui recipit ab eo mutuũ, tenetur ei gratis dare mutuũ ſi poteſt, ſicut gratis ab eo recepit, tenetur etiã ei ad gratiarũ actionẽ, ſed nõ tenet̃ ad aliquã recõpẽſationẽ pecuniariã.

8 Ad ſecundum patet reſpõſio ex prædictis, quia affectus vſurarij tradentis mutuum non eſt affectus benefacientis, ſed potius intendentis lædere. Et quamuis poſtea pœniteat non recipiendo vſuras vel reſtituendo receptas, ex hoc tamen alius nõ obligatur ei vt declaratum fuit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo ſub vſuris.

Thom. 2. 2. q. 78. ar. 4.

TERTIO quæritur, vtrum liceat accipere pecuniam mutuo ſub vſuris. Et videtur ꝙ nõ, quia nullus poteſt licitè petere ꝙ alius nõ poteſt licitè dare, ſed vſurarius nõ poteſt dare mutuum ad vſuram, ergo nulli licet ab eo pecuniam accipere ſub vſura.

2 Et confirmatur per illud ꝙ dicitur Ro. I. Digni ſunt morte non ſolum qui faciunt ea, ſed qui conſentiunt facientibus. Sed accipiens mutuum ſub vſuris conſentit vſurario tradenti mutuum ad vſuram, ergo ſicut tradens peccat, ita & recipiens.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia dicere ꝙ recipere mutuum ſub vſura ſit peccatum mortale eſt damnare totum mundum vel maiorem partem, quod eſt inconueniens.

4 RESPONSIO. Intelligendũ eſt ꝙ in accipiẽte mutuũ ſub vſura eſt duo cõſiderare, ſcilicet, cauſam & modũ. Cauſam ſi hoc faciat mot⁹ iuſta neceſſitate, vel mot⁹ ſola cupiditate augẽdi pecunias ſicut faciũt aliqui mercatores ſperãtes maius lucrũ ex pecunia ſub vſuris accepta q̃ ſequatur damnũ de vſura, & loquor de mercatoribus qui abſq; mercatione habent vnde decenter viuãt, ſed mercãtur ſolũ ex cupiditate lucri. Secus eñ eſſet de mercatorib⁹ illis qui nõ habẽt vnde decẽter viuãt niſi ex mercatione, quia tunc ꝙ fit propter mercationẽ fit per iuſtã neceſſitatẽ. Ex parte verò modi accipiẽdi ſimiliter eſt diſtinguendũ, qa aut talis petit mutuũ abſolutè, puta centũ tradi ſibi mutuo, aut petit cũ determinatiõe vſuræ ſuperexcreſcentis puta, ſcilicet, ſibi tradi ꝓ. 100. 20. Hoc ſuppoſito dicẽdũ eſt ꝙ accipiẽs mutuũ ſub vſura abſq; iuſta neceſſitate peccat, q nõ ſolũ peccat q dat alij directe occaſionẽ peccãdi, ſed etiã qui ſcienter & abſq; iuſta neceſſitate proponit alicui materiã vnde ſumit occaſionẽ peccãdi maximè quãdo credit eũ eſſe diſpoſitũ ad tale peccatũ. Verbi gr̃a ſi mulier credat aliquẽ virũ diſpoſitũ ad cõcupiſcẽdũ eã ſi ſciẽter & abſq; neceſſitate iuſta vel debita vtilitate præſentet ſe ei peccat, vnicuiq; eñ mãdauit de⁹ de ꝓximo ſuo: nõ ſatis aũt diſplicet alicui dãnatio ꝓximi q ſciẽter proponit ei materiã vnde ꝓximus ſumit occaſionẽ peccandi, talis eñ eſt qui abſq; iuſta neceſſitate petit mutuũ ſub vſuris, ergo &c.

5 Si autem hoc faciat motus iuſta neceſſitate, aut petit mutuum cum determinatione vſuræ excreſcentis, puta centũ pro centum & viginti. Et ſic credo quòd peccat, quia nullus poteſt abſque peccato aliquid ab alio petere, quem ſcit abſq; peccato non poſſe illud dare. Et dico non poſſe, ad remouẽdum multas inſtantias quæ poſſent fieri, ſed vſurarius non poteſt dare mutuum cũ pacto ſuperexcreſcentię abſq; peccato, ergo nec alius poteſt abſq; peccato aliquid petere ſic, forte tamẽ excuſantur illi qui ſic petunt ex ignorantia, vel inaduertentia, vel quia firmiter tenent ꝙ alij abſq; pacto ſuperexcreſcẽtię mutuum non traderent. Si autem petat mutuum abſolute, ſed vſurarius non vult tradere niſi ſub pacto ſuperexcreſcẽtiæ, puto ꝙ tunc non peccat accipiens mutuum ſub vſura. Cuius ratio eſt, quia qui patitur iniuſtum nõ peccat vt dicitur 5. Ethic. quod eſt verum niſi conſentiat iniuſtum facienti. Tunc enim nõ ſolum patitur, ſed coagit. Sed accipiẽs mutuum ſub vſuris prædicto modo patitur iniuſtum, nec conſentit facienti, ergo non peccat. Maior iam patet. Minor etiam manifeſta eſt quantum ad alteram partem. ſ. ꝙ talis patiatur iniuſtum. Obligatur enim ad plus quàm receperit, quod eſt contra iuſtitiam. Sed quantum ad alteram, ſcilicet, ꝙ non conſentiat iniuſtum facienti non eſt manifeſta, ſed valde dubia, quia vſurarius non obligat recipientem mutuum aliquid vltra ſortem niſi de conſenſu eius, nõ enim vſurarius accipit vltra ſortem ab eo cui mutuũ dedit per furtum vel rapinam in quibus ille cuius res accipitur nullo modo conſentit, Sed quicquid accipit, accipit de voluntate mutuum recipientis, & ideo videtur talis conſentire vſurario iniuſtũ faciẽti.

6 Et ſi dicatur ꝙ talis non conſentit ſimpliciter, ſed coactus, ad euitandum maius dãnum, hoc nõ videtur valere, quia in tali conſenſu eſt volũtarium mixtũ, ſicut cum aliquis proiicit merces in mare ne ſubmergatur tẽpore tẽpeſtatis, volũtarium autem mixtũ & ſi excuſet à tanto, non tamen à toto, conſentiens enim timore mortis in fornicationẽ ſui vel alterius, quę nõ poteſt fieri ſine eius cõſenſu peccat mortaliter, nec excuſatur, qa cõſentit coactus metu mortis. Et multo minus videtur excuſari in propoſito qui metu maioris damni conſentit vſurario peccãti. Et dicendũ ꝙ dãnis & pœnis incurrẽdis ſufficit ad excuſandum culpã metus maioris dãni, vel pœnæ, quia ſecũdum rectã rationẽ minus damnũ, vel minor pœna ſunt eligẽda ne incurrãtur maiora quãdo neceſſe eſt, vel probabiliter timetur ꝙ neceſſe ſit alterã incurrere. Si igitur aliquis indigens mutuo ex iuſta cauſa recipit mutuum ſciens vel probabiliter timẽs ꝙ incurreret maius damnum q̃ ſit quãtitas vſurarũ, niſi ſub vſuris recipiat mutuum quod aliàs inuenire non poteſt. Certe talis patitur iniuſtũ nõ volens tali volũtate quæ in prædictis excuſat eum ꝙ nõ eſt conſentiẽs vſurario iniuſtum faciẽti. Quod patet in ſimili. Si enim aliquis inuentus à latronibus, qui velint eum ſpoliare certa quãtitate bonorũ ſuorum. Et niſi cõſentiat ſpoliaretur maiori parte nunquid licitum eſt iſti conſentire ꝙ ſpolietur pauciorib⁹ vt plura cõſeruet? vtiq;, nec dicetur cõſentire rapinæ aliorũ, ſed cõſulere ſibiipſi ne maius dãnũ incurrat. Et multa alia ſimilia poſſent inueniri, & ſimile eſt in propoſito.

7 Nec obſtat illud quod additur ꝙ conſentiens in fornicationẽ ſui vel alterius timore mortis peccat mortaliter, nec excuſatur, quia conſentit metu mortis qui eſt maximus metus, quia quædam ſunt mala de ſe ex ſuo genere ſicut adulterari vel fornicari. Et in talibus nullus poteſt conſentire quocunq; metu ſine peccato. Alia verò ſunt mala ex cauſa propter quã fiunt, & in talibus non eſt peccatũ niſi conſenſus ſit non ſolum in factum, ſed in cauſam faciendi propter quam in facto eſt peccatum, & ſic eſt in propoſito, quòd enim tradens alicui mutuo pecuniam, bladum, vel vinum plus recipiat ad eodem quàm tradiderit, non eſt de ſe malum, imò poteſt bone fieri, quia recipiens mutuum poteſt plus reddere ſicut ante mutuum poterat gratis dare. Sed peccatum eſt quando plus exigitur & accipitur tanquam precium rei mutuatæ, tunc enim eſt vſura. Si ergo accipiens mutuum cõſentiat quòd tradens ipſum plus habeat quàm tradidit non quidẽ vt precium mutui traditi, ſed vt euitet damnum quod credit ſe non poſſe euitare niſi accipiendo mutuum quod habere non poteſt ſine pluri, talis conſentit in factum, ſed non in cauſam, propter quam eſt ibi peccatum, & ſic nõ conſentit in peccatũ, formaliter nec peccat per conſequens, ſed peccato alterius vtitur ad id quod credit ſibi vtile & ſic in vnum factũ quod de ſe non eſt malum conſentiunt duo, ſcilicet viſurarius, & ille qui accipit mutuum ſub vſura. Sed ex cauſa conſenſus quæ in vſurario eſt illicita & in alio licita vſurarius peccat & alius nõ peccat, propter quod poſſet dici quod vſurarius peccat mutuãs ad vſuram propter cauſam vſuræ quæ eſt in vno & non in alio.

8 Ad primum argumentum dicẽdum quòd bene probat quòd nullus poteſt licitè petere mutuũ ſub vſuris intẽtione dandi aliquid vltra ſortem tanquã recompenſationẽ mutui, quã intentionem habet vſurarius in accipiendo vſuras. Sed accipiens mutuum poteſt licitè conſentire quòd aliquid de ſuo vltra ſortem tranſeat in poteſtatẽ ſeu in poſſeſſionẽ vſurarij propter euitationẽ maioris mali, & cum iure repetẽdi ab eo cum opus fuerit.

9 Ad ſecundum patet reſponſio per idem quia accipiens mutuũ non conſentit vſurario in eo propter quod eſt in mutuo ratio peccati, ſed conſentit in genus facti propter vitationem maioris mali & cum intentione repetendi, & ideo non peccat.

Sententia huius diſtinctionis XXXVIII. in generali & ſpeciali.

SCIENDVM tamen tria eſſe genera mandatorum. Prius determinauit magiſter de præceptis quæ conſiſtunt partim in animo, partim in verbo, & partim in facto. Hìc proſequitur quædam pertinentia ad octauũ præceptũ quod cõſiſtit in verbo. Et primò determinat de mandato, & ſecundò de periurio d. 39. ibi, Nũc de periurio videamus. Prima diuiditur in tres, quia primò diſtinguit plura genera mandatorũ. Secundò oſtendit quid ſit mendaciũ, ibi, Hìc videndũ eſt. Tertiò probat ꝙ omne mendacium eſt peccatũ, ibi, ꝙ verò omne. Prima diuiditur in duas, quia primò diſtinguit tria genera mandatorum ad ſciendum ꝙ mendaciũ ſit mortale an veniale peccatũ. Et ſecundò diſtinguit octo genera mendaciorũ ad ſciendũ quod ſit maius, vel minus peccatum, ibi. Sciendum eſt etiam. Secunda pars principalis quę incipit ibi, Hìc videndum eſt. Diuiditur in tres. Quia primò oſtendit quid ſit mendacium. Secundò quid ſit mẽtiri, ibi, Mentiri verò eſt. Tertiò mouet & ſoluit dubitationẽ incidentem ibi,

Hic

Hic quæritur. Tertia pars principalis quæ incipit ibi, Quædã verò esse. Diuiditur in tres. Quia primò ostendit quòd mendacium semper est peccatum. Secundò quòd falli vel errare non semper est malum ibi, Illud etiam sciendum est. Tertiò inquirit an Iacob dicendo se esse Esau mentitus fuerit ibi, Solet quæri de Iacob, Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò ponit tria esse genera mẽdaciorũ. Primũ est quãdo homo mẽtitur pro salute, vel cõmodo alterius. Secũdũ est quod fit ioco. Tertiũ est quod fit ex malignitate ad nocendum alteri. Et est peccatũ mortale. Prima autẽ duo sunt venialia nisi in viris perfectis in quib⁹ magister innuit ex dicto beati Aug. ꝙ omne mẽdaciũ in viris perfectis est peccatũ mortale. Primum istorũ mendaciorũ vocatur officiosum. Secundũ iocosum. Tertiũ perniciosum. De mendacio autem obstetricũ dicit ꝙ fuit veniale, nec fuerũt remuneratæ pro mendacio, sed pro pietate. Postea distinguit octo genera mendaciorum secundum Aug. quæ plane patẽt in litera. Postea diffinit mendacium dicens quod mendaciũ secundum Aug. est falsa vocis significatio cũ intẽtione fallẽdi, id est, falsum dicendi. Mẽtiri verò est loqui cõtra illud quod homo in animo assentit. Et ideo omnis qui loquitur mendacium mẽtitur, quia loquitur contra mentẽ: sed non omnis qui mẽtitur dicit mendacium. Ille enim qui dicit verũ quod credit esse falsum mentitur, quia dicit contra mẽtem, sed non dicit mendaciũ, quia secundum magistrũ & Aug. in litera, Mendaciũ nõ est, nisi dicatur falsum, & per hoc respondet ad illã quæstionẽ qua consueuit quæri vtrum Iudæus dicens, Christũ esse Deum dicat mendacium. Et dicit ꝙ non, quia non dicit falsum. Mentitur tamen, quia dicit cõtra id quod credit. Tunc probat per August. quod omne mendaciũ est peccatũ, quia hoc debet homo loqui quod animo gerit, verba enim instituta sunt nõ ad fallendum, sed vt homines conceptus suos pandant, licet autem omne mendaciũ sit peccatum non est tamen mortale nisi illud quod fit ex malignitate quod est perniciosum de quo intelligitur illud Psalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Vltimò dicit ꝙ falli vel errare non semper est peccatum, quia errare in his quæ nihil faciunt ad salutem siue sciantur, siue ignorẽtur nõ est peccatum, imò errare quandoq; profuit in via pedum non in via morum. Tunc quærit de Iacob qui dicit se esse Esau vtrũ mentitus fuerit. Et respõdet per August. ꝙ illud dictum Iacob non fuit mendacium, sed mysteriũ, intendebat enim matri obedire quæ per spiritum nouerat mysteriũ. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.

Thom. 2. 2. q. 110.

CIRCA distinctionem istã quæritur primò vtrũ omne mendaciũ sit peccatum. Et videtur quòd non, quia homicidiũ videtur esse grauius quàm mendacium, sed nõ omne homicidium est peccatum, ergo nec omne mendacium.

2 Item omne peccatum est irremunerabile, sed aliquod mendacium legitur remuneratum à Deo, sicut fuit mẽdacium obstetricum de quo habetur Exo. 1. ergo illud non fuit peccatum.

3 Item plus est significare aliquid facto quàm verbo, sed falsa significatio per actum non semper est peccatum vt patet de Christo qui finxit se longius ire: vt dicitur Luc. 24. ergo multo fortius nec falsa significatio per verbum. Et tamen istud communiter vocatur mendacium, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia omne illud quod opponitur virtuti est vitium, sed mendacium opponitur virtuti veritatis de qua agitur. 4. Ethicorum, ergo &c. Ad idem est quod dicit Aug. siquis aliquod genus mendacij peccatum non esse putauerit seipsum decipit.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem vidẽda sunt tria. Primum est quid sit mendacium. Secundum est qualiter diuidatur. Et tertium erit vtrum omne mendacium sit peccatum. *Tho. ar. 1.*

6 QVANTVM ad primũ sciendum est ꝙ mendacium sic describitur. Mendaciũ est falsa vocis significatio cum intẽtione fallendi, id est, falsum dicendi. Ad mendaciũ enim secundũ completam rationẽ eius duo concurrũt, vnũ formale. s. intentio falsum dicendi. Vnde mẽtiri secundũ suũ nomẽ est cõtra mentem ire, quod fit dũ aliquis asserit esse quod credit non esse, vel neget esse quod credit esse, sed quia voces sunt signa intellectuũ & ad hoc institutæ sunt vt exprimãt cõceptus rerũ, ideo falsa vocis significatio cõcurrẽs cũ intẽtione falsum dicendi materialiter facit ad rationẽ mendacij, dicẽs ergo verũ quod credit falsum mẽtitur formaliter, dicens autẽ falsum quod credit verum mentitur materialiter, & hoc est minimum in ratione mẽdacij propter defectũ formalis rationis, dicẽs verò falsum qđ credit falsum mentitur materialier & formaliter de quo propriè verificatur dicta descriptio scilicet ꝙ est falsa vocis significatio &c.

7 QVANTVM ad secundum notãdum est ꝙ mẽdacium dupliciter potest diuidi. Vno modo secundũ propriam rationẽ ipsius & sic cum mendaciũ opponatur veritati mendacium diuiditur sicut &c. vitia quę opponuntur virtutibus. s. in mendaciuni quod transcendit veritatẽ in maius, quod circa determinatam materiam pertinet ad iactantiã, & in mendacium quod deficit à veritate in minus quod pertinet ad ironiã vt patet ex 4. Ethic. Alio modo potest diuidi mendacium inquãtum habet rationẽ culpæ grauioris vel minus grauis, & sic diuiditur mendacium perniciosum, officiosum, & iocosum, hoc modo ex parte finis intenti. Si enim per mendaciũ intẽdatur alterius nocumentum sic est perniciosum. Si autem intendatur aliquod bonum aut illud est delectabile, & tũc est mẽdaciũ iocosum quod fit causa placendi, vel est bonũ vniuersale & sic est mendacium per quod intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et hæc distinctio habetur in glossa super illud Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendaciũ. Vbi dicitur ꝙ sunt tria genera mendaciorũ, quoddã enim fit pro salute & commodo alterius. Aliud mendaciũ quod fit ioco. Tertiũ verò quod fit ex malignitate. Primũ horum est officiosum. Secundum iocosum. Tertium perniciosum. Sub hac autẽ trimembri diuisione continetur alia diuisio octo membrorũ, quæ ponitur in litera, quia sub mendacio pernicioso continẽtur tria genera mendaciorũ. Finis enim dãnosus aut est vt noceatur in spiritualibus, & sic est primũ genus mendacij quod fit in doctrina fidei, aut vt noceatur in tẽporalibus, aut ergo ita vt alicui noceat & nulli prosit & sic est secundũ genus vt mendaciũ falsi testis in caussa criminali, aut ita vt alicui noceat & alicui prosit vt mendaciũ falsi testis in caussa ciuili vel pecuniaria, & sic est tertiũ genus. Sub mendacio verò iocoso continẽtur duo, quia finis illius est delectatio vana, aut ergo delectatio propria in ipso loquẽte, & sic est quartum genus quod fit ex sola libidine mentiendi, aut delectatio aliena. s. in audiente & sic est quintum genus mendacij quod fit intentione placendi alteri. Sub mendacio verò officioso continẽtur tria, quia aut quis mentitur pro conseruatione possessionis exterioris & sic est sextũ genus, aut pro conseruatione vitæ corporalis, & sic est septimum, aut pro conseruatione animæ vel salutis & sic est octauũ & sic patet secundum. *Tho. ar. 2.*

8 QVANTVM ad tertium dicendũ est ꝙ omne mendacium est peccatũ. Et probatur cõmuniter sic, omnis actus voluntarius cadens super indebitã materiam est malus ex suo genere, sed omne mẽdacium est huiusmodi, ergo &c. Maior de se patet, minor probatur. Cũ enim vocis sint signa intellectuum hoc est rerum, prout intellectæ sunt vt dicitur. 1. Periermenias & secundum Aug. in Ench. verba instituta sunt non vt per ea homines se fallant, sed vt cogitationes suas notificent, indebitum est & abusus quòd aliquis voce vtatur ad significandum id quod non tenet mente. Et ideo Philosophus dicit 4. Ethicorum quòd omne mendacium est prauum & fugiendum.

9 Ad idem adducunt quidam nouam rationem talem, omne mẽdacium opponitur veritati, sed Deus est veritas, ergo omne mẽdacium opponitur primæ veritati quæ est Deus, hoc autem non potest esse sine peccato, quare &c. Sed istud nihil est, quia Deus nõ est omnis veritas formaliter sicut nec omnis bonitas. Et ideo non oportet ꝙ omnis veritas cui opponitur mẽdacium sit veritas diuina. Et iterũ sicut veritas interimitur per mendacium dicto, sic bonitas interimitur facto per corruptionem cuiuslibet rei, cum quælibet res habeat aliquid bonitatis, si ergo esset peccatum in mendacio per quod interimitur veritas, quia est contra diuinam veritatem, ita de destructione, vel corruptione cuiuslibet rei per quam destruitur bonitas esset peccatum, quia contrariaretur diuinæ bonitati quod est friuolũ. Sistendum est ergo in prima ratione quę est cõmunior & melior.

10 AD PRIMVM argumẽtum dicendũ ꝙ homicidium in casu in quo est peccatum est grauius ꝙ̃ mẽdacium, sed quia homicidium ex suo genere non est peccatum cum aliquod homicidium possit esse iustum secundum illud Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. & ideo non omne homicidium est peccatum. Mendacium autem ex suo genere est peccatum vt visum est. Et ideo nullum mendacium potest excusari à peccato.

11 Ad secundum dicendum quòd obstetrices non fuerunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei & beneuolentia ex qua processit illud mendacium, vnde signanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit eis domos, non dicit quia mentitæ sunt, sed quia timuerunt.

12 Ad tertium dicendum ꝙ non est simile de verbo & de facto, quia verbum de se institutũ est ad signandum conceptum mentis, & ideo qui verbis vtitur ad oppositũ cõceptus, abutitur, sed facta non sunt instituta ad significãdum nisi figuratiue. Et ideo sicut locutio figuratiua non est vera vel falsa pro sensu quem facit, sed in sensu pro quo fit, sic illud quod fit in figura non

non eſt falſum dummodo ſit in re, illud pro quo ſit. Et ſic fuit de Chriſto qui finxit ſe longius ire per hoc volens diſcipulos inſtituere ꝙ ipſi adhuc longè erant à veritate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omne mendacium ſit peccatum mortale.

Thom.2.2.q.110.ar.4.

SECVNDO quæritur, vtrum omne mendaciũ ſit peccatum mortale. Et arguitur ꝙ ſic, quia illud quod excludit à regno cælorum & ducit in perditionem eſt peccatum mortale, ſed omne mendacium eſt huiuſmodi, igitur &c. Minor probatur per illud quod habetur Apoc. vltimo. Foris canes & venefici & omnis qui amat & facit mendacium. Et Sap. 1. os quod mẽtitur occidit animã. & in Pſal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Item Aug. dicit in libro contra mendacium, ꝙ perfectis pręceptum eſt omnino non mentiri & non ſolum nõ mentiri, ſed nec mentiri velle. Sed facere contra præceptum eſt peccatum mortale, ergo omne mendacium in viris perfectis eſt peccatum mortale.

2 Item facere contra fidem ſeu fidelitatẽ videtur eſſe peccatũ mortale. Sed omnis mẽtiẽs eſt huiuſmodi dicẽte Aug. de doctrina Chriſtiana ꝙ nemo mentiens in eo quod mentitur ſeruat fidem, ergo omnis mentiens videtur peccare mortaliter.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Auguſt. ſuper 5. Pſal. ꝙ duo ſunt genera mendaciorum in quibus nõ eſt magna culpa, ſed omnis culpa mortalis eſt magna, ergo non omne mẽdacium eſt peccatum mortale.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ non omne mendacium
Infr.2.d 42.ar.6 eſt peccatum mortale quantum eſt de ſuo genere, ſed ſolũ mẽdacium perniciosum, quod probatur ſic, cõmuniter illud ſolũ eſt peccatum mortale quod cõtrariatur dilectioni dei, vel proximi, ſed ſolùm mendacium perniciosum eſt ſuo genere eſt huiuſmodi, non autem iocoſum, vel officioſum, igitur &c. Maior patet, quia ſicut vita ſpiritualis eſt per ſolam charitatẽ qua diligitur deus & proximus, ita nihil eſt peccatum mortale niſi cõtrarietur dilectioni dei vel proximi. Minor ſimiliter patet. Mẽdacium enim pernicioſum quod fit in doctrina fidei directe cõtrariatur dilectioni dei. Illud verò quod dicitur in nocumentũ alterius ſpirituale, corporale, vel temporale contrariatur dilectioni proximi. Mendacium autem quod ordinatur ad bonum vtile ſicut eſt officioſum, vel ad bonum delectabile, ſicut eſt iocoſum non opponitur directè & ex ſuo genere, neque dilectioni dei, neque proximi. Et ideo nõ ſunt peccata mortalia, & hoc eſt quod dicit magiſter & quod dicit Auguſt. ſuper Pſal. quòd ſunt duo genera mendaciorum, in quibus nõ eſt magna culpa & loquitur de mendacio officioſo & iocoſo. Grego. etiã dicit ꝙ mendacium officioſum facile credimus relaxari. Patet igitur ꝙ quantum eſt ex genere facti non omne mendacium eſt mortale peccatum, & hoc communiter conceditur.

5 Quidam tamen dicunt ꝙ licet non omne mendacium ex ſuo genere ſit mortale peccatum, tamen in viris perfectis ſiue perfectione perſonali, ſiue perfectione ſtatus eſt mortale peccatum. Quod probãt ex perfectione perſonali ſic, perfecti perfectione perſonali perfectè Deo adhærẽt, ergo non poſſunt ab eo recedere niſi per contemptum, ſed contẽptus eſt peccatum mortale, ergo &c. Confirmatur hoc, quia Adã in ſtatu innocẽtiæ ratione perfectionis perſonalis quam habuit nõ potuit primo peccare venialiter, ergo nec iſti. De perfectione ſtatus probatur idem ſic, perfectis perfectione ſtatus vt ſunt religioſi & prælati creditur tãquam conſeruatoribus veritatis, & ſi mentiendo à veritate deuient, de cętero eis nõ creditur, quod non eſt ſine magno præiudicio eccleſiæ & ſui ſtatus, ergo omne mẽdacium eſt eis graue ſeu mortale peccatũ. Cõfirmatur hoc per Auguſtinum in libro de mendacio, qui dicit ꝙ perfectis præceptum eſt omnino, non ſolum non mentiri, ſed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptũ eſt peccatum mortale, ergo &c.

6 Sed iſtud non valet, quia facere illud quod non eſt contra præceptum, nec contra votum proprium nõ videtur eſſe mortale peccatum. Omnis enim obligatio ad peccatũ mortale, vel eſt ex præcepto ſuperioris, vel ex obligatione proprij voti. Sed mentiri officioſè vel iocoſè non eſt contra præceptũ generaliter factũ omnibus, quia tunc ſic omnes mentientes peccarẽt mortaliter quod ipſimet non concedunt, nec eſt contra pręceptum factum perfectis ſpecialiter, quia illud præceptum nunquam legitur, nec eſt cõtra votum perfectorũ, quia nullus perfectus perfectione perſonali vel ſtatus vouet non mentiri. Et ſi qui vouent caueant ſibi, ergo mentiri officioſè vel iocoſè non eſt viris perfectis peccatũ mortale niſi fortè per accidẽs ratione ſcandali annexi. Ad hoc poteſt referri quod Auguſtinus dicit perfectis præceptum eſſe non ſolum mentiri, ſed nec velle mentiri, quãuis Auguſt. illud non dicat ſub aſſertione, ſed cum dubitatione, præmittit enim niſi forte, &c.

7 Nec rationes aliorum cogunt. Prima enim ratio æquè concludit de quolibet veniali peccato ꝙ non poſſit eſſe in perfectis viris, Sicut de mendacio, & conſtat ꝙ illud eſt falſum, cum beatus Ioannes de ſe & aliis dicat, Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, &c. Sancti enim viatores non ſic addicti ſunt veritati diuinæ, nec eius bonitati ſicut beati qui ab ea non poſſunt recedere, nec ſic ꝙ ſemper de ea actu cogitent, vel actualiter omnia dicta & facta ſua in eum ordinent, ſed poſſunt ex conſideratione vel ex alia cauſa ab ea diſcedere dicẽdo vel faciendo contra eam per peccatum mortale & præter eam per peccatũ veniale. Nec eſt ſimile de Adam in ſtatu innocentiæ qui non potuit primò peccare venialiter, quia illud fuit ex dono originalis iuſtitiæ per quam omnia inferiora ſubdebãtur ſuis ſuperioribus vt nõ poſſet in eis aliqua deordinatio cõtingere, niſi prius deordinata voluntate à Deo per peccatũ mortale. Infr.2.d. 21.q.4.

8 Ad aliud dicendum ꝙ perfectis perfectione ſtatus non creditur tanquam conſeruatoribus veritatis in omnibus dictis vel factis eorum. Sed in illis tantum quæ ad officium conſeruandæ veritatis ſpectant ſicut eſt doctrina & iudicium in quibus ſi à veritate deuiarent nõ eſt dubium quin peccarent mortaliter.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum per interemptionẽ minoris. Ad auctoritates quæ vidẽtur eã probare dicẽdũ eſt ꝙ omnes intelligũtur de mẽdacio pernicioſo, ſicut gloſſa exponit ſuper illud, Perdes omnes qui loquũtur mendacium.

10 Ad ſecundum argumentum patet reſponſio ex dictis in corpore ſolutionis.

11 Ad tertiũ dicendũ ꝙ fides ſeu fidelitas nõ conſueuit adhiberi niſi in his in quibus debet peccator procurare magnũ emolumẽtũ alterius, vel damnũ notabile euitare. Et in his mẽtiri eſt pernicioſum, & peccatũ mortale, nõ autẽ in omnibus generaliter.

Sententia huius diſtinctionis XXXIX. in generali & ſpeciali.

NVNC de periurio videamus. Prius egit magiſter de mendacio. Hîc agit de periurio. Et diuiditur in duas, quia primò agit de periurio. Et ſecundò agit de iuramento quod eſt genus periurij ibi, Si autem quæritur, vtrum iurare ſit malum. Prima diuiditur in quatuor, quia primò ponit opinionem aliorum, & ſecundò ſuam ibi, Sed melius. Tertiò mouet & voluit dubitationem incidentem ibi, Cùm verò quis iurat. Quartò opponit contra deſcriptionem ibi, hîc opponitur, Secunda pars principalis quæ incipit, ibi, Si autem quæritur, diuiditur in quatuor. Quia primò quærit vtrum liceat iurare. Secundò per quid ſit iurandum ibi, Quæritur etiam. Tertiò de obligatione iuramenti ibi, Nunc ſupereſt. Quartò de peccato exigentis iuramentum ibi, Quæritur etiam ſi peccat &c. Secunda iſtarum diuiditur in quatuor. Quia primò quærit an licitũ ſit iurare per creaturã. Et ſecundò quis plus obligatur, vtrum ille qui iurat per creaturã, an ille qui iurat per deum ibi, Si autem quæritur. Tertiò quid ſit iurare per deum & quid per creaturã ibi, Hîc quæritur. Et quartò vtrũ recipiendum ſit iuramentum factum per idolum ibi, Poſt hæc quæritur. Illa pars quæ incipit ibi, Nunc ſupereſt, diuiditur in tres, quia primò oſtendit ꝙ iuramentum illicitum non eſt implendum. Et ſecundò inquirit an ſit periurus qui mutat huiuſmodi iuramentũ ibi. Qui verò mutat. Et tertiò inquirit ſecundum cuius intentionẽ iuramẽtum ſit interpretandum ibi, Hoc etiã ſciendũ eſt. Vltima pars quæ incipit ibi, Quæritur etiã, diuiditur in duas. Quia primò oſtendit quãdo peccat vel non peccat, qui exigit iuramentũ. Et ſecundò quando ſit iurandum vel non ibi, Sancta ſynodus decreuit. Hæc eſt ſententia in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit dicens, quod periurium eſt mendacium iuramento firmatum. Et ſuper hoc quærit vtrum periurium poſſit eſſe ſine mendacio. Et probat quod ſic auctoritate Hier. qui dicit quod vbi deeſt iudiciũ, iuſtitia, vel veritas ibi eſt periuriũ. Sed veritas poteſt deeſſe vbi non eſt mendacium vt cũ aliquis iurat illud quod credit eſſe, & tamẽ non eſt, ergo periurium poteſt eſſe ſine mẽdacio. Et ponit opinionẽ quorundã dicentium non eſſe periuriũ vbi non eſt mendaciũ, quia ſicut poteſt dici falſum ſine mẽdacio ita poteſt dici falſum ſine periurio, quod declarat in litera. Tũc ponit aliã opinionem ꝙ periurium eſt ſiue quis iuret falſum intẽtione fallendi, ſiue quis iuret verũ quod putat eſſe falſum, ſiue quis iuret falſum, quod putat eſſe verum, quod confirmat per Aug. de verbis apoſtoli. Talis enim reus eſt, quia præſumit iurare quod ſibi perſpicuũ non eſt. Tunc quærit cum aliquis iurat ꝙ verũ eſt exiſtimans eſſe falſum quid facit ibi, rationẽ periurij. Et dicit ꝙ non facit hæc falſa vocis ſignificatio quæ non eſt ibi, ſed intentio falſum dicendi. Quærit iterũ vtrũ omnis qui falſum iurat, peieret. Cõtingit enim quòd aliquis iurat ſe facturũ aliquid quod poſtea non facit, eſt ne talis

periurus

periurus statim quando iurat? Et respondet quòd nõ, sed ex quo mutat propositum faciendi illud quod iurat. Postea quærit vtrũ iurare sit malum. Et respondet quòd non, quãdo iuratur pro vtilitate debita vel iusta necessitate. Aliàs malũ est iurare propter timorem periurij, in quo faciliter lingua laborat. Et ideo dominus in euangelio prohibet iurare nõ tanquam simpliciter malum, sed tanquam periculosum. Tunc quærit vtrum licitum sit iurare per creaturam, & dicit quòd non, venerãdo creaturam in seipsa. Et sic dicit Christus in euãgelio. Nolite iurare neque per cælum, neque per terram, venerando autem creatorem in creatura, licitum est iurare per creaturam. Et sic iurauit Ioseph, per salutem Pharaonis. Postea quęrit quis plus tenetur ille qui iurat deum, an ille qui iurat per euangeliũ, vel per creaturam. Et dicit quòd ille qui iurat per deũ, ob cuius reuerentiã debet fieri omne iuramentum. Quærit etiam quid est iurare. Et dicit ꝙ est deum in testem vocare. Est etiam quoddam genus iuramenti quod vocatur execratio, vt cum aliquis iurat, si ego feci, hoc vel illud malum tale mihi contingat. Deinde quærit vtrum vtendum sit iuramento illius qui iurat per falsos deos, & dicit quòd licet talis iurando peccet, licitum est tamen vti iuramento suo ad bonum. Postea quærit vtrum omne iuramentum sit implendum. Et dicit quòd iuramentum quod est cõtra fidem & charitatem, vel quod obseruatum veniret in deteriorem exitum non est obseruandum quod declarat per auctoritates & exempla. Et addit quòd ille qui tale iuramentum non implet ex hoc non est periurus, sed quia temere iurauit. tunc dicit ex auctoritate Isid. quòd quacunque arte verborum iuretur, deus sic iuramentum accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Vltimò quærit. Si ille peccat qui cogit alium iurare. Et dicit quòd si nescit eum iuraturum falsum nõ peccat. Si autem scit eum iuraturum falsum homicida est. De modo autem iurandi subdit quòd debet fieri à ieiunis. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum iuramentum sit licitum.

Thom. 2. 2. q. 89.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de iuramẽto. Et secundò de periurio, quamuis ordo magistri in litera sit alius. Circa iuramẽtum primò quæritur. Vtrum iuramentum sit licitum. Et arguitur quòd non, quia illud quod procedit ex mala radice est malum, secundum illud Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, sed iuramentum procedit ex mala radice, secundum illud Matth. 9. sit autem sermo vester est, est, non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est, ergo iuramentum est malum.

2 Item nullius rei voluntas prohibetur nisi mali, sed voluntas iurandi prohibetur Iac. 5. Ante omnia fratres mei nolite iurare, ergo iuramentum est malum & illicitum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Deut. 6. Dominum deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

4 Item dominus legitur iurasse. Gen. 22. Per memetipsum iuraui &c. Et Apostolus Rom. 1. Testis est mihi deus &c. Et in pluribus locis aliis, ergo iuramentum non est illicitum.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est quid sit iuramentum, & deinde an sit licitum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quod iurare est deum in testem vocare ad cõformationem veritatis, de qua audiens non est certus, & cui non assentit simplici assertione, vnde de his quæ sunt omnino necessaria & certa, siue sint præterita (vt quòd dies hesterna transiit) siue præsentia (vt quòd sol lucet) siue futura (vt quòd sol cras orietur) nullus debet iurare, & si iurat frustra iurat, quia cuilibet talia certa sunt, nec indigent cõfirmatione, sed facta particularia, præterita, præsentia vel futura contingentia cum sint multis dubia, nec de se habeant certitudinem indigent cõfirmatione & attestatione. Sufficiens autem confirmatio talium non potest esse per hominem purum. Tum propter defectum cognitionis, tum propter malitiam voluntatis ratione cuius frequenter mentitur homo etiam de cognitis, sed quia deus omnium rerum habet cognitionem infallibilem nec aliquem fallere potest eius bonitas & veritas, ideo conuenientissimus testis est prædictorum, adducitur autem in eorum testimonium per iuramentum non quòd ipse per se testificetur talia esse vera, sed quatenus creditur nõ solum habere notitiam de rebus, sed prouidentiam vt sit vltor quorumcunque malorum & maximè delinquentium directè cõtra eum, vt sunt peierantes deum inuocantes in testimonium falsitatis, nec potest per deum de prædictis amplior certitudo haberi regulariter, & ideo hæc recipitur tanquam vltima.

7 HOC SVPPOSITO dicendum est quòd iuramentum de se non est illicitum, imò licitum est iurare, nihilominus tamen iuramentum non est de se appetendum. Primum patet, quia actus qui potest cadere super debitam materiam, & procedit ex debito motiuo & ordinatur in debitum finem est bonus & licitus, sed iurare adhibitis debitis circunstantiis cadit super debita materia, scilicet cum iuratur verum quod est alteri dubium, procedit etiam ex bono motiuo & ordinatur ad bonum finem, ergo est bonum & licitum. Maior videtur manifesta. Minor probatur, quia iuramẽtum originaliter introductum est ex fide qua homines credunt deum habere infallibilem cognitionem de omnibus, & prouidentiam tam de bonis quàm de malis ad vlciscendum vel præmiandum, finaliter autem inducitur iuramentum ad finiendum controuersias, vt dicit Apostolus Heb. 6. & hæc sunt in iuramento non quolibet, sed bene circunstantionato per illas tres circunstãtias quæ ponuntur Hiere. 4. Iurabis dicit dominus in veritate, & iudicio & iustitia. requiritur enim ad bonũ vsum iuramenti, Primò quòd aliquis non leuiter iuret, sed ex causa necessaria, & quantum ad hoc requiritur iudicium discretionis ex parte iurantis. Secundò, quòd illud quod iuratur non sit falsum, & quantũ ad hoc requiritur veritas. Tertiò, quòd non sit illicitum, & quantum ad hoc requiritur iustitia, iudicio autem caret iuramentum incautum, veritate autẽ iuramentum mendax, iustitia autem iuramentũ iniquum siue illicitum, quibus exclusis licitum est iurare, & sic patet primum. *Tho. ar. 3.* *Tho. ar. 5.*

8 Quantum ad secundum dicendum est quòd iuramẽtum de se non est appetendum, sed solum in casu vel ex debita necessitate. Quod patet sic. Illud quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui non est propter se appetendum, sicut patet de medicina quæ non quæritur nisi ad subueniendum cõtra infirmitatem. Sed non quęritur iuramentũ, nisi ad subueniendum alicui defectui, scilicet incredulitati audientis propter fallibilem veritatem dicentis, ergo iuramentũ non est propter se appetendum, vnde August. in lib. de sermone domini in monte qui intelligit nõ in bonis per se appetendis, sed in necessariis iurationem habendam refrenat se quantum potest, vt non vtatur nisi necessitas cogat. Cum enim iuramentum sit illicitum, nisi concurrentibus prædictis conditionibus, scilicet iustitia, iudicio & veritate, quæ propter defectum nostræ cognitionis & lubricitatem linguæ, & præcipitationẽ indeliberationis facillime omittuntur. ideo regulariter iuramentũ est magis fugiendum quàm appetendum, secundum illud Eccle. 13. iurationi nõ assuescat os tuum, multi sunt enim casus in illa.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd auctoritas illa intelligit de actu exteriore qui procedit à malo actu interiore tanquam à mala radice, vnde vterque actus tam exterior quàm interior est malus malitia culpæ, sed actus exterior vel interior qui procedit ex malo pœnæ, vel cuiuscũque alterius defectus, vt ei subueniatur non oportet quòd sit malus, sed bonus adhibitis circunstantiis, tale autem est ab incredulitate audientis, cui per iuramentum subuenitur.

10 Ad secundum dicendum quòd voluntas iurandi non prohibetur simpliciter & in omni casu, sed libido iurandi indifferenter & absque necessitate, hoc enim prohibetur propter multa pericula quæ possunt circa eam contingere.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum iuramentum coactum sit obligatorium.

Thom. 2. 2. q. 89. art. 7. ad. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum iuramentum coactum sit obligatorium. Et arguitur quòd non, qa maior est obligatio matrimonij quàm iuramenti, sed matrimoniũ coactum non obligat, ergo nec iuramentũ. Maior patet scilicet, quòd obligatio matrimonij sit maior quàm iuramenti, quia matrimonium contractum post iuramentum de non contrahendo tenet. Minor supponitur, quia declarabitur quarto libro, quare &c.

2 Ad idem est quod dicitur extra de iureiurando. capitulo verum. in ead. quæstione. & ff. quod metus causa. vbi dicit iuriscõsultus quod metus causa actum est, ratum non habeo.

3 CONTRA iuramentum licite factum est obseruandum, sed iuramentum coactum potest esse licite factum, ergo est obseruandum. Maior patet. Minor probatur, quia iuramentum recte fit quando habet tres comites iudicium, iustitiam & veritatem, sed ista possunt esse in iuramento coacto, quare &c. Ad idem est August. vt habetur 22. quæst. vnde inter cætera ex consilio beati Ambrosij.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam præmittendæ

sunt tres distinctiones, & deinde respondendum est ad quæstionem.

5 PRIMA distinctio est de iuramento, quod duplex est, iuramentum scilicet assertorium & promissorium, assertorium fit mere ad confirmationem veritatis præsentis vel præteritæ. Promissorium verò est quo quis se obligat ad aliquid in posterum faciendum vel nõ faciẽdum. Secunda distinctio est de obligatione, & est minus propria quàm prima scilicet quòd quædam est obligatio ad culpã, & hoc est in iuramẽto assertorio, si ei nõ subesset veritas. Alia est obligatio ad aliquid faciendum vel non faciendum & hoc solum respicit iuramentum promissorium. Tertia distinctio est de coactione, quia quædam est coactio simpliciter, & nõ cadit in actum voluntatis elicitum, neque imperatum vt fiat à voluntate, quãuis possit cadere in actum imperatum vt nõ fiat etiã voluntate ad illud mouente, sicut aliquis potest simpliciter cogi quòd non iuret, quia potest ei lingua præscindi, sed non potest cogi vt iuret vel etiam vt ambulet voluntate imperante. Alia est coactio secundum quid quæ est per metum quæ potest cadere in voluntatem quo ad actus tam elicitos quàm imperatos, tam in dictis quàm in factis, sicut metu alicuius mali fit vel dicitur aliquid quod aliàs non fieret nec diceretur.

6 HIS præmissis, cum quæritur vtrum iuramẽtum coactum obliget, non potest intelligi de coactione simpliciter, quia per talem nullus potest cogi ad iurandum, nec propriè potest intelligi de iuramento assertorio, quia obligatio propriè respicit futurum iuramentum autem assertorium simul dum est, vel est licitum, sic quòd postea non potest esse illicitum, vel simul habet culpã annexã tota ergo dubitatio est de iuramento promissorio per quod homo dicitur obligari ad aliquid in posterum. De quo dicẽdum est quòd tale iuramẽtum, aut est coactum per metum qui cadit in constantẽ virum, aut est per metum qui nõ cadit in constantem virũ, si primo modo sic non est obligatoriũ in foro cõtentioso, quia cogenti nõ competit actio contra coactũ vt obseruet iuramentum. Cuius ratio est, quia plus nõ debet patrocinari alicui violentia quàm facit fraus & dolus per quæ decipit, sed fraus & dolus nemini patrocinantur contra deceptum, quia deceptis & non decipientibus iura subueniunt, ergo nec violentia patrocinatur alicui contra coactum.

7 Quantum autem ad forum conscientiæ tale iuramentum est obligatorium, si illud quod promittitur est licitum & si ipse consensit in promissum quantumcunque fuerit per metum coactus, quia pro nullo temporali debet aliquis facere in irreuerentiam dei, sed hoc fieret nisi impleretur promissum, imò iurans consensit & iurando deum testem inuocauit, igitur tale iuramentum quantum ad forum conscientiæ est implendum, nihilominus talis habet remedium, quia potest repetere in iudicio id quod coactus promisit & soluit, quod si iurauit non repetere potest iudici denunciare, & ille ex officio alium compellere ad restituendum, si verò iurauit non denunciare tale iuramentum est illicitum, nec est obseruandum cum vertat in deteriorem exitum vt pote existens contra iustitiam publicam & communem vtilitatem, si autẽ iuramentum sit coactum per metum qui non cadit in constantem virum, tunc tale iuramentum est obligatorium in foro conscientiæ, fortiori ratione quàm sit iuramentum coactum per metum cadentem in cõstantem virum. Et iterum, in foro contentioso, quia secundum iura talis metus non iudicatur sufficiens ad aliquid cum iuramento promittendum.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum quando dicitur, quòd maior est obligatio matrimonij quàm iuramenti, verum est, sed istæ obligationes nõ sunt eiusdem rationis, quia obligatio matrimonij est de præsenti, obligatio autẽ iuramenti promissorij, de quo nunc loquimur est de futuro, non solum autem in matrimonio, sed in aliis contractibus obligatio de præsenti maior est quàm illa de futuro & eam tollit si sit ei contraria, & quando dicitur in minori ꝙ coactio impedit matrimoniũ quo ad forum conscientiæ, si tamen interueniat consensus interior, licet quo ad forũ ecclesiæ iudicaretur nõ esse matrimoniũ, quia præsumitur defuisse consensus vbi coactus intercidit. Alij verò dicunt ꝙ coactio per metum cadentem in cõstantem virum impedit matrimoniũ quantumcunq; cõsensus interior interueniat propter hoc ꝙ matrimoniũ, vt est sacramentum requirit indiuisibilitatem inter coniuges, & quia consensus coactus impetrat restitutionẽ in integrum secundum iura, ideo talis cõsensus contrariatur matrimonio vel indiuisibilitati matrimonij propter quod impedit ipsum, nõ sic autẽ est de iuramento promissorio, quia non est cõtra rationem promissi ꝙ nunquam retrahatur.

In.4.29. q.2.

9 Ad secundum dicendum est quòd omnia illa iura loquuntur de obligatione quo ad forum contentiosum in quo consensus coactus per metum cadentem in constantem virum impedit contractum. Argumenta verò in oppositum vel procedunt de obligatione quo ad forum cõscientiæ, vel loquuntur de coactione per metum, qui non cadit in constantem virum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum iuramentum incautum sit obligatoriũ.

Thom. vbi supra ad. 2.

TERTIO quæritur, vtrum iuramentum incautum sit obligatoriũ. Et videtur quòd sic, quia iuramẽtum quod potest seruari sine detrimento salutis est obligatorium, sed iuramentum incautum quandoque est tale quod potest seruari sine detrimẽto salutis, ergo &c. Minor probatur, quia qui iurat se nõ intraturum religionem, vel se non seruaturum virginitatem incaute iurat, & tamen tale iuramentum potest seruari sine detrimento salutis, quia non est de necessitate salutis, nec virginitatem seruare, nec religionem intrare, quare &c.

2 Item plus debet vnicuique obesse culpa propria quàm aliena, sed iuramentum incautum est ex culpa propria, iuramẽtum verò coactum est ex culpa aliena, cum ergo iuramẽtum coactũ saltem per leuem metum sit obligatorium, videtur multo magis quod iuramentum incautum sit obligatorium.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia nulla res attingit propriam virtutem nisi cum est perfecta, sed obligatio est virtus iuramenti obligatorij, ergo nullum iuramentum obligat nisi sit perfectum. sed iuramentum incautum non est perfectum cum non habeat tres comites saltem iudicium discretionis, ergo non est obligatorium.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd aliquod iuramentum potest esse incautum dupliciter. Vno modo ex parte obiecti vt cum aliquis iurat id quod est de se illicitum vel quod est impedimentum maioris boni, vt si aliquis iuret nõ intrare religionẽ. Alio modo potest esse incautũ ex parte motiui vt si aliquis iuret ire in aliquam peregrinationem sub cõditione inhonesta puta si consequatur voluntatem de muliere nõ sua, de iuramento secundo modo incauto dicetur in sequenti quæstione. sed si iuramẽtum sit primo modo incautũ, quia iuratur aliquid illicitum, vel quod est maioris boni impeditiuum, sic dicendũ est quòd tale iuramentum nõ est obligatorium. Cuius ratio est, quia iuramentum non est vinculum iniquitatis, sed si iuramentum prædicto modo incautum esset obligatorium, tunc esset vinculum iniquitatis, ergo &c. Minor probatur, si enim iuramentũ fit de illicito, & obliget, ligat ad aliquid iniquum. Item idem est si sit de licito quod tamẽ est impeditiuum maioris boni, quia minus bonum vt est impeditiuum maioris boni habet rationem mali, ergo vt sic ligari ad tale bonum vt est maioris boni impeditiuũ est ligari ad malum. Est tamen aduertendũ, quia vbi iuramentum promissorium est de illicito secundum se non tamen obligatur homo ad id faciendũ, sed tenetur nõ facere, vbi autem iuramentum est de minori bono quod si fiat est impeditiuũ maioris boni non ligatur homo ad illud faciendum si vult tendere in maius bonũ, si tamen non vult tendere nec intendit potest licitè minus bonũ facere, & ratione iuramenti tenetur, vt si aliquis iuret se ducturum in vxorem aliquam, si vult intrare in religionem, nõ tenetur eam ducere, si tamen ducit eam non peccat & si nõ intendit intrare religionem etiam tenetur eam ducere.

5 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd iuramentũ incautum per quod vouetur illud quod de se est illicitũ & iuramentũ per quod impeditur maius bonũ non potest seruari sine detrimento salutis: nõ enim est solũ in detrimentũ salutis actus quo promittitur illud quod directè est cõtra salutem, sed omne illud quod est contra promotionem salutis, & sic est iuramentũ de non intrando religionem, vel de nõ seruando virginitatem.

6 AD SECVNDVM dicendum quòd iuramentum quatenus est incautum solum ex culpa propria, quia factum est sine deliberatione digna dummodo sit factum ex quacunque deliberatione obligat iurantem nisi natura rei promissæ impediat quatenus est illicita vel impeditiua maioris boni.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum iuramentum promissoriũ factum sub conditione inhonesta sit obligatorium.

Thom. 2.2.q.84.ar.7.ad.3.

QVARTO quæritur, vtrum iuramentum promissorium factum sub conditione inhonesta sit obligatoriũ, verbi gratia, aliquis iurauit se peregrinaturum ad sanctum Iacobum si prosperetur in furto vel homicidio, quæritur postquã furtum commisit vel homicidium vtrũ teneatur peregrinari ad sanctum Iacobum. Et videtur quòd sic, quia

iuram

iuramentum quod potest impleri sine detrimento salutis, est obligatorium, sed tale iuramentũ est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia peregrinari ad sanctum Iacobum postquam aliquis furtum commisit, non est contra salutem nec cõtra promotionem salutis, imò est magis promotiuum salutis.

2 Item illud quod de se est bonum, nec impeditur à sua bonitate dum impletur si sit promissum est soluendum, sed ire ad sanctum Iacobum de se est bonum, si sit promissum sub conditione inhonesta. Illa tamen conditio quando iam est impleta non tollit bonitatem actus sequentis, quia iam transiit malitia conditionis sicut & ipsa, ergo tale promissum est soluendum. Et confirmatur, quia canon dicit decima quæstione prima, capitulo secundo, quòd ille qui dotauit ecclesiam & fecit consecrari apposita conditione quòd res ecclesiæ non essent sub ordinatione episcopi tenetur reddere quod promisit, quia promissum fuit bonum, licet conditio non esset bona. nec illud quod est bonum vitiatur per malam conditionem appositam.

3 Item inhonesta conditio habetur pro non adiecta in legatis & matrimonio, vt habetur institutione, de legatis. §. vlti. & extra de conditionibus appositis in matrimonio cap. vltim. ergo eodem modo in proposito conditio inhonesta debet haberi pro non adiecta, & valebit votum sicut ibi stat matrimonium vel legatum.

4 IN CONTRARIVM arguitur per Isidorum qui dicit & habetur in canone vigesimasecunda quæstione quarta. in malis promissis rescinde fidem, & in turpi voto muta decretũ, sed votum sub conditione inhonesta est turpe, ergo est mutandum & non implendum.

5 RESPONSIO. Quæstio ista similem dubitationem habet in voto & in iuramento promissorio, & ideo in eius processu quicquid prædictorum exprimatur nõ est vis, quia quod de vno dicetur, de alio similiter debet intelligi. Circa quæstionem procedetur sic, quia primò ponetur quædam opinio quæ non videtur vera, & secundò ponetur illud quod credo verius.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd quidam dicunt ꝙ votũ vel iuramentũ promissorium factum ex motiuo illicito, quod est conditio inhonesta, sicut in proposita quæstione, stante conditione est obligatorium & implendum, licet antequam conditio extet ille qui vouit vel iurauit debet mutare propositum & velle conditionem non impleri, qua non impleta non tenetur ad votum, quia non simpliciter vouit, sed sub cõditione. Probant autem conclusionem principalem sic promittens aliquid bonum & licitum sub conditione, illa conditione stante tenetur promissum implere, & sic est in proposito, quia promittitur peregrinatio quæ est de se bona & licita & nata fieri ad honorem dei, nec ad aliud promittitur, quia illa conditio inhonesta quæ apponitur non cadit sub voto, nec sub iuramento, quia non promittitur, nec iuratur, quare &c.

7 Notandum tamen est (vt dicunt) quòd in implendo tale votum vel iuramentũ est duo considerare, scilicet illud quod impletur & causam seu motiuum quare impletur, modo in proposito illud quod impletur est bonum in se. Causa autem vel motiuum quare impletur, non debet esse illa cõditio inhonesta, scilicet quia furtum cõmisit vel adulterium, vel homicidium perpetrauit, quia nullum tale obtinetur à deo, eo quòd deus nõ est author mali culpæ, sed solum debet impleri, quia obligauit se ad id quod de se est bonũ & natum fieri ad honorem dei, quamuis conditio adiecta fuit inhonesta. Et per hoc respondent ad argumentum in oppositum dicentes quòd turpe votum est mutandum, quia si sit turpe ex eo quòd promittitur nullo modo est implendũ, vt si quis voueret se facturũ adulteriũ, nullo modo deberet implere, si autem sit turpe ex conditione apposita, tunc mutandum est, sic quòd antequã conditio impleatur, homo debet velle & dare operam quòd non impleatur. Et si impleta fuerit non debet complere votum ex illo motiuo inhonesto, quia illud quod vouit est licitum & ordinabile ad honorem dei.

8 Ista autẽ responsio videtur implicare opposita & repugnantia sibi inuicẽ in hoc quod dicunt quòd tale votum non est obligatorium non extante cõditione, sed solùm ea extante, & quòd impleta conditione votum non est implendum ex illo motiuo, scilicet quia conditio extitit, hæc enim duo non stant simul, vt videtur. Quod patet dupliciter. Primò, quia illud propter quod in nullo debet impleri votum nihil penitus facit ad hoc quòd votum sit obligatorium, sed propter conditionem inhonestam quòd extitit, nullo modo debet impleri votum, vt dicũt isti, ergo illa conditio extans nihil facit ad hoc quòd votum esset obligatorium, cuius oppositum ipsi dicebant. Item refert facere peregrinationem & teneri ad eam faciendam ex præcedenti obligatione. Primum enim, scilicet facere gratis peregrinationem aliquam licitum est ei qui prius fecit tale votum sub cõditione inhonesta, quia impleta conditione potest, si vult gratis vel ex nouo voto facere peregrinationem ad honorem dei, Sed hoc non quæritur, sed solum quæritur vtrum ad eam faciendam teneatur ex obligatione præcedentis voti facti sub conditione inhonesta. Et si tenetur (vt isti dicunt) impossibile est quòd impleat votum nisi faciat peregrinationẽ ex malo motiuo, scilicet quia prosperatus est in furto vel in aliquo tali. Quod patet, quia secũdum istos tale votum non obligat nisi extante conditione, ergo non fit ex obligatione, nisi quia conditio extitit, si ergo talis facit peregrinationẽ, quia obligatus est, sequitur quòd faciat eam quia conditio extitit, videlicet quia prosperatus est in furto ex cuius furti euentu tota obligatio consurgit in promissione, & sic patet quòd illa duo dicta non stant simul.

9 NVNC RESTAT dicendum illud quod videtur verius de quæstione. Circa quod fient tria, quia probabitur primò quòd nullum votum conditionatum, nulla etiam promissio cõditionata est obligatoria nisi stante conditione, quantum est ex natura voti vel promissionis. Secundò ponetur quædam conditio de conditione apposita in promissione vel voto, & tertiò respondebitur ad quæstionem. Primum patet, sic promissio vel obligatio quæ totaliter consurgit ex mera voluntate promittentis, non excedit limites voluntatis, sed votum & quæcunque promissio mere voluntaria in obligatione consurgit totaliter ex mera voluntate promittentis, ergo non excedit limites voluntatis. Excederet autem si obligaret non extante conditione, quia non fuit voluntas promittentis se obligare nisi extante conditione, quare &c. Dico autem ex natura promissionis, quia in promissionibus, obligationibus, legatis, contractibus, quæ sunt hominis ad hominem iura possunt ponere vel tollere obligationem in pœnam delinquentis, & in fauorem innocentis seu in fauorem status vel contractus, verbi gratia de cõditione impossibili vel inhonesta quæ non est contra naturam matrimonij, quæ habetur pro non adiecta, & stat matrimonium, vt extra de conditionibus appositis in matrimonio capit. vltimo. Et similiter in legatis conditio mala habetur pro non adiecta, vt allegatum est in arguendo. Sed hic occurrit vnum magnum dubium circa matrimonium, quia secundum iura matrimoniũ est nullum vbi deficit consensus, si ergo volens contrahere matrimonium cum aliqua addit conditionem inhonestam, nec aliquo modo intendit consentire nisi conditione extante, tunc cõditione non extante nullus est consensus, & si nullus est consensus nullum est matrimonium. Qualiter ergo potuit per ius positiuum determinari quòd talis conditio haberetur pro non adiecta, & nihilominus quod staret matrimonium? Item conditio impossibilis adiecta secundum communem modum loquendi consueuit magis exprimere dissensum quàm consensum, sicut volens negare alicui quod petit dicit dabo tibi quod petis, si cælum tetigeris in quo magis innuit suum dissensum ad dandum quàm consensum, qualiter ergo contrahens cum aliqua conditione impossibili adiecta consentit, & si non consentit qualiter stabit vel valebit contractus matrimonij, ego non video. Et ideo peritioribus solutionem harum dubitationum dimitto, & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum notandum est quòd in quæstione proposita non est opus distinguendi inter votum simplex & votum conditionatum, quia termini quæstionis hoc excludunt, eo quod quæstio solum procedit de voto cõditionato, nec est opus distinguendi de conditione honesta, & inhonesta propter eandem causam, sed de conditione inhonesta distinguendum est, quia quædam est contra naturam contractus, quædam verò non, sicut contra naturam matrimonij est quòd aliqua sit vxor ad tempus & non semper, eo quod matrimonium est vinculum perpetuum viri & vxoris quamdiu viuũt, furtum autem vel aliquid huiusmodi non est contra naturam matrimonij, & ideo contrahens cum aliqua sub conditione, vel modo quòd possit eam dimittere quando voluerit, addit cõditionem vel modum contra naturam matrimonij, qui autem contrahit cum aliqua sub conditione si furto eius consentiat addit conditionem inhonestam quæ tamen non est cõtra naturam matrimonij. Hoc autem generaliter est verum quòd conditio quæ est contra naturam contractus tollit contractum & facit ipsum esse nullum, quia includit oppositionem ad contractum. Conditio autem inhonesta quæ est contra naturam contractus promissionis vel obligationis potest esse inhonesta dupliciter. Quia quandoque est inhonesta & illicita, non solum in se, sed etiam in habitudine ad illud quod promittitur, verbi gratia, si quis dicit sic, promitto deo quòd si possum perpetrare adulterium vel homicidium, ego in gratiarum actionem, faciam dici missam solennem, quandoque verò est inhonesta in se, sed non in habitudine ad promissum, vt si quis dicat sic, promitto deo quòd si contingat me peccare ieiunabo, vt dimittatur mihi peccatum commissum. *Vide Caie. 2. 2. q. 88. art. 2.*

11 His visis dicendum est quantum ad secundum de quæstione proposita quòd si conditio inhonesta adiecta voto sit contra

naturam eius quod per votum promittitur votum non eſt obligatorium, quia vt dictum fuit, conditio quæ eſt contra naturam promiſsionis vel contractus tollit obligationem propter oppoſitionem quam habet ad contractum, ſi autem conditio inhoneſta non ſit contra naturam contractus ſi ſit illicita & inhoneſta non ſolum in ſe, ſed in habitudine ad promiſſum tunc votum non eſt obligatorium, ſi verò ſit honeſta & illicita in ſe & non in habitudine ad promiſſum tunc extante conditione votum eſt obligatorium. Et hæc duo patent duabus rationibus. Prima talis eſt, votum vel iuramentum nō poteſt obligare ad aliquid illicitum, quia nec votum, nec iuramētum poſſunt eſſe vinculum iniquitatis, nec aliquis poteſt obligari ad id quod eſt contra bonos mores, ſed vbi eſt conditio inhoneſta & illicita in ſe & in habitudine ad id quod promittitur tunc promiſſum eſt illicitum, quando autē conditio eſt inhoneſta in ſe non tamen in habitudine ad illud quod promittitur tunc promiſſum non eſt illicitū, ergo in primo caſu votum non eſt obligatorium, ſed ſolum in ſecundo. Maior de ſe patet. probatio minoris, quia actus quãuis de ſe ſit bonus redditur tamē illicitus & vitioſus ex mala circunſtantia ipſum informante, ſi autem ſit mala conditio, non tamē informet propter eam non redditur actus vitioſus ſi aliàs de ſe ſit bonus, verbi gratia dare eleemoſynam propter vanam gloriam eſt actus malus propter malam circunſtantiā informantē ſcilicet propter malum finem propter quem fit, ſed dare eleemoſynā ſuppoſito quòd homo ſit in peccato mortali nō eſt malum, quia iſta circunſtantia eſt concomitans, ſed non eſt informans actum, quia ex peccato mortali in quo eſt non mouetur ad dandum eleemoſynam vt amplius peccet, ſed ex pietate. Quando autē circunſtantia eſt mala in ſe & in ordine ad illud quod promittitur tunc eſt mala & informat vt mala, ſi autem ſit mala in ſe & ordo eius ad promiſſum non ſit malus tunc eſt ſolùm mala in ſe, ſed nō informat actum, quia ordo eius ad actum eſt informatio actus, ergo in primo caſu actus eſt illicitus non autem in ſecundo, & ſic patet minor, ſequitur ergo concluſio.

12 Secunda ratio talis eſt, nulla promiſsio obligat niſi ille cui ſit promiſsio eam acceptet, quia obligatio cuiuſlibet contractus promiſſorij dependet ex mutua voluntate ſicut habetur ff. verbo. obliga. & in pluribus aliis locis, vbi autem eſt conditio illicita & ordo eius ad promiſſum illicitus certum eſt quòd non acceptatur à deo cui fit votum, deus enim odit iniquitatem vt habetur Iudith quinto capitulo, tale autem votum ſi ſit conditionatum iniquum eſt, & ideo tale votum deus non acceptat, ſed potius deteſtatur, ergo tale votum non eſt obligatorium, ſi autem ordo conditionis inhoneſtæ ad illud quod promittitur non ſit malus non reddit promiſſum illicitum, nec inacceptabile à deo in ſuo genere & ideo manet obligatorium.

13 AD RATIONES in oppoſitum dicendum eſt quòd votum factum ſub conditione inhoneſta in ſe & in ordine ad promiſſum non poteſt impleri ſine detrimento ſalutis, quia id quod promiſſum eſt reddit illicitum ex circunſtantia informante in vouendo & ſoluendo, quia ſi quis ſoluat vt obligatus ex conditione, & conditio vt informat ſit illicita oportet quòd ſoluat ex motiuo illicito ſicut patet in propoſita quæſtione, ſi quis voueat ſe peregrinaturum ad ſanctum Iacobum hoc motiuo vt proſperetur in furto, adulterio, vel homicidio & hoc motiuum ponit ſub conditione qua extante vult obligari & non alias, ſi faciat quod promiſit ex vi promiſsionis oportet quòd faciat ex motiuo illicito, & iſtud eſt illicitum & contra ſalutem, & ideo non eſt faciendum.

14 Ad ſecundum dicendum per interemptionē minoris, quia vbi eſt conditio inhoneſta in ſe & in habitudine ad promiſſum quamuis promiſſum ſit de ſe bonum, vitiatur tamen per conditionem inhoneſtam informantem modo quo dictum eſt. Et cum dicitur quòd ipſa tranſit & malitia eius antequam votum impleatur, nō valet, quia dato quòd tranſierit in actu exteriore exercito, remanet tamen in voluntate ſi ex ea tanquam ex motiuo fiat actus ſequens, ſicut neceſſe eſt ſi ſolum ea extante votum ſit obligatoriū, & ideo cauſat in actu malitiam moralem.

15 Quod autem additur tertio loco quòd conditio inhoneſta habetur pro non adiecta in donationibus & in matrimonio, & in legatis, illud eſt contra opinionem primam quæ dicit quòd cōditione non extante votum nō eſt obligatoriū, niſi ipſi reſpōdeant, ſicut dictū eſt in corpore ſolutionis, ſcilicet ꝙ ex natura voti vel promiſsionis nullum votum conditionatum eſt obligatorium niſi extante conditione, quamuis in contractibus qui ſunt inter homines iura ſua auctoritate poſsint tollere vel ponere obligationem in fauorem eccleſiæ matrimonij & ſtatus quamuis de matrimonio ſuprà motæ ſint aliquæ dubitationes, nos autem querimus de obligatione promiſsionis vel voti quæ fit deo quantum ad ea quæ pertinent ad meram naturam promiſsionis, & ideo nihil ad propoſitum de his quæ iura inter homines voluntarie ſtatuunt.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum periurium ſit peccatum mortale.

Thom. 2. 2. q. 98. art. 2. & 3.

DEINDE quæritur de periurio, vtrum periurium ſit peccatū mortale. Et videtur quòd non, quia ſicut iurare falſum ſine cauſa prohibetur, ita iurare ſine cauſa, hoc enim videtur eſſe ſecundum præceptum decalogi, Nō aſſumes nomen dei tui in vanum, ſed iurare ſine cauſa nō ſemper eſt peccatum mortale, ergo nec iurare falſum, & tamen iſtud eſt per periurium, ergo &c.

2 Item qui conſentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter: ſed iudex exigens iuramentum ab eo quem credit falſum iuraturum conſentit vt periuret, ſed nullus dicit quòd iudex peccet mortaliter, ergo nec alius periurans.

3 Item propter periurium incurrit aliquis infamiam ſecundum iura, vt habetur 6. q. 1. cap. infames, ſed propter periurium aſſertorium non incurritur infamia, ergo videtur quòd illud non ſit peccatum mortale.

4 IN CONTRARIVM eſt, quia illud quòd contrariatur diuino præcepto eſt peccatum mortale, periurium eſt huiuſmodi, dicitur enim Leuit. 19. non periurabis in nomine meo, & Aug. dicit in quodam ſermone ꝙ falſa iuratio pernicioſa eſt, ſed nihil pernicioſum eſt, niſi peccatum mortale, igitur &c.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt an omne periurium ſit peccatum mortale. Secundum eſt de comparatione eius ad quædam alia peccata quo ad grauitatem.

6 QVANTVM ad primum dicendum eſt quòd duplex eſt iuramentum, vt prius dictū fuit. ſ. aſſertorium & promiſſoriū, & ſecundū hoc duplex eſt periurium, vnum quo aſſeritur falſum, aliud quod promittitur aliquid quod poſtea non redditur. De primo periurio dicendū eſt quòd ſi iurans aduertit ſe falſum iurare ſiue ſerio, ſiue ioco peieret & peccat mortaliter. Cuius ratio eſt quia omne illud in quo directè dei cōtemptus includitur eſt peccatum mortale, ſed periuriū quo ſcienter falſum iuratur ſiue ſerio, ſiue ioco eſt directè in contemptū dei quantum eſt ex genere dicti eo quòd deus qui eſt veritas aſſumitur in teſtimoniū falſitatis, ergo tale periurium eſt peccatū mortale, nec excuſat conſuetudo quæ magis eſt dicenda illicita corruptela, nec iocus pluſquā ſerium. Si autem iurans nō aduertat ſe iurare, ſed ex lubrico linguæ iurat falſum, poteſt excuſari à periurio vt à peccato mortali, quia nihil imputatur homini ad peccatū mortale niſi quod facit ſciens & volens, ergo &c. & ſic patet primū.

7 QVANTVM ad ſecundum de grauitate periurij per cōparationem ad alia peccata puta ad homicidiū, eſt duplex modus dicendi. Vnus eſt quòd periurium eſt grauius ex ſuo genere quā ſit homicidiū quod probatur ſic, tanto peccatū eſt grauius per ſe & ex ſuo genere quāto cadit ſuper materiā magis indebitā, quãuis enim grauitas per accidens attēdatur in peccatis ex motiuo ad peccādū, grauius enim peccat in eodē genere peccati peccans ex electione quā peccans ex ignorantia vel infirmitate, tamen grauitas peccatorū per ſe attenditur ex proportione ad materiam ſiue ad obiectū, ſed actus periurij magis cadit ſuper materiā indebitā quàm actus homicidij, ergo periuriū eſt maius peccatū quàm homicidiū. Maior iam patet, ſed minor probatur quia cum plus teneamur deo quàm proximo, periurium quod eſt contra reuerentiam dei magis cadit ſuper indebitam materiā quàm homicidium quod eſt contra iniuriam proximi.

8 Alius eſt modus dicendi totaliter huic contrarius ſcilicet quòd homicidium eſt grauius peccatum quàm periuriū. Quod probatur ſic, illud eſt grauius peccatum quod opponitur maiori bono, ſed homicidium opponitur maiori bono quàm periurium, opponitur enim homicidium dilectioni dei & proximi, periurium autem opponitur latriæ quæ eſt minor charitate, ergo homicidium eſt grauius quàm periurium.

9 Et reſpondent iſti ad rationem alterius partis dicētes quòd non oportet quòd ſicut ſe habet obiectum ad obiectum, ita ſe habeat actus ad actum quando actus ſunt diuerſarum rationum, verbi gratia grauius eſt iniuriari principi verbo quàm ciui, ſed ſi quis iniurietur principi verbo dicendo conuiciū, Ciui autem facto occidendo eum, grauius eſt peccatum commiſſum in ciuem quàm in principem, & ſimiliter poteſt dici quòd ſimilis irreuerentia facta contra deum grauior eſt quàm facta contra proximum ſicut cum dicitur irreuerentiæ verbum contra vtrumque, ſed ſi verbum irreuerentiæ dicitur contra deum ſicut fit in periurio, factum autem extremæ iniuriæ cōtra proximum vt fit in homicidio nō eſt inconueniens quòd hoc ſit maius quàm illud, quãuis alia illi de opinione poſſent dicere quòd hoc eſſet verum, vbi ciuis & princeps habent aliquam proportio

tionem, sed Deus improportionabiliter excedit hominem omnem, & ideo omnis iniuria facta contra Deum excedit omnem iniuriam factam cõtra proximum: sed si istud esset verum tunc posset dici quòd omnia peccata quæcunque possunt committi contra proximum in homicidiis, adulteriis, furtis, & rapinis, etiam si possibile esset q vnus homo occideret totũ mundum non æquaretur vnico periurio, quod est satis improbabile, propter quod secundus modus videtur rationabilior.

10 Ad primũ argumentum dicendum q iurare sine causa non directè prohibetur præcepto decalogi, quia vana iniuriatio est quæ realiter confirmari non potest: q autem iuratur sine causa potest confirmari verè, sed non quod falsè iuratur.

11 Ad secundum dicendum q iudex exigens iuramentum ad partis petitionem & secundùm q ordo iuris exigit nõ consentit peieranti etiã si probabiliter credat ipsum peieraturum, quia hæc exactio non est iudicis, sed partis, & legis.

12 Ad tertium dicendum q non propter quodlibet mortale peccatũ efficitur quis infamis ipso iure, vt patet de fornicatione & multis aliis peccatis mortalibus: vnde nullum argumentũ est q non omne periurium sit peccatum mortale, quia ex quolibet periurio non redditur homo infamis: veruntamen causa quare ex periurio assertorio non redditur aliquis infamis ipso iure, sed solùm post diffinitiuam sententiam latam cõtra ipsum in causa assertionis (reputatur autẽ infamis ipso iure qui frangit iuramẽtum promissorium solenniter factum) est, quia in potestate promittentis remanet postquam iurauit vt det suo iuramento veritatem, q non contingit in iuramento assertorio.

Sententia huius distinctionis xl. in generali & speciali.

SEXTUM præceptum est. Prius egit magister de præceptis quę consistunt in verbo & facto, hic agit de duobus quæ consistunt in animo. Et diuiditur in duas, quia primò ponit illorum præceptorum explicationem. Et secundò determinat quæstionem incidentem ibi, Si verò quæritur. Prima diuiditur in quatuor, quia primò explicat sextum præceptum. Secundo septimum ibi, septimum est. Tertiò opponit contra distinctionem eorum ibi, Sed videtur. Quartò soluit oppositionem ibi, sed in istis duobus præceptis. Secunda pars principalis quæ incipit ibi, Si verò quæritur, diuiditur in tres. Quia primò mouet quæstionem de necessitate legis veteris. Secundo assignat differentiam inter legem & euangelium ibi, distat autem. Tertiò recapitulat de decem præceptis & ponit continuationem huius libri ad quartum ibi, audistis decem chordas. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister, & dicit quòd sextum præceptum inter præcepta secundæ tabulæ est, non desiderabis vxorem proximi tui. Septimum est non concupisces domum proximi tui, non seruum, non ancillam. Tunc opponit contra hoc, quia præceptum de non concupiscenda vxore proximi videtur esse idem cum illo præcepto non mœchaberis, & præceptum de non cõcupiscenda re proximi sui videtur esse idem cum illo præcepto non furtum facies, & sic non videtur distingui bene ab eis. Et respondet quòd in illis duobus præceptis non mœchaberis, & non furtum facies, prohibentur opera exteriora. In aliis autem duobus prohibetur interior concupiscentia, quare lex dicitur comprimere manum & non animam. Et dicit quòd illud intelligitur de lege quantum ad ceremonialia & non quantum ad moralia, vel quia in lege non prohibetur omnis mala concupiscentia sicut in euangelio: tunc quærit quare Apostolus dicit literam esse occidẽtem, & de qua intelligitur, & respondet q de litera decalogi, non quia lex mala sit, sed quia prohibendo peccatum augebat concupiscentiam & non conferebat gratiam adiutricem. Tunc ponit duplicem differentiam inter legem & euangeliũ, vna est quia lex promittebat temporalia, euangelium verò promittit æterna. Alia est, quia sacramenta veteris legis non conferebant gratiam sicut sacramenta euangelica. Tunc recapitulat de decem præceptis, vt apparet in littera. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum hæc duo præcepta non concupisces vxorem, & non desiderabis rem proximi tui, conueniẽter distinguantur ab illis non mœchaberis, & non furtum facies.

Thom. 12. q. 100. ar. 4.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur de duobus. Primum est de distinctione illorum duorum præceptorum. Secundum est de differentia legis & euangelij. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd illa præcepta non bene distinguantur, quia præcepta negatiua ordinantur ad prohibitionem peccatorum, *quæst. 1.* sed vnum est peccatum cordis & operis sicut in 2. lib. dist. 42. dictum est, ergo nõ debuit alio præcepto prohiberi concupiscentia mœchandi vel furandi quam ipsa mœchia, vel furtum.

2 Præterea sicut in furto, & mœchia contingit peccare corde & opere, ita in homicidio & in aliis peccatis, sed alia præcepta non variatur per concupiscentiam & opus, nec affirmatiua nec negatiua, ergo nec præceptum de furto & mœchia debuit hoc modo variari.

3 In contrarium est sacra scriptura Exod. 20.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est q illis duobus præceptis non mœchaberis & non furtum facies conuenienter superaddita sunt alia duo, scilicet non concupisces vxorem proximi tui, & illud, non desiderabis rem proximi tui. Secundum est quòd non secundùm eandem rationem distinguuntur hæc duo præcepta vltima à duobus aliis, & alia præcepta abinuicem.

5 Primũ persuadetur sic: vbi est maior pronitas ad peccãdum ibi requiritur amplius retractatiuũ, sed maior est pronitas in hominibus ad peccandum peccato luxuriæ & auaritiæ quàm in materia aliorum præceptorũ, quia venerea & bona exteriora circa quæ sunt illa præcepta non mœchaberis, non furtũ facies habent secũdùm se apparentẽ quandam bonitatem natam vehementer mouere concupiscentiã ad illicita, non sic autẽ est de homicidio q secundùm se habet quẽdam horrorem, & irreuerentia etiam erga parentes habet quandam indecentiam quasi contrariã inclinationi naturæ, & suo modo est in aliis, ergo respectu primorum præceptorum debet esse amplior prohibitio retractatiua: hoc autem fit cùm per aliud pręceptũ prohibetur interior concupiscentia etiam sine exteriore opere, per aliud autem prohibetur concupiscentia prorũpens in opus exterius. *supr. d. 37. q. 1. nu. 8.*

6 Ex hoc patet secundum, quia alia præcepta distinguuntur secundùm distinctionẽ specificam actuum qui pręcipiuntur vel prohibentur, hæc autem distinguuntur solùm secũdùm minorem vel maiorem progressum in idem peccatũ: quamuis enim interior actus per se solus & alius exterior coniunctus differant specie in esse naturæ ratione actus exterioris, tamẽ in esse morali & secũdùm rationem peccati sunt eiusdem speciei, & ideo prohibitio eorum non est prohibitio diuersorum peccatorũ secundùm speciem, sed eiusdem peccati secundùm maiorem vel minorem progressum propter maiorem pronitatẽ ad peccandum tam in materia istorum peccatorum quàm aliorum.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd actus interior coniunctus exteriori est vnum peccatum cum ipso secundùm genus moris, & prohibetur vnico præcepto, scilicet non mœchaberis vel non furtum facies & sic de aliis: actus autem interior separatus ab exteriore est secundùm se peccatum aliud à priore, & ideo prohibetur alio præcepto in illa materia in qua est maior pronitas ad peccandum.

8 Per idẽ patet rñsio ad secundũ argumẽtũ, quia licet in aliis contingat peccare quandoq; solo consensu interiore, tamen nõ est in nobis tanta pronitas ad illa sicut ad mœchiam & furtum: & ideo non oportuit dari speciale præceptum de prohibitione concupiscentiæ, sed vnico præcepto prohibetur vtrunq;, scilicet concupiscentia & opus exterius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum lex vetus cohiberet solùm manum an & animum.

Tho. 12. q. 98. ar. 1. & 4. & q. 107. ar. 1. ad secundum.

CIRCA secundum videlicet de differentia legis & euangelij, primò quæritur vtrum lex vetus cohiberet solùm manum an & animum. Et arguitur q cohibet etiam animum: quia illud quod prohibet concupiscentiam prohibet & animũ, sed lex vetus prohibet concupiscentiam, vt patet per duo præcepta decalogi, ergo cohibet animum.

2 Item lex vetus cum gratia conseruata introducebat ad vitam saltem meritoriè, quamuis adhuc impedimentum restaret de solutione generalis debiti fienda per Christum, sed cohibitio exteriorum actuum sine cohibitione animi non suffecisset ad meritum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est q dicitur Exo. 20. in glo. vbi dicitur q lex vetus prohibebat manum, non animum.

4 Et arguitur per rationem, quia lex vetus neminem cõducit ad perfectum: vt dicitur Hebr. septimo, sed perfectus est qui est

ordinatus in actibus interioribus, ergo lex vetus cohibebat solùm actus exteriores & non interiores, & sic cohibebat manum & non animum.

5 RESPONSIO. Aduertendum est quòd per manum intelliguntur hic opera exteriora, per animum verò voluntas seu interior operatio: differt etiã prohibitio & cohibitio, quia prohibitio fit solo verbo & absque pœnæ comminatione, cohibitio autem est per factum vel per metum ex pœnæ comminatione. Dicendum est ergo ad quæstionem quòd lex vetus prohibebat non solùm manum, sed & animũ, hoc est non solùm malam operationem exteriorem, sed & malam volũtatem interiorem: non tamen cohibebat nisi manum hoc est operationem exteriorem. Primum patet, quia eiusdem est ordinare animum ad bonum & prohibere à malo, sed lex vetus ordinabat animum ad bonum, scilicet ad dilectionem Dei & proximi, ergo prohibebat ipsum à malo. Item intentio legislatoris & cuiuslibet legis rectè positæ est facere ciues bonos & virtuosos operatores bonorum, vt dicitur 2. Ethicorum, sed nullus potest esse bonus & virtuosus nisi operetur bona ex animo & desistat à malis non solùm opere sed & voluntate, ergo lex vetus tãquam diuina & rectius posita quàm quæcunque lex ciuilis prohibebat non solùm opus exterius sed & interius scilicet animum.

6 Secundum patet, quia tantum extendit se cohibitio seu coactio legis quantum extendit se inflictio pœnarum determinatarum per legem: nulla enim lex habet virtutem coactiuã nisi propter pœnas quas infligit vel comminatur, sed lex vetus non infligebat nec comminabatur nisi pœnas temporales infligendas per hominem & pro factis exterioribus, quorum homo est cognitor, de interioribus enim non est hominis iudicare, nec pœnam infligere, ergo lex vetus non cohibebat expressè & literaliter animum sed tantum manum: veruntamen tam pœnæ temporales quàm præmia veteris legis erant figura præmiorum & pœnarum æternarum & spiritualium quas lex noua promittit expressè & cõminatur, nec possunt infligi nisi per Deum qui est cordis cognitor, ideo ipsa cohibet non solũ manũ sed & animũ.

7 Ad primum argumentum patet responsio, quia solum probat quòd lex vetus prohibebat animum, sed non cohibebat.

8 Per illud patet rñsio ad secundũ, quia lex vetus nõ obseruaretur sufficienter nisi obseruarentur præcepta legis quæ prohibebant nõ solum manum sed & animũ: quamuis cohibitio pœnarum non se extenderet ad animum seu ad peccata interiora.

9 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd glossa illa intelligitur de cohibitione.

10 Ad aliud dicendum quòd lex neminem adduxisset ad perfectum, non quia non prohiberet animum, sed quia non erat tempus plenitudinis gratiæ quæ in incarnatione Iesu Christi incepit, per quam gratia & veritas facta est, de cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum lex vetus occideret, an iustificaret.

Thom. 1. 2. q. 98. ar. 1. & q. 114. ar. 10. ad 1.

SECVNDO quæritur, vtrum lex vetus occideret an iustificaret. Et arguitur ꝙ occideret, quia 2. ad Corint. 3. dicitur ꝙ litera occidit, spiritus autem viuificat: & loquitur de litera veteris legis, ergo lex vetus occidebat spiritualiter.

2 Item timor non sufficit ad salutem, quia secundum August. quod aliquis facit ex timore & si bonum est quod facit, non tamen bene fit, sed lex vetus fuit lex timoris: vnde secundum eundem Aug. breuis differentia legis & euangelij timor & amor, ergo facta legis non sufficiebant ad salutem, lex ergo vetus occidebat & non iustificabat.

3 Ad idem est quod dicit glo. Rom. 10. super illud: quoniam iustitiam, quæ ex lege est, qui est operibus legis iustificatur, temporalem habet mercedem non apud Deum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, qa si lex vetus occidebat hoc erat p causam vel per occasionẽ, si per causam, ergo erat mala, ꝙ est erroneũ & contra Apost. Ro. 7. vbi dicitur: Lex quidem sancta & mandatum sanctũ & iustum, si verò per occasionem eodem modo lex noua per occasionẽ occidit secundum illud ꝙ dicit Apost. 2. Cor. 2. ca. Aliis sumus odor mortis in mortem, ergo in hoc non differant lex vetus & lex noua.

Sup. d. 34. quaest. 4. 5 Item timor seruilis est timor gehennæ, sed pœna gehennæ non erat nota in veteri lege, igitur non erat lex timoris, nec per hoc occidebat.

6 RESPONSIO. Hic est opus duplici distinctione. Prima est de lege. & secunda est de iustitia. Quantũ ad primã distinctionẽ quæ est de lege, sciendum est ꝙ lex vetus potest considerari secundum statum quem habuit ante aduentum Christi, vel secundũ statum quẽ habet tunc post aduentũ Christi & diuulgationem euangelij. Et in hoc secundo statu adhuc potest cõsiderari dupliciter. Vno. s. quantũ ad præcepta moralia vel quantum ad præcepta ceremonialia. De iustitia eñ distinguendum est, quia quædam acquiritur ex operibus per quæ homo viuit iustè in vita ciuili. Alia verò est infusa per quàm iustificamur apud Deum à peccatis, & hoc est per gratiam per quam est vita spiritualis, & sine qua homo dicitur spiritualiter mortuus.

7 Hoc supposito dicẽdum est ꝙ si loquamur de lege pro statu quem habuit ante aduentum Christi & de iustitia acquisita: sic lex vetus bene obseruata iustificabat & nõ occidebat, imò viuificabat. Cuius ratio est, quia omnis lex quæ bene ordinat hominem ad Deum & ad proximũ, obseruatorẽ suum reddit iustum & immunẽ à pœnis legis, sed lex vetus data à Deo per Moysen ordinabat obseruatorẽ suũ ad Deũ & ad proximum per præcepta moralia ceremonialia & iudicialia multo melius quã quæcũq; lex ciuilis data per hominẽ, ergo lex vetus reddebat obseruatorẽ suũ iustum respectu Dei & hominũ, & immunẽ à pœnis legis quę erant quandoq; pœnæ mortis, quę secundũ legem debebãt infligi transgressoribus, & sic nõ occidebat, sed potius viuificabat: si autẽ loquamur de iustitia infusa, sic adhuc dicẽdum est ꝙ lex vet⁹ tẽpore suo bene obseruata iustificabat meritoriè, In 2. distin.
sed non effectiuè: ꝙ iustificaret meritoriè, nõ quidem de condi- 27. q. 2. &
gno quia sic nullus potest mereri gratiam ex operibus, alioquin in 3. d. 20.
gratia non esset gratia, vt dicit Apost. ad Rom. 10. cap. q. 2.

8 Sed de congruo patet sic: qui bene vtitur actibus liberi arbitrij in his quæ sunt ad Deum & ad proximum meretur saltẽ de congruo diuinum adiutorium sibi necessarium ad salutem: facit enim ꝙ in se est, & Deus talibus non deficit, sed boni obseruatores legis erãt huiusmodi, ergo merebantur de congruo cõferri sibi gratiã à Deo sine qua nõ est salus, & hoc est ꝙ dicit Dominus Leuit. 8. Custodite leges meas atq; iudicia quæ faciẽs homo viuet in eis. Quòd autem lex vetus non iustificaret effectiuè patet per illud quod cõmuniter tenent sancti & doctores ꝙ lex vetus per sacramenta sua seu sacrificia non conferebat gratiam, de quo plenius patebit in 4. lib. loquendo autem de veteri lege post aduentum Christi maximè pro tẽpore euangelij diuulgati, sic lex quo ad ceremonialia occidit, quo ad iudicialia verò nec obest, nec prodest, sed quo ad præcepta purè mortalia prodest quantum olim profuit nõ propter legem, sed propter naturalem æquitatem quam præcepta continent secundũ se. Primũ patet, quia ceremonialia erant figura futurorum, igitur seruare ea est credere & facto ostendere ꝙ illa non essent per Christum exhibita quæ figurabantur per ceremonialia. Hoc autẽ est hæreticum, ergo seruare nunc ceremonialia est mortiferum, & in hoc sensu loquitur Apost. quando dicit, litera occidit, Secundum patet, quia iudicialia cũ essent data illi populo solum ad interimẽdum lites & causas inter eos totaliter cessauerunt. Tertium patet, quia præcepta moralia quatenus cõtinent naturalẽ æquitatem semper & vbiq; sunt eiusdem efficaciæ quantũ in ipsis est.

9 Ad primum argumentum iam patet responsio, quia illud, litera occidit, intelligitur quantum ad ceremonialia legis obseruata tẽpore euãgelij diuulgati, vel si intelligitur de moralibus & pro tpe ante incarnationẽ Christi, p tãto dicitur ꝙ lex per pręcepta moralia ostẽdebat culpã & nõ cõferebat gratiã adiutricẽ.

10 Ad secũdum dicendum ꝙ lex vetus non dicitur lex timoris quin posset & deberet seruari ex amore, sed quia fuit data in ostensione diuinæ potestatis quæ ducit in timorem: vnde populus in datione legis timuit, vt habetur Exo. 2. lex autẽ noua exordium sumpsit ex signis amoris, quia sic Deus dilexit mũdum vt filium suum vnigenitum daret in fratrem & in redẽptorem per passionem suam, quæ fuerunt signa maximi amoris.

11 Ad tertiũ dicendum ꝙ illa glossa est intelligenda de obseruatione legis quo ad ceremonialia pro tempore euangelij.

12 Ad primum argumentũ alterius partis dicendum est ꝙ lex vetus pro tempore suo non occidebat per causam, nec per occasionem datam, sed per occasionem acceptam, & quia non conferebat gratiam sicut confertur in noua lege.

13 Ad aliud dicendum ꝙ lex vetus dicitur lex timoris ex causa prius assignata, & nõ ex illa ex qua procedit argumentum, & in hoc terminatur 3. liber qui est de incarnatione verbi principaliter, in quo si quid dignè dictum est, laus sit Christo per quẽ gratia & veritas facta est: si verò sit ibi aliquid reprehensibile, corrigatur per benignum lectorem piè, & per sanctæ Romanæ ecclesiæ auctoritatem, cuius correctioni subieci à principio & adhuc subiicio omnia scripta mea.

Expliciunt quæstiones super Tertium librũ magistri sententiarum à magistro Durando de sancto Porciano resolutè atque solidè disputatæ. Deo agantur gratiæ.

EIVSDEM

EIVSDEM MAGISTRI DVRANDI de sancto Porciano Theologi doctissimi, in Quartum librum Sententiarum,

PRAEFATIO.

EST Deus in cælo reuelãs mysteria. Quãuis nomine mysterij insinuetur totius scripturæ materia generaliter, sicut dictũ fuit in principio primi libri: Specialiter tamen materia quarti libri, ꝙ patet sic. Est enim mysterium idem ꝙ sacrum secretũ quod occultã habet intelligentiam. Aliquid autẽ est nobis occultum siue incognitũ duplici de causa, scilicet propter aliquid interpositum, aut quia longè positum. Propter primum sacramenta dicuntur mysteria, quia gratię sacramentales proponuntur nobis interposito velamine rerum sensibilium. Propter secundum resurrectio dicitur mysterium, quia longè posita, & ideo magis occulta: pertinet enim ad futurum statũ. De his autẽ duobus, scilicet de sacramentis & gloria resurrectionis agit magister in quarto libro. Quãtum ad primum est aduertendum ꝙ sicut mundus sensibilis recipit influentiã à corporibus cælestibus, maximè autem à septẽ stellis quæ planetæ dicũtur, sic corpus ecclesiæ militantis recipit influentiã vitæ spiritualis à Christo mediãtibus septẽ sacramẽtis, & mysticè stellę vocantur Apo. primo, vt sit verbũ Christi loquentis ad magistrũ sentẽtiarũ. Scribe mysterium septem stellarum quas vidisti in dextera mea. Et meritò comparãtur stellis propter tria: habent enim stellæ claritatem in aspectu, velocitatum in motu, virtuositatẽ in effectu. Sic & sacramenta instituta sunt propter nostrã eruditionẽ, quoad primũ, propter nostram exercitationẽ, quoad secundũ, propter nostrã iustificationem, quoad tertium, quia etiam eis munimur cõtra insidias diaboli, ideo figurãtur per septẽ cornua agni: quia verò per eadẽ dirigimur in vita spirituali, figurantur per septẽ oculos agni, de qui bus Apoc. 5. Vidi agnũ stantem tanquã occisum habentẽ cornua septem, & oculos septẽ, sed quia omnia nobis proponuntur sub velamine rerũ sensibiliũ, ideo figurantur per septem signacula libri quę solus Christus agnus occisus dignus fuit aperire, vt præberet gẽtibus ingressum in ecclesiã per fidẽ mediantibus sacramentis, Iudæis propter suam cæcitatẽ & incredulitatẽ foris manẽtibus Vnde Rom. 11. dicitur: Nolo vos ignorare fratres mei mysterium hoc vt non sitis vobisipsis sapientes, quia cæcitas ex parte contingit in Israël donec plenitudo Gentiũ intraret. De hoc autem mysterio agitur vsque ad 43. dist. quarti libri. Quantum ad secundũ sciendum est ꝙ resurrectio finalis mysteriũ dicitur, vel sacrũ secretũ, quia nobis est occulta, eò ꝙ longè posita: pertinet enim ad statũ futuri seculi, vt dictum fuit. Hoc est mysterium, de quo magister agit à 43. distin. vsque ad finem libri de quo dicitur Apo. 10. ꝙ angelus stans super terrã & mare iurauit per viuẽtem in secula seculorum ꝙ tempus non erit amplius. Sed in diebus vocis septimi angeli cũ cœperit tuba canere consummabitur mysterium Dei illud, scilicet quòd mortale hoc induet immortalitatem, & corruptibile hoc incorruptionem, quod erit in resurrectione beata, quam nobis, &c.

Sententia literæ magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis. Et primò primæ distinctionis libri quarti.

SAMARITANVS vulnerato appropians, &c. In præcedentibus libris magister determinauit de rebus: in quarto verò libro determinat de signis sacramentalibus. Et diuiditur totus liber principaliter in partes duas. In quarum prima determinat de sacramẽtis. In secunda de resurrectione & gloria resurgentium ad quam sacramenta perducunt. Secunda pars incipit in principio 43. disti. Postremò de conditione resurrectionis & modo resurgẽdi. Prima in duas. Primò determinat communiter de sacramentis, tam ve. leg. quàm nouæ. Secundò specialiter descendit ad sacramenta nouæ leg. distinctione secunda ibi, Iam ad sacramenta nouæ leg. Prima in duas. Quia primò ostendit differentiam inter sacramenta nouæ leg. & vet leg. Secundò agit specialiter de sacramento circuncisionis, quod inter sacramenta veteris leg. magis cum sacramentis nouæ leg. communicat. Secunda ibi, Fuit autem inter ista sacramenta. Prima est principalis lectio, & diuiditur in duas partes. Primò enim in prooemio determinat seu præmittit intẽtionem in generali de sacramentis. Secundò de ipsis exequitur ibi, sacramentũ est sacræ rei signũ. Et ista diuiditur in partes quatuor. Primò inquirit sacramenti diffinitionẽ. Secundò institutionem sacramentorum, causam, siue necessitatem. Tertiò sacramenti integritatẽ. Quartò verò sacramẽtorum distinctionem. Secunda ibi, triplici ex causa instituta. Tertia ibi, duo autem sunt in quibus. Quarta ibi, Iam restat videre distinctionem inter, &c. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali autẽ sic procedit. Primò Magister proponit sub parabola Samaritani ꝙ saluator humano generi per incarnationem appropinquãs, sacramentalem medicinam adhibuit, & contra peccati vulnera instituit sacramẽtorum remedia. Circa quæ sacramenta quatuor cõsiderare intendit, scilicet sacramẽti diffinitionem, institutionẽ, integritatẽ & distinctionem. Postea diffinit sacramentum, dicens ꝙ est sacræ rei signum, quamuis etiam posset dici sacramentum sacrum secretum, & sic potest accipi pro significato: intendit tamẽ Magister nunc de eo secundùm ꝙ est signum, diffinit & aliter sacramentũ dicens, ꝙ sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Ad declarationem autem primæ diffinitionis ostendit quid est signum dicẽs, quòd est res quæ præter speciẽ quam sensibus ingerit facit aliud in cognitionem venire. Ad cõplementum etiam huius diuiditur signum, quia quoddã est naturale, scilicet significans naturaliter, quoddam autẽ est datum, scilicet ex institutione repræsentans, & tale signum est sacramentũ. Item signum datũ aliud est quod gerit sui significati similitudinẽ, id est illius cuius est signũ. Aliud quod non gerit similitudinem sui significati. Aliud est signum & causa, & tale est sacramentũ. Ex quibus omnib⁹ habetur perfecta diffinitio sacramenti, scilicet ꝙ est inuisibilis gratiæ visibilis forma, vt eius imaginẽ gerat & causa existat. Postea dicit ꝙ triplex fuit ratio institutionis sacramentorum. Prima quidem humiliatio hominis qui per sacramẽta rebus corporalibus quæ natura infra ipsum sunt subditur. Secũda est eruditio, quia de inuisibilibus per ea docemur. Tertia exercitatio, vt ociositas & occupatio noxia vitẽtur. Vbi subdit ꝙ quædam exercitatio valet ad bonũ corporis, quædam ad bonũ animæ, quædã ad vtriusq; iuuamen ordinatur. Subditur etiam ꝙ sine sacramentis poterat Deus hominem saluare, quia eis suam potentiam non alligauit, tamen ex dictis causis sacramenta instituit. Postea ponit integritatem sacramẽtorum dicens: ꝙ sacramenta ex duobus constant, scilicet ex rebus & verbis. Vltimò distinguit sacramẽtum dicens quòd quædam sunt vetera quæ significãt & promittunt solùm: quædam verò sunt noua quæ significant & causant, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diffinitio sacramenti bene assignetur à Doctoribus.

Thom. 3. q. 60. art. 2.

CIRCA distinctionem istam quærũtur quinque. Primum quid sit sacramẽtum. Et secundo de necessitate sacramentorũ. Tertiò in quibus cõsistit sacramentum. Quartò de efficacia sacramentorũ nouæ leg. Quintò de efficacia sacramentorũ veteris legis. Quantum ad primum videtur ꝙ sacramentum non bene diffiniatur seu describatur, quia vnius rei debet esse vna diffinitio seu descriptio, sed de sacramento dantur plures diffinitiones seu descriptiones, ergo male.

2 Item prima descriptio quæ assignatur de sacramẽto est, ꝙ sacramentum est sacræ rei signum, nec videtur esse cõueniens, qa serpẽs æneus de quo habetur Num. 21. & imagines Christi crucifixi, beatæ virginis & sanctorũ, sunt signa sacræ rei vel sacrarum rerũ, & tamen nõ dicuntur sacramenta, ergo illa nõ est bona diffinitio seu descriptio sacramenti: cũ descriptio vel diffinitio debeat esse conuertibilis cum diffinito seu descripto.

3 Item diffinitio seu descriptio quã Aug. ponit de sacramento est, ꝙ sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium diuina virtus salutẽ nostram operatur secretius. Et arguitur ꝙ non sit conueniẽs, quia contraria contrariis curantur: sed damnatio humana ortũ habuit ex sensibilibus, vt patet Gen. 3. cap. ergo salus & curatio humana non debet esse per sensibilia, nec sub tegumento rerum sensibilium seu visibilium.

4 Hugo autem de sancto Victore de sacramentis lib. 1. par. 9. ca. 2. dicit, quòd sacramentũ est materiale elementum extrinsecus oculis suppositum ex institutione significãs, ex similitudine repræsentans, ex sanctificatione inuisibilem gratiam continẽs. Contra quem arguitur, quia in nullo sacramento est elementum nisi in baptismo (videlicet aqua) inconueniens est enim attribuere omni sacramento illud quod conuenit vni soli.

5 Item illud quod repræsentat ex similitudine, repræsentat

ex ſua natura & non ex inſtitutione:ſi ergo ſacramentum eſt ex ſimilitudine repræſentans, videtur quòd non ſit ex inſtitutione ſignificans,& ſic illa duo membra deſcriptionis videntur ad inuicem eſſe oppoſita.

6 Magiſter autem deſcribit aliter ſacramentum dicens, quòd ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma, ita vt imaginem gerat & cauſa exiſtat. Contra quam arguitur, quia forma non videtur ſumi pro ſimilitudine:quod patet ex hoc quod ſubditur infra, vt imaginem (hoc eſt ſimilitudinem gerat) ſed nulla ſimilitudo poteſt eſſe rei viſibilis ad gratiam inuiſibilem, cum non ſint eiuſdem ſpeciei, nec generis ſaltem proximi, ergo non bene dicitur gratiæ inuiſibilis viſibilis forma.

7 RESPONSIO. Quia principium in omni diſputatione & inquiſitione veritatis eſt ſcire quid importatur per nomen, ideo videbitur primò quid ſignificet nomen ſacramenti, & ſecundò reſpondebitur ad quæſtionem.

8 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd ſignificatum cuiuſlibet nominis potiſſimè conuincitur ex vſu communi;quia cum nomina ſignificent ab humana inſtitutione quã vſus approbat & confirmat,& ſine quo nõ valet inſtitutio,ideo potiſſimus modus conuincendi quid importatur per nomẽ,debet ſumi ex vſu communi. Nomine autem ſacramenti vtitur ſacra ſcriptura, & poſtmodum vſi ſunt ſacri doctores & alij,quãtum autem apparet ex vſu ſacræ ſcripturæ ſacramentũ dupliciter accipitur.Vno modo pro re ſecreta ſecundum illud Tho.12.ſacramentũ regis.i. ſecretum abſcondere bonum eſt,& in quibuſdã aliis locis ſimile reperitur. Alio modo pro ſigno occultæ & ſecretæ rei & maximè ſacræ & à Deo præuiſæ ſeu ordinatæ,ſicut ſomnium Nabuchodo.de ſtatua quam vidit dicitur ſacramentũ. Danielis 2. vbi dicitur quòd Daniel hortatus eſt ſocios ſuos vt peterent miſericordiam Dei cæli ſuper ſacramento iſto, quia illud ſomnium ſignificabat occultam Dei ordinationem de progreſſu quatuor regnorum & eorum deſtructione per regnum Chriſti, & ſimile habetur in aliis locis ſcripturæ, Magis autem propriè nomen ſacramenti dicitur tam de ſigno quàm de re ſignificata:quia res ſignificata non dicitur ſacramẽtum niſi quia repræſentatur per ſignum occultum vel occultè repræſentatum,vt per hoc ſit res ſecreta.Et quicquid ſit de hoc,magiſter tamẽ ſententiarum intendit in quarto lib. determinare ſolum de ſacramento vt eſt ſignum: & ſic accipiendo ſacramentum ſecundum generalem rationem nominis,& prout extendit ſe ad omne illud quod dicitur ſacramentum in lege veteri & noua,ſacramentum dicitur ſacræ rei ſignum non quodcunque,ſed occultum.

9 Sacramẽtorum autem ſic acceptorum quædam fuerunt ſolùm ſigna gratiæ per Chriſtũ exhibendæ,vt fuerunt ſacramenta veteris legis.Quædam verò ſunt ſigna gratiæ per Chriſtum exhibitæ pro omnibus quoad ſufficientiam, & pro ſuſcipientibus quoad efficaciam niſi ſit impedimẽtum ex parte ſuſcipientis, & hæc ſunt ſacramenta no.le.quæ dicuntur ſacramẽta,non ſolùm quia ſunt ſigna rei ſacræ,ſed quia ſunt quædam adhibita ad effectum ſacrationis vel ſanctificationis ſpiritualis:ſicut enim medicamentum dicitur à medicando(eſt enim medicamẽtum quo aliquis medicatur)ſic ſacramẽtum hoc modo ſumptum dicitur à ſacrando,eſt enim ſacramẽtum quo aliquis homo ſacratur vel ſanctificatur.Quo autem aliquis ſanatur,dupliciter dicitur.Vno modo ſanatur quandoque aliquis ſola virtute interioris naturæ nullo extrinſeco adhibito, & qui ſic ſanatur non dicitur ſanari per medicamentum.Alio modo ſanatur aliquis adhibito aliquo extrinſeco quod eſt cõfortatiuum naturæ & expulſiuum morbi, & illud habet rationem medicamenti:eſt enim medicamentum aliquid extrinſecus adhibitum ad effectũ curationis corporalis. Similiter ſacratur vel ſanctificatur homo dupliciter. Vno modo per ſolum motum cõtritionis non excludendo actionem Dei remittentis culpam & conferentis gratiam,ſed excludendo omne extrinſecum ad ſanctificationem hominis appoſitum, & qui ſic ſanctificatur non ſanctificatur per ſacramentum,ſed ſolum quando ad eius ſanctificationem aliquid extrinſecum adhibetur,non ſpirituale, quia lateret, ſed corporale. Eſt igitur ſacramentum aliquid corporale vel ſenſibile extrinſecus homini appoſitum ad effectum ſanctificationis, & ſic patet primum.

10 Secundum patet ex prædictis faciliter.ſ. qualiter deſcribatur vel notificetur ſacramentum, quia iuxta ea quæ dicta ſunt de ſacramentis nouæ legis ſacramẽtum veriſſimè & ſine calumnia deſcribitur ſeu notificatur per beatum Auguſtinũ cum dicit:Sacramentũ eſt in quo ſub tegumento viſibilium rerum virtus diuina ſalutem noſtram ſecretius operatur. Et accipitur ibi viſibile pro omni ſenſibili,quia viſus eſt potiſſimus inter omnes ſenſus: & ideo quandoque accipitur pro omni ſenſu,& viſibile pro omni ſenſibili. Et in hac deſcriptione tangitur illud quod pertinet ad ſignificationem cuiuſlibet ſacramenti generaliter,& illud quod pertinet ad efficaciam ſacramentorũ nouæ legis ſpecialiter. Generaliter enim in omni ſacramẽto res ſenſibiles ſunt ſigna, quod innuitur per hoc quod dicitur, ſub tegumento rerum viſibilium, id eſt ſenſibilium. Specialiter autem efficacia ſacramentorũ nouæ legis innuitur per hoc quod dicit, quòd ſub eis virtus diuina ſalutem noſtram ſecretius operatur.

11 Deſcriptiones autem datæ per Hugonẽ de ſancto Victore, & per magiſtrũ ſententiarum quæ in arguendo poſitæ ſunt colorãtur ſic:de ratione enim ſacramenti nouæ legis ſunt tria,ſcilicet naturalis ſimilitudo,actualis inſtitutio,& ſpiritualis ſanctificatio,vt dicit Hugo de ſacramentis lib.1.par.9.cap.2.Nõ enim omne elementũ eſt materia cuiuſlibet ſacramenti,ſed illud quod ex natura ſua habet aliquã ſimilitudinẽ cum effectu ſacramenti: ſicut aqua,quia eſt ſummè mũdatiua habet naturalem ſimilitudinem cum effectu baptiſmi qui eſt emundatio ab omni culpa, nec ſufficit naturalis ſimilitudo,ſed requiritur diuina inſtitutio, quia res corporales de ſe non habẽt ordinẽ ad ſpiritualem ſanctificationem,ſed oportet q̧ à Deo diuinitus ordinẽtur.Requiritur nihilominus ſpiritualis ſanctificatio,quia materia ſacramẽti quod conſiſtit in vſu,quod dico propter euchariſtiã quę conſiſtit in cõſecratione materiæ ſanctificatur in ſe(vt in ordine,& confirmatione,& extrema vnctione)vel in ſuo ſimili vt in aqua baptiſmi quæ tota ſanctificata fuit in illa quæ in baptiſmo Chriſti tetigit corpus eius:quoniã ſecundũ Bedã Chriſtus tactu ſuæ mundiſſimæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis, & hæc tria tangũtur in deſcriptione Hug. Dicit enim quòd ſacramentum eſt materiale elementum(accipiendo elementum largè pro omni re corporali) extrinſecus oculis ſuppoſita ex inſtitutione ſignificans(quantum ad ſecundam conditionem)ex ſimilitudine repræſentans(quantum ad primam)ex ſanctificatione inuiſibilem gratiam continens(quantum ad tertiam).Et magiſter ſententiarum dicit quòd ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma(id eſt, ſimilitudo quantum ad primam conditionem) ita vt imaginem gerat,(ex diuina inſtitutione quantum ad ſecundam)& cauſa exiſtat(ex ſanctificatione quantum ad tertiam).

12 Hæc autem quamuis ſint probabiliter dicta,tamen patientũr calumniam. Primò enim quia in ſacramento matrimonij nulla prædictarum trium cõditionum reperitur:ſufficiunt enim ad verum matrimonium ſola verba exprimentia conſenſum in quibus illæ tres conditiones reperiri non poſſunt. Item de neceſſitate ſacramenti ordinis non eſt conſecratio materiæ,nec in ſe,nec in ſuo ſimili, ſaltem quantum ad quatuor minores ordines,& quantum ad diaconatum,& tamen ſunt ſacramẽta.Item tertia conditio,ſcilicet q̧ ſacramenta contineant inuiſibilẽ gratiam ſecundum Hug.vel quòd ſint cauſa gratiæ ſecundum magiſtrum calumniam habet apud multos,vt patebit inferius,vnde deſcriptio Augu.inter cætera præacceptanda videtur.

13 Ad primum argu.dicendum quòd de ſacramento prout eſt ſignum & ſecundum generalem rationem nominis ſumptũ non eſt data niſi vna deſcriptio, videlicet quòd ſacramentum eſt ſacræ rei ſignum:de nomine autem ſacramenti prout reſtringitur ad ſacramentum no.le.datur vna ſimiliter ab Auguſt.& omnes aliæ ſunt intelligendæ prout idem cum ea important,& ſic ſunt vna realiter & non plures. *q. 4. huius diſtin.*

14 Ad ſecundum dicendum quòd ſerpens æneus potuit dici ſacramentum veter.leg.hoc eſt ſacræ rei ſignum: imago autem crucifixi, beatæ virginis, & ſanctorum non fuerunt in ve. le. In noua autem lege & ſi ſint, tamen non ſunt ſacramenta no. le. quia non adhibentur ex diuina inſtitutione vt medicamẽta curationis ſpiritualis.

15 Ad tertium dicendum q̧ non ſolùm contraria cõtrariis curantur,ſed eiſdẽ contrario modo acceptis:per eadem enim cõtrario modo facta ſit virtus & corrumpitur vt docetur 2.Eth.& ideo ſicut homo peccauit adhærendo ſenſibilibus propter ſe,ſic curatur in ſacramentis ſubiiciendo ſe ſenſibilibus propter Deũ.

16 Ad quartum dicendum quòd elementum accipitur ibi pro omni re corporali,id eſt,pro elemento & elementato.

17 Ad quintum dicendum eſt quòd repræſentatio quæ eſt ex naturali ſimilitudine eſt ſecundum proportionem,vt dicetur in ſolutione ſequentis argumenti:ſed ſignificatio quæ eſt ex inſtitutione diuina eſt ex directa repræſentatione, & ſic differt vnũ ab altero, nec ſibi inuicem opponuntur.

18 Ad ſextum dicendũ q̧ ſimilitudo accipitur ibi non pro participatione eiuſdem formæ ſecundũ ſpeciem quæ nõ poteſt eſſe inter rem corporalem & ſpiritualem,ſed pro proportione:quia ſicut ſe habet aqua quæ eſt materia baptiſmi ad diluendum ſordes corporis, ſic proportionabiliter ſe habet gratia baptiſmalis ad diluendum ſordes omnium vitiorum,vnde quantum ad prædicta quæ oppoſita ſunt contra prædictas deſcriptiones patet reſponſio,quamuis in aliis, vt ſupra dictum eſt, ſint defectuoſæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum genus humanum indiguerit ſacramentis.

Thom. 3. q. 61.

Secun

SECVNDO quæritur, vtrum genus humanum indiguerit sacramentis. Et arguitur ꝙ non: quia secũdum Apostolum 1. ad Tim. 4. Corporalis exercitatio ad modicum est vtilis, sed vsus sacramentorum consistit in corporali exercitatione, ergo ad modicum est vtilis, & talibus nullus indiget, ergo &c.

2 Item obseruatio mandatorum quæ sunt de dictamine rationis naturalis sufficit (vt videtur) ad salutem consequendam: vnde cuidam petenti à Christo, quid faciendo vitam æternam habebo? Respondit: si vis ad vitam ingredi serua mandata, ergo præter obseruantiam mandatorum frustra ponitur institutio sacramentorum. *Matth. 9.*

3 Item si genus humanum indiguit sacramentis, aut hoc fuit pro statu innocentiæ, aut legis: & si pro statu legis aut naturalis vel scriptæ, aut euangelij, sed in nullo istorum temporum indiguit sacramentis genus humanum, ergo nunquam. Minor probatur, ꝙ enim non indiguerit in statu innocentiæ clarum est: quia pro illo statu homo fuit præuentus gratia, vt dictũ fuit secundo libro, fuit etiã præditus originali iustitia per quã poterat facillimè vitare omne peccatũ, sed ad salutẽ hæc sufficiũt, ergo &c. Item nec pro statu legis naturalis vel scriptæ indiguit homo sacramentis, vt videtur, quia infirmis pauciora sunt imponenda onera quam sanis, quia pauciora possunt portare, sed post peccatũ tẽpore legis naturalis vel scriptæ, homines fuerũt infirmiores quã tẽpore innocentiæ, ergo pauciora fuerũt tunc hominibus imponenda, sed in statu innocentiæ non fuerũt sacramenta, vt probatum est, ergo multominus post. Item nec in statu euãgelij, vt videtur, quia secũdum Apostolũ lex noua seu euãgeliũ liberat nos ab oneribus ve. le. ergo nõ debet imponere noua onera sacramentorum, alioquin oneraret sicut lex vetus. *d. 29. q. 1.*

4 IN contrariũ arguitur, quia secũdũ Aug. 19. cõtra Faustũ: in nullũ nomen religionis seu verũ seu falsum coadiuuari homines possunt nisi aliquo signaculorũ vel sacramentorum visibiliũ cõsortio colligẽtur, sed in ecclesia Dei est verissima religio, ergo oportet in ea esse huiusmodi signa, & hęc sunt sacramẽta.

5 Item secundùm Hug. de sacramentis: quãdocunque morbus fuit, fuit remedium contra morbum, sed post peccatum semper fuit morbus peccati: ergo & sacramenta quæ sunt remedium contra peccatum.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽda sunt duo. Primum est an genus humanum indiguerit sacramentis. Secundum est pro quo tempore indiguerit.

7 QVANTVM ad primum dicendũ ꝙ genus humanum nunquam indiguit sic sacramentis ꝙ sine sacramẽtis non posset esse vel saluari: quia Deus virtutẽ suã qua nos conseruat & saluat in esse naturæ & gratiæ & perducit ad statũ glorię nõ alligauit sacramẽtis, quin sine eis posset facere quicqd facit mediantibus illis. Congruũ tamẽ fuit & expediens humano generi ad salutem sacramenta institui, quod patet ex duobus. Primò, quia omni tẽpore fuerunt necessaria ad salutẽ fides & opera protestãtia fidem in his saltem in quibus inerat facultas operandi: & de fide quidem patet hoc, quia sola cognitio naturalis non potest hominem sufficienter dirigere respectu finis supernaturalis in quo salus eius cõsistit, propter quod requiritur fides sine qua impossibile est placere Deo Heb. 11. De operibus etiã patet, quia fides sine operibꝰ mortua est Ia. 2. ca. ergo semper necessaria fuit fides de saluatore, & remuneratore, & opera protestantia talem fidem, & hoc expresè dicit Apost. ad Heb. 11. Credere oportet accedẽtem ad Deum quia est, & ꝙ inquirentibus se remunerator sit. Opera autẽ protestãtia talẽ fidem siue essent sacrificia, siue oblationes potuerunt dici sacramenta secundùm largam acceptionem sacramenti, secundùm quam omne signum rei sacræ potest dici sacramentum, quare &c. *Sup. 3. lib. d. 25.*

8 Secundò, quia congruum fuit & expediens ad salutẽ illa institui per quæ homo dirigitur in Deum quãtum ad intellectũ, & affectum, & exteriorem effectũ: non enim est via ad salutem saltẽ adultis nisi per illa tria vel aliqua ex illis, sed per sacramẽta dirigitur homo in Deum quãtum ad illa tria, ergo &c. Minor declaratur. Primò quantũ ad eruditionẽ intellectus, quia sicut ex creaturis naturalibus ducimur in cognitionẽ creatoris quãtum ad conditiones quæ ex creaturis concluduntur necessariò de creatore, sic ex sacramentis quatenus sunt opera protestantia fidem erudimur de creatore quantũ ad conditiones supernaturales, videlicet ꝙ est saluator, redemptor, remunerator & huiusmodi, quãuis hæc eruditio* nostri intellectus indigeat reuelatione seu doctrina sicut cætera quæ sunt fidei. Quantũ verò ad affectum dirigimur in Deum cum ob reuerentiam diuinam eis subiicimur: quãtum autem ad exteriorem actum, cùm circa ea ad honorem Dei exercitamur. Et istæ sunt tres causæ quas ponit magister in litera, quare sacramenta fuerunt instituta, scilicet causa eruditionis quo ad intellectum, causa humiliationis quo ad affectum, & exercitationis quo ad exteriorem actum, & sumuntur hæ causæ ab Hugone, libro primo de sacramentis, par. 9. cap. 3. Et sic patet primum. *Tho. ar. 1.*

** Aliàs quãuis hæc eruditio excedat capacitatem nostri intellectus cum indigeat.*

9 QVANTVM ad secundum, videlicet pro quo tempore humanum genus sacramentis indiguerit: dicendum est ꝙ si sacramenta vocentur quæque sacra signa protestãtia fidem de Deo saluatore & remuneratore conferente in præsenti sanctitatem, & in futuro salutem, sic sacramenta fuerunt homini expedientia pro omni tempore tã innocentiæ quã naturæ lapsæ, sicut sufficiẽter declaratum est per duas prædictas rationes: si autem sacramenta solùm vocẽtur sacra signa curationis spiritualis, sic homo non indiguit sacramentis in statu innocentiæ, sed solùm post peccatum, quod patet: quia vbi nõ est timendum de morbo, non est opus medicamẽto, nõ est enim opus valentibus medicus, sed malè habentibus, vt habetur Matt. 9. sed ante peccatum non erat morbus, nec erat timendum de morbo, quin sufficienter & faciliter posset ei resisti absque adminiculo exteriori: sic enim secundùm omnes fuit instituta natura in statu innocentiæ, quòd poterat non solùm sufficienter, imò faciliter vitare quodcũque peccatum, ergo tunc non fuit opus aliquo medicamento, sed sacramenta sic accepta sunt quędam medicamenta, vt dictum est, ergo &c. *Tho. art. 2.*

10 Nec obstat de matrimonio quod tũc institutum fuit, quia quum tunc non fuisset durante statu illo in remedium concupiscentiæ, quia nulla fuisset, sed solùm in officium, non fuisset medicamentum, quare nec sacramentum. Et si dicatur quòd erat signum sacræ rei, ergo sacramentum, dicendum quòd si status ille semper durasset, matrimonium non fuisset signum coniunctionis Christi & ecclesiæ per assumptam humanitatem: quia si homo non peccasset filius Dei incarnatus non fuisset, vt communius tenetur.

11 Iuxta quod notandum est, ꝙ quum sacramenta sint quædam opera protestantia fidem de reparatore, vt dictum est, secundum incrementa fidei creuerũt sacramenta. Creuit autem fides processu temporum quantum ad explicationem articulorum, & primò tempore Abrahæ, qui & pater fidei dicitur, & hic adhuc existens in tempore legis naturæ accepit sacramentum nouum, siue signaculum fidei, scilicet circuncisionem, vt patet Gene. 17. Et hoc fuit necessitatis quantum ad masculos post octauum diem. Cætera autem quæ præcesserunt, vt sacrificia, decimæ, & oblationes, fuerunt voluntatis & necessitatis: necessitatis in communi, vt scilicet aliquid facerent in protestationem fidei suæ, sed in speciali erant voluntatis. Poterant enim eligere hoc vel illud pro libito suo. Deinde tẽpore Moysi fides tantum creuit, vt non solùm in vna familia esset, sed in tota vna gente cui data fuit lex, quæ nõ nisi populo dari potest: quia lex positiua pars est politicæ, propter quod tunc addita sunt multa sacramenta, vt patet in Exo. Leui. in libro. Numerorum vltimo. Post aduentum Christi fides perfectè declarata est, & exhibitum est per Christum quod in lege fuerat promissum: & quia aliis signis oportet signari præsentia, præterita, & futura, vt dicit Augustinus contra Faustum 19. ideo præter sacramenta veteris legis, quibus pronunciabantur futura de Christo, oportuit quòd essent alia quibus significarentur illa quæ fuerunt exhibita per Christum. Et hæc euacuauerũt alia, sicut euacuatur vmbra per veritatem. *Tho. 3. p. q. 1. ar. 3.*

12 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd Apostolus loquitur de exercitatione, quæ est purè corporalis. Exercitatio autem quæ est in sacramentis non est purè corporalis quum requirat spiritualem præparationem, & in eis quæratur spiritualis effectus.

13 Ad secundum dicendum quòd obseruatio mandatorum sufficit ad salutem, præsupposita tamen fide & gratia: & sic loquitur Christus Matth. 19. sed ex quo homo incurrit peccatum quod priuat gratiam, requiritur sacramenta quæ eam restituant.

14 Ad tertium dicendum quòd si sacramenta sumãtur generaliter pro signis sacris protestantibus fidem, sic omni tempore indiguit homo sacramẽtis etiam in statu innocentiæ. Si autem sacramenta vocentur solùm signa sacræ curationis morbi peccati, sic homo non indiguit sacramentis in statu innocentiæ, sed solùm post peccatum tempore legis naturalis, scriptæ & euangelij. Et quando arguitur quòd infirmioribus pauciora onera sunt imponenda quàm sanis: verum est, nisi pertineant ad eorum curationem, sicut sunt sacramenta, quæ sunt medicina peccati. Quòd arguitur vltimò, ꝙ lex noua liberat ab oneribus veteris legis, verum est: tum quia imponit onera pauciora, tum etiam leuiora, & quæ pertinent ad curationem morbi peccati, & ad conseruationem sanitatis spiritualis.

De forma sacramentorum, vide infra distinctione vigesimasecunda quæstione secunda.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum sacramenta consistant in rebus & verbis.

Thom. 3. par. q. 60.

TERTIO quæritur vtrum sacramenta consistant in rebus & verbis. Et videtur ꝙ non, quia sacramenta nouæ legis succedunt sacramentis veteris legis: illis enim ablatis ista sunt instituta, vt dicit August. contra Faustum 19. sed in sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum, vt videtur, ergo nec in sacramentis nouæ legis.

2 Item in quibusdam sacramentis sunt verba sine elementis corporalibus: sicut in pœnitentia & matrimonio, ergo similiter in aliquibus sacramentis debent sufficere elementa, vel res corporales sine verbis.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. super Ioannem, homil. 80. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. Et Apostol. Ephes. 5. Christus dilexit ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, vt eam sanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ.

4 RESPONSIO. Principalis causa quare sacramēta cōsistunt in his vel illis est institutio diuina, quia sicut Deus qui nō alligauit virtutem suam sacramentis, potuit absq; sacramentis reparare genus humanum, sic reparando genus humanum per sacramenta potuit ea instituere in quibus voluit. Potest tamen assignari quædam cōgruitas quare instituta sunt in quibusdam magis quàm in aliis, & secundùm hoc videnda sunt duo. Primū est, in quibus consistebant sacramenta veteris legis. Et secundum est, in quibus consistunt sacramenta nouæ legis.

5 Quantum ad primum dicendum est ꝙ sacramenta veteris legis, vt communiter consistebant in rebus absq; verbis: quia sicut lex vetus fuit vmbra legis nouæ, vt dicit Apostol. Heb. 10. sic sacramenta veteris legis fuerunt vmbra & figura sacramentorum nouæ legis, vt dicit Hugo de S. Victore lib. 1. parte 11. cap. 10. sed obscuritas repræsentationis magis fit per signa, vel per res sensibiles, quàm per voces, quæ inter signa obtinent principatum secundùm Aug. quare rationabile fuit, sacramenta veteris legis consistere in rebus absque verbis: nec recordor quòd in aliquo sacramento vterentur verbis, excepto sacrificio Zelotypiæ, de quo habetur Num. 5. Cuius fortè ratio est, quia non tantùm fiebat ad figurandum futura, sicut ad exhibendum aliqua præsentialiter: non quidem spiritualia, vt sacramenta nouæ legis, sed corporalia quæ signabantur per verba ibidem expressa. Veruntamen in orationibus, benedictionibus, & gratiarum actionibus erat vsus verborum in veteri lege sicut in noua, propter eandem rationem.

Tho. ar. 6. 6 Quantum ad secundum dicendum quòd omnia sacramenta nouæ legis consistunt in verbis, non omnia tamē consistunt in verbis & rebus, sed quædam sic, & quædam non. Primum patet ex duobus. Primò ex eo quòd sunt instrumenta nostræ sanctificationis, quia instrumentum debet congruere principali agenti, sed sacramenta sunt instrumenta Christi sanctificantis hominem, ergo debent ei congruere: hoc autem fit per hoc quòd consistūt in verbi, igitur &c. Minor declaratur, Christus enim sanctificat nos effectiuè in quantum Deus, sed meritoriè inquantum homo: quantum autem ad vtrunq; congruit quòd sacramentum, quia est instrumentum Christi nos sanctificantis consistat in verbis vocalibus, quia quū sit triplex verbum, mentis, imaginationis, & vocis. Primum assimilatur verbo in diuinis. Secundum assimilatur ei, vt dispositum fuit incarnari. Tertium assimilatur ei, vt iam incarnato: sicut enim humanitas est habitus circundans diuinitatem, sic verbum vocis est quasi inuoluēs verbum mentis. Sunt enim ea quæ sunt in voce earum quæ sunt in anima passionum notæ: & ita verbo incarnatō (quod est principalis causa nostræ sanctificationis) maximè congruit vt instrumentum verbum vocis. *(In primo, d. 27. q. 2. Cōfer cum his quæ supra in 3. part. dist. 6 q. vlt. ascit.)*

Thom. in scripto. 7 Secūdò patet idem ex hoc quòd sunt signa, quia signa præsentium & exhibitorum debent esse expressiua (sicut & præsentia certius possunt cognosci) sed sacramēta nouæ legis sunt signa eorum quæ sunt per Christum exhibita, & eorū quæ præsentialiter exhibentur in administratione eorum, nisi suscipiēs ponat obicē, ergo debent esse expressiua, sed inter signa voces tenent principatum secundum August. ergo omnia sacramenta nouæ legis debent consistere in verbis. Hoc autē est intelligendū de illis quæ purè & præcisè sunt sacramēta nouæ legis, ad excludendū matrimonium, quod potest verè contrahi sine verbis, puta per literas inter absentes, vel per nutus & signa inter mutus vel verecundos, præsupposito interiori consensu, & æquè verè est sacramentum, sicut matrimonium per verba contractuum: quod pro tāto est, quia matrimonium fuit in veteri lege, sicut in noua, nec aliquid reale additū est ad matrimonium nouæ legis supra id quod erat de ratione eius in veteri nisi fortè indissolubilitas, & ideo sicut tunc poterat contrahi sine verbis, ita & nunc: nec valet quod ab aliquibus dicitur, ꝙ matrimonium secundum ꝙ est sacramentum in dispensatione ministrorum consistēs habet aliqua verba, scilicet benedictionem ab ecclesia constitutam, quia benedictio nubentium non est de essentia matrimonij, sed solùm de solennitate, nec omne matrimonium benedicitur, sed solùm primum: & tamen secundum est sacramētum, sicut & primum, nec ecclesia potest statuere aliqua quæ sint essentialia sacramento. *(Cōfer cum his quæ d. 8. ar. 3 huius distin. Infr. d. 25. quæst. 3.)*

8 Quòd autem non omnia sacramenta nouæ legis consistant in verbis & rebus, sed solùm quædam patet: sacramētum enim matrimonij, de quo statim dictum est, consistit secundū suū potissimum statum in verbis exprimentibus consensum de præsenti: sacramentum autem pœnitentię, prout est sacramentum nouæ legis, hoc est, prout includit confessionem pœnitentis & absolutionem sacerdotis, consistit in solis verbis, nec requiritur in aliquo prædictorum sacramentorum aliqua res præter verba, ergo prædicta sacramēta non consistunt in verbis & rebus. Et si dicatur ꝙ in matrimonio verba vnius coniugum tenent locum formæ, & verba alterius locum materiæ, & similiter in sacramento confessionis verba confitentis tenent locum materiæ, & verba sacerdotis absoluentis tenent locum formæ, non valet: quia nos non dicimus quin in quolibet sacramento sit aliquid pro forma, & aliquid pro materia, quāuis in matrimonio sit hoc difficile assignare, quilibet coniugum de pari se habet ad matrimonium, & ideo verba vnius censenda sunt, sicut verba alterius: sed quærimus an omnia sacramēta nouæ legis consistāt in verbis & rebus, & constat quòd non, quantū ad prædicta duo sacramenta: quia quū dicitur sacramentū constare ex rebus & verbis, res & verba sunt duo separata: ita ꝙ nec verba possunt accipi pro rebus, nec res pro verbis, si dictū illud debeat verificari. Et ideo quamuis in matrimonio & pœnitentia sint verba & verba, non est propter hoc dicendum ꝙ consistat in rebus & verbis. Nec personæ cōcurrentes ad matrimonium, aut ad sacramentū pœnitētiæ possunt dici res, prout nūc loquimur, quia suscipientes sacramentum non sunt de intrinseca ratione sacramenti: & sic patet ꝙ non omnia sacramēta nouæ legis consistunt in rebus & verbis, saltem pœnitentia & matrimonium. Cętera autem sacramenta nouæ legis consistunt in rebus & verbis: cuius causa principalis est ordinatio diuina, quę sic instituit, & nihilominus de quibusdam potest assignari congruitas. Sacramenta enim omnia consistunt in vsu præter sacramentum eucharistiæ, quod consistit in consecratione materiæ: & istud congruum fuit consistere in verbis, per quæ solùm fit cōsecratio seu benedictio, vt ipsum nomen benedictionis sonat, & in rebus consecratis seu benedictis, quæ non debuerunt esse verba, sed aliæ res à verbis, quia ex quo sacramentum istud consistit non in vsu, sed in consecratione materiæ, congruum fuit quòd materia esset permanens, & non transiens, vt sunt verba. *(Hac cōtra Tho. art. 4.)*

9 De cæteris autem sacramentis quæ consistunt in vsu, potest talis congruitas assignari: sunt enim quædā sacramenta quæ solùm conferūt sanctitatem suscipienti, vt sunt pœnitentia & matrimonium. Alia verò conferūt sanctitatem, & vltra hoc mancipationem ad aliquid sacrum. Baptismus enim mancipat hominem ad susceptionem sacramentorum, ordo autem ad administrationem ipsorum, confirmatio facit pugilem viæ. Ex hoc sic arguitur: sacramenta quæ sunt perfectiora in efficiendo debent esse perfectiora in significando (efficiunt enim quod significant) sed sacramenta quæ conferūt non solùm sanctitatē, sed mancipationem ad aliquid sacrum sunt sacramēta perfectiora in efficiendo quàm alia quæ solùm conferunt sanctitatem, vt de se patet: ergo & in significādo, sed hoc nō esset nisi præter verba quæ sunt communia omnibus sacramentis nouæ legis includerent aliquod aliud signum, scilicet rem elementarem vel corporalem, quare &c. In cuius signum videmus quòd res corporalis, quæ exigitur in talibus sacramentis congruit officio ad quod mancipantur, vt patet in instrumentis, quæ traduntur ordinatis, & in vnctione quæ fit confirmatis: vnguntur enim pugiles, vt ab hoste minus possint teneri. Dubium autem restat de extrema vnctione, quæ non mancipat homines ad aliquod sacrū, sed solùm confert sanctitatem, & tamen consistit in rebus & verbis. Ad quod dicendū est ꝙ specialis ratio est de ipsa quæ est sacramentum exeuntiū, sicut baptismus est sacramentum intrantium, & ideo sibi correspondent: vt sicut baptismus lauat intrantes in signum remissionis originalis peccati, sic extrema vnctio vngit exeuntes in signum curationis à peccato veniali, contra quę videtur specialiter conferri pro statu periculi mortis naturalis.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ licet sacramenta nouæ legis succedant sacramentis veteris legis, non debent tamen consistere solùm in eisdem, quia perfectiora sunt. Ad

11 Ad secundum patet solutio ex dictis.
12 Ad auctoritates Apostoli & Augustini dicendum est quòd solùm loquuntur de sacramento baptismi, de quo omnes concedunt quòd consistit in rebus & verbis, sed non est similis ratio de omnibus aliis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus inhærens causatiua gratiæ, characteris, ornatus, vel cuiuscunque alterius dispositionis.

Thom. 3. q. 62. ar. 1. & 4.

QVARTO quæritur de efficacia sacramentorum nouæ legis, vtrum in eis sit aliqua virtus inhærens causatiua gratiæ, characteris, seu ornatus, vel cuiuscunq; dispositionis ad gratiam. Et arguitur ꝙ sic. Primò per auctoritatem beati Augustini super Ioannem, tractatu 80. qui dicit, quòd aqua baptismi corpus tangit, & cor abluit, sed corpus non abluitur à macula culpæ nisi per gratiā, igitur aqua baptismi habet virtutem causandi gratiam, & per eandem rationem alia sacramenta.

2 Secundò per auctoritatem Bedæ, qui dicit in homilia super illud Ioan. 10. Venit Iesus à Galilæa in Iordanē, ꝙ Christus tactu mundissimæ carnis suæ vim regeneratiuā contulit aquis.

3 Tertiò, quia diffiniendo sacramentum magister dicit quòd est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita vt eius imaginem gerat, & causa existat, sed non esset causa, nisi esset in ea aliqua virtus causatiua, ergo &c.

4 Quartò, quia non minus potest corpus agēs, vt instrumentum diuinæ iustitiæ punientis, quàm sacramentum agēs, vt instrumentum diuinæ misericordiæ iustificātis: sed primo modo corpus agit in spiritum, vt patet de spiritibus dānatis, qui affliguntur igne corporeo, ergo & secūdo modo sacramēta possunt in animas agere, causando in eis diuinā gratiam iustificantem.

5 Quintò sic: quia nō minus potest secūdus Adā. s. Christus, q̄ primus Adam, sicut dicitur Rom. 5. sed primus Adam potuit transfundere in posteros iustitiam originalem per virtutem seminis, ergo & secundus Adam. s. Christus potuit dare iustitiā spiritualem mediantibus sacramentis: hoc autem esse non posset nisi in eis esset aliqua virtus causatiua gratiæ, ergo &c.

6 Sextò, quia sacramenta sunt quædā medicamēta, sed omne medicamentum corporale habet aliquā virtutem per quā agit vel disponit ad sanitatē corporalem, ergo sacramentū quod est medicamentum spirituale, habet aliquam virtutem per quam agit vel disponit ad sanitatem spiritualem, quę est per gratiam.

7 Septimò, quia inconueniens videtur ꝙ Deus non agat aliter in sacramentis ad iustificādum q̄ agat dæmon in sortilegiis & maleficiis ad nocendum, sed si in sacramentis non esset aliqua virtus per quā aliquid agerent, dæmon tūc ageret eodem modo in maleficiis & sortilegiis, sicut Deus in sacramentis, quare &c. Minor declaratur, quia in maleficiis & sortilegiis solùm est pactio dæmonis, vt supposita herba vel charta sub tecto vel limine domus sequatur aliquod maleficium non est per aliquam virtutem existentem in charta vel herba, sed per operationem dæmonis, & similiter esset in sacramentis si non haberent aliquam virtutem, quia nihil agerent, sed solùm Deus.

8 Octauo, quia sacramenta nouæ legis differunt à sacramentis vet. le. quia efficiunt quod figurant, sed si non haberent aliquam virtutem, nihil efficerent, ergo &c.

9 IN CONTRARIVM arguitur, quia in sacramēto altaris transsubstantiatur panis in corpus Christi, sed ad hoc nihil videtur posse facere quæcunq; virtus creata, ergo in illis sacramētis nō est aliqua virtus creata inhærens verbis sacramētalibus, & per eandē rationē, nec in aliis sacramētis vt videtur.

10 Itē nullū corporale potest agere in rē spirituale, quia agēs est nobilius patiēte, vt dicit Aug. 12. super Ge. & idē habetur 3. de Anima, sed subiectū gratiæ est anima quę est res spiritualis, ergo sacramēta quæ sunt quædā corporalia non possunt causare in anima gratiā, vel quamcunq; dispositionem ad gratiam.

11 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Vnus est, ꝙ ex sacramentis sequuntur duo effectus in anima. Primus effectus est character in sacramentis imprimentibus characterem, vel aliquis alius ornatus animæ in sacramētis non imprimentibus characterem. Secundus est gratia. Respectu primi effectus (scilicet characteris, vel alterius ornatus) est in sacramentis quædam virtus à Deo influxa, quæ est causa effectiua per modum agentis instrumentalis, sed respectu gratiæ solùm est causa dispositiua dispositione quæ est necessitatis, nisi sit impedimentum ex parte recipiētis. Modus autem huius positionis talis est: dicunt isti ꝙ omne instrumentū dum mouetur à principali agente recipit ab eo virtutem aliquā per quam producit aliquid vltra illud quod secundum suam naturā produceret, & illud quandoq; est vltima forma, sicut qualitates elementares instrumentaliter agentes in virtute formarū substātialiū pertingunt ad educendum formas substantiales materiales de potentia materiæ quandoq; verò non est vltima forma, sed dispositio ad formā, sicut virtus quæ est in semine hominis pertingit ad dispositiones necessitatis respectu animę rationalis & non ad ipsam animā rationalem, quod non posset nisi in virtute animæ ageret omnino, sic est in sacramētis vt sunt instrumenta mota à Deo, quia in eis est virtus à Deo influxa quæ instrumentaliter pertingit ad causandum characterem vel aliquam dispositionem, sed non attingit ad gratiam propter eius perfectionem nisi dispositiuē, sicut virtus seminis hominis non attingit ad animā, sed ad dispositionem animæ: rationes autem huius opinionis positæ sunt in argumentando ad quæstionem.

12 Hic autem modus adinuentus per quendā solennē doctorem contra antiquam opinionem cōtinet multas difficultates, quibus vix potest rationabiliter satisfieri. Ponit enim hæc opinio tria. Primò ꝙ ad essentiam gratiæ producendā solus Deus pertingit immediatè & non sacramenta etiam instrumentaliter. Secundò ꝙ præter gratiam fit in anima character vel alia dispositio seu ornatus. Tertiò ꝙ in sacramentis est quædā virtus spiritualis causatiua talis characteris, ornatus vel dispositionis. Primum conceditur, secundū & tertiū non videntur esse vera. Et de secundo patet sic: Constat enim ꝙ sine dispositione vel ornatu quam isti ponunt potest haberi gratia, vt in illis qui sanctificantur in vtero, vel in adultis qui sanctificātur ante susceptionem baptismi, & in illis qui verè conteruntur ante confessionem & absolutionem, gratia etiā habita sine illis sufficientissimè ornat animas: ponere ergo talem dispositionem vel ornatum videtur esse pura adinuentio ad palliādum ꝙ sacramenta aliquid causant in anima, de nullo enim alio seruit prædicta dispositio vel ornatus, vel dicas de quo? & non erit facilè fingere: hic autem nō includimus characterem, quia de eo fiet inferius mētio specialis. Item matrimonium verum & ratum potest contrahi inter absentes quantumcunq; distātes: si ergo per tale matrimonium confertur contrahentibus bene dispositis gratia quæ est à solo Deo qui præsens est omnibus quantumcunq; inter se distantibus, qualiter tamen per verba matrimonij prolata in Hispania potest conferri alteri coniugū existenti in Francia aliquis ornatus vel dispositio ad gratiam non apparet probabile. Item verè contritus habet gratiā antequā confiteatur vel absoluatur: si ergo per sacramētalem absolutionem causatur aliquis ornatus in eo, illa non poterit esse dispositio ad gratiā quæ præcessit, nec ad augmentū gratię, quia sicut ostēsum fuit libro 1. dist. 17. forma augmentabilis potest augeri ex parte solius agentis sine noua dispositione subiecti, ergo nulla necessitas est ꝙ per sacramentum imprimatur talis dispositio vel ornatus, nec apparet talis vtilitas vel congruitas, quare nec probabilitas. Item per sacramenta quæ dicuntur imprimere characterem non ponitur causari talis dispositio vel ornatus: character ergo excludit necessitatē, & etiā congruitatē cuiuscunque alterius dispositionis ad gratiā. Cùm ergo baptismus, confirmatio, & ordo, dicātur imprimere characterē indelebilem sequitur (vt videtur) ꝙ in baptizatis, confirmatis, & ordinatis recipientibus alia sacramenta non imprimatur per ea aliqua dispositio, vel ornatus, & sic illa sacramēta nihil causabūt.

13 Et si dicatur ꝙ character baptismi non excludit necessitatem nec congruitatem dispositionis ad gratiā absolutè, sed solum respectu gratiæ baptismalis, & cōsimiliter est de charactere confirmationis, & ordinis, non valet: quia eadē est gratia secundum speciem per quā in baptismo tollitur culpa originalis, & in pœnitentia culpa actualis, & per quam meritoriè exercemus actus ad quos deputamur per cōfirmationem & ordinem, & alia sacramenta. Et ideo si character tollit necessitatem, vel congruitatem dispositionis vel ornatus respectu vnius, tollit & respectu alterius cuiuscunque: & sic non videtur quòd sit ponenda talis dispositio vel ornatus. Minus etiam apparet quòd in rebus & in verbis sacramentalibus sit ponēda aliqua virtus spiritualis à Deo influxa quæ causet instrumentaliter talem dispositionem vel ornatum in anima: quòd enim in re spirituali sicut est anima rationalis cum suis potentiis separabilibus possit esse aliqua dispositio spiritualis consonum est rationi, sed ꝙ in rebus purè corporalibus, quales sunt res sacramētales possit esse virtus seu qualitas spiritualis non videtur rationi consonum: non enim quodlibet accidēs natum est esse in quolibet subiecto, sed determinatum in determinato. Actus enim actiuorum sunt in patiente disposito, subiectū autem receptiuum virtutis spiritualis nō est res corporalis sicut subiectū susceptiuum accidentalis corporalis non est res spiritualis, vnde sicut angelus nō potest esse subiectū quātitatis corporalis, vel colo-

ris, ſic res corporales ſicut ſunt res ſacramentales, non ſunt ſuſceptiuæ accidentis, ſeu virtutis ſpiritualis.

14 Ad hoc dicũt quidam quòd licet res ſpiritualis, vt angelus, non poſſit eſſe ſubiectum quantitatis, vel albedinis, vel alterius qualitatis corporalis, denominatur tamẽ à cõditione corporali ratione effectus quem facit in corpore: dicimus enim angelum eſſe in loco ratione effectus quẽ facit circa corpus exiſtens in loco, & ſimiliter, vt dicunt, quãuis virtus quæ eſt in ſacramentis non ſit ſpiritualis per eſſentiam, nec ratione ſubiecti, poteſt tamen dici ſpiritualis ratione effectus quẽ facit in anima quæ eſt ſpiritualis: ſicut etiã herba dicitur ſana, ratione ſanitatis quam facit. Sed hoc nõ valet, quia licet rationi bene conſonet ꝙ corpus agat in corpus, & ſpiritus in corpus, & ꝙ denominentur ab effectu quẽ faciunt, nõ conſonat tamen rationi: ꝙ corpus agat ſpiritum, & per conſequens nec habet ibi locum denominatio ab effectu. Itẽ qua ratione eſſet aliqua virtus in verbis, eadem ratione eſſet in aliis rebus ſacramentalibus, & in miniſtro, quia hæc omnia ſunt de neceſſitate ſacramenti, ſed hoc non poteſt eſſe, quia ſi in quolibet prædictorũ ſit aliqua virtus, tunc multiplicabuntur virtutes ſecũdùm multiplicationẽ eorum, hoc aũt eſt inconueniens, quia in genere cauſę efficientis plura nõ concurrunt immediatè ad vnũ effectum, niſi propter imperfectionem cuiuſlibet eorum: ſupplent enim omnia vicem vnius perfecti agentis: ſi ergo ſunt plures virtutes ſecundũ pluralitatẽ quę concurrunt ad neceſſitatem ſacramenti, ſequitur ꝙ quælibet ſit imperfecta & inſufficiens de ſe ad producendũ effectum ſacramenti: & ſic Deus daret plures virtutes rebus ſacramẽtalibus, quia nõ poſſet eſſe vnica quæ totum produceret, quod eſt fictitium: vel ſi poſſet eſſe aliqua vna talis, melius eſſet ꝙ illa daretur ſacramentis, quã ꝙ aliæ imperfectæ multiplicarentur.

15 Item nec in ipſis verbis videtur eſſe talis virtus, quia cùm oratio ſit quantitas diſcreta, impoſſibile eſt vnam virtutem numero eſſe in tota vna oratione: oportet igitur quòd vel ſint tot virtutes quot ſunt ſyllabæ in oratione, vel ꝙ ſolum in vltima ſyllaba ſit virtus illa: nõ poteſt dici ꝙ in qualibet ſyllaba ſit ſpecialis virtus, quia cũ ſacramenta nõ habeant efficaciã ſuam niſi in vltimo inſtanti quo verba cõplentur, ante ꝙ inſtãs præcedentes ſyllabæ deſierunt, & per conſequens virtutes exiſtentes in eis, ſequitur ꝙ illæ virtutes nihil faciunt ad effectum ſacramenti, non inducendo ipſum, quia tunc nõ ſunt, nec in diſponẽdo, ſicut dicitur de guttis præcedentibus cauationem lapidum, quæ diſponunt ad id ꝙ vltima perficit, quia ante characterem vel ornatum quem ſacramẽta efficiunt nulla diſpoſitio præcedit in anima quæ fiat per ſacramenta. Item nec talis virtus ſolum eſt in vltima ſyllaba, quę per eandem rationem virtus quæ eſt in aqua baptiſmi eſſet ſolùm in vltima parte aquæ, quæ tangit corpus baptizati, quod ſatis aſſimilatur fictioni.

16 Quartò patet idem ſic: quia ſicut nullum inſtrumentũ agit in virtute alterius circa aliquam materiam, niſi exercendo circa eandẽ ſuã actionẽ propriã: licet enĩ Deus poſſet immediatè facere lectũ, ſi tamẽ faciat mediãte dolabra vt inſtrumẽto neceſſe eſt ꝙ dolabra ſuã actionẽ ꝓpriã exerceat circa materiã de qua fit lectus, ſed res ſacramẽtales quũ ſint corporales ſuã propriã actionẽ nõ poſſunt habere circa animã, in qua recipitur effectꝰ ſacramenti, vt probat Aug. 6. mulicę, ergo impoſſibile eſt ꝙ res ſacramẽtales in virtute alterius agant aliquid in anima noſtra.

17 Ad hoc reſpõdent aliqui ꝙ res ſacramẽtales agũt de ſe circa totum cõpoſitũ, ſicut aqua baptiſmi corpus animatũ abluit, & oleum vngit: & per conſequẽs agũt in quãlibet partem, propter quod vt inſtrumẽtum Dei poſſunt agere in animã, quæ eſt pars totius cõpoſiti. Sed iſtud nõ valet, quia id quod agit in totum cõpoſitũ nõ poteſt agere in quãlibet partẽ, niſi quantũ ad id in quo partes ſibi inuicẽ communicãt in cõpoſito, quia actio & paſſio communis requirit cauſam communem, ſed anima vt eſt ſuſceptiua gratiæ, vel characteris, vel alterius diſpoſitionis cauſatæ per ſacramẽtũ in nullo communicat cũ corpore, quãtum ad aliquã conditionẽ pertinẽtem ad compoſitum, ergo res ſacramentalis quæ agit in totum compoſitum, nõ propter hoc agit in animam vt eſt ſuſceptiua gratiæ, vel alterius ſpiritualis effectus, & ſic idẽ quod prius. Ad hoc autẽ dantur quædã euaſiones adeò fictæ & friuolæ, quòd non ſunt dignæ recitatione.

18 Quod autem dicitur ad declarationem opinionis, ꝙ omne inſtrumentum dum mouetur à principali agente recipit ab eo aliquã virtutem. Aduertendũ eſt ꝙ aliquid vocatur inſtrumentum dupliciter. Vno modo illud quod non agit niſi motũ localiter, ſicut eſt inſtrumẽtũ artis, vt dolabra, vel ſecuris reſpectu artificis: & in talibus recipitur propriè nomen inſtrumẽti, & tale inſtrumentũ nõ agit niſi motũ, & per virtutẽ receptã à principali agẽte vocãdo virtutẽ receptã motum localem in eo cauſatum, & non aliquid aliud, quia per motum localem nulla forma fit in mobili, vt dicitur 8. Phyſic. ipſe tamẽ motus localis poteſt dici virtus, quia motus localis vnius eſt ratio mouendi aliud,

Cõfer cum his quæ dicit in 2. d. 25. q. 3.

ſicut motus localis baculi eſt cauſa motus localis lapidis vel aëris, & quia forma purè artificialis vt eſt forma domus vel ſcãni poteſt acquiri per ſolùm motum localem, cùm non ſit aliud quã ordo, vel diſpoſitio, ideo in talibus inſtrumentum agit per motum localem, & per virtutem receptã, quæ eſt ipſemet motus, nec eſt quærenda alia, ratione iam dicta: talis autẽ virtus, quæ eſt motus localis, vel per talem motum acquiſita nõ eſt in ſacramentis à Deo influxa, quia omnis motus localis, qui eſt in rebus ſacramentalibus fit pręcisè à virtute purè naturali ipſius miniſtri. Alio modo accipitur inſtrumentũ minus propriè pro agente ſecundario, ſiue coniuncto, ſicut calor naturalis dicitur inſtrumentum animæ: & omnis qualitas actiua naturalis dicitur inſtrumentum formæ ſubſtantialis, ſiue ſeparatę, ſicut agẽtia inferiora naturalia dicuntur inſtrumenta ſuperiorum agentium, à quibus habent formas ſuas & virtutes operandi. Inſtrumentum coniunctum vt calor animæ, non mouetur localiter à principali agẽte (vt de ſe patet) nec recipit ab eo aliquam virtutem: quia eadem ratione virtus illa reciperet quãdam aliam ad hoc vt attingeret ad adductionem formæ ſubſtãtialis, quum ipſa ſit accidẽs, ſicut & prima, nec agat vltra ſuam ſpeciem niſi in virtute alterius, & ſic eſſet proceſſus in infinitum in virtutibus receptis, quod eſt inconueniens. Dicitur ergo iſtud inſtrumentum agere in virtute alterius, quatenus eſt ei coniunctũ, & actus eius ordinatur ſub actione principalis agentis vt diſponens. Inſtrumentum autem ſeparatum quod eſt ſecundarium agens recipit à principali agente formam & virtutem operãdi: non oportet tamen quãdo de nouo agit, quòd recipiat nouam virtutem, ſed agit per virtutem primò receptam ſecundum curſum naturæ. Et per hoc non poteſt dici ꝙ res ſacramentales recipiant aliquam virtutem à Deo quando applicantur ad vſum: non eſt tamen negandum, quin Deus poſſit eis aliquam virtutẽ influere, ſed illam duntaxat cuius ſunt capaces, ſed nulla neceſſitas vel congruitas apparet quòd ita ſit de facto.

19 Alia opinio eſt antiqua, & ſine calumnia, & magis, vt mihi videtur, conſonat dictis ſanctorum, videlicet ꝙ in ſacramentis non eſt aliqua virtus cauſatiua gratiæ, characteris, vel cuiuſcunque diſpoſitionis, ſeu ornatus exiſtentis in anima, ſed ſunt cauſa ſine qua non confertur gratia, quia ex diuina pactione vel ordinatione ſic fit ꝙ recipiens ſacramẽtum recipit gratiam niſi ponat obicem, & recipit gratiam non à ſacramento, ſed à Deo, qui ſolum pertingit ad characterem, gratiam, vel quemcũque ornatum ſi quis ſit in anima: hoc autem declaratur per ſimile per auctoritatẽ, & per rationes. Simile eſt de illo qui recipit denarium plumbeum facta tali ordinatione, vt qui recipit vnum de illis recipiat eleemoſynã regis, non quòd denarius ſit cauſa eleemoſynæ, ſed ſolùm rex. Denarius autem eſt ſignum & cauſa ſine qua nõ. Sic eſt in propoſito de ſacramẽtis reſpectu gratiæ, characteris, vel cuiuſcunque alterius effectus ſpiritualis.

20 Ad idem eſt auctoritas beati Bernardi, in ſermone de cœna domini, qui dicit ſic: Sicut canonicus inueſtitur per librũ, abbas per baculũ, epiſcopus per baculũ & anulũ ſimul, ſic diuerſę gratiæ diuerſis ſunt traditæ ſacramentis: nec fit ibi comparatio ſolũ quantũ ad ſignificationẽ (vt quidã dicunt) ſed quãtum ad omnẽ habitudinem, quam habent ſacramenta reſpectu gratiæ, vt patet diligenter intuenti verba beati Bernardi, in illo ſermone.

21 Ad hoc etiã ſunt aliquæ rationes. Prima talis eſt: ſacramenta nouæ legis debent eſſe ſigna & cauſæ, & quòd ſint ſigna non habet calumniam, ſed de cauſalitate, vel de modo cauſalitatis dubitatur. Arguatur ergo ſic: ſicut rebus ſacramentalibus competit ratio ſigni, ſic & ratio cauſæ, & non plus, ſed res ſacramentales non ſunt ſigna gratiæ, niſi ex pactione ordinationis, ſeu inſtitutione diuina, ſicut apparet ex prima quæſtione huius diſtinctionis, & ex dictis Hugonis de ſancto Victore, qui dicit quòd ſacramenta ex inſtitutione ſignificant, ergo non ſunt cauſa gratiæ, niſi ex pactione, & ordinatione, & inſtitutione diuina, & nõ per aliquam virtutem eis inhærentem, vel in eis exiſtentem.

22 Alia ratio talis eſt, quia ſecundùm omnes circuncisio in veteri lege conferebat gratiam, ſed hoc fuit ſolùm ex quadam pactione diuinæ ordinationis, ſicut habetur Geneſ. 17. Hoc eſt pactum meum quod obſeruabitis. Circuncidetur ex vobis omne maſculinum. Et ibidem: Maſculus cuius præputij caro circũciſa non fuerit, delebitur anima eius de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit. Et ſimiliter videtur quòd in aliis ſacramentis non conferatur gratia niſi ex pactione diuina. Et cõfirmatur per Bedam qui dicit in homilia de circunciſione domini, quòd idem ſalutiferæ curationis auxilium circunciſio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nũc baptiſmus agere reuelatæ gratiæ tempore conſueuit. Ecce quòd ſimilem actionem attribuit circunciſioni & baptiſmo. Si ergo circunciſio nihil agebat niſi ex pactione, & vt cauſa ſine qua non ſequitur quòd nec baptiſmus, nec per conſequens alia ſacramenta.

23 Tertia ratio talis eſt, ſicut ſe habet lex vetus ad legẽ nouã, ſic ſacramenta nouæ legis ad ſacramenta veteris legis,

Sed lex vetus sic se habet ad nouã legem quòd illud quod promittebatur in veteri lege soluitur in noua non per legem, sed à deo in lege, ergo similiter est in sacramentis quòd gratia in sacramentis veteris legis promissa vel figurata exhibetur in sacramentis nouæ legis non quidem per ipsa, sed à deo in ipsis. Et in hoc sufficienter excellunt sacramenta nouæ legis sacramenta veteris sicut lex noua veterem legem, nec est quærenda maior excellentia, quia ista sufficit.

24 Huic autem positioni videtur obuiare vnũ in quo præcipuè fundant se illi qui tenent contrarium, quia causa sine qua nõ si nihil faciat ad effectum inducendo, disponẽdo, vel meliorando quantum ad rationẽ causandi nihil habet super causas per accidens sicut albedo domificatoris non est causa domus nisi per accidens, nec pactio dat aliquid de ratione causæ sed solum de ratione signi vt patet in exemplo de denario plumbeo. Quod autem est per accidens omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione vt dicitur sexto Meta. vnde dicunt quòd si sacramenta nume.14. non essent nisi causa sine qua non in diffinitione sacramenti nõ poneretur ista causalitas, nec sancti fuissent ita soliciti ponere istam causalitatem in diffinitione sacramenti.

25 Ad quod dicendũ quòd nullus sanctus posuit in diffinitione sacramenti quòd esset causa gratiæ, Sed solum magister sententiarum qui accepit ab Augustino libro secundo de doctrina Christiana quod sacramentũ est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Et addidit de suo quod sequitur, videlicet vt imaginẽ gerat & causa existat, nullus autem potest melius exponere magistrũ quàm ipse seipsum. Ipse autem exponit seipsum in litera dicens quòd homo nõ quærit salutem in sacramentis quasi ab eis. Sed per illa à deo. Nec videtur valere illud quod aliqui dicunt quòd in illis verbis magistri hęc præpositio à denotat principale agẽs sed hæc præpositio per denotat causam instrumentalem. Quia talis causa instrumentalis accipienda est de causa sine qua non secundum descriptionem beati Augustini dicentis quòd sacramentum est in quo sub tegumento rerum sensibilium diuina virtus salutem nostram secretius operatur.

26 Quod autem dicitur quòd illud quod est per accidens dimittitur ab arte, nec debet poni in diffinitione vel descriptione. Dicendum est quòd duplex est accidens. Vnum est accidens per accidens, quod est separabile & nihil penitus facit, nec ad operationem rei, nec ad eius notificationem sicut est de albedine respectu ædificatoris de quo accidente procedit argumentum. Aliud est accidens propriũ vel ex natura rei sicut risibile est propriũ homini, vel ex ordinatione humana sicut denarius plumbeus accipit rationem signi & causæ sine qua non respectu eleemosynæ regis, vel ex ordinatione diuina sicut res naturales accipiunt rationem signi & causæ sine qua nõ respectu gratiæ, & tale accidens multum facit ad notificationem rei, & ideo debet poni in descriptione notificante rem præcipuè quantũ ad quid nominis sicut est descriptio sacramenti.

27 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd nõ est intentio beati Augustini quòd in aqua baptismi sit aliqua virtus inhærens, sed est ibi sola virtus diuina assistens, sicut ipse dicit in notificatione sacramenti quòd sub tegumento rerũ sensibilium virtus diuina salutem nostram secretius operatur, vnde verba eius sunt ista, vnde est hæc tãta vis aquę vt corpus tangat & cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur. Ecce quòd nõ dicit aliquam virtutem esse in aqua nisi quam facit fides verbi quo baptismus confertur, hæc est fides qua credimus patrem & filium & spiritum sanctum. (In quorũ inuocatione confertur baptismus) remittere peccata in baptismo & sic virtus dicitur esse in aqua per verbum, quia vere credimus quòd virtus patris & filij & spiritus sancti inuocata per verbũ sanctificabat baptizatum in aqua, nec oportet ibi ponere aliquam virtutẽ inhærentem, nec vnquã hoc intellexit August.

28 Ad secundum dicendũ quòd illa obiectio est contra tenẽtes opinionem oppositã dicunt enim quòd illa virtus est à deo tanquã à principali agente & à passione Christi sicut à causa meritoria, & ex fide ecclesię sicut ex cõtinuẽte instrumentũ principali agẽti. Sed caro Christi vel eius cõtactus neutrũ prædictorum est, ergo ex eius cõtactu cũ aquis in suo baptismo nulla vis data est aquis. Itẽ si ex tactu carnis Christi esset data aliqua vis aquis, esset data tunc & illis aquis quas caro Christi tetigit, & ex tunc illę aquæ habuissent in se talẽ virtutem. quod iterum est contra eos, quia dicũt ꝙ illa virtus non est in sacramẽtis, nisi quãdo applicatur per vsum ad illũ qui recipit sacramentũ. Et ideo dicendũ est quòd Beda nõ intelligit quòd aliqua virtus aquis inhęserit ex tactu carnis Christi, Cũ ipse expresse dicat quòd idẽ agebat circuncisio quòd nunc baptismus Christi agit, & tamẽ nullus tenet ꝙ circuncisio habuerit aliquã virtutem, inhærentem, sed de baptismo Christi intelligit ꝙ baptismus Christi in quo caro Christi aquã tetigit fuit signum & repręsentatio quòd per Christũ effectiuę inquantũ est deus & meritorie inquãtum homo baptismus per Christũ institutus esset sacramentũ regenerationis spiritualis quæ fit per aquã sub pręscripta forma verborũ, tanquã per sacramentũ, & per solum deũ tanquã per causam immediatè efficientẽ quicquid ad spiritualẽ regenerationẽ pertinet. Et istud satis insinuatur Ioan.3.cap. vbi Christus loquẽs de baptismo dicit, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, nõ potest intrare in regnũ dei, vbi postquã fecit mentionem de sacramento baptismi, nomine aquæ. Postea totam eius efficaciã attribuit spiritui sancto, & nullam aquæ, dicẽs, quod natum est ex carne caro est, & quod natũ est ex spiritu sancto spiritus est.

29 Ad tertium patet responsio ex supradictis in corpore solutionis.

30 Ad quartum dicendum quòd in igne inferni non est aliqua virtus inhærens detinens spiritum, vel affligens ipsum per detentionẽ, vel immissionem. Sed detinetur vel affligitur in igne per virtutem diuinam, vel per virtutem alicuius superioris spiritus qualiscunque sit illa afflictio. Et proportionabiliter sola virtus diuina operatur in sacramentis omnem effectum spiritualem, qui confertur suscipienti sacramentum.

31 Ad quintum dicendum ꝙ si iustitia originalis erat perfectio aliquarum virium corporalium poterat per virtutem seminis transfundi. Et tunc non esset simile de iustitia originali, & de charactere, vel gratia quæ ponũtur perfectiones animæ, vel virium spiritualium. Si verò iustitia originalis non erat perfectio corporis, sed habitus mentis non poterat transfundi, sed trãsfuso corpore deus illam infudisset, sicut nunc dicitur de charactere vel gratia, quòd suscepto sacramento deus talia infundit.

32 Ad sextum dicendum quòd non est simile de medicamento corporali, & de medicamento spirituali, quia res naturales ex natura sua sunt medicinales cõtra aliquas infirmitates, & ideo ex natura sua habent virtutem inducendi sanitatem, vel pręseruandi ab infirmitate, quia effectus quem faciunt est proportionatus naturæ eorum. Sed res naturales ex sua natura non sunt medicinales contra aliquam infirmitatem, vel defectum spiritualem sed hoc habent solum ex ordinatione diuina. Effectus etiam spiritualis excedit naturam & virtutem rerum corporalium. Et ideo in eis non est aliqua virtus ad producendũ quemcunque effectum spiritualem, sed adhibentur ex sola ordinatione diuina, & deus per seipsum totum facit.

33 Ad septimum dicendum quòd illud argumentũ multipliciter deficit. Primò quia maior potest rationabiliter negari, quia nullum incõueniens est quòd deus simili modo faciat aliqua ad nostram salutẽ, sicut dæmon facit aliqua ad hominũ perniciem. Secũdò quia minor similiter est falsa: dæmon enim per seipsum nõ potest causare motũ ad formã, vt declaratum fuit in secũdo libro. Sed quicquid facit, facit coniungendo actiua passiuis, ex d.7.q.1. quibus sequitur effectus quem dæmõ vult fieri, & fit per virtutẽ inhærentẽ rebus naturalibus quas cõiungit. Nos autẽ dicimus totum contrariũ, videlicet ꝙ res sacramentales nihil faciunt ad productionẽ cuiuscũque effectus spiritualis, sed deus totũ facit.

34 Ad vltimũ dicendũ quòd differentia sacramentorum nouæ legis à sacramentis veteris non est vniuersalis per hoc quòd sacramenta nouæ legis efficiant quod figurant, nõ autem sacramenta veteris legis, quia circuncisio quæ fuit sacramentũ in veteri lege, quamuis fuerit ante legem instituta, efficiebat tamen quod figurabat eo modo quo baptismus efficit. Et fortè idẽ faciebant quædam alia sacramenta veteris legis, vt patebit in sequenti quæstione, sed differebat, quia omnia sacramenta nouæ legis efficiunt quod figurant tanquam causa sine qua non, sed hoc nõ faciebant omnia sacramenta veteris legis. Sed solũ quędam, quod est rationabile satis, quia quum lex noua sit tempus plenitudinis gratiæ, vt dicitur Gal.7. Rationabile est quòd gratia in quibusdam sacramẽtis veteris legis inchoata plenius detur in omnibus sacramentis nouæ legis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sacramenta veteris legis conferebant gratiam.

Thom.3.q.62.ar.6. vide eundem.1.2.q.103.art.2.

QVINTO quæritur de efficacia sacramentorũ veteris legis, Vtrum conferrent gratiã. Et videtur quòd sic, quia sanctificatio non fit nisi per gratiã. Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabãtur: dicitur enim Leuit.8. Cúmque sanctificasset nos Moyses (Aaron scilicet, & filios eius in vestitu suo, &c.) ergo videtur quòd sacramenta illa conferrent gratiam.

2 Item quanto sacramenta sunt propinquiora tẽpori gratiæ, tanto videntur esse efficaciora & perfectiora. Sed sacramenta veteris legis fuerunt propinquiora tempori gratiæ, quàm sacramentum circuncisionis, quod fuit ante legem institutum, ergo

ergo ſunt perfectiora quàm circuncíſio. Sed circunciſio conferebat gratiam vt omnes dicunt, & vt habetur in litera, ergo fortiori ratione alia.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Hebr. 10. Impoſsibile eſt ſanguine hyrcorum aut taurorum auferri peccata.

4 Item Ro. 3. dicitur quòd ex operibus legis non iuſtificabatur omnis caro, vbi dicit gloſa, Illa vocat opera legis quæ cum lege inſtituta ſunt, & terminata, quę nunquam iuſtificare potuerunt.

5 RESPONSIO. In ſacramentis veteris legis, & quibuſcunque aliis eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ſacramentum, quod vocatur cõmuniter opus operatum. Et vſum ſacramenti tam ex parte cõferentis quàm ex parte ſuſcipiẽtis, qui vocatur operans. Si loquamur de ſacramento quantum ad eius vſum qui dicitur opus operãs, ſic tenetur communiter quòd talis vſus fuit meritorius, ſuppoſito quòd vtens eſſet in charitate & gratia. Cuius ratio eſt, quia omnis actus virtuoſus charitate informatus eſt meritorius. Sed actus conferẽtis vel ſuſcipientis ſacramenta veteris legis fuit actus virtuoſus, quia actus latriæ, quæ eſt pars iuſtitiæ, ergo ſuppoſito quòd cõferens vel ſuſcipiẽs, eſſet in gratia vel charitate, ſequitur quòd talis vſus erat meritorius, quamuis magiſter videatur ſentire cõtrariũ in litera dicens quòd nunquã ex operibus legis aliquis iuſtificatus eſt, & ſi in fide & charitate fieret, quia impoſuit ea deus in ſeruitutẽ, & nõ in iuſtificationẽ. Hoc enim nõ eſt ſufficiẽter dictũ, quia ſeruire voluntariè ille qui ſeruitutẽ poteſt imponere, meritoriũ eſt quum ſit actus iuſtitiæ.

In. 3. d. 9. q. 1.

6 Si autem loquamur de ſacramento ſecundum ſe, quod dicitur opus operatum, ſic quæſtio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo vtrum ſacramenta veteris legis virtute propria conferrẽt gratiam. Secundo modo vtrum in virtute alterius. Si primo modo, dicendum eſt quòd non, non ſolum de ſacramentis veteris legis, ſed etiam nouæ. Quia principalis cauſa gratiæ & infuſionis eſt Chriſtus inquantum deus per auctoritatẽ, & inquantum homo per meritum paſsionis. Et ſi quid aliud inſtrumentaliter iuſtificat, non eſt hoc in virtute propria, ſed in virtute Chriſti. Si autem ſecundo modo, adhuc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo enim poteſt aliquid agere in virtute alterius, quia agit per virtutem in ſe receptam ab altero, ſecundum quem modum aliqui ponunt ſacramenta nouæ legis agere in animam, vt dictum fuit prius. Et iſto modo ſacramenta veteris legis non cauſabant gratiam per aliquam virtutem in ſe receptam, quia & ſacramẽta nouæ legis non conferunt gratiam iſto modo quæ ſunt perfectiora, ſicut probatum fuit in præſenti quæſtione. Alio modo poſſunt dici ſacramenta agere in virtute alterius, quia in eis datur gratia, non quidem per virtutem aliquam exiſtentẽ in ipſis, ſed à deo immediatè per ordinationem & pactionem diuinam.

7 Et ſecundum hoc eſt duplex opinio. Vna Hugonis de ſancto Victore, quòd ſacramenta veteris legis, quantum ad opus operatum conferebant gratiam, non tamen ita immediatè & per ſe, ſicut ſacramenta noſtra. Sed mediatè & per accidens, inquantum ſigna erant Chriſti. Vnde eorum ſuſceptio erat quædã Chriſti profeſsio, & veneratio: erat ergo hoc potius per modum ſigni excitãtis intellectum ad cognitionem veri ſacrificij, quàm per modum cauſæ. Hoc autẽ apparet ex multis dictis illius Hugonis, præcipuè libro primo de ſacramentis, parte 11. vbi dicit ſic, ſacramentorum alia fuerunt ante legem, alia ſub lege, alia ſub gratia, ſpecie quidem differentia, ſed eundem ſanctificationis effectum habentia. Item in eodem, ex quo homo ægrotare cœpit, deus homini in ſacramentis medicinam pręparauit. Item quicunque ſacramenta priora effectum ſanctificationis habuiſſe negauerit, non mihi rectè ſentire videtur.

8 Alia eſt quæ communius tenetur, quòd ſacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex opere operato, quia inſtituta fuerunt magis ob ſignificationem, quàm ob ſanctificationẽ. Alij autẽ aſsignant talẽ rationem, quòd collatio gratiæ non habitæ, vel augmẽtatio habitæ poteſt fieri tripliciter. Vno modo, per modũ ſacramenti ſolum, ſicut eſt de circunciſione & baptiſmo paruulorum. Alio modo per modum meriti tantum. Tertio modo per modum vtriuſque, ſcilicet ſacramenti & meriti, ſicut eſt in adultis ſuſcipientibus ſacramenta ſaltem nouæ legis. His ſuppoſitis poteſt formari talis ratio probabilis, in illa lege ſolũ debet eſſe collatio gratiæ regulariter per omnem modum, quæ ſola eſt lex plenitudinis gratiæ, ſed talis lex eſt noua, ergo, &c. Minor ſupponitur. Maior probatur, illud dicitur plenè haberi quod per omnẽ modum habetur. Et ideo in illa ſola lege debet eſſe collatio gratiæ per omnem modum, quæ ſola eſt lex plenitudinis gratiæ. Et ex hoc vlterius arguitur ſic, In lege veteri ſi alia ſacramenta à circunciſione conferrent gratiam, eſſet collatio gratiæ per omnem modum, ſcilicet per modum ſacramenti, & per modum meriti, & per vtrumque modum ſimul. Sed hoc eſt falſum, vt patet ex dictis, quia in ſola lege plenitudinis gratiæ debet hoc inueniri, & hoc regulariter, ergo &c.

9 Sed iſtud non valet, quia aut iſti intelligunt quòd in veteri lege nunquam cõferebatur gratia per modum ſacramenti, & ſic circunciſio non contuliſſet gratiã, quod falſum eſt, & contra dictum omnium ſanctorum & doctorum. Aut intelligunt quòd nõ cõferebatur gratia tũc alicui per modum meriti, quod eſt æquè falſum. Quum in veteri lege fuerunt multi ſancti, qui per opera meruerunt magnã gratiã apud deum. Aut intelligunt quòd in eodem facto non conferebatur gratia in veteri lege per vtrumque modum ſimul, ſcilicet, per modum ſacramenti, & per modũ meriti. Quod iterum eſt falſum, quia adulti de populo Iſraël, quibus collata eſt circunciſio (vt legitur Ioſue 5. ca). & Proſeliti, qui adiungebantur populo Iſraëlitico, ſicut Achior (de quo habetur Iudicum 14). recipiebãt gratiã ex circunciſione per modum ſacramẽti: & nihilominus propria deuotione poterant eam recipere per modum meriti. Si autẽ iſti intelligant quòd in veteri lege non cõferebatur gratia regulariter in quolibet ſacramẽto, & per modum ſacramenti, verum dicunt, vt patebit inferius, ſed nullam rationẽ ſufficientẽ aſsignant. Quum enim dicunt quòd in ſola lege, quæ eſt lex plenitudinis gratiæ confertur gratia per modum ſacramẽti & meriti, quia hic eſt omnis modus per quẽ gratia acquiritur. Dicẽdum eſt per interemptionẽ, quia ad hoc, quòd lex noua dicatur lex plenitudinis gratiæ, ſufficit quòd in ea plenius conferatur gratia tam per modum ſacramẽti, quàm per modum meriti, quã in veteri lege: nõ oportet tamẽ propter hoc excludere à veteri lege, quin per vtrumque modum cõferretur in ea gratia, quãuis nõ æquè plenè. Aut quia in omnibus ſacramẽtis nouæ legis cõfertur gratia, nõ autẽ in omnibus ſacramẽtis veteris legis ſed in quibuſdã ſic, in quibuſdam verò non.

10 Propter quod poteſt tertia via teneri, ſcilicet quòd eorum quæ dicebantur ſacramenta in veteri lege, quædam dicebantur ſacramenta largè, ſicut illa quæ à populo offerebãtur miniſtris, vt decimæ & primitiæ, vel deo mediantibus miniſtris, vt ſacrificia, id eſt, animalia ad ſacrificandum, & cæteræ oblationes. Alia dicebantur magis propriè ſacramenta, quæ miniſtrabantur populo per ſacerdotes & leuitas & miniſtros legis, ſicut per aquam luſtrationis purificabantur leuitæ & alij, vt habetur Num. 8. & ſacerdotes in ſua cõſecratione tingebantur ſanguine arietis in extremo auriculæ & pollice manus dextræ, ac pedis, vt dicitur Leui. 8. & in pluribus aliis. Loquendo ergo de ſacramentis largè ſumptis, dicendum eſt quòd in eis non conferebatur gratia ex opere operato. Cuius ratio eſt, quia in ſacramentis non cõfertur gratia niſi ſuſcipienti ſacramentum (licet conferẽti vſus poſsit eſſe meritorius). Sed ſacramenta primo modo dicta non ſuſcipiebantur ab aliquo propriè per modum ſacramenti, ſed erant oblationes deo factæ à populo per manus miniſtrorum legis, ergo per talia ſacramenta nulli conferebatur gratia.

11 Si autem loquamur de ſacramentis ſtrictius ſumptis, ſic in quibuſdã conferebatur gratia, in quibuſdã nõ, quia quum ſacramenta efficaciam habeant ex inſtitutione diuina, illa ſacramenta veteris legis quæ à deo inſtituta ſunt ad effectum qui non poteſt haberi ſine gratia, aut ad officium quod nõ poteſt bene exerceri ſine gratia cõferebant gratiã ex pactione & ordinatione diuina: nõ enim deficit deus in neceſſariis, & talia videntur fuiſſe circunciſio, quæ ordinabatur ad deletionẽ peccati originalis, quæ non poteſt fieri ſine gratia, & vnctio ſacerdotalis, quæ ordinabatur ad ſacramentorum adminiſtrationem, quæ nõ poterat bene fieri ſine gratia, vt infra patebit. Alia autẽ ſacramenta quę ordinata ſunt ad effectum, propter quem non requirebatur gratia, non conferebant gratiã, ſicut fuit in emundatione leproſi, qui aſpergebatur cũ ligno cedrino, & yſopo intincto ſanguine paſſeris immolati, & cum cęteris quæ tanguntur Leuitici nono, & in ſimilibus, quia hæc ſi ſignificabant aliquid ſacrum in noua lege futurum, tamen pro tunc nõ exhibebantur niſi propter corporalẽ effectum, ſcilicet ad tollendum aliquã irregularitatẽ legis, propter quam arcebantur ab ingreſſu caſtrorum, vel tẽpli.

12 AD RATIONES patet reſponſio, Ad primam, conceſſum enim eſt quòd vnctio ſacerdotalis conferebat gratiam de qua procedit illa obiectio.

13 Ad ſecundum dicendum quòd ſacramenta propinquiora nouæ legi fuerunt perfectiora cæteris paribus, vt fiat comparatio eorum inter ſe, quæ in lege & ante legem inſtituta fuerunt ſolum ad ſignificandum. Et aliorum inter ſe, quæ inſtituta fuerunt ad ſanctificandum. Et ideo ſi ſub lege fuiſſet aliquod ſacramentum inſtitutum contra originale peccatum fuiſſet perfectius & efficacius quàm circunciſio. Et forte dici poſſet quòd vnctio ſacerdotalis fuit perfectior. Ad minorem etiam poſſet dici quòd circunciſio fuit æquè propinqua ſacramentis nouæ legis ſicut fuerunt ſacramenta veteris legis, quantum ad durationẽ, quia ſimul ceſſauit cum legalibus, licet quantum ad ſuam inſtitutionem præceſſerit legalia.

14 ARGVMENTA in oppoſitum probant, quòd ſacramenta largè ſumpta non conferebant gratiam, quod conceſſum eſt.

Sententia

Sententia seu diuisio secundæ partis distinctionis primæ in generali & speciali.

FVIT autem inter sacramenta. Superius determinauit magister de sacramentis in communi. Hic determinat specialiter de quodam sacramento veteris legis, scilicet de circūcisione, quæ cum sacramentis no.le. aliquam similitudinem habebat. Et diuiditur in duas partes. Quia primò determinat de circūcisione quæ fiebat octaua die. Et secūdò mouet questionē de pueris qui moriebantur ante octauā diem. Secūda ibi, Si verò quæratur. Prima diuiditur in partes quatuor. Primò ostendit eius efficaciam. Secundò, institutionem. Tertiò, institutionis rationem. Quartò, mutationem. Secunda ibi, Hic est dicendum. Tertia ibi, Data autem fuit. Quarta ibi, Ideo autē mutata est. Prima in duas. Primò tangit efficaciā circuncisionis. Secundò ostendit quòd iidem habebant quædam remedia ante præceptum de circuncisione datum ibi, Queritur autem de viris qui fuerunt. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI autem sic procedit magister, & proponit quòd sacramentum circuncisionis, quamuis sit de sacramentis veteris legis, tamen antiquis idem remediū conferebat contra peccata quod modo baptismus, tamen non aperiebat ianuā regni cælestis, quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit quod remedium habebant contra peccatum viri ante circuncisionem, & fœminæ ante & post. Et respondet quòd illi qui ex stirpe Abrahæ descēdebant, per circuncisionem iustificabantur. Qui verò ante circuncisionem fuerunt paruuli quidā in fide parentum, parentes verò virtute sacrificiorū, mulieres verò ante circuncisionē & post, per fidem & operationem bonā, vel suam, si erant adultæ, vel parentum si erant paruulæ: quod auctoritatibus cōfirmat. Postea determinat de institutione circuncisionis quantū ad quatuor, ostendens primò cui data sit, scilicet Abrahę primò, & consequenter semini eius. Secundò quare data est ipsi, s. propter duo. Primò propter meritum obedientiæ in signum fidei magnæ. Et in distinctionē populi Iudaici à cæteris populis. Secundò in qua parte fiebat, quia in carne præputij, & hoc duplici ratione. Primò quia concupiscentia per quā peccatum originale cōtrahitur à parentibus, in cuius remedium instituta est circuncisio, dominatur in illa parte magis. Secūdò vt in illa parte homo signū obedietiæ reciperet, in qua primus homo primò inobedientiā sensit. Quartò dicit quo tēpore, & quo instrumento, quia octauo die, & cultro lapideo. Et hoc ad designandū duo. Primò resurrectionē carnis octaua ætate facienda, in qua corruptio carnis ab electis tolletur. Secundò ostendit resurrectionē Christi tertia die factā, per quā anima cuiuslibet in ipsum credentis circuncidetur à peccatis. Postea dicit quòd ideo per baptismum circuncisio fuit mutata, quia sacramentum baptismi cōmunius est & perfectius: in circuncisione enim solum peccata remittebantur, sed gratia non conferebatur. In baptismo verò gratia nō habenti confertur, & habenti augetur. Vltimò quæritur vtrum paruuli qui moriebantur ante octauam diem, qui secundū legem debebat fieri circuncisio saluarētur. Et dicit quòd nō, sicut modo nō saluantur pueri qui moriūtur ante baptismū. Subdit tamen quòd propter necessitatem licebat pueros circūcidere ante octauam diem. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum circuncisio fuerit conuenienter instituta.

Thom.3.q.70.art.2.

CIRCA lectionem istā queruntur tria. Primum est de circuncisione. Secundum est de remedio paruulorum ante circuncisionem. Tertiū est de cessatione circuncisionis & legalium. Adhuc circa primū quæruntur duo. Primum est de institutione circuncisionis. Secundū est de eius efficacia. Quantum ad primum quæritur vtrum circuncisio fuerit conuenienter instituta. Et arguitur quòd non, quia peccato originali non debetur pœna sensibilis, sed solum pœna damni. Sed in circuncisione fuit magna pœna sensibilis, ergo circuncisio nō fuit conueniens remedium peccati originalis.

2 Item medicina debet proportionari morbo, sed peccatum originale fuit communis morbus, omni populo, & omni sexui, ergo medicina eius debuit esse communis omnibus quod non fuit circuncisio, quæ data fuit soli populo Israëlitico. & tantum viris, & non mulieribus.

3 IN CONTRARIVM est quod fuit instituta à deo à quo nihil fit nisi conuenientissime.

4 RESPONSIO. Circa circuncisionem est tria cōsiderare, tempus quando deus eam instituit, populum cui data fuit & ritum qui seruari debuit. Et quantum ad hæc tria fuit circuncisio conuenienter instituta. Quod patet quantum ad primum, data enim fuit ante legem scriptam, & conuenienter, quia lex scripta non fuit danda nisi populo fideli. Fides enim est fundamentum diuinæ legis. Ex hoc sic arguitur populus fidelis recepturus legē debuit distingui prius ab infidelibus aliquo signo fidei. Sed ad hoc data fuit circuncisio, ergo ipsa dari debuit ante legem. Et quia Abrahā primus segregauit se à societate infideliū & familiam suam secundū mandatum dei dicentis, Egredere de terra tua & cognatione. Ideo merito ipsi & semini eius data fuit primò circuncisio & hoc est quod dicitur Romanorū quarto quòd signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei.

5 Secundū patet scilicet quòd solum debuit dari populo Israëlitico, & solis viris nō mulieribus, de populo patet ex iam dictis, quia illi populo dari debuit circūcisio qui debuit ab aliis distingui ob susceptionem legis, sed ille fuit solus populus filiorum Israël, licet enim in aliquibus aliis personis esset fides vt in Iob, & forte in pluribus aliis, in nullo tamen populo vno fuit fides nisi in illo, ergo illi soli populo debuit dari circuncisio, vnde & si Abrahæ fuit data circuncisio & semini eius Gen̄.17. tamen per diuinam electionem separatus est Ismaël à semine Gen̄.21. In Isaac vocabitur tibi semen non in Ismaël. Itē Esau separatus est à Iacob, sicut scribitur Malac.1. Iacob dilexi Esau odio habui, quod recitat Apostolus Rom.9. In filiis autem Iacob non est facta aliqua segregatio. Et ideo omnibus illis & solis circuncisio competebat, successores autem Ismaël & Esau ad circuncisionē tenebantur quamdiu fuerunt de familia Abraham & Isaac, nō autem post recessum ab eis. *Vide tho. ar.2.ad3.*

6 Quod autem solis masculis dari debuerit patet, quia circūcisio instituta fuit cōtra originale peccatum non solum ad effectum remissionis, sed in signum traductiouis. Sed causa traductionis originalis peccati est solus masculus, si enim Adam peccasset & non Eua nihilominus peccatum originale traductum fuisset. Si verò Eua peccasset & non Adam, non fuisset propter hoc traductum vt fuit visum in libro secūdo, ergo solis masculis debuit dari circuncisio & sic patet secundum. *Vide tho. ar.2.ad 4*

7 Quantum ad tertium notandum est quòd circa ritum circuncisionis quædam fuerunt de necessitate sacramenti. Aliqua de præcepti necessitate. Alia verò solū de solennitate. De necessitate sacramenti fuerunt determinatio membri, & modus circuncidendi, scilicet secundū figuram circularem, de necessitate præcepti fuit quòd circuncisio paruulorum nō differretur vltra octauam diem, de solēnitate verò fuit quòd cum cultro lapideo fieret. Ratio primi est ista: quia illa sunt de necessitate sacramēti quæ directè significant interiorem effectū sacramēti, quia sacramēta illud efficiunt quod figurant. Sed interior effectus circuncisionis fuit purgatio originalis peccati, scilicet cuius signū fuit determinatio membri. Et modus circuncidendi, ergo ista fuerunt de necessitate circūcisionis. Maior patet, Minor probatur, quia originale peccatū est vitiū traductum per generationē & circulariter eo quòd persona primò infecit naturā, & deinde natura personam, signum autem manifestum huius infectionis est ablatio circularis præputij à mēbro generationis, quare &c. *d. 31.q.2.* *Vide tho. ar.3.ad 1.*

8 Secundum patet scilicet quòd dies octauus esset solum de necessitate præcepti, non autem de necessitate sacramenti. De die enim octauo datū est præceptū Gen̄.17. quod extendebatur solum ad paruulos. Proselitis enim & aduenis accedentibus ad fidem & ritum iudæorum, sicut Achior de quo habetur Iudith. 9. Non erat determinatus dies ad circūcidendum. Et Abraham ipso die circuncisus est quo accepit præceptum, vt habetur Gen̄. 17. Ex quo patet quòd determinatio diei non fuit de necessitate sacramenti, quia quod est de necessitate sacramenti respicit æqualiter omnes, sed determinatio diei non respiciebat æqualiter omnes, ergo &c. Et quia circa sacramenta omissio illorum quæ sunt de necessitate solum præcepti nō euacuat sacramentum, licet scienter id omittens peccet, ideo circūcisio facta post octauum diem valebat, sed differens peccabat, scilicet pater & illi quibus incumbebat circuncidere puerum. Excusantur tamē à peccato illi qui non circunciderunt filios suos in deserto propter necessitatem quæ tangitur Iosue 5. scilicet, quia nesciebant quando castra mouenda erant quæ iudicio columnæ nubis mouebantur. De illis autem qui ex sola negligentia vel contemptu prætermittebant dicit August. quòd inobedientiam incurrebant. *Tho.ar.3. ad tertiū.*

9 De præueniendo autem diem octauum videtur magister sentire in litera quòd licitū erat imminente mortis articulo. Alij verò dicūt contrariū quod etiam sentit Hugo de sancto Victore, & probatur per ritum quem adhuc obseruant iudęi qui ante octauū diem nullum paruulū circuncidunt. Et per glosam quæ habetur Prouerb. 4. super illud quod dicit Salomon de seipso, *Tho. art. 4.ad 3.*

vnige

vnigenitus eram coram matre mea, quæ dicit quòd alius filius Bersabeæ non cōputabatur, quia ante octauum diem fuit mortuus, & ideo non fuit nominatus, quia nec circuncisus, eo quòd in circuncisione imponebatur nomen, vt apparet Luc.1.de Io.& Luc.2.de Christo. Item patet per simile, quia nullum animal offerebatur domino ante octauum diem, vt habetur Exod.22. saluabantur autem in fide parentum, sicut pueri ante datam circuncisionem, & post datam circuncisionem mulieres quibus nō erat datum circuncisionis remedium.

10 Tertium apparet, scilicet quòd cultellus lapideus solū erat de solennitate sacramenti, quia ea quæ sunt de necessitate sacramenti vel præcepti in ipsa institutione sacramenti traduntur obligant enim quotienscunque imminet sacramentum ministrare, sed in institutione circuncisionis Gene.17. nulla fuit facta mentio de cultello lapideo, ergo non fuit de necessitate sacramenti vel præcepti: vnde nec Iudæi modo cultello lapideo circuncidunt. Fuit enim de necessitate ad significandum quòd per petram Christum scilicet, omnis superfluitas auferretur ab electis. Et ideo in principalibus circuncisionibus adhibitus fuit cultellus lapideus, vt patet Iosue 5. & de Sephora, & Exod. 4. licet fortè illa adhibuerit petram ad circuncisionem filij magis ex necessitate, quàm pro solennitate.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd pœna sensibilis quæ est in circuncisione est ex natura actus, & non pro satisfactione culpæ, sicut & in baptismo est pœna sensibilis, cum aqua est nimis frigida.

12 Ad secundum patet responsio, per ea quæ dicta sunt in secundo articulo quæstionis, quia circuncisio non fuit solum generale remedium contra originale peccatum, sed vt significans causam traductionis eius, quæ est in solis masculis, ideo &c.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum circuncisio auferebat culpam, & conferebat gratiam.

Thom.3.q.70.ar.4.

SECVNDO quæritur vtrum circuncisio auferebat culpam originalem, & conferebat gratiā quia sacramenta solum illud efficiunt quod figurant. Sed circuncisio solum significabat ablationem non collationem, fiebat enim sola ablatione præputij, ergo solum auferebat culpā, & non conferebat gratiam.

2 Item poterat contingere quòd circuncidendus haberet peccatum actuale mortale, sed gratia non stat cum peccato actuali mortali, ergo si circuncisio in adulto conferebat gratiam, sequitur quòd circuncisio auferebat peccatum actuale, quod nusquam legitur.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Augusti. & habetur in litera. Et legitur de consecratione, distinctione quarta, capitulo ex quo instituta est circuncisio, vbi dicit sic, ex quo instituta est circuncisio in populo dei, quæ erat tunc signaculum iustitiæ fidei ad purgationē valebat magnis & paruis originalis, veterisque peccati, sicut baptismus ex illo tempore valere incepit ad innouationē mentis, ex quo institutus est. Sed baptismus nunc aufert culpam, & confert gratiam, ergo circuncisio tunc.

4 IDEM expressius dicit Beda in homil. super Luc.2. super illo verbo, postquam consummati sunt dies octo, & habetur in litera.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an circuncisio auferret culpam. Secundum, vtrum conferret gratiam.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd hoc, scilicet quòd circuncisio auferret culpam, non possumus conuincere nisi vel ex eius significatione, vel ex institutione. Ex primo non, quia multa fuerunt legalia, quæ expressius, vel æquè expressè figurabant mundationem à culpa, sicut circuncisio, vtpote lotio in aquis viuentibus, de qua habetur Leuitici 15. & expiatio per aquam lustrationis, de qua habetur Numerorum octauo, & decimonono cap. & tamen hæc non auferebat culpam. Restat ergo quòd hoc conuincatur ex eius institutione. Institutionem autem eius ad hoc, scilicet ad auferendum culpam originalē probare non possumus, nisi ex dictis scripturæ. Et isto modo Beda probare conatur vbi supra, dicens sic, qui nunc per euangelium terribiliter, & salubriter clamat, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest intrare in regnum dei. Ipse dudum clamabat per legem suam, anima cuius præputij caro circuncisa non fuerit, peribit de populo suo, quia pactum meum irritum fecit. Ex quo videtur quòd similis fit comminatio non baptisatis, sicut non circuncisis, quod fit propter similem causam, vt sicut non baptisati prohibentur ab ingressu regni cælorum propter culpam originalem quam auferebat baptismus; sic incircuncisi propter eandem culpam quam auferebat circuncisio.

7 Sed contra hoc posset sic argui, quia similis comminatio fit in lege de obseruatione sabbati, Leuit.23. Anima quæ quippiā operis fecerit delebo eam de populo suo. Et Exod.22. de esu fermentati, & tamen ista non erant sacramenta auferentia culpā, sed solum erant quædam præcepta. Ex illo ergo verbo dicto de circuncisione non potest concludi quòd sit sacramentum necessitatis propter ablationem culpæ, sed solum quòd sit preceptum necessarium ad obseruandum. Et dicendum est ad hoc, quòd imò vt bene concludit prima ratio, quia præceptum non fit, nisi his qui sunt capaces præcepti. Sed illa comminatio fit nō solum adultis, sed vniuersis etiam paruulis, qui non sunt capaces præcepti. Alia autem de quibus arguitur fiunt solum adultis, ergo non est comminatio præcepti, sed potius institutio sacramenti, quod concedendum est: & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd magister videtur sentire in litera, quòd circuncisio licet culpam auferret, non tamen conferebat gratiam. Tamen in hoc non tenetur cōmuniter propter duas rationes. Prima est, quia priuatiuè oppositorum necesse est alterum inesse subiecto, sed gratia & culpa se habent vt priuatiuè opposita. Culpa enim est priuatio gratię: ergo si per circuncisionem auferebatur culpa, necessarium erat gratiam inesse. Secunda est ista, Circuncisus decedens si erat sine gratia, nō ibat ad paradisum, quia erat sine gratia, per quam itur ad vitam æternam, Romanorum sexto. Gratia dei vita æterna, nec in infernum, quia erat sine culpa, nec in purgatorium, quia non erat dignus pœna sensus, quæ est in purgatorio, & secundum fidem non sunt plures habitationes animarum post mortem, ergo non est conueniens dicere, quòd circuncisio auferret culpam, & non conferret gratiam.

9 Hæ autem rationes, quamuis sint ad veram conclusionem, non tamen probant eam sufficienter. Prima nō, quia culpa originalis vel actiua non est priuatio gratiæ formaliter & directè, sed solum meritoriè, quia propter meritum culpæ, vel potius demeritum deus aufert gratiam, si peccans prius eam habebat: propter demeritum etiam Adæ deus abstulit gratiam ab omnibus de stirpe eius descendentibus per viam naturalis generationis, quam gratiam deus omnibus infudisset, si Adam non peccasset. Sed ipsa culpa originalis vel actualis non est formaliter priuatio gratiæ, quia vt prædicta ratio assumit necesse est alterum priuatiuè oppositorum inesse subiecto apto nato, sed deus posset facere quòd aliquis esset sine culpa originali & actuali, & sine gratia, sicut si aliquis miraculosè formaretur de limo terræ (vt Adam). Talis enim non haberet culpam originalem, nec actualem. Nec esset necesse quòd deus daret ei gratiam, quod etiam aliqui æstimauerunt de Adam in sua creatione, ergo gratia & culpa originalis, vel actualis non opponuntur priuatiuè, vt necesse sit alterum semper inesse animæ.

10 Alia etiam ratio minus valet, quia si deus ordinasset quòd homines nascerentur sine culpa, & sine gratia, & in tali statu aliqui paruuli morerentur: ordinasset etiam de mansione quam habuissent, sed quia non ordinauit primum, ideo non ordinauit secundum. Non quin vtrumque sit possibile, sed quia de facto non placuit deo.

11 Et ideo aliter potest probari prædicta conclusio dupliciter. Primò sic, quia culpam remitti est eam non imputari ad pœnā, sed quandiu gratia non redditur adhuc culpa imputatur ad pœnam, quia carentia gratiæ est pœna communis peccato originali & actuali mortali: propter vtrumque enim deus priuat hominem gratia, si eam prius habuit, vel habere debuit, sicut est de pueris qui habuissent, & habere debuissent gratiam, quantum fuit ex prima institutione hominis, ergo culpa originalis, vel actualis mortalis non est dimissa, quandiu homo caret gratia: igitur si circuncisio auferebat culpam, sequitur quòd conferebat gratiam.

12 Et si aliquis diceret quòd priuatio iustitiæ originalis est pœna peccati originalis, sicut priuatio gratiæ, & tamen dimisso peccato originali non restituitur originalis iustitia, quare (vt videtur) non oportet quòd restituatur gratia. Ideo est addenda secunda ratio quæ soluit hāc obiectionem. Et nihilominus probat principalem conclusionem. Et est talis, sacramenta quæ auferunt culpam ponunt vel reponunt hominem in statu salutis (alioquin essent imperfecta. Sunt enim medicamenta salutis) non reponunt tamen in statu dignitatis pristinæ, sicut virgo per fornicationem corrupta reparatur per pœnitentiam ad gratiā saluti necessariam, sed non ad virginitatem. Quum igitur iustitia originalis pertineret ad quādam dignitatem superadditam naturæ, gratia autem semper sit necessaria ad salutem: idcirco circuncisio quæ auferebat culpam conferebat gratiam, sed non reparabat originalem iustitiam.

13 AD RATIONES in oppositū dicendū ad primā, quòd sacramenta non solū efficiunt id quod figurant, sed omne illud quod infallibiliber cōcomitatur effectum figuratū: ablationem

autem

autem culpæ infallibiliter concomitatur collatio gratiæ.
Infra di.4.q.2.nu.7. 14 Ad secundum dicendum ꝙ per circuncisionem in adulto auferebatur culpa non solùm originalis, sed etiam actualis mortalis, nisi circuncisus poneret obicem gratiæ, quòd autem hoc non legatur pro tanto est, quia circuncisio nõ ordinabatur principaliter ad remissionem actualis, sed originalis.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum sola fides parentum sufficeret paruulis ad salutem sine signo exteriori.

DEINDE quæritur de remedio paruulorũ ante circuncisionem eorum. Vtrum sufficeret ad salutem eorum sola fides interior parentum, vel requireretur aliquod signum exterius. Et videtur ꝙ sufficeret sola fides interior sine exteriori signo. Primò sic per auctoritatem Gregorij 4. moralium, & habetur de conse. di. 4. ca. quod apud, di. sic. Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres pro paruulis sola fides.
2 Item si requirebatur aliquod signum exterius, requirebatur propter sacramentũ, aut propter præceptum, sed neutro modo requirebatur, cùm non essent instituta aliqua sacramenta, nec de exterioribus actibus aliqua præcepta data, quare &c.
3 IN CONTRARIVM arguitur, quia fides non fuit tunc efficacior quàm nunc. Sed nunc non sufficit ad iustitiam paruuli fides interior sine signo exteriori, ergo nec tunc.
4 RESPONSIO. Dicenda sunt quatuor per ordinem. Primum est ꝙ post lapsum hominis in peccatum fides mediatoris fuit necessaria ad iustificationem. Secundum est ꝙ ad iustificationem paruuli non fuit necessaria fides propria, sed sufficiebat fides aliena. Tertium est quòd nõ sufficiebat fides aliena vt erat per se, sed vt erat ecclesiæ. Quartum est ꝙ non sufficiebat fides interior sine signo exteriori.
5 Primum patet, quia nullus potest iustificari nisi per vnionem ad Christum, qui est principalis causa nostræ iustificationis. Sed prima vnio ad Christum est per fidẽ sine qua nulla alia esse potest, ergo fides Christi siue mediatoris semper fuit necessaria ad salutem. Per idem patet ꝙ requirebatur fides secundũ actum & non solùm secundùm habitum, quia actualis vnio ad Christum non potest esse secundùm habitum, sed secundùm actum. Cùm ergo actualis iustificatio sit per actualem vnionẽ, non sufficiebat ad iustificationem fides secundùm habitum, sed requirebatur secundùm actum. Idem patet, quia fides operabatur ad iustificationem per modum meriti vt patebit in tertio mẽbro: sed meritũ consistit in actu, non aũt in habitu, ergo &c.
6 Secundum patet, quia vitium contractum per alium debet habere remedium per alium. Sed peccatũ originale fuit vitium contractũ per alium, ergo debuit habere remedium per alium. Cùm igitur fides operatur ad eius emundationẽ (vt dictũ est) patet ꝙ non requirebatur fides propria, sed sufficiebat aliena.
7 Tertium patet, quia actus vnius non potest valere alteri ad iustificationem nisi per modum meriti vel per modum suffragij ꝙ idem est, vel per modum sacramenti. Sed fides aliena non poterat alteri valere per modum sacramenti, quia nondum erant instituta aliqua sacramenta, quia licet esset pœnitẽtia prout est
Vide infra d.26.q.3. virtus, vel actus virtutis, & matrimoniũ prout est quidam contractus in officium naturæ. Neutrum tamen istorũ erat sacramentum, ergo valebat per modum suffragij vel meriti. Hoc autem nõ poterat fides aliena, vt erat per se, quia frequenter erat informis, fides autem informis vnius nõ meretur aliquid alteri, nec de condigno, nec de congruo, licet per fidem informem aliquis possit mereri sibiipsi de congruo, ergo oportebat ꝙ fides illa mereretur paruulo iustificationẽ vt erat fides ecclesiæ quæ semper est formata, quare &c.
8 Quartum patet sic, fides aliena non sufficit ad iustificationem nisi vt est fides ecclesiæ, sed nullus gerit personam ecclesiæ vt sic per solum actum interiorem nisi concomitetur actus exterior, vt patet etiam nunc. Sacerdos enim quicunq; vtens mẽtali oratione solùm, nullo signo exteriori adhibito factis vel dictis non gerit vicem ministri ecclesiæ. Vnde tales orationes sunt eius vt persona priuata est & non vt publica, ergo oportebat ꝙ fidei interiori adhiberetur aliquis motus exterior facto vel dicto. Probabile enim est ꝙ parentes fideles pro paruulis natis & maximè existentibus in periculo Deo aliquas preces funderent, vel aliquam benedictionem adhiberent. Ex eodem
Th.3.q.76.ar.4.ad 2. patet ꝙ adulti poterant iustificari per interiorem motum fidei suæ absq; signo exteriori: quia fides propria licet informis mereretur propriam iustificationem sine quocunq; exteriori, sicut scriptum allegat Apostol. Rom. 4. Credidit Abraham Deo & reputatum est ei ad iustitiam. Ipsa tamen fides hominem instigabat vt se aliquibus signis quando tempus erat demonstraret, quando tamen illa signa adhibebantur, non erat ex eis efficacia remissionis, sed ex interiori fide, sicut de charitate dicimus cùm exit in actum quando est tempus, & tamen meritum nõ est ex exteriori opere, sed ex charitate.
9 Ad primũ arg. dicendũ ꝙ Greg. fuit huius opinionis, & non oportet eũ in hoc tenere: vel dicendum ꝙ Greg. non intendit excludere omne extrinsecum, sed solùm illud ꝙ habet rationẽ sacramenti vel sacrificij, vt patet ex consequentibus verbis.
10 Ad secundum dicendum quòd signum exterius non adhibebatur ratione sacramẽti aut præcepti, sed vt motus fide esset non personæ vt persona priuata est, sed vt gerens vicem ecclesiæ, vt dictum est.
11 Ad arg. in oppositum potest responderi ꝙ fides modernorum est æquè efficax sicut fides antiquorum: ꝙ autem præter eam requiratur aliquid extrinsecum ad iustificationem non est propter eius inefficaciam. Sed quia aliquid additum est à Deo ꝙ necesse est obseruari, sicut obseruantia præceptorum in religioso est æquè efficax sicut in seculari, & tamen in seculari sufficit ad salutẽ, in religioso autẽ non, quia ex voto religionis aliquid additum est, quod necesse est, obseruari ad salutẽ eorum.

QVAESTIO NONA.

Vtrum legalia debuerint cessare in aduentu Christi.

Tho. 1. 2. q. 103. ar. 4. & latius in 2. cap. Epist. ad Galat.

POSTEA quæritur vtrum legalia debuerint cessare in aduentu Christi. Et videtur ꝙ non, quia secundùm Hug. de S. Victore libro de Sap. sacramenta legalia fuerunt decimæ, oblationes, & sacrificia, sed adhuc manent decimæ & oblationes, ergo sacramenta legalia non cessauerunt.
2 Item Christus non venit soluere legem, sed adimplere: vt dicitur Mat. 5. Sed hoc non esset nisi in noua lege manerent ea quæ sunt ve. le. inter quæ præcipua fuerũt sacramẽta, ergo &c.
3 Item nos tenemur ad seruandum præcepta noui testamenti & statuta ecclesiæ. Sed præceptum Apostolorum in nouo testamento fuit de quibusdam legalibus obseruandis. Act. 15. vbi dicitur: visum est spiritui sancto & nobis vt abstineatis vos ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione, ergo tenemur ad legalia obseruanda.
4 IN CONTRARIVM arguitur quia secundũ Apo. Hebr. 7. Translato enim sacerdotio necesse est vt legis translatio fiat. Sed in aduentu Christi translatum est sacerdotium vet. leg. quod fuit secundum ordinationem Aaron, in sacerdotium Christi quod est secundum ordinem Melchisedech, ergo in aduentu Christi facta est translatio legis, sed lex potissimè cõsistit in sacramentis, ergo &c.
5 RESPONSIO. In veteri lege fuerũt triã genera præceptorum, scilicet moralia, iudicialia & cerimonialia. Moralia continebant æquitatem rationis naturalis. Et hæc sunt præcepta decalogi quamuis in obseruantia sabbati esset aliquid cerimoniale. Et quia ratio & æquitas naturalis semper locũ habet, ideo præcepta moralia pro omni tempore, scilicet ante legem, & sub lege, & post legem debuerunt manere & debent. Iudicialia verò fuerunt ad decidẽdum causas & lites inter homines. Et quia non omnibus eadem expediunt, nec omni tempore, ideo iudicialia legis veteris quandoq; mutata sunt etiã lege durante & fortiori ratione mutata sunt lege cessante. Si tamẽ aliqua ex eis expedirent regimini alicuius terræ vel populi non esset inconueniens vti eis, non quatenus essent ex veteri lege, sed quia essent vtilia pro regimine reipublicæ. Cerimonialia verò fuerũt instituta in veteri lege ad significandum aliqua quæ futura erãt in noua. Et inter hæc præcipua fuerunt sacrificia, & sacramẽta de quibus solùm procedit quæstio. Circa quam videnda sunt duo. Primum de causa cessationis sacramẽtorum veteris legis. Secundum est de tempore cessationis.
6 De primo sciendum est ꝙ causam cessationis sacramentorum legalium possumus ex tribus accipere quæ fuerunt in sacramentis veteris legis, fuerunt enim quantum ad significantiã obscurã, quod inerat eis ex eo quòd erant signa futurorum, sicut ait Apost. Hebr. 10. Vmbram habens lex futurorum bonorum. Item fuerunt quantum ad efficaciam imperfecta, quia nõ conferebant gratiam, vel si conferebant, imperfectam tamen. vnde Apostol. Hebr. 7. Nihil ad perfectum adducit lex. fuerunt etiam quãtum ad obseruantiam onerosa, vnde Act. 15. dicit Petrus: Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorũ quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? E contrario tempus gratię his contrariatur. Est enim tempus veritatis clarè exhibitæ, contra futurorum obscuram significantiam. Io. 1. Veritas per Iesum Christum facta est. Item est tẽpus plenitudinis contra imperfectam efficaciam, Galat. 4. vbi venit plenitudo temporis, &c. Est etiam nihilominus tempus mansuetu-

dinis contra onerosam obseruantiam, Mat. 11. Iugum meum suaue est, & onus meum leue. Ex his formari potest talis ratio. Cōtraria non possunt esse simul, sed mutuo se expellunt, sed sacramenta vet. le. habuerunt contrarias conditiones ad tempus gratiæ, vt declaratum est ergo adueniente gratiæ tempore sacramenta vet. le. debuerunt cessare, vt sic veritas præsentialiter exhibita expelleret futurorū significantiam obscuram. vnde Aug. contra Faust. 19. dicit sic: Si ista sacramenta adhuc seruarentur nihil aliud esset nisi quòd ille qui iam venit pronunciaretur venturus. quod enim pronunciatur futurum, aut frustra pronunciatur, aut nōdum venit. Item vt plenitudo euacuaret inefficaciam & benignitas onus excluderet. & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum sciendum est ꝙ de tempore cessationis legalium fuit inter Hie. & Aug. diuersa sententia. volebat enim Hiero. quòd statim post passionem Christi legalia fuissent mortifera illis quibus gratia noui testamenti diuulgata fuerat, hoc est quòd sine peccato mortali non poterant obseruari: dicit tamen apostolos quadam pia dispensatione his vsos fuisse ad vitandum scandalum Iudæorum. Et ideo Petrus iudaizans non peccauit dispensatiuè illud faciens concordans ei quod dicitur 1. Corinth. 8. Omnibus omnia factus sum, &c. Et similiter Paulus dispensatiuè ipsum redarguit ne Gentiles quorū Paulus erat apostolus exemplo Petri illa sacramenta quasi necessaria quærerent. Nam & Paulus inuenitur eadem pia simulatione seruasse: vt habetur Act. 21. Et sic vterque excusatur & Petrus à culpa, & Paulus à procaci reprehensione.

8 Sed quia non videtur conueniens quòd apostoli contra veritatem doctrinæ fecissent aliquid ad vitandum scandalū. vtilius enim nasci scandalum permittitur quam veritas relinquatur: vt di. Beda. Nec videtur conueniens ꝙ Paulus Gal. 2. aliquid simulatè diceret vbi dicit Petrum reprehensibilem fuisse. Ideo Aug. dicit aliter & melius ꝙ ante passionem Christi sacramenta legalia fuerunt à Iudæis ex necessitate obseruanda propter institutionem diuinam, sed post passionem Christi & ante diuulgationem euangelij obseruari poterant à Iudæis ad fidem conuersis non ponendo spem in ipsis quasi essent alicuius virtutis, aut quasi sine eis gratia Christi non sufficeret ad salutem, sed ne omnino videretur lex vetus reprobanda tanquam per se mala, vt idololatria. Erat enim mater synagoga sic cum honore deducenda ad tumulum. Sed post diuulgationē euangelij legalia fuerunt mortifera, medio ergo tempore Petrus & Paulus & alij apostoli legalia obseruauerunt, non simulatoriè, sed verè, non ponendo tamen in eis spem. Petrus tamen incautè se habuit in obseruatione legalium nimis condescendens Iudæis qui legalia obseruanda dicebant, ita vt aliqui eius exemplo inducerentur ad ea obseruanda quasi necessaria. Et ideo verè reprehensibilis erat, quia aliquam culpam licet leuem incurrit. Alij dicunt quòd grauem, quia non ibat ad veritatem euāgelij (vt dicitur Gal. 2). Paulus verò ipsum verè reprehendit. & sic patet secundum.

9 Ad argumenta in oppositum. Ad primum dicendum quòd decimæ & oblationes non pertinebant ad sacraméta vet. le. nisi quatenus aliquid figurabant. Et secundùm hoc non remanserunt in no. le. sed solùm quantum ad illud quod morale est in eis, scilicet inquantum decimæ sunt ad sustentationem ministrorū ecclesiæ. Oblationes verò sunt opus deuotionis fidelium.

10 Ad secundum dicendum quòd Christus impleuit legē quo ad præcepta moralia superaddendo cōsilia, quo ad figuralia verò exhibendo præsentialiter quod figurabant futurum, quo facto cessare debuerunt vt ostensum est.

11 Ad tertium dicēdum ꝙ sententia apostolorum Act. 15. non fuit præceptū in posterū obseruandum quantum ad aliqua quæ ibi continentur, sed fuit partim ad seruandā cōscientiā, partim verò ad seruandā pacem Iudæorū & Gentilium ad fidé nouiter conuersorum. prohibebatur ergo fornicatio tanquā per se mala propter conscientiā quæ prius apud Gentiles non reputabatur peccatum, imolata autē idolis prohibebantur tanquam illa quæ poterant in cordibus Iudæorū generare suspicionē idololatriæ de Gentibus ad fidem conuersis. Sanguis autem suffocatus prohibebatur, quia abominatio erat Iudæis propter dissuetudinem, sicut etiam hodie oportet si aliquis vult cum alio socialiter viuere vt abstineat ab his quæ alius abominatur. Et institutū fuit propter pacem quousque plenè diuulgatum esset euangelium.

Sententia huius distinctionis II. in generali & speciali.

IAM ad sacramenta nouæ legis. Prius determinauit magister de sacramentis in communi. Hic descēdit ad sacramenta no. le. circa quæ principaliter versatur intētio. Et diuiditur in duas partes. Primò prę mittit quędam communia quæ exiguntur ad sacramenta nouæ legis. Secundò prosequitur de ipsis sacramentis in principio disti. 3. ibi: Post hoc videndum est quid est baptismus. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de quibusdā qui præexiguntur ad sacramenta no. leg. ordine doctrinæ. Secundò prosequitur spiritualiter de quodā, scilicet de baptismo Ioan. qui præexigebatur ad ea vt dispositio, vel præparatio, & maximè ad baptismū Christi. Secunda ibi: Nunc verò de baptismi sacramēto. Prima diuiditur in tres. Primò ponit sacramentorū no. le. distinctionē quantū ad numerum & effectū. Secundò ponit ipsorū institutionē & institutionis tēpus. Tertiò excipit modum quantū ad aliquid. Secunda ibi: Si verò quæritur quare. Tertia ibi: Fuit tamē coniugium. Secunda pars principalis in qua determinat de baptismo Io. diuiditur in tres partes. Primò ostendit differentiam ipsius ad baptismum Christi. Secundò ostendit quasdam cōditiones eius. Tertiò quomodo ipsum suscipientes se haberēt. Secunda ibi, Ad quid ergo vtilis erat. Tertia ibi: Hic cōsideretur. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali autem sic procedit magister & proponit primò ꝙ septem sunt sacramenta no. le. & ea enumerat, quorū quædā dicit principaliter ad remedia instituta, quædam principaliter ad gratiæ collationē, quędā verò ad vtrūque. Postea verò dicit ꝙ ista sacramenta, quia sunt salutis collatiua nō debuerūt ante tēpus salutis (scilicet ante aduentū Christi) instituta fuisse à cuius passione & morte virtutē sortita sunt. Subdit autem ꝙ Christus venire distulit donec homo de insufficientia legis naturę & legis scriptæ conuinceretur ꝙ eum iuuare non posset. Postea addit ꝙ coniugium ante peccatum nō fuit institutum nisi in officium & sacramentū, post peccatum autem cum his in remedium. Postea dicit ꝙ baptismus Ioannis qui prænunciauit baptismū Christi, in hoc differebat, quia baptismus Io. erat in aqua solū ad pœnitētiam præparans, non autē remissionē peccatorum dabat. Postea ponit huius baptismi conditiones. Et primò quantū ad vtilitatē, vtilitas enim eius erat præparatio ad baptismū Christi. Secundò quantū ad nominationem, quia dictus est baptismus. Io. eò ꝙ nihil fiebat in eo quod Io. non faceret. Tertiò quantum ad genus, quia potest largè dici sacramentū, eò ꝙ rem sacrā (scilicet baptismū Christi) signabat. Vltimò quærit vtrum baptizati baptismo Io. fuerint iterū baptizandi baptismo Christi. Et sub qua forma verborum baptizabat Io. Et respondet ad primum ꝙ qui ponebant spem in baptismo Io. & perfectam fidem, non erant rebaptizandi baptismo Christi. Ad secundum verò respondet quòd Io. baptizabat in nomine venturi. Et in hoc, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnia sacramenta nouæ legis fuerint immediatè à Deo instituta.

Thom. 3. q 64. art. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de sacramentis no. le. in generali. Secundum est de baptismo Io. qui fuit præparatiuus ad baptismum Christi. Circa primum quæruntur duo. Primum de sacramentorum no. le. institutione. Secundum est de eorum sufficientia, & ordine. Quantum ad primum quæritur vtrum omnia sacramenta no. le. fuerint à Deo immediatè instituta. Et videtur quòd non, quia ea quæ instituta sunt à Christo expressè tradūtur in scriptura, quia per nihil aliud scimus aliquid de factis Christi, sed de institutione multorum sacramentorum nihil legitur in scriptura Christus dixisse, vt de confirmatione & extrema vnctione, ergo videtur quòd talia nō fuerunt à Christo instituta.

2 Item apostoli gesserunt vicem Christi in terris: sicut ergo Christus potuit aliqua sacramenta instituere (vt dominus) ita apostoli vt vicarij.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia digniora sunt sacramenta nouæ legis quàm veteris, sed sacramenta ve. le. fuerunt instituta à Deo, ergo fortiori ratione sacramenta no. le.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd si quæstio ista esset de possibili, videlicet quis potuerit sacraméta instituere, dicendum esset ꝙ solus Deus per primariam auctoritatē, sed per auctoritatem commissam potuissent homines quantum ad aliquid si eis commissum fuisset. Primum apparet, quia sicut per primariam auctoritatem nullus potest legem condere nisi qui potest tribuere legi virtutem subditos obligandi, sic ille solus potest sacramenta instituere qui potest ipsis dare virtutem iustificandi: quia sicut lex auctoritate legislatoris obligat, sic sacramentū ex virtute instituētis non ex se iustificat, sed solus Deus potest tribuere virtutem sacramentis iustificandi, ergo solus Deus per primariam auctoritatem sacramenta instituere potest.

5 Secundum patet quia omne illud potest Deus conferre hominibus cuius homines sunt capaces, quia Deus potest facere quicquid creatura potest suscipere: sed homines sunt capaces huiusmodi auctoritatis instituendi sacramenta per potestatem commissam vt vicarij, ergo &c. Minor declaratur, quia sicut nihil

nihil repugnat naturæ rei ꝙ homo sit minister dispensationis sacramenti, sic etiam non repugnat ꝙ sit minister institutionis quantũ ad aliquid, s. quantũ ad determinationẽ rerum, & verborum, in quibus sacramenta consistunt (potuisset enim Deus cõmittere homini ꝙ eligeret res & verba in quibus sacramentum baptismi vel aliud quodcunq; consisteret) sed quantũ ad virtutem sacramentorũ siue eis inhærẽtem, siue per pactionem Dei assistẽtem non potuit homo esse capax institutionis sacramentorum, quia nec poterat talem virtutẽ sacramẽtis conferre nec per pactionẽ diuinam eis adhibere quãuis posset promulgare. Et ideo quantum ad hoc non potuit purus homo esse institutor sacramentorũ etiam vt vicarius, sed solùm quo ad primum. Et quia vicarius vel minister non habet potestatem nisi secundùm formã sibi traditã, hinc est ꝙ potuit cõmitti homini ꝙ sacramenta institueret absq; hoc ꝙ instituta mutaret vel in eis dispensaret, sicut & nunc ministri qui sunt solum dispensatores sacramentorũ mediantibus sacramentis spiritualem effectum conferunt quem auferre non possunt, posset nihilominus Deum conferre vtramq; auctoritatem homini. s. vt sacramẽta institueret, & instituta mutaret, vel in institutis dispẽsaret.

6 Si verò quæstio sit de facto. s. an omnia sacramenta fuerint à Deo immediatè instituta, quamuis aliqui cẽsuerint ꝙ non, sed solùm illa quæ sunt maioris necessitatis, aut dignitatis, vt baptismus, pœnitentia, eucharistia, & ordo, de quorum institutione expressè habetur in euangelio. Confirmatio verò & extrema vnctio instituta fuerunt ab ipsis Apostolis (vt dicunt) eò ꝙ sunt minoris auctoritatis & necessitatis.

7 Tamen probabiliter tenetur, quòd omnia fuerunt à Deo immediatè instituta. Cuius ratio est, quia fundamentũ ecclesiæ sunt fides & sacramenta. vnde Aug. tractans illud Io. 19. Vnus militum lancea latus eius aperuit & continuò exiuit sanguis & aqua. Dicit ꝙ sicut de latere Adam dormientis formata est Eua, sic de latere Christi in cruce morientis formata est ecclesia, quia inde fluxerunt ecclesiæ sacramenta. Cùm ergo nullum sacramentorum sit quod non pertineat ad fundamentum ecclesiæ, probabile est quòd nõ solùm quædam, sed omnia fuerunt à Christo fundatore ecclesiæ instituta. In hoc tamẽ vera est prima opinio ꝙ si institutio sacramẽtorum vocetur promulgatio eorum, sic illa quæ sunt maioris necessitatis, vel dignitatis fuerunt à Christo instituta & immediatè promulgata. Quæ verò non sunt tantæ dignitatis aut necessitatis, fuerunt promulgata ab Apostolis processu temporis.

8 Ex dictis sequitur ꝙ omnia quæ per ecclesiam post Christum instituta sunt non sunt sacramenta, sed sacramentalia, vt benedictiones abbatum, abbatissarum, virginum, vestimentorũ & aquæ benedictæ, vnctiones regum, consecrationes altarium ecclesiarum, vasorum, & huiusmodi, in quibus sicut ecclesia potuit instituere, sic potest destituere, & dispẽsare, & mutare. Vnde Papa qui præest toti ecclesiæ potest de plenitudine potestatis suæ committere consecrationem altaris, virginũ vel abbatum, & alia quæ prædicta sunt simplici sacerdoti, licet non deceat, nec fortè fieri posset sine scandalo. Probabile est enim ꝙ ea quæ per ecclesiam maximè tempore apostolorum & discipulorum ordinata sunt, processerunt à spiritu sancto.

9 Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum ꝙ sicut dicitur Io. 20. multa signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc. vnde esto ꝙ nihil legeretur expressè in scriptura de institutione aliquorum sacramentorum, tamen non sequitur quin ea Christus instituerit, & quia multa fecit quæ nõ scripta sunt, sed deriuata sunt ad posteros ex familiari traditione Apostolorum, sicut dicit Apost. 1. Cor. 11. Cætera cùm venero dispo nam. Posset tamen dici ꝙ Christus sacramẽtum confirmationis instituit quando manus imposuit pueris. Extremam verò vnctionem quando Apostolos misit ad prædicandum qui vngebant oleo infirmos, vt legitur Mar. 6.

10 Ad secundum dicendum ꝙ Apostoli & eorum successores sunt vicarij Dei quantum ad regnum & regimen institutæ ecclesiæ per fidem & sacramenta: vnde sicut eis non licet constituere aliam ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, nec instituere alia sacramenta. Sunt enim ministri & dispensatores Christi, vt dicitur 1. Cor. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum sint plura sacramenta quàm septem, & an bene ordinentur.

Thom. 3. q. 65. ar. 1.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd sint plura sacramenta quàm septem, quia ecclesia fundata est super articulos fidei & super sacramẽta, vt dictum fuit supra, sed articuli sunt plures quam septem, ergo & sacramenta.

2 Itẽ Dion. determinãs de sacramẽtis ĩ ecclesiastica hierarchia nõ posuit pœnitẽtiã, nec matrimoniũ, ergo nõ sunt nisi quinq;. *præced. q.*

3 Item sacramenta no. le. figurabantur in sacramentis ve. leg. sed sacramẽta confirmationis & extremæ vnctionis nõ præcessit in vet. lege aliquod signũ, ergo cõfirmatio & extrema vnctio nõ sunt sacramẽta, & sic nõ sunt nisi quinq; sacramẽta vt videt.

4 In contrariũ est doctrina ecclesiæ & Magister in litera.

5 RESPONSIO. Videndũ est primò de numero & sufficientia sacramentorum: & secundò de ordine eorum.

6 Quãtum ad primũ sciendũ est ꝙ numerus & sufficientia sacramentorũ potest haberi dupliciter. Vno modo sic: Sacramenta enim perficiunt nos in vita spirituali, quæ aliquo modo conformitatem habet ad vitam corporalem, & ideo per cõparationem ad ea quæ sunt in vita corporali, sic sumenda est eorũ sufficientia. In vita enim corporali perficitur aliquis dupliciter. Vno modo quo ad se vt est persona priuata. Alio modo per respectũ ad cõmunitatẽ cuius est pars, quia homo est naturaliter animal sociale. Primo modo perficitur aliquis in vita corporali tripliciter. Primo acquirendo esse per generationẽ. Secũdo modo acquirẽdo perfectã quãtitatẽ & virtutẽ per augmentũ. Tertio modo cõtinuando vtrunq; per nutritionem. Similiter in vita spirituali. Primò acquiritur esse spirituale per baptismũ qui est spiritualis regeneratio secundùm illud ad Tit. 3. Per lauacrũ regenerationis, &c. Secũdò acquiritur perfectio virtutis cuiusdam spiritualis quantitatis per confirmationem quæ est quasi spirituale quoddã augmẽtum: quia in ea datur spiritus sanctus ad robur, ideo dictum est Apostolis. Luc. vlt. Sedete in ciuitate donec induamini virtute ex alto. Tertiò vtrunq; conseruatur per Eucharistiam tanquam per quoddam alimentũ spirituale, vnde dicitur Io. 6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis & biberitis eius sanguinem, &c. Et hæc quidem sufficerẽt homini tam in vita spirituali quã etiam corporali si haberet vitam impassibilem, sed quia homo incurrit quãdoq; infirmitatem corporalem & spiritualem. s. peccatũ, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate, quæ quidem curatio est duplex, vna quæ sanitatẽ restituit & loco huius in vita spirituali est pœnitentia. Alia est quę pristinã valetudinẽ reddit. Et loco hui⁹ in spirituali vita est extrema vnctio, quæ remouet peccatorum reliquias, & hominẽ paratũ reddit ad finalem gloriã. In ordine autem ad totam cõmunitatẽ perficitur totus homo dupliciter. Vno modo in statu prælati accipiẽdo gradũ regẽdi totã multitudinẽ, & ad hoc perficit sacramẽtũ ordinis. Alio modo in statu subditi multiplicando cõmunitatẽ per actũ propagationis, ad ꝙ ordinatur sacramẽtũ matrimonij. Et ita sunt in vniuerso septẽ sacramẽta.

7 Alio modo potest sumi breuius eorum sufficientia ex parte adiutorij ꝙ conferunt. Sacramenta eñ expediunt nos ad actus virtutũ quæ sunt septem, tres theologicæ, & quatuor cardinales. Ad actus ergo fidei expedit nos baptismus. Ad actum spei extrema vnctio. Ad actum charitatis eucharistia. Ad actũ verò fortitudinis confirmatio. Ad actum iustitiæ pœnitentia. Ad prudentiæ actum ordo. Ad actum temperantiæ matrimonium.

8 Quantum ad secundum sciendũ est ꝙ ordo istorum sacramentorum prout de ipsis determinat Magister est ordo secundùm viam generationis & quo ad nos, secũdum quem modum bonum priuatum personæ singularis prius est quam bonum cõmune ecclesiæ, sicut pars est prior suo toto. Et ideo sacramẽta quæ pertinent ad bonũ priuatum personæ præordinantur illis quæ pertinent ad bonũ cõmune ecclesiæ. s. ordini & matrimonio: inter illa verò quæ pertinẽt ad bonum priuatũ personę primum est sacramẽtum intrantium. s. baptismus. Vltimũ verò est sacramentũ exeuntium quod est extrema vnctio, media autem sacramenta progredientium inter quæ primò est illud ꝙ pertinet ad gratiæ collatæ roborationẽ (. s. confirmatio) deinde illud quod pertinet ad gratiæ conseruationem. s. eucharistia. vltimò illud ꝙ pertinet ad eius reparationem si eam contingat amitti, & hæc est pœnitentia. Inter verò sacramẽta quæ respiciũt bonum cõmune ecclesiæ illud est prius quod ordinat & dispensat (. s. ordo) quã illud ꝙ ordinatur & dispensatur vt matrimoniũ.

9 Ad primũ argu. dicendũ ꝙ articuli & sacramenta non correspondent sibi inuicem, imò vnum cõtinetur sub altero, quia fides sacramentorũ pertinet ad specialem articulum. s. sanctorũ cõmunionem, remissionem peccatorũ. Et ideo non oportet sacramenta multiplicari secundùm multiplicationẽ articulorum.

10 Ad secundum dicendum ꝙ Diony. non prætendit in prællegato loco determinare de sacramẽtis, sed de actionibus hierarchicis quæ cõsistunt in consecratione per ministros ecclesię facta, & quia matrimonium & pœnitentia possunt habere suum effectum sine tali consecratione, ideo de eis non determinat.

11 Ad tertium dicendum ꝙ in vet. le. non præcessit figura extremæ vnctionis: quia extrema vnctio est præparatoria ad gloriam quã tũc statim post mortẽ consequi nõ poterãt sicut modo, similiter in cõfirmatione datur plenitudo spir. san. ad robur,

& ideo non debuit præfigurari ante tẽpus plenitudinis gratiæ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum à Deo institutum.

Thom.3. q.38. art.2.

DEINDE quæritur de baptismo Ioannis qui fuit præuius baptismo Christi: de quo quæruntur duo. Primum est vtrum fuerit sacramẽtum à Deo institutum. Secundum est de eius efficacia, videlicet vtrum baptizati baptismo Io. indigerent baptizari baptismo Christi. Quantum ad primum arguitur quòd baptismus Io. non fuerit sacramentum à Deo institutum, quia omne sacramentum institutum à Deo fuit sacramentũ ve.le.aut nouæ, sed baptismus Io. non fuit sacramentũ ve.le.quia in ve.le. nihil inuenitur de baptismo Io. nec fuit sacramentũ no.le. quia omnia illa fuerunt per Christum instituta, quod non videtur de baptismo Io. Cùm Io. Christum baptizauerit & non ecõuerso, ergo baptismus Io. non fuit sacramentum à Deo institutum.

2 Item si baptismus Io. fuisset sacramentum à Deo institutum nõ diceretur baptismus Io. quia denominatio debet fieri à principali instituente & non à ministro, sed ille baptismus dicebatur baptismus Ioan. & non baptismus Dei vel Christi, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sacramẽtum est sacræ rei signum, sed baptismus Io. erat signum sacræ rei, quia præfigurabat baptismum Christi, ergo erat sacramentum.

4 Item Ioan.1.cap.dicit Ioan.baptista: Qui misit me baptizare, &c. ergo Io. fuit missus à Deo ad baptizandum, & sic baptismus eius fuit à Deo institutus.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est qualis fuit ille baptismus. Secundum est à quo fuit institutus.

6 Quãtum ad primum, scilicet qualis fuerit ille baptismus, dicendum quòd si quæratur de materia, dico ꝙ fuit in aqua sicut ipse Io. dicit Mat.3. Ego baptizo vos in aqua, si verò quęratur de forma, sic communiter dicitur ꝙ forma fuit hæc: Ego baptizo te in nomine venturi. Probatur etiã hoc per illud quod dicit Paulus Act.19. ad illos qui erant baptizati baptismo Io. Ioannes baptizauit baptismo pœnitentiæ populũ dicens in eum qui venturus esset post ipsum vt crederent, hoc est in Iesum. Ex hoc fuit motus beatus Hier. ad idẽ opinandũ, vnde ipse dicit super Ioël, & recitatur in litera: qui dicit se in Christum credere & nõ credit in spiritum san. nondũ habet claros oculos, vnde baptizati à Io. in nomine venturi, id est domini Iesu (quia dixerunt, sed neque si spi.san.est audiuimus) iterũ baptizabãtur. Ecce ꝙ expressè dicit quòd baptizati à Io. baptizabantur sub nomine venturi. Item Amb. in lib. de spiritusan. dicit: Quidã negauerunt se scire spi.san. cũ baptizatos se dicerent Io. baptismo qui in aduenientis Iesu, non in suo nomine baptizauit, & sic idem quod prius.

7 Sed ex hoc non videtur sufficienter probari quòd illa verba sint forma baptismi Io. videtur enim intentio Pauli fuisse ꝙ illa essent verba Io. docentis, non forma baptizantis, quod patet ex ipso contextu verborum, dicit enim primò quòd baptizabat baptismo pœnitentiæ, deinde, quòd dicebat vt crederent in Christum venturum. Constat autem ꝙ de forma baptismi non erat pœnitentia, sed solùm de doctrina. ergo eodem modo de forma baptismi non erat quòd crederent, sed solùm de doctrina. Item Io. baptizauit Christum, & cõstat quòd non in nomine venturi. Cũ ergo ad veritatem & integritatem sacramenti habentis formam & materiã requiratur vnitas formæ & materiæ, sequitur quòd baptismus Io. non fuit vnicus, sed duplex. Si in alia forma fuit Christus baptizatus à Io. & in alia forma reliqui homines, quod nullus dicit, aut Christus non fuit baptizatus baptismo Ioan. quod est erroneum & contra textum euangelij.

8 Posset igitur probabiliter dici ꝙ Io. non baptizabat sub aliqua determinata forma verborum, quia baptismus Io. fuit medius inter sacramenta vet. le. & nouæ. Conueniebat enim cura sacramẽtis nouæ legis, & maximè cum baptismo Christi in materia vel in expressa significantia. Cùm sacramentis verò vet.le. in insufficientia, quia non conferebat gratiam, vt dicetur: cùm ergo efficacia sacramenti, formæ attribuatur, sicut in rebus naturalibus tota virtus & actio est à forma, potest probabiliter teneri ꝙ Io. in baptismo suo non vtebatur aliqua forma verborũ. Imò sicut oblatio Melchisedech præfigurabat sacramẽtum eucharistiæ quantum ad materiam & non quantũ ad aliquam formam verborum, sic baptismus Io. præfigurauit baptismũ Christi quantum ad solam materiam & non quantum ad aliquam formam verborum, nec habebat aliquam formam. Tamen quęstio ista est de facto de quo sacra scriptura nihil expressè determinat. Ideo vtraque opinio potest probabiliter teneri sine aliquo præiudicio fidei, & sic patet primum.

9 Quantum ad secundum sciendum est quòd causa primaria institutionis talis baptismi fuit Deus inspirans Ioan. institutionem baptismi. Ministerialis verò & secundaria fuit ipse Ioannes, vt tangitur Ioannis primo, vbi dicitur sic ex persona Ioan. Qui misit me baptizare in aqua ille mihi dixit, &c. Quamuis autem principalis institutor fuerit Deus, Io. verò solum minister, tamen baptismus denominatur à Ioan. Et dicitur baptismus Io. propter tria. Primò quia fuit minister primariæ institutionis quod non fuit Petrus vel Paulus, nec aliquis apostolus respectu baptismi Christi quo baptizabant. Et ideo non dicitur baptismus Petri vel Pauli, imò reprehenditur iste modus loquendi primæ Corinth.1. Ego quidem sum Pauli, &c. Secundò, quia fuit minister singularis executionis, nullus enim baptizauit baptismo suo, nisi ipse simpliciter, non sic autem de baptismo Christi. Tertiò, quia fuit author totius quod fiebat in illo baptismo, quia nihil fiebat interius, sed totum exterius. Non sic autem est de ministris sacramentorum nouæ legis.

10 Fuit autem baptismus Io. institutus triplici de causa. Primò ad præfigurandum baptismum Christi, & sic fuit sacramentum eo modo quo sacramenta veteris legis, scilicet per modũ signi. Secundò ad præparandum & assuefaciendum homines ad baptismum Christi, & sic fuit quasi quoddam sacramentale baptismi Christi, maximè quantum ad doctrinam baptismo Ioannis annexã. Et sic loquitur glosa super illud Ioannis primo. Erat Ioannes baptizans, sic dicens: quantum prodest cathecumenis ante baptismum doctrina fidei, tantum profuit baptismus Ioan. ante baptismum Christi. Tertiò fuit institutus ad præparandum materiam baptismo Christi per sanctificationem aquarum ex cõtactu carnis Christi quem baptizauit, sicut Beda dicit in homilia super illud Mat. 3. Venit Iesus à Galilæa ad Io. in Iordanem, &c. Christus tactu mundissimæ carnis, scilicet &c. Istæ ergo sunt causæ institutionis baptismi Ioannis.

11 Ad primum argumẽtum dicendum quòd baptismus Ioannis fuit sacramentum ve.le. nec obstat quòd de eo non fit mentio in ve. te. quia in nouo testamento quod eodem spiritu conscriptum est, fit mẽtio de ipso pro tempore quòd præcessit prædicationem Christi, quo tempore no. lex primò incepit.

12 Ad secundum patet solutio ex prædictis, quia quamuis dicatur baptismus Io. ex causis prius assignatis, Deus tamen fuit causa principalis & primaria institutionis illius baptismi.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum baptizati baptismo Io. debuerint rebaptizari baptismo Christi.

Thom. 3. q. 38. art. 6.

SECVNDO quæritur vtrũ baptizati baptismo Io. debuerint baptizari postea baptismo Christi. Et videtur quòd non, quia non plus valet baptismus Christi fictè accedẽti, quam baptismus Io. deuotè accedẽti: sed baptismus Christi sufficit ad salutem fictè accedenti cum datione spiritus san. recedente fictione, ergo & baptismus Io. sufficiebat deuotè accedenti cum impositione manus apostolorum in qua dabatur spiritus sanctus.

2 Item omnis Christi actio nostra est instructio, sed Christus baptizatus baptismo Ioannis non fuit postea baptizatus alio baptismo, ergo similiter cæteri baptismo Ioannis baptizati nõ debuerunt alio baptismo baptizari.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit ipsemet Io. baptista. Ego baptizo vos in aqua in pœnitentiam, ipse baptizabit vos in spiritu sancto, vt habetur Mat.3. in quo innuit ipse Ioan. quòd baptizati ab ipso erant baptizandi à Christo.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt duo videnda. Primum est vtrum baptismus Io. conferret gratiam. Secundum est supposito quòd non, an baptizati baptismo Io. deberent postea baptizari baptismo Christi.

5 Quantum ad primum tenetur cõmuniter ꝙ baptismus Ioã. non cõferebat gratiã. Quod probatur auctoritate sacræ scripturæ, & ex determinatione ecclesiæ & probabili ratione. Auctoritas sacræ scripturæ habetur Mat.3. vbi dicit Io. sicut iam allegatum est: Ego baptizo vos in aqua, ipse baptizabit vos in spiritu sancto, & Act.1. dicit Christus, Io. quidẽ baptizauit aqua, vos autẽ baptizabimini spiritu san. nõ post multos hos dies. Ex quo arguitur ꝙ gratia per quã est remissio peccatorũ non dat̃ nisi per spiritũ san. sed baptismus Io. erat in aqua & nõ in spiritu sancto: vt patet ex differentia quæ ponitur inter ipsum & baptismum Christi, ergo baptismus Io. nõ cõferebat gratiã. Sed si quis diligẽter aduertat sensum scripturę, prędictę auctoritates nõ loquũtur de baptismo Christi qui erat in aqua cũ determinata forma verborũ. Sed loquuntur de missione spiritus san. facta in specie ignis in die Pentecostes, quæ dicitur baptismus, quia per spiritũ *Tho. art.3.*

sanctum

ſanctum abluitur immunditia quarũcunq; ſordium ſpiritualiũ. Et hoc idem patet auctoritate Act. Apoſtolicorum quę de hoc ſpecialiter loquitur, dictum etiam Io.3. ad idem refertur, quod patet, quia cùm dixiſſet, baptizabit vos ſpiritu ſancto, addidit & igni. Ex quo patet quòd auctoritates illæ ſunt extra ſenſum ſuum adductę: nihilominus quantum pertinent ad propoſitum ſatis concluditur ex parte auctoritatis, quia vtraq; tantũmodo dicit ꝙ Io. baptizabat aqua, per ſolam autem aquam non confertur gratia, nec fit remiſſio peccatorum. Idem patet ex determinatione eccleſiæ, quæ habetur de conſecra. diſt. 4. Non regenerabantur. Et eſt Aug. & ſumitur de Enchiridio vbi expreſsè dicitur, quòd nõ regenerabantur vel renaſcebantur qui baptizabantur baptiſmo Ioannis per gratiam autem renaſcimur ſpirituali vitæ, quare &c. Eſt etiã ad hoc probabilis ratio, ꝙ ſacramenta nõ efficiunt niſi id ad quod inſtituta ſunt ſed baptiſmus Io. non fuit inſtitutus niſi ad præfigurandum baptiſmũ Chriſti, & præparandum homines ad ipſum, & ad diſponendum materiam pro baptiſmo Chriſti, vt fuit dictum prius, & ipſe Ioannes teſtatur Io.1. dicens: Ego vox clamantis in deſerto, dirigite viam Domini, ſicut dicit Eſa. Proph. & Mar.1. Vox clamantis in deſerto parate viam Domini, ergo baptiſmus eius nõ conferebat gratiam, ſed ſolùm ad baptiſmum Chriſti diſponebat.

6 Quantum ad ſecundum dicendũ eſt, ꝙ opinio Magiſtri fuit vt patet in litera, ꝙ recipiens baptiſmum Io. ſi in eo ſpem poneret non referens ipſum ad baptiſmũ Chriſti, aut non habens perfectam fidem trinitatis, vt illi qui dixerunt Act.19. neq; ſi ſpiritusſanctus eſt audiuimus, tales erant baptizandi. Illi verò qui non ſiſtebant in baptiſmo Io. ſed referebant ipſum ad Chriſtũ, & habebant perfectam fidem trinitatis, non erant rebaptizandi, ſed ſufficiebat impoſitio manuũ Apoſtolorũ per quam recipiebant ſpiritũ ſanctũ, ita ꝙ ex baptiſmo Io. præaccepto & gratia Chriſti per manuum impoſitionem ſubſequuta fiebat vnũ perfectum ſacramentum, quod non erat iterandum.

7 Sed iſtud non videtur verum quantũ ad ſecundam partem: quia ſacraméta nouæ legis habent efficaciam ex opere operato. Et ideo ſpes & deuotio ſuſcipiẽtis non facit ſacramentũ, niſi concurrant illa quæ ſunt de neceſſitate ſacramẽti, & econtrario abſq; deuotione perſonæ recipientis recipitur verum ſacramentum ſi concurrant illa quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti. Vnde indeuotus recipit baptiſmum, licet nihil ſperet vtilitatis de baptiſmo, ſi tamen intendat recipere quod eccleſia intendit conferre, & quantumcunq; aliquis ſit deuotus ad baptiſmũ, tamen non recipit ſacramentũ baptiſmi, niſi fiant circa eum quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti: propter quod cùm baptiſmus Ioã. ſe ex ſe non eſſet ſacramentum nouæ leg. fides, ſpes, & deuotio ſuſcipientis, non potuit facere ꝙ reciperet verum ſacramentũ baptiſmi. Erant ergo omnes tales baptizandi baptiſmo Chriſti. Cùm baptiſmus ſit ſacramentum neceſſitatis, ſicut patet Ioan.3. niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto. Ad idem eſt auctoritas beati Auguſtini ſuper Ioannem vbi dicit ſic (& habetur de conſecrat. diſtinct.4. Aliud eſt) per verba quæ ſunt magis ad propoſitum baptizat Iudas, & eſt baptizatus: baptizat Ioannes, & non eſt baptizatus, quia baptiſmus Chriſti quo baptizauit Iudas (licet malus) fuit ſacramentũ nouæ legis: baptiſmus verò quo baptizauit Ioãnes (licet bonus) fuit ſolùm pręparatorius ad baptiſmum Chriſti.

8 Ad primum argu. dicendum ꝙ baptiſmus Ioannis plus valuit deuotè ſuſcipienti per modum meriti. Sed baptiſmus Chriſti plus valuit fictè ſuſcipienti per modum ſacramenti.

9 Ad ſecundum dicendum ꝙ actio Chriſti non eſt ſemper noſtra inſtructio vt ſimiliter faciamus: neq; enim ex miraculis eius inſtruimur ad miracula facienda. Eſt tamẽ inſtructio noſtra quo ad aliqua, & ſic inſtruimur de baptiſmo Chriſti quo baptizatus eſt à Ioan. de humilitate Chriſti qui voluit à minori baptizari, & de virtute quam tunc contulit aquis, quòd autem non fuit baptizatus baptiſmo alio cauſa eſt, quia ſicut nullus generatur à ſeipſo in eſſe naturæ, ſic nullus regeneratur à ſeipſo in eſſe gratiæ. Cùm ergo baptiſmus ſit ſpiritualis regeneratio, Chriſtus non debuit baptizari ſuo proprio baptiſmo, quod non habet locum in nobis, ſed potius oppoſitum.

Sententia huius diſtinctionis iij. in generali & ſpeciali.

POST hoc videndum eſt. Superius determinauit Magiſter de quibuſdam præambulis ad ſacramenta nouæ legis. Hic proſequitur de eis. Et quia numerus & ordo ſacramentorum prius expoſitus eſt. Ideo iſta pars diuiditur abſq; alio artificio in ſeptem partes ſecundùm numerum ſeptem ſacramentorum. In prima determinat de baptiſmo. In ſecunda de confirmatione diſtinct.7. ibi, nunc de ſacramento confirmationis. In tertia de ſacramento Euchariſtiæ diſt.8. ibi, nunc poſt ſacramentum baptiſmi. In quarta de ſacramento pœnitentiæ diſt.4. ibi, poſt hoc de pœnitentia agendum eſt. In quinta de ſacramẽto extremæ vnctionis diſt.23. ibi, præter pręmiſſa eſt aliud ſacramentum. In ſexta de ſacramento ordinis diſt.24. ibi, nunc ad conſiderationem ſacræ ordinationis. In ſeptima agit de matrimonio diſt.26. cùm alia ſacraméta. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de baptiſmo ſecundùm ſe. Secundò per cõparationem ad ſuſcipientes. Tertiò per comparationẽ adminiſtrantes. Secunda incipit in 4. diſtinct. ibi, Hic dicendum eſt. Tertia in 5. diſtinct. ibi. Poſt hæc ſciendum eſt ſacramentũ baptiſmi. Prima eſt præſentis lectionis. Et diuiditur in duas partes, quia primò determinat de baptiſmo ſecundùm ſe, & ſecundò per cõparationem ad circuncisionẽ ibi, Solet etiã quæri ſi circũciſio. Prima diuiditur in ſex partes. Primò enim proponit intentum. Secundò proſequitur & oſtendit quid ſit baptiſmus. Tertiò determinat de eius forma. Quartò de eius inſtitutione. Quintò de eius materia. Sextò de eius vſu. Secunda ibi, baptiſmus dicitur intentio. Tertia ibi, ſed quod eſt illud verbũ. Quarta ibi, de inſtitutione baptiſmi. Quinta ibidem, celebratur autẽ. Sexta ibi, de immerſione verò. Secunda pars principalis in qua determinat de baptiſmo per cõparationem ad circunciſionẽ diuiditur in tres. In prima determinat de euacuatione circunciſionis. In ſecũda de inſtitutione baptiſmi ibi, cauſa verò inſtitutionis. In tertia de effectu vtriuſque ibi, Si quæritur vtrum baptiſmus. Hæc eſt diuiſio & ſententia lectionis in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit. Et proponit primò intentionẽ ſuam verſari circa baptiſmi diffinitionem, formam, & inſtitutionem. Poſtea oſtendit quid eſt baptiſmus dicens, quòd eſt ablutio corporis exterior facta ſub forma præſcripta verborum. Acceſſus enim verbi ad elementum facit ſacramentum, vt ait Aug. Cætera verò ad decorem & honeſtatẽ pertinent. Deinde dicit ꝙ forma eius eſt inuocatio trinitatis, quam formã tradidit Chriſtus in euangelio Matt. cùm dicit: Ite docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris &c. Tamen legitur in Actibus Apoſtol. quoſdam baptizatos in nomine Chriſti tantum fuiſſe. Et reſpondet ꝙ ſecundùm Ambr. In nomine Chriſti, qui idem eſt ꝙ vnctus, tota trinitas importatur, quia pater vngens, filius vnctus, & ſpiritusſanctus vnctio, vnde huiuſmodi occaſione quæritur vtrum ſi tantùm vna perſona nominetur ſit verus baptiſmus. Et dicit quòd Ambroſius dicere videtur ꝙ ſi vna perſona nominetur tantùm, & fides trinitatis incorruptè teneatur verus eſt baptiſmus. & econuerſo ſi tres perſonæ nominentur & de aliqua earum non rectè ſentiatur, non eſt verus baptiſmus. Magiſter tamen dicit hoc eſſe intelligendum de illo qui nec rectè ſentit, nec baptizare intẽdit: datur autem baptiſmus in nomine, id eſt inuocatione & confeſſione trinitatis, non in nominibus: & ſi ſic diceretur nõ eſſet baptiſmus. Tunc quærit de inſtitutione baptiſmi. Et dicit, ꝙ alij dicũt baptiſmum fuiſſe inſtitutum quando Chriſtus dixit Nicodemo, Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Ioan.3. Alij dicunt fuiſſe inſtitutum quando Chriſtus dixit apoſtolis poſt reſurrectionem, Ite docete omnes gentes baptizantes eos, Matth. vlt. quod Magiſter non approbat, quia conſtat diſcipulos Chriſti baptizaſſe ante paſſionem: qui, vt ipſe dicit, baptizauerunt in eadem forma in qua & nos: tunc Magiſter ponit opinionem ſuam dicens baptiſmum inſtitutũ fuiſſe quando Chriſtus fuit baptizatus à Ioanne. Tunc determinat de materia baptiſmi dicens, ꝙ baptiſmus fit in aqua propter ſignificationem, quia ipſa eſt maximè ablutiua ſordium, & baptiſmus eſt ablutiuus peccatorũ. Et propter eius cõmunitatem ne quis excuſaretur a baptiſmo ſi fieret in alio liquore: & hoc ſignificauit aqua quæ de latere Chriſti fluxit. Et addit ꝙ baptiſmus poteſt fieri immergẽdo ſemel vel tertiò ſecundùm variam conſuetudinem regionum, quod declarat in litera. Tunc quærit quando circunciſio ceſſauit, & dicit ꝙ in morte Chriſti ſicut cætera legalia. Et addit ꝙ cauſa inſtitutionis baptiſmi eſt innouatio mentis per depoſitionẽ vitiorũ & appoſitionem virtutum. Vltimò quærit ſi baptiſmus aperuit cælum. Et dicit ꝙ non, ſed paſſio Chriſti per quam ſolutum eſt debitum naturæ. Et in hoc terminatur ſententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum hæc forma, Ego te baptizo in nomine patris, & filij, & ſpiritusſancti, ſit vera forma baptiſmi.

Thom.3.q.66.ar.5.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur de duobus in generali. Primò de forma baptiſmi. Et ſecundò de materia. Circa primum quæruntur tria. Primum eſt de forma baptiſmi qua vtitur eccleſia vtrum, ſcilicet ſit conueniens: Ego te baptizo in

nomine patris,& filij,& ſpiri.ſan.Et videtur quòd non,quia eodem præcepto mãdatum eſt apoſtolis docere & baptizare Mat. vltimo. Ite docete omnes gentes baptizantes eos,&c. Sed docentem non oportet dicere ego te doceo, ergo nec baptizantem ego te baptizo.

2 Item effectus baptiſmi eſt à virtute trinitatis : ſed tanta eſt virtus vnius perſonæ ſicut trium, ergo tantum valet expreſſio vnius ſicut trium.

3 IN CONTRARIVM eſt traditio eccleſiæ.

4 RESPONSIO.dicendum q tria ſunt in forma iam dicta baptiſmi.Vnũ eſt expreſſa nominatio perſonarũ in trinitate. Secundum eſt ordine retrogrado expreſſio actus baptizandi & perſonæ ſuſcipientis baptiſmũ cum dicitur baptizo te. Tertium eſt expreſſio perſonæ baptizantis cùm dicitur ego. Secundùm hæc,dicenda ſunt tria.Primũ eſt q expreſſio trium perſonarum in trinitate eſt de neceſſitate baptiſmi.Secũdum eſt q expreſſio actus & perſonæ ſuſcipientis, ſimiliter eſt de neceſſitate ſacramenti.Tertium eſt quòd expreſſio perſonæ baptizantis non eſt de neceſſitate ſacramenti,ſed ſolùm de inſtitutione eccleſiæ.

5 Primum patet tripliciter. Primò ex Chriſti traditione quæ habetur Mat.vltimo,vt allegatum eſt,Ite docete,&c.

6 Secundò ex ratione, quia cùm baptiſmus ſit ſpecialiter ſacramentum fidei (per baptiſmum enim adſcribitur quis primò cœtui fidelium) in ipſo debet eſſe fidei proteſtatio vel inſinuatio maior & expreſſior quàm in cæteris ſacramentis.Ex hoc ſic arguitur. Exterior fidei proteſtatio debet correſpondere actui interiori,ſed non eſt ſufficiens fides interior qua creditur in vnã perſonam ſine alia, ergo non eſt ſufficiens exterior proteſtatio qua exprimitur vna perſona ſine alia. Cùm ergo ad baptiſmum requiratur proteſtatio fidei expreſſa, maximè articuli trinitatis qui eſt primus, patet quòd non ſufficit expreſſio vnius perſonæ niſi omnes exprimantur.

7 Tertiò patet idem ex expreſſa determinatione eccleſię quæ habetur in litera,& allegatur de conſecra.diſt.4. In ſynodo angelorum.vbi dicitur ſic.In ſupradicta ſynodo ſacerdotes voluerunt, vt qui vnã perſonã de trinitate in baptiſmo non nominaret,id verum baptiſma eſſe non poſſet:quod pro certo verũ eſt.

Tho.art.6. 8 Quòd autem in primitiua eccleſia baptizabatur ſolũ in nomine Chriſti,vt legitur Act.9. factũ eſt ex ſpeciali reuelatione, & diſpenſatione ſpiritus ſancti ſine qua nõ potuiſſet fieri.Cauſa autem fuit vt nomen Chriſti amabilius redderetur quod valde odioſum erat incredulis,ſicut dicit Apoſtolus 1.Cor.1.Nos prędicamus Chriſtum crucifixũ,Iudæis quidem ſcandalum,Gentibus autem ſtultitiam. Et quia in baptiſmo dabatur viſibiliter ſpiritus ſanctus ex hoc redditum eſt nomen Chriſti amabilius ratione baptiſmi talis quòd conferebatur in nomine ipſius,ceſſante autem cauſa ceſſauit diſpenſatio, vnde nunc non eſſet baptiſmus ſi baptizaretur ſolùm in nomine Chriſti.

9 In prædicto igitur articulo intelligenda eſt reſponſio Nicolai papæ ad conſulta Bulgarorum de conſecra.diſt.4.can.à quodam Iudæo,aliter non,vnde Ioan.errauit in apparatu illius capituli.Et Bern.illo cap.Si quis puerum,de baptiſmo & eius effectu,cap.1.qui dixerunt quòd ſi baptizaretur in nomine Chriſti verus baptiſmus eſſet, quod non eſt verum vt patet ex dictis: quia licet in nomine Chriſti poſſit intelligi trinitas, ſcilicet pater vngens, filius vnctus,& ſpiritus ſan.vnctio, tamen hoc non ſufficit,quia formæ verborum ſacramentalium debent eſſe vocaliter & ſenſibiliter expreſſæ, ſicut & materia eſt res ſenſibilis, nec ſufficit intellectualis æquipolientia.

10 Secundum principale patet dupliciter.Primò per rationem quæ talis eſt, illud eſt directè de forma baptiſmi quod directè repræſentat interiorem effectum baptiſmi, ſed expreſſio actus baptizandi,& perſonæ baptizatæ directè repræſentat effectum baptiſmi, ergo eſt de neceſſitate ſacramenti. Maior patet, quia ſacramenta illud efficiunt quod figurãt,& tam efficientia quàm ſignificantia potiſſimè attribuitur formę.Minor ſimiliter patet, quia interior effectus baptiſmi eſt ablutio ſuſcipientis à peccato originali, quam directè ſignat expreſſio actus baptizandi cum perſona baptizata,cùm dicitur baptizo te, quod idem eſt quòd abluo te.Secundò patet idem ex determinatione eccleſiæ quæ habetur extra de baptiſmo & eius effectu, cap. 1. vbi dicitur ſic, ſi quis puerum etiam in aqua immerſerit in nomine patris & filij & ſpiritus ſancti, & non dixerit ego te baptizo, non eſt puer baptizatus.

11 Tertium principale patet ſic, illud quod eſt de neceſſitate baptiſmi eſt idem apud omnes conferentes verum baptiſmum, quia omiſſio alicuius quod eſt de neceſſitate ſacramenti euacuat ſacramentum, ſed expreſſio perſonæ baptizantis non obſeruatur apud Græcos, baptizant enim ſic, baptizetur ſeruus Chriſti in nomine patris,&c. Et tamen conferũt verum baptiſmum, quia reuertentes ex eis ad obedientiam eccleſiæ non rebaptizantur,ergo expreſſio perſonæ baptizantis non eſt de neceſſitate ſacramenti. Cauſa autem, quare Græci non exprimunt perſonam baptizantis eſt error qui tangitur 1. Corint. 1. quia quidam eorum attribuebant baptiſmum miniſtro baptiſmi,dicentes : Ego quidem ſum Pauli, ego autem Apollo, &c. Ad quod excludendum non exprimunt nomen miniſtri, quod tamen non eſt de neceſſitate ſacramenti ſicut dictum eſt, ſed de ſtatuto eccleſiæ. Et quia ſtatutum eccleſiæ poteſt ligare miniſtrum, ſed non euacuare ſacramentum, ideo ſcienter omittens peccat,tamen verè baptizat.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de verbis ſacramentalibus, quæ efficiunt quod ſignificant(propter quod vt efficiant oportet quòd exprimantur, quia quod non eſt nihil efficere poteſt.Et per eandem rationem diriguntur ad non intelligentem vt factiua,nõ vt inſtructiua.) Et de verbis doctrinæ quæ ſolùm ſunt inſtructiua,non enim per hóc docetur aliquis, quia dicitur ego doceo te. Et ideo non oportet hæc in doctrina exprimere.

13 Ad ſecundum dicendum, quòd licet ſit tanta virtus vnius perſonæ ſicut trium, non tamen eſt ita ſufficiens proteſtatio fidei expreſſa vna perſona tãtùm,ſicut omnibus expreſſis:vocalis autem expreſſio requiritur in forma ſacramentorum,idcirco non ſufficit expreſſio vnius perſonæ ſine expreſſione omnium.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum circa formam baptiſmi poſſit aliquid immutari ſaluo ſacramento.

Thom.3.q.66.ar.8. & q.66.art.6.

SECVNDO quæritur vtrum circa formam baptiſmi poſſit aliquid immutari ſaluo ſacramento. Et videtur quòd non, quia ſicut eſt in formis rerum naturalium ſic videtur eſſe in formis ſacramentorum,ſed facta tranſmutatione in formis rerum naturalium mutatur natura rei.formæ enim rerum ſunt ſicut numeri in quibus facta quacunque mutatione mutatur ſpecies,vt dicitur octauo metaphyſicæ,ergo ſimiliter in formis ſacramentorum facta quacunque mutatione circa formam ſacramenti mutatur natura ſacramenti.

2 Item forma ſe habet principalius ad naturam rei,quàm materia.Sed circa materiam baptiſmi nihil poteſt mutari quin fruſtretur baptiſmus. Non enim poteſt fieri niſi in aqua, ergo fortiori ratione circa formam nihil poteſt mutari abſque fruſtratione ſacramenti.

3 IN CONTRARIVM eſt,quia alia forma vtũtur Latini, alia Græci & tamen vtrique verè baptizant.

4 RESPONSIO. Circa mutationẽ formæ baptiſmi duo ſunt conſideranda.Vnum ex parte mutantis,aliud ex parte formæ quæ mutatur.Ex parte mutantis conſiderandum eſt an per mutationem quam facit intendat inducere errorem,quia ſi hoc intendat ſacramentũ fruſtratur.Cuius ratio eſt,quia ſacramenta habent virtutem in fide eccleſiæ,non perſonæ,ſed intendens inducere errorem, id quod facit, non facit in fide eccleſiæ, ſed potius contra fidem ex quo intẽdit inducere errorem.ergo talis non cõfert verum ſacramentum. Hoc autem eſt verum de illo qui intendit inducere errorem contra inſtitutionem Chriſti,& vſum eccleſiæ apoſtolicæ, quia talis non intenderet facere illud quod facit eccleſia, & illud quod Chriſtus inſtituit fieri. Sed ſi aliquis intenderet in generali facere illud quod Chriſtus inſtituit, & quod eccleſia catholica & apoſtolica obſeruat, licet in ſpeciali erraret, & errorem illum inducere vellet, uon propter hoc tolleretur ſacramentum. Verbi gratia. Græcus qui conficit in fermento,quia Chriſtum credit ſic confeciſſe.Si vlterius crederet quòd non poſſet confici in azimo.& hunc errorem intenderet introducere, non propter hoc euacuaretur ſacramentum,quin verè conficeretur in fermento.Et ſicut eſt de tali mutatione circa materiam euchariſtiæ,vel alterius ſacramenti, ſic eſt de mutatione circa formam baptiſmi,quia ſi habeatur generalis intentio faciendi quod Chriſtus inſtituit, & in ſpeciali erretur, & errans intendit illum errorem in alios diffundere, ex hac ſola intentione inducendi errorem tunc ſolùm cõſiderandum eſt qualis mutatio fiat in forma verborum poteſt autem fieri mutatio in verbis ſex modis, ſcilicet vocum variatione, additione, ſubſtractione, corruptione, tranſpoſitione,& interruptione.

5 QVANTVM ad primum ſciendum, quòd variatio vocum poteſt fieri dupliciter : vno modo quo ad voces ſolùm, & non quoad principalia ſignificata, vel quoad voces & ſignificata ſimul.Prima mutatio non obeſt ſacramento.Cuius ratio eſt, quia verba ſacramentorum habent efficaciam ex eo quo ſignificant, manente ergo eadem ſignificatione vocum, manet eadem virtus ſacramentorum. Qualiſcunque variatio fiat circa

voces

voces, si maneant eadem significata semper est verũ sacramentum. Alioquin non possent sacramenta conferri nisi in sermone Hebraico in quo formæ sacramentorum fuerunt à Christo institutæ, vel potius promulgatæ, nunc autẽ potest cõferri quodcunq; sacramentũ in quacunq; lingua Latina, Hebraica, Græca, & etiam in omni alia materia. Si verò fiat variatio vocum & significatorum simul, siue fiat totaliter, vel principaliter nullum est sacramentum. Et primum quidem de se planum est. Si eñ nutrix immergendo puerũ diceret, ego balneo te vt melius possis dormire, nullus esset baptismus propter totalem mutationem significatorum. Similiter est si fiat mutatio significatorum quantum ad principalia significata. Si enim dicatur, ego baptizo te in nomine trinitatis, vel in nomine genitoris, geniti, & procedentis, non est verus baptismus, quia nomẽ trinitatis non significat personas diuinas, sed numerum personarum, genitor, genitus, & procedens licet dent intelligere personas diuinas, tamen non significat eas principaliter, sed actus notionales earum. Causa autem horum est, quia licet numerus personarum non sit aliud quàm personæ numeratæ, & notionales actus sint idem quod personæ, tamen virtus sacramentalis data est illis verbis quæ principaliter significant ea quæ sunt de integritate sacramenti. Et quantum ad baptismum expressio personarum diuinarum secundùm institutionem Christi traditam in euangelio fit per hæc verba, pater, & filius, & spiritus sanctus, & non per alia nisi eis correspondentia secundùm diuersitatem idiomatum, vt dictum est.

6 De additione verò notandum est, ꝙ aut est corrumpens sensum verũ verborum, aut non, si sit corrumpens tunc nullum est sacramẽtum: vt si dicatur baptizo te in nomine patris maioris, & filij minoris, & cætera: quia ista determinatio corrumpit fidem ecclesiæ in qua dantur sacramenta. Si verò sit talis additio quæ non corrumpit debitum sensum verborum sacramenti non tollitur sacramentum, vt si aliquis dicat, ego baptizo te, in nomine patris omnipotentis, & filij eius vnigeniti, & spiritus sancti paracleti. Et fortiori ratione est hoc verum quando talis additio fit in principio, vel in fine, vt si dicatur. beata virgo te adiuuet, & baptizo te, &c. vel ego baptizo te, &c. & in fine dicatur, beata virgo te adiuuet, verus esset baptismus. Si verò diceretur, ego te baptizo in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & beatæ virginis, non esset baptismus si intelligatur in nomine beatæ virginis sic baptizari, sicut in nomine patris & filij, &c. quo baptismus consecratur, quia talis sensus esset contrarius veræ fidei, & per consequens tolleret veritatem sacramenti. Si verò intelligitur quòd additur in nomine beatæ virginis, non quòd nomen beatæ virginis aliquid operetur in forma baptismi, sed vt eius intercessio prosit baptizato non tollitur perfectio sacramenti, quia tamen iste sensus est improprius nullo modo est istud vel aliud simile faciendum.

7 De substractione verò breuiter sciendum est, quòd si substrahatur aliquid de essentia formæ tollitur sacramentum, si verò tollitur aliquid quod non est de essentia formæ, nihilominus remanet perfectum sacramẽtum: vnde si à forma baptismi tollatur ergo, & à forma sacramenti Eucharistiæ tollatur enim (cùm hæc sint de forma solùm ex institutione ecclesiæ) non propter hoc tollitur sacramentum, quicquid autem tolleretur aliud, sacramentum esset nullum.

8 Idem dicendum est de corruptione verborũ, quia si sit talis quæ tollat perfectum sensum verborum, ꝙ fit maximè quando fit corruptio in principio dictionis, (vt si mutetur prima syllaba de hoc quod est patris, & loco eius dicatur matris, totaliter tollitur sensus dictionis) tunc ex tali corruptione verborũ corrumpitur sacramentum: si verò sit talis corruptio, quæ nõ mutet perfectum sensum verborum quę fit maximè in fine dictionis (vt si vetula, vel aliquis ignarus linguæ Latinæ infringendo linguam diceret, ego te baptizo in nomine patria & filia & spiritui sancta,) nihilominus esset verum sacramentum, sicut dicitur de consecratione distin. 4. can. retulerunt.

9 Consimiliter dicendum est de alia mutatione quæ fit per transpositionem verborum, non video tamen quòd in forma baptismi possit fieri aliqua transpositio verborum quæ sit contraria sensui siue dicatur in nomine patris, & filij, & spiritus sancti ego te baptizo, siue in nominatione personarum fiat transpositio earum, vt si dicatur, in nomine spiritus sancti, & filij, & patris, quia licet de fide non solùm sit numerus personarum, sed etiam ordo earum, ille tamen ordo non est durationis, vel vocalis expressionis, sed solùm originis, qui sufficiẽter in nominibus personarum intelligitur qualicunque ordine personæ exprimantur.

10 Quantum autem ad interruptionem dicendum est quòd si interruptio sit tanta quòd discontinuet intentionem ministri totaliter tollitur sacramentum, alias non, id est in omnibus autem istis mutationibus sciendum est quòd quicunq; scienter & sponte mutat aliquid circa formam sacramentorum peccat grauiter, etiam si talis mutatio sacramentum non tollat.

11 Ad argumenta. Ad primum dicendum ꝙ sicut variatio formarum substantialium quo ad essentialia variat naturam rei: nõ autem variatio earum quantũ ad accidentalia, sic variatio circa formas sacramentorum quantum ad essentialia tollit sacramentum & non quantum ad accidentalia.

12 Ad secundum dicendum ꝙ circa materiam baptismi potest fieri mutatio in accidentibus, vtpote ꝙ aqua sit calida vel frigida, non autem in essentialibus, oportet autem ꝙ semper fiat in aqua retinente naturam & speciem aquæ, & eodem modo dicendum est de mutatione circa formam.

13 Per idem patet ad argumẽtum alterius partis: quia mutatio formæ baptismi inter Latinos & Græcos non est quantum ad aliquid quod sit de essentia formæ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum plures possint simul vnum baptizare.

Thom. 3. q. 67. ar. 6.

TERTIO quæritur vtrum plures possint simul vnum baptizare. Et videtur quòd sic, quia difficilius est quòd vnum agens in plura agat, quàm ꝙ plura agentia agant in vnum, sed vnus homo potest simul multos baptizare, ergo fortiori ratione plures possunt simul baptizare vnum.

2 Item baptismus est sacramentum maximæ necessitatis, sed in aliquo casu videtur esse necessarium quòd plures baptizent vnum, puta si aliquis paruulus esset in articulo mortis, & adessent duo, quorum vnus esset mutus & alter mancus: neuter istorum posset solus baptizare, quia mutus non posset proferre verba, mancus verò non posset immergere, quorum vtrunque est necessarium ad baptismum: oportet ergo quòd alter eorum solùm verba proferret, alter verò solùm immergeret, & sic duo baptizarent eundem, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia vnius agẽtis est vna actio, sed baptismus est actio baptizantis, ergo si plures baptizarent vnum, plures essent baptismi, quod est cõtra illud quod dicitur Ephesiorũ 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. Item sicut est in generatione carnali sic est in generatione spirituali quæ est baptism⁹, sed in generatione carnali sic est quod plures patres carnales non possunt esse vnius filij, ergo in baptismo qui est regeneratio spiritualis, plures non possunt regenerare vnum, quare &c.

4 RESPONSIO. Quòd duo baptizent vnum potest dupliciter intelligi: vno modo quòd neuter totum faciat, sed quilibet partem, vtpote quòd vnus proferat verba & alter immergat, vel aspergat puerum. Alio modo quòd vterque totum faciat ita scilicet, quòd vterq; proferat verba, & immergat, vel aspergat puerum.

5 Quantum ad primũ modum dicendum ꝙ vnus non potest baptizari à duobus. Cuius ratio est, quia ipsa forma verborum baptismi includit ꝙ ille idem qui profert verba abluat baptizandum. Dicit enim, ego baptizo te, quod idem est ꝙ abluo te, sed hoc nõ obseruatur quando vnus dicit verba & alter abluit, ergo tali modo baptizandi non habet locum forma baptismi, propter ꝙ nihil fit. Et confirmatur per illud quod habetur in Decreto 22. dist. can. quorundã. vbi dicitur ꝙ ab vno debet fieri totum in ordinatione. Et simile videtur de baptismo.

6 Sed contra hoc arguunt quidam sic: forma quã vtuntur Græci in baptizando est vera (Alioquin ipsi non conferrent verum baptismum quod est falsum) sed secundùm illam formam non oportet quòd ille idem qui immergit vel aspergit proferat verba, baptizant enim sub hac forma, baptizetur seruus Christi in nomine patris, &c. ergo secundùm illam formam verus baptismus dari potest, ab vno proferente verba, & ab alio immergente, vel aspergente. Quod confirmatur: quia expressio ministri non est de necessitate formæ baptismi, vt prius dictum fuit.

7 Ad argumentum dicunt ꝙ in sacramento quod non est necessitatis vnus debet facere totum: vt in sacramento ordinis & confirmationis & extremæ vnctionis: sicut est in casu decreti allegati, vbi dicitur quòd cæcus ordinabat, & alius legebat & nulla est ordinatio. Sed in sacramento baptismi ꝙ est necessitatis licitè potest omitti quicquid nõ est de necessitate sacramẽti. Cùm igitur vnitas ministri non sit de substantia sacramenti, ergo in necessitate licet duos cõcurrere, & si vnus nõ possit facere totum, faciat quilibet quod potest. Et cõfirmant hoc, quia in quibusdam ordinibus Episcopus dicit verba, & Subdiaconus & Archidiaconus tradit materiam: Ergo nõ est, vt dicunt, de necessitate sacramenti baptismi quòd vnus & idem dicat verba & applicet materiam, & in tantum procedunt illi, vt di-

cant quòd potest dici, quòd etiam solus mutus immergens vel aspergens puerum, si vtatur nutu pro verbis verè baptizat, sicut confitens & contrahens matrimoniũ potest vti nutibus pro verbis, & est vera confessio, & verum matrimonium. Et amplius dicunt, quòd sacerdos potest absoluere à peccatis sacramentaliter, sine verbis vtendo nutibus, & imponunt falsò curiæ. Romanæ, quòd pœnitentiarij domini papæ absoluunt à peccatis per literas sine quibuscunque verbis.

8 Ad primum istorum dicendum, quòd licet ex forma qua vtuntur Græci non ita euidenter appareat, quòd vnus & idem debeat aspergere puerũ & proferre verba sicut apparet ex forma qua vtitur Romana ecclesia. Tamen ex traditione Christi hoc est obseruandum tam apud Latinos quàm Græcos. dicit enim Christus Mat. vlti. mittens discipulos ad baptizãdum, baptizantes eos in nomine patris, &c. ergo baptizanti & non alij commisit, quòd baptizando inuocaret pa. & fi. & spiritum sanctum. Et hoc expressè insinuat forma qua vtitur Romana ecclesia, quæ ex traditione Christi sumpsit originem.

9 Ad secundum dicendum ꝙ in nullo sacramento, siue sit necessitatis siue non potest omitti aliquid quod sit de essentia sacramenti quo frustretur sacramentum, quamuis autem vnitas vel pluralitas ministri non sit de necessitate sacramenti, est tamen de essentia baptismi sicut confirmationis, ordinis, & extremæ vnctionis quòd ille qui applicat materiã proferat formam, quia in forma continetur seu exprimitur applicatio materiæ ad suscipientem sacramentum. Quod autem additur quòd in quibusdã ordinibus episcopus profert verba, & archidiaconus tradit materiam non est verũ de illis, quæ sunt de necessitate ordinis, contradicit etiam alteri dicto eorum immediatè supra posito, scilicet quòd in sacramento ordinis, quia non est necessitatis, oportet quòd totum fiat per vnum. Quòd autem procedũt vlterius quòd solus mutus immergẽs, & aspergens puerum & nihil dicẽs, sed vtens nutibus pro verbis verè baptizat erroneum est & contrarium dictis sacræ scripturæ, & sanctorum & determinationi ecclesiæ. dicitur enim Mat. vlti. Ite docete omnes gẽtes baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, ergo inuocatio trinitatis est de necessitate baptismi, ergo non sufficit nutus. Itẽ Apost. ad Ephes. 5. dixit ꝙ Christus dilexit ecclesiam mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, igitur illud verbũ requiritur ad baptismũ. Item beatus Aug. super Io. dicit detrahe verbũ, & quid est aqua nisi aqua? accedat verbũ ad elementum, & fit sacramentum, ergo sine verbo nullus est baptismus. Ad idem est determinatio ecclesiæ quæ dicit, ꝙ sine inuocatione trium personarum, & sine expressione actus baptizandi non est verus baptismus, vt patet de conse. dist. 4. In synodo angelorum. & extra de baptismo & eius effectu. Si quis puerũ. Similitudo autem quam isti inducunt de confessione & matrimonio, quæ sine verbis possunt fieri non valet, vt inferius suo loco dicetur. Absolutio autẽ sacramentalis non potest fieri sine verbis sicut isti periculosè confingunt, & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum modum, est duplex opinio. Vna est quæ dicit, ꝙ nullo modo possunt duo simul baptizare vnũ, propter duo. Primum est: quia ille actus qui ab vno agente expleri potest non progreditur à pluribus simul iunctis, sed vnus solus potest baptizare, ergo plures non possunt ad eũdem baptizandum concurrere. Secundum est: quia mutata forma baptismi non videtur quòd sit baptismus verus, sed quando duo baptizant vnum dicentes: nos baptizamus te, mutatur forma baptismi. forma enim baptismi est ego te baptizo, ista autem nos baptizamus, non resoluitur in istas ego baptizo, & ego baptizo te, sed in istas ego baptizo, & ille baptizat. Et vtrobiq; est mutatio formæ, ergo sic non est verus baptismus.

11 Quicquid sit de conclusione rationes istæ non cogunt. Prima non: quia licet in agentibus per naturã actus qui potest expleri per vnum non possit egredi à pluribus simul iunctis, vel si iungantur perfectior est effectus duorum quàm vnius, vt patet de duabus candelis illuminantibus domum, quæ causant lumen intensius quàm faceret altera solùm, tamẽ in agentibus per voluntatem videtur contrarium, duo enim non semper trahunt nauem fortius quàm vnus posset trahere, quia talia non agunt quantum possunt, sed quantum volunt, sic est de duobus baptizantibus, quia non ex necessitate naturæ, sed per volũtatem & liberè administrant sacramentum. Et hæc responsio sufficiens est, si in rebus sacramentalibus non sit subiectiuè aliqua virtus, sed tantũ virtus diuina assistat sacramentis ex pactione ad causandum effectum sacramenti, quia tunc eadem virtus est non multiplicata neque intensa quæ causat effectum sacramenti, siue ministretur ab vno siue à pluribus. Et ideo non oportet baptismum vel eius effectum esse perfectiorem, qui confertur ab vno, quam qui conferretur à pluribus. Si verò in sacramentis sit aliqua virtus subiectiuè, tunc dicta respõsio posset pati calumniam hoc modo, quia licet minister voluntariè applicet formam baptismi ad materiam, & ad baptizandum: tamen virtus quæ est in verbis & rebus sacramẽtalibus ex necessitate operatur. Propter quod talis virtus multiplicata habet perfectiorem effectum quàm simpla, & ideo pluríficatis verbis sacramentalibus, & per consequens virtutibus existentibus in eis sequeretur, quòd talis baptismus & eius effectus esset perfectior, quàm si esset ab vno solo, quod est inconueniens. Siue autem ista instantia valeat siue non, tamen quia primam opinionem de virtute sacramentorum puto veriorem, idcirco puto solutionem primæ rationis esse sufficientem. Maior etiam propositio illius rationis est contra eos, quia ipsi ponunt quòd plures sacerdotes possunt simul consecrare eandem hostiam, quam tamen vnus solus potest consecrare: ergo actus qui potest expleri ab vno potest à pluribus fieri, cuius oppositum ipsi assumunt.

12 Secunda ratio nihil cogit, quia mutatio formæ baptismi quantum ad illud quod non est de necessitate formæ non euacuat sacramentum. Nunc autem ita est, quòd expressio baptizantis secundùm quamcunque personam primam, secundã vel tertiam, nõ est de necessitate baptismi. Alioquin Græci non verè baptizarent, vt dictum fuit in præcedenti quæstione, ergo mutatio formæ quantũ ad hoc in nullo obest sacramento. Item quilibet potest baptizare sub hac forma, ego baptizo te, &c. Et tunc nulla est mutatio formæ secundùm ritum ecclesiæ Romanæ. Si etiam quilibet dicat nos baptizamus, ex parte cuiuslibet dicentis resoluitur in istam, ego te baptizo, & sic illa ratio nullo modo procedit.

13 Alia opinio est, quòd duo baptizantes vnum aut vtuntur pari forma, ita quòd vterque dicit in singulari ego te baptizo, &c. Aut vterque dicit in plurali nos baptizamus te. Si primo modo qui potest contingere in eo casu in quo contentiosè vel seriosè vterque aliquem baptizare vellet, aut proferunt verba simul & simul immergunt. Aut vnus prius & alius posterius, si vnus prius ille totum facit, posterior autem nihil, sed puniendus est sicut iterator baptismi: si verò simul verba proferant & immergant sic est verus baptismus, licet baptizantes sint puniendi pro temeritate sicut transgressores cõsuetudinis ecclesiæ. Cuius ratio est, quia aut vterque baptizat, aut neuter, aut alter, & alter non. Non potest dici, quòd neuter baptizet, quia concurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramẽti est verum sacramentum, sed hic concurrunt omnia quæ sunt de necessitate baptismi, scilicet minister, forma, materia, & baptizandus, ergo est verus baptismus. Nec potest dici quòd alter baptizet & alter non, cùm vterque simul similiter se habeat ad baptizandũ. Restat ergo quòd vterque, non tamen tradunt aliud, & aliud sacramentum, sed Christus qui est vnus interius baptizans confert per vtrunque vnum & eundem baptismum.

14 Si secundo modo, scilicet quòd vterque vtatur hac forma, nos baptizamus te, &c. Sic dicunt, quòd non est verus baptismus, quod probant: homo non baptizat nisi vt minister Christi, & eius vicem gerens, sed Christus est vnus, ergo oportet ministerium eius, qui repræsentat ipsum esse vnum. Propter quod signanter dicit apostolus Ephe. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma: sed cùm dicitur nos baptizamus te, talis intentio exprimitur, quòd plures vt plures conueniunt ad vnum baptisma conferendum, quod videtur esse contra rationem ministerij, & ideo contraria intentio videtur excludere sacramentum.

15 Primum istorum esse verum puto, sed secũdum non est verum, quia aut oportet ministrum baptismi esse tantũ vnum realiter loquendo, aut oportet quòd quilibet minister exprimat se vt vnum. Si primum dicatur, cõtradicit primo dicto eorum quo dicũt, quòd plures possunt eundem baptizare, si quilibet eorum dicat, ego baptizo te, &c. Si secundum dicatur, non videtur rationabile. Primò, quia non est de necessitate sacramenti, quòd minister exprimatur, vt patet in forma Græcorũ, qui verè baptizant, ergo non oportet quòd minister exprimatur, nec singulariter nec pluraliter: & si exprimatur, & oporteat ipsum exprimi secundùm congruentiam ad principale agens, cùm sint plures personæ quæ sunt vnius essentiæ, & potentiæ in conferendo effectum baptismi, videtur quòd quando sunt plures ministri in baptizando, quòd debeant exprimi, vt plures conuenientes & concordantes in vnum actum ministri. Hoc autem fit melius quando dicunt, nos baptizamus quam quando quilibet dicit, ego baptizo: quia per primum exprimitur consensus in vnum actum, & non per secundum. Item modus exprimendi ministrum per modum vnius, vel plurium nihil videtur facere ad sacramentum, dummodo exprimatur principale agens in cuius virtute agit minister. Sic excluditur omnis error, qui expressione ministri posset contingere, hoc autem fit in forma baptismi cùm dicitur in nomine patris, &c. Ergo non est vis qualitercunque exprimatur persona ministri.

16 Tenendum est ergo quòd esset verus baptismus si plures baptizarent dicendo, nos baptizamus te, &c.

17 Ad rationes in oppositum dicẽdum ꝙ plurium agentium sunt plures actiones quãdo quodlibet agit in subiectum distinctum. Quando verò plura agunt simul in vnum subiectum, tũc est vna actio tantum, vt patet de duobus trahentibus nauem vnam. Et idem est de duobus baptizantibus vnum & eundem.
18 Ad secundum dicendum ꝙ secundùm generationem carnalem plures non possunt simul concurrere ad generandum eundem. Et ideo secundùm talem generationem aliquis non potest habere plures patres, sed secundùm regeneratione spiritualem plures possunt concurrere ad generandũ vnũ & eundem. Nec oportet quòd sit per omnia similitudo hinc inde.
19 AD ARGVMENTA similiter alterius partis patet responsio ex dictis in corpore solutionis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum baptismus debeat fieri in aqua.

Thom. 3. q. 66. ar. 3.

DEINDE quæritur de materia baptismi, Vtrũ baptismus debeat fieri in aqua: & videtur ꝙ nõ, quia per baptismum conformamur sepulturæ Christi, sicut dicitur Roma. 6. Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, sed sepultura Christi non fuit in aqua sed in terra, ergo baptismus non debet fieri in aqua, sed in terra.
2 Item similes effectus sunt à similibus causis, sed baptismus & circuncisio habent similem effectum, ergo debent consistere in similibus rebus, sed circuncisio non fiebat in aqua, ergo nec baptismus.
3 IN contrarium est quod dicitur Io. 3. nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto non potest intrare in regnum Dei.
4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an baptismus debeat fieri in aqua. Secundum est de modo an. s. debeat fieri per immersionem, an aspersionẽ, an supereffusionem.
5 QVANTVM ad primum sciendum ꝙ principalis causa quare baptismus fiat in aqua, est diuina institutio sicut in omnibus aliis quæ essentialiter pertinent ad sacramentum. Potest tamen triplex ratio assignari cõgruentiæ, quare aqua sit cõueniens materia baptismi. Prima ex eo quòd baptismus est remedium cõtra originale peccatũ. Secũda ex eo ꝙ est primum sacramentũ. Tertia ex eo ꝙ est sacramẽtũ maximè necessarium.
6 Prima ratio talis est: illa est cõuenietissima materia sacramenti, quæ habet cõuenientiam maximam cum effectu sacramenti, sed aqua habet maximã conuenientiam cum effectu baptismi, ergo &c. Maior patet: quia sacramenta ex similitudine repræsentant secundùm Hugon. li. de sacra. Minor probatur, quia effectus baptismi est ablutio originalis peccati, & refrigerario fomitis seu mitigatio. His autem duobus effectibus maximè conuenit aqua ratione duarum qualitatum quas habet, quæ sunt humiditas & frigiditas, ratione humiditatis est maximè ablutiua. Et per hoc repræsentat ablutionẽ originalis peccati: ratione frigiditatis est caloris extinctiua vel mitigatiua, & per hoc repræsentat mitigationem fomitis, quare &c.
7 Ex secundo ratio sumitur talis, per baptismum regeneramur ad esse spirituale sicut per generationẽ carnalem accipimus esse carnale. Ex hoc sic arguitur. regeneratio debet correspondere generationi, sed ad generationem viuẽtium maximè confert aqua materialiter, vt patet ex 17. De animalibus, ergo ad generationem spiritualem requiritur aqua vt materia.
8 Ex tertio sumitur talis ratio: in sacramento maximæ necessitatis debet materia maximè esse communis ne aliquem excuset inopia, sed baptismus est sacramentũ maximæ necessitatis cùm sit remedium paruulorum qui sibi subuenire nõ possunt, aqua autem est maximè communitatis. Inuenitur enim vbique & quasi pro nihilo, ergo aqua est conuenientissima materia baptismi. dico autem de aqua elemẽtari quæ solùm est aqua propriè dicta. In aliis autem aquis quæ non habent naturam neque speciem aquæ elementaris non potest fieri baptismus, vt sunt aquæ factæ per sublimationem seu subtiliationem, vt rosacea vel quæcunque alia simili modo facta. Et aliæ quæ dicũtur aquæ licet secundùm veritatem sint humores à mistis corporibus effluentes, vt lachryma vitis vel quicunque alius humor resolutus ab arboribus vel aliis corporibus mistis.
Tho. ar. 7. 9 QVANTVM ad secundum dicendum est ꝙ de necessitate baptismi non est ꝙ fiat per immersionem, sed potest fieri per aspersionem, vel supereffusionem. Congruentius tamen fit per immersionem, & per trinam magis quam per simplam. Primum patet, quia cùm baptismus secundùm nomẽ suũ sit quædam ablutio (vnde & sic diffinitur per magistrũ in litera) illud est solùm in sacramento de necessitate baptismi quod est de necessitate ablutionis, sed de necessitate ablutionis non est quod fiat immergendo, imò potest fieri aspergẽdo vel superinfundendo, ergo &c. Ex scriptura etiam patet quòd in primitiua ecclesia, datus est baptismus per aspersionem, quia quandoq; in vno die baptizati sunt tria millia, vt habetur Actuũ 2. quod non potuit fieri per paucos homines, vt erant apostoli, si factum fuisset per cuiuslibet immersionem. Secundum patet, quia per baptisma conformamur sepulturæ Christi, vt dictum fuit. Ex quo etiam prouenit nobis plena remissio peccatorum, vt infra patebit, sed hæc conformitas magis est per immersionem quam per aspersionem, & magis per trinam quàm per simplam propter triduum sepulturæ Christi, ergo congruentius est quòd baptismus fiat per trinam immersionem quàm alio modo. In his tamen seruandus est mos ecclesiæ, sicut dicit Gregorius, & habetur de conseer. dist. 4. cap. de trina immersione. Canones autem qui indicunt trinam immersionem fieri, sicut ille de cõsecr. dist. 4. si quis presbyter. & si qui alij sunt consimiles non respiciũt id quod est de necessitate sacramenti: sed illud quod est de consuetudine loci, vel de congruitate extrinsecæ repræsentationis. Canon autem qui prçcipit simplam fieri, vt est ille qui habetur de consecra. dist. 4. propter vitandum, &c. similiter non dicit quòd est de necessitate sacramenti, sed damnat errorem illorum qui dicunt quòd necessarium est fieri trinam: vnde dicit sic: propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis vsum simplam teneamus baptismi immersionem. Ad argumenta.
10 AD PRIMVM dicendum quòd reprçsentatio sepulturæ Christi non est de necessitate sacramenti, sed solùm de congruitate, quum sit res extrinseca, & non contenta: significatio enim sacramentorum per se respicit effectum contentum, cui magis in baptismo respondet aqua quàm terra.
11 Ad secundum dicendum ꝙ neq; circuncisio, neque baptismus conueniunt in hoc ꝙ tollunt originale peccatum ex naturali virtute ipsarum rerum, sed inquantum significant aliquid spirituale, in qua significatione cõuenit aqua baptismi, cum instrumento circuncisionis, quia per vtrũque fit alicuius ablatio, per instrumentum quidem circuncisionis ablatio præputij superflui: per aquã verò sordium corporis ablatio, per quorum vtrumque significatur sufficienter ablatio originalis peccati.

Sententia huius distinctionis IIII. in generali & speciali.

HIC dicendum est. Superius determinauit magister de sacramento baptismi, quãtum ad ea quæ cõueniunt ei secundùm se. Hic verò determinat de effectu baptismi per comparationem ad suscipientes. Et diuiditur in duas partes. Primò enim determinat de effectu baptismi, quantum ad omnes. Secundò specialiter, quantum ad paruulos, ibi: solet etiam quæri si paruulis. Prima in tres diuiditur. Primò ostẽdit quomodo quidam recipiunt sacramentum & rem sacramenti. Secundò quomodo quidam suscipiunt sacramentum, & non rem sacramenti. Tertiò, quomodo quidam rem, & non sacramentum. Secunda ibi, qui verò sine fide accedunt. Tertia ibi, sunt etiam alij, vt supra posuimus. Secunda istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò obiicit in contrarium, & soluit, ibi: videtur tamen dicere Augustinus. Ista verò pars sunt & alij, in qua ostendit quomodo quidam recipiunt rem, & non sacramentum, diuiditur in quatuor partes. Primò proponit propositum. Secundò excludit quandam obiectionem. Tertiò excludit quendam errorem. Quartò circa prædicta mouet quasdam quæstiones, & soluit. Secunda ibi, his autem videtur obuiare. Tertia ibi, sed dicunt aliqui nullũ adultum. Quarta ibi, solet quæri de illis qui iam. Hæc autem quarta diuiditur in tres partes, secundùm tres opiniones quas mouet & determinat. Secunda ibi, Quum vero in baptismo deleãtur. Tertia ibi, si quæritur cuius rei baptismus sit sacramẽtum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.
2 IN SPECIALI sic procedit magister. Et proponit primò ꝙ quidam recipiunt rem & sacramentum, & quidã sacramentũ & non rem, quidã verò rem & non sacramentũ Declaratur autẽ primũ. Rem enim & sacramentum recipiũt adulti qui cum fide baptizantur, & etiam paruuli qui in baptismo ab originali mundantur, quãuis quidam dicãt ꝙ paruulis qui non sunt electi nec prædestinati in baptismo peccatum non dimittatur, quod non est verũ, sicut auctoritate ostendit. Deinde dicit ꝙ qui sine fide aut fictè accedunt, sacramentum recipiunt, sed non rem. Postea obiicit in contrarium huius per Augu. qui videtur dicere ꝙ fictè accedentes in ipso momẽto quo baptizantur, remissionem peccatorum accipiunt, licet post baptismum remissio ipsa propter fictionem frustretur, vel ꝙ peccata redeant. hoc etiã videtur per Apostolum ad Galat. dicentem, Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Et

reſpondet ꝙ Aug. loquitur de hoc conferendo & inquirendo, & nõ determinando nec aſſerendo. Apoſtolus autem loquitur de his qui in ſuo baptiſmo Chriſto conformantur, qui ſcilicet moriuntur vetuſtati peccati, ſicut Chriſtus vetuſtati pœnæ: hi enim Chriſtum induunt per inhabitantem gratiam ipſius, vel dicuntur: Chriſtum omnes induere, quantum ad ſacramenti ipſius perceptionem, & non quantum ad interiorem ſanctificationem. Deinde dicit ꝙ aliqui ſuſcipiunt rem, & nõ ſacramentum, ſicut illi qui propter fidem Chriſti ſanguinem fundunt, & illi qui cum fide bona contritione moriuntur, non habentes copiam recipiendi ſacramentum: ſicut latro in cruce, de quo non aſſerit Auguſt. vtrum baptizatus fuerit, an non. Ex quo concludit quòd ſine aqua baptiſmi aliqui ſaluantur, hoc eſt, iuſtificantur. Deinde obiicit per multas auctoritates, quòd tales ſaluari non poſſunt. Et reſpondet ꝙ auctoritates intelliguntur vbi homo habuit copiam ſacramẽti, & contempſit ſacramẽtum recipere. Poſtea remouet errorem quorundam dicentium nullum adultum poſſe per fidem & charitatẽ iuſtificari ſine baptiſmo, niſi pro Domino ſanguinẽ fundat, innitentes quibuſdam auctoritatibus Auguſt. Et reſpondet Magiſter ꝙ auctoritates intelligendæ ſunt, ſi adſit tempus & contemptus baptiſmi. Si autem aliquis fidem habeat & charitatem, & baptizari voluerit, & nõ poteſt neceſſitate præuentus, omnipotentis benignitas ſupplet defectum ſacramenti. ꝙ autem inuiſibilis ſanctificatio quibuſdam adultis inſit ſine viſibili ſacramento oſtendit quibuſdam auctoritatibus. Auguſt. Subdit tamen ꝙ non eſt propter hoc viſibile ſacramentum contemnendum: quia ſacramenti contemptor inuiſibiliter ſanctificari nõ poteſt. De paruulis autem, quibus aliena fides ſubuenit, dicit ſecus eſſe quàm in adultis. non enim tantum valet fides aliena paruulo, quantum propria adulto. Paruulis enim non ſufficit fides eccleſiæ ſine ſacramento. Vnde ſi abſq; ſacramento ſunt defuncti, dato ꝙ ad eccleſiam deferantur pro baptiſmo, damnãtur, & numero infidelium adſcribuntur. Si autem baptizentur, fideles vocãtur propter fidei ſacramentum. Quæ omnia auctoritatibus confirmar. Deinde quærit quas vtilitates conferret baptiſmus prius per fidem & charitatẽ ſanctificatis. Videtur enim ſuperfluum eſſe, cùm nihil præſtare videatur. Et reſpondet quòd non eſt ſuperfluum, imò eis multum valet. Qui enim per fidem & contritionem iuſtificantur, purgantur a macula, & à debito pœnæ æternæ abſoluuntur. Tenentur autem ad ſatisfactionem ad quam pœnitentes in eccleſia obligantur. Per ſuſceptionem autem baptiſmi hæc obligatio ſeu ſatisfactio remittitur à peccatis (ſi qua poſt conuerſionem contraxerunt) mundantur. Et gratia, & omnis virtus in eis augetur, & fomes in eis debilitatur. Quæ omnia auctoritatibus confirmat. Poſtea quærit, cùm in baptiſmo pœnæ & reatus ſoluantur, quare pœnalitates ex peccato conſequente non tolluntur? Et reſpondet quod pœnalitates remanent poſt baptiſmum duplici ratione. Prima eſt, ne talis ablutio putaretur præmium baptiſmi tantum, & nõ regnum æternum: vt ergo ſtudioſè illa vita quæratur, quæ erit à pœnis omnibus aliena, remanent pœnalitates. Secunda eſt, vt detur baptizatis pugnandi, & per conſequens vincendi occaſio: non enim quis vinceret, niſi pugnaret, nec pugnaret, ſi omnes pœnalitates in baptiſmo tollerentur. Deinde quærit, cùm prius iuſtificati poſtea baptizentur, cuius rei ſit ſacramentum baptiſmus iſte & ſignũ. Et reſpondet ꝙ remiſſionis prius factæ, ſicut quãdoq; eſt ſignum remiſſionis peccatorum faciendæ poſtea, vt in illis qui ficte accedunt, & recedente fictione rẽ ſacramenti recipiunt, vel reciperent ſi pœniterent. Vltimò quærit vtrum in baptiſmo paruuli recipiant gratiam. De adultis autem qui dignè accedũt non eſt dubium. Et videtur ꝙ non, quia gratia illa ad præparationem voluntatis datur. Paruuli autem volũtate vti non poſſunt. In contrarium tamẽ eſt, quia non ſaluarentur, niſi gratiam reciperent. Et reſpondet magiſter ꝙ recipiunt in munere, & non in vſu: vſum autẽ habent cùm ad perfectam ætatem veniunt, niſi per liberum arbitrium vſum huius muneris contingat extingui. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum character ſit aliquid in anima.

Tho. 3. q. 63.

CIRCA diſtinctionem iſtã quæritur de duobus. Primum eſt de effectu baptiſmi. Secundum eſt de ſuſcipientibus baptiſmum. Circa primũ quæritur de duobus. Primum eſt de charactere, qui ponitur eſſe primus effectus baptiſmi. Secũdum eſt de vltimo effectu baptiſmi, qui eſt remiſſio peccatorum. Quantum ad primum quæritur vtrum character ſit aliquid in anima. Et videtur ꝙ non, quia omne quod eſt in anima eſt potentia vel actus, vel habitus, vt dicitur 2. Ethico. ſed character non eſt potẽtia, nec actus, nec habitus, igitur &c. Maior patet. Quòd enim non ſit potentia, manifeſtum eſt, quia potentiæ inſunt omnibus hominibus à natura, ſed character nõ eſt in omnibus, & in quibus eſt non eſt à natura, ergo non eſt potentia. Item nec eſt actus, quia actus trãſeunt, nec manent in dormientibus: character autem dicitur manere indelebiliter. item, nec eſt habitus, quia per habitum ordinamur ad actum non ſimpliciter, ſed determinatè ſecundùm bene & malè, bene ſecundùm bonum habitum, malè ſecundùm malum, ſed per characterem non dicimur ordinari ad actum determinatè, ſcilicet bene vel malè, ſed indifferenter ad vtrumque, quia character indifferẽter eſt in bonis & malis, ergo character non eſt habitus.

2 Item ſicut per ſacramenta nouæ legis diſtinguuntur fideles ab infidelibus, ita diſtinguebantur per ſacramenta veteris legis. Sed ſacramenta veteris legis non imprimebant in anima aliquem characterem, ergo nec ſacramenta nouæ legis.

3 IN CONTRARIVM eſt Damaſcenus, qui in diffinitione baptiſmi ſigillum ponit, ſed ſigillum impreſſum in aliquo eſt quidam character, ergo &c.

4 RESPONSIO. Omnes moderni profitentur imprimi characterem in aliquibus ſacramentis, & nos loquentes, vt plures dicamus cum eis characterem nonnihil eſſe. Quid autem ſit, inueſtigandum eſt primò, deinde in quo ſit.

5 DE VTROQVE autem eſt duplex opinio, ſicut & de virtute exiſtente in ſacramentis, de qua dictum fuit prius, diſt. prima. Illi enim qui dicunt ꝙ in ſacramentis ſit aliqua virtus ſubiectiuè, dicunt etiam quòd character in miniſtro eſt quædam virtus vel potentia, per quam regenerati in vita ſpirituali operãtur diuinas actiones per miniſterium. Et iſtud probatur tripliciter. Primò ſic, cuicunque inſunt aliquæ operationes, inſunt & principia illarum operationum, ſed regenerati in vita ſpirituali habent aliquas operationes (ſicut cuiuſlibet rei naturalis eſt aliqua operatio, vt vult Dionyſius, cap. 2. eccleſiaſticæ Hierarchiæ) ergo ſicut rebus naturalibus inſunt principia ſuarum operationum naturalium, ſic in Chriſto regeneratis inſunt quædam principia ſuarum operationum diuinarum & ſupernaturalium. Tale autem principium vocatur character, quare &c. Secundò ſic, illa forma quæ ordinatur ad operationem abſolutè, & non ſecundùm determinationem ad bene vel malè habet rationem potẽtiæ, ſed character eſt huiuſmodi, ergo &c. Minor probatur, quia per characterem ſacerdotalem ſacerdos ordinatur abſolutè ad conficiendum corpus Chriſti, & non ſecundùm bene vel malè, ergo character ſacerdotalis eſt quędam potentia. Tertiò ſic, ſicut ad integritatem ſacramenti pertinet forma & materia, ſic & miniſter. Quum igitur in rebus ſacramentalibus ponatur aliqua virtus inſtrumentaliter operans ad effectum ſacramenti, videtur quòd etiam in miniſtro ſit aliqua virtus talis ponenda, & hanc vocamus characterem, ſic ergo dicũt iſti quid ſit character.

6 In quo autem ſit ponendus dicũt, quòd in anima, non in eſſentia, ſed in potentia, non quacunque, ſed intellectiua. Primum probatur ſic, naturalia proportionabiliter ſubſternuntur à ſpiritualibus. Ex hoc ſic arguitur, ſicut ſe habet eſſe ſupernaturale ad eſſe naturale, ſic poſſe ſupernaturale ad poſſe naturale, ſed gratia quæ dat eſſe ſpirituale eſt in eſſentia animæ, quæ dat eſſe naturale, ergo character cuius eſt poſſe ſupernaturale, debet eſſe in potentia cuius eſt poſſe naturale. Secũdum patet, ſcilicet quòd ſit in potentia intellectiua, quia character debet poni in illa potentia, quæ eſt potior pars imaginis, quia per characterem conformamur Deo, vt ſicut ipſe operatur diuina per auctoritatem, ſic nos ratione characteris operamur diuina per miniſterium: ſed intellectus eſt potior pars imaginis, voluntas enim ad eam non pertinet, niſi quatenus ſequitur intellectum, quare &c. Itẽ perfectio debet correſpondere perfectibili, ſed per intellectum homo eſt homo abſolutè, per volũtatem autem habet, quòd ſit bonus vel malus. Cùm ergo per characterem ordinetur homo ad aliquid abſolutè, & non ſecundùm bene vel malè, cõuenientius eſt, ꝙ character ponatur in intellectu quàm in voluntate.

7 Hæc autem opinio quantum ad primum quod ponit, ſcilicet quòd in miniſtro ſit aliqua virtus, ſicut in rebus & verbis ſacramẽtalibus, licet habeat aliquam probabilitatem quantum ad characterem ordinis, per quem ordinatus dicitur operari diuina per miniſterium, tamen nullam probabilitatem habet de charactere baptiſmi, quia per baptiſmum non efficitur aliquis miniſter ſacramentorum, ſed ſolùm receptiuus eorum, vnde cùm virtus quæ ponitur ab aliquibus in ſacramentis ſit actiua ad producendum aliquid in altero, character qui ponitur proportionabiliter in miniſtro debet eſſe potentia actiua ad producendum aliquid in altero: quod non poteſt dici de charactere baptiſmali. De charactere autem ordinis qui ſecundũ hanc poſitionem dicitur eſſe potẽtia actiua, licet ſit ma-

ior

ior probabilitas, tamen inſtantiam habet etiā ſuppoſita prædicta opinione, quia virtus quæ ponitur eſſe in ſacramētis ſecundum poſitores huius opinionis nō eſt permanēs, ſed trāſiens, ſolùm enim ponitur eſſe in rebus ſacramētalibus pro tempore actualis exhibitionis ſacramenti, ergo conſimiliter virtus quæ ponitur in miniſtro debet eſſe trāſiens & non permanens poſt exhibitionem ſacramenti. Hoc autem ſecundum eos non conuenit characteri ſacramenti ordinis quem dicunt indelebiliter permanentem. Et confirmatur, quia non baptizatus poteſt baptizare, dum tamen ſeruet ritum eccleſiæ, & habeat intentionem faciendi quod facit eccleſia, & tamē non baptizatus non habet aliquem characterem. Aut ergo habet aliquā aliam virtutem ſibi pro tempore quo baptizat exhibitam, aut non habet. Si non habet: ergo in miniſtro nō requiritur aliqua virtus proportionabiliter correſpondens virtuti quam dicunt eſſe in ſacramentis. Si autem habet, cùm illa non ſit character (vt dictum eſt) ſequitur ꝙ virtus quæ in miniſtro correſpondet virtuti exiſtenti in ſacramentis non eſt character, ſed alia tranſiēs, ſi tamen aliqua ſit. Quod pro tanto dico, quia non videtur ꝙ aliqua talis virtus trāſiens, aut permanens, actiua vel paſſiua ſit in miniſtro vel in ſuſcipiente ſacramentum per modum quem iſti ponunt. Dicūt enim ꝙ ſicut gratia eſt principium vitæ ſpiritualis. Sic talis virtus vel potentia eſt principium operationis ſpiritualis, quia quandocunque in eodem ſuppoſito ſunt formaliter principium quo viuit & principiū quo operatur opus vitæ, ſiue manens in ipſo, ſiue tranſiens in alterum impoſſibile eſt ꝙ corrupto principio quo viuit formaliter remaneat in ipſo principium operationis vitalis paſſiuum vel actiuum. quamuis enim in ſemine equi quod non eſt viuens ſit virtus inſtrumentalis vitalis operationis puta generandi alium equum, tamen in equo viuente & habēte vim generatiuam alterius equi impoſſibile eſt quòd corrupta anima per quam viuit remaneat in eo potentia generatiua, & idem eſt de potentia receptiua operationis vitalis, vt eſt viſus vel auditus. Cùm ergo ſecundum iſtos gratia per quam homo viuit ſpiritualiter poſſit corrumpi in aliquo remanēte in eo charactere ordinis vel baptiſmi, impoſſibile eſt quòd gratia & character ſic ſe habeant ſicut principium vitæ ſpiritualis & principium operationis ſpiritualis, quia principium operationis vitalis nō poteſt eſſe vbi non eſt vita ſi ſubiectum ſit capax vtriuſque.

9 QVANTVM ad ſecundum ꝙ ponit prædicta opinio ſcilicet ꝙ character ſit in potentia intellectiua tāquam in ſubiecto, non videtur habere veritatem, quia illa virtus quæ non perficit hominem quantum ad cognoſcere nec quantū ad appetere, ſed ſolùm quantū ad operari, non eſt ponenda in potentia cognitiua nec appetitiua, ſed ſolùm in executiua, ſed character non perficit hominem quantum ad cognoſcere vel appetere, ſed ſolùm ordinatur ad operari, ergo nō debet poni in intellectu vel appetitu, ſed in potētia executiua per quam miniſter applicat formam & materiam ſacramēti ad ſuſcipientem. Maior patet. Ars enim ponitur in potentia intellectiua, quia perficit hominem ad veram cognitionem factibilium. Et virtus moralis ponitur in appetitu, quia inclinat ad appetendū prout recta ratio determinauit. Sed potentia factiua eſt in manibus artificis. Minor de ſe manifeſta eſt, quia character non perficit ad cognoſcere, nec appetere, ſed ſolùm ad adminiſtrationē ſacramentorum, vnde conuenientius poneretur eſſe in manibus ſacerdotis quibus tenet hoſtiam conſecrādam, & ad hoc conſecratæ ſunt, vel in ore vel in lingua proferente verba conſecrationis, quam in intellectu, vt ſic virtus quæ ponitur in verbis, & virtus miniſtri quæ dicitur character ſimul vnitæ concurrerent ad effectum ſacramenti. Item diſpoſitio & forma ad quam diſponit debent eſſe in eodem ſubiecto, ſed ſecundùm iſtos character eſt diſpoſitio quædam ad gratiam, ergo debet eſſe in eodem ſubiecto cum gratia & non in alio.

10 Ad hoc dicunt quidam ꝙ duplex eſt diſpoſitio. Vna quæ diſponit ſubiectum in comparatione ad vlteriorem actum ſiue ille actus ſit forma ſiue operatio, & talis diſpoſitio eſt in eodē ſubiecto cum actu ad quem diſponit. Character autem nō eſt talis diſpoſitio ad gratiam. Alia eſt diſpoſitio cōgruitatis, ſicut ſi diceretur ꝙ prudēs diſpoſitus eſt diſpoſitione quæ eſt quædam congruitas vt committatur ſibi regimē aliorum, & ſic eſt vt dicunt de charactere, quia cùm per characterem efficiatur aliquis diſpenſator ſacramentorum, congruum eſt ꝙ ipſi detur gratia ſine qua non poſſet ea bene & dignè miniſtrare, & talis diſpoſitio non oportet ꝙ ſit in eodē ſubiecto cum eo ad quod diſponit. Sed iſtud non valet propter duo. Primum eſt, quia dictum eorum & exemplum per eos adductum magis eſt ad oppoſitum quàm ad propoſitū. Congruum enim eſt ꝙ digno detur poteſtas, & quia per prudētiam efficitur aliquis diſpoſitus & dignus ad regendū alios, ideo prudentia eſt diſpoſitio congruitatis ad regimen, ſed incōgruum & fatuum eſt dare poteſtatem & regimen aliorum illi qui non eſt prudēs, & expectare ꝙ efficiatur prudēs vel bonus, cum ergo character ſit poteſtas adminiſtrādi ſacramenta & gratia ſit aliquid per quod dignè adminiſtrantur, rationabile eſſet dicere ꝙ gratia eſſet diſpoſitio congruitatis ad characterem, ſicut prudētia vel virtus eſt diſpoſitio congruitatis ad habēdum regimen aliorū, & non econuerſo. ſ. ꝙ character ſit diſpoſitio cōgruitatis ad gratiam, ſicut non eſt dicendū ꝙ poteſtas vel auctoritas regendi ſit diſpoſitio ad prudentiā. Secundū eſt, quia iſti videntur diuertere à dicto ſuo de cauſalitate ſacramentorum. Dicunt enim ꝙ virtus quā ponunt eſſe in ſacramētis attingit inſtrumentaliter ad productionem characteris, & per hoc attingit diſpoſitiuè ad gratiā, ſicut virtus quæ eſt in ſemine hominis attingit inſtrumentaliter aliquam diſpoſitionem corporis, & per conſequens attingit diſpoſitiuè ad infuſionem animæ rationalis. Quum igitur diſpoſitio, ad quam attingit inſtrumentaliter virtus ſeminis ſit diſpoſitio ad formam fiendam in eodē ſubiecto, ergo character vel quæcūq; diſpoſitio quā faciunt ſacramenta inſtrumētaliter in anima, ſunt diſpoſitiones ad gratiam cauſandā in eodem ſubiecto: aliter non valet eorū ſimilitudo ſeu comparatio.

11 DICENDVM eſt ergo aliter, ꝙ ſecundū opinionem aliorum, qui dicunt ꝙ in ſacramentis non eſt aliqua virtus ſubiectiuè: imò ſacramenta ſunt cauſa gratiæ vel cuiuſcunq; alterius effectus exiſtentis in anima, non quicunq;, ſed per accidēs & ſine qua non, per modum qui dictus eſt ſuprà, diſtinctione prima. Et iſti dicūt ꝙ character non eſt aliqua natura abſoluta, ſed eſt ſola relatio rationis, per quam ex inſtitutione vel pactione diuina deputatur aliquis ad ſacras actiones. Quod declaratur ſic, ſicut nummus ſortitur rationē precij, & merellus rationem ſigni ex humana inſtitutione, ſic res naturales ſortiuntur rationem ſacramenti, & homo rationem miniſtri ex diuina inſtitutione, ſed nummus efficitur pretium, & merellus ſignum per ſolam relationem rationis humanæ ſic inſtituentis, ergo res ſacramentales ſortiuntur rationem ſacramenti, & homo rationem miniſtri per ſolam rationem relationis diuinæ ſic inſtituentis. Cum igitur character ſit id quo homo efficitur miniſter ſacramentorum, vel ſuſceptiuus eorum, patet ꝙ character non eſt niſi relatio rationis ex ordinatione vel pactione diuina. Et iſtud videtur conuenientius, quum enim ſcriptum ſit Eccleſiaſt. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, ad ea quę ſunt fidei, quum ſint ſatis obſcura de ſe, non eſt conueniens adducere vias obſcuras, & quæ plus habent obſcuritatis, & difficultatis quàm principale propoſitū: ſic eſt de virtute quæ ponitur inhærens ſacramentis, vt prius patuit diſtinctione 1. & de charactere (vt nunc patet.) Dicere autem ꝙ res naturales habent rationem ſacramenti, & homo rationem miniſtri ex ſola inſtitutione & ordinatione Dei, qui ſolus dat gratiam, & omnem effectum ſpiritualem, quem recipit ſuſcipiens ſacramenta, nihil difficultatis continet apud fideles. Beatus etiam Dionyſius, à quo prima traditio characteris nobis aduenit, videtur idem ſentire cum eo quod dictum eſt de charactere. recitat enim quendam ritum qui obſeruabatur in primitiua eccleſia quādo adulti baptizabantur: tunc enim accedenti ad baptiſmum hierarcha, id eſt pontifex, & manum imponebat, & ſignabat eum ſigno crucis, & præcipiebat eum adſcribi inter nomina Chriſtianorum, vt de cætero cum aliis ad diuina admitteretur. Et iſte ritus exterior cum baptiſmo erat characterizatio ſua, nec de alio charactere locutus eſt Dionyſius.

12 ET SECVNDVM hanc opinionem reſponderi poteſt ad rationes alterius opinionis. Quum enim dicitur ꝙ homo poteſt in operationem ſupernaturalem, ergo habet aliquā potentiam ſupernaturalem, quā dicimus characterem. Dicendum ꝙ homo nō poteſt in operationem ſupernaturalem, neq; principaliter, neque inſtrumentaliter directè & per ſe, ſed ſolum per accidens, & vt cauſa ſine qua non, & ideo operatio illa non eſt per virtutem in homine exiſtentem, vel in rebus ſacramentalibus, ſed ſolùm per virtutem diuinam aſſiſtentem.

13 Per idem patet ad ſecundum & tertium. Per idem patet quòd non eſt quærendum in quo ſit character, tāquam in ſubiecto, quum non ſit niſi deputatio hominis ad ſacras actiones actiuè vel paſſiuè.

14 AD AVCTORITATEM Damaſceni, quæ principaliter inducitur, dicendum eſt quòd ſigillum vel ſignum baptiſmale, aut vocatur id quod exterius geritur, aut gratia interior quæ confertur, aut deputatio baptizati ex ordinatione diuina ad ſuſceptionem ſacramentorum.

15 Argumenta alterius partis licet ſint ſolubilia, puto tamen quòd concluſio eorum vera ſit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum per baptiſmum remittatur omne peccatum quantum ad culpam.

Thom.

Thom.3.q.69.art.1.& 2.

SECVNDO quæritur de interiore effectu baptiſmi, qui eſt remiſſio peccatorũ. Et primò quæritur vtrum per baptiſmũ remittatur omne peccatum quantum ad culpam. Et ſecundò vtrum remittatur quantum ad omnem pœnam. Ad primum ſiç proceditur, & arguitur q; baptiſmus non deleat omnem culpam, ſed tãtum originalem: quia regeneratio ſpiritualis opponitur carnali, ſed per generationẽ carnalem ſolùm contrahitur peccatum originale, ergo per baptiſmum, qui eſt regeneratio ſpiritualis non tollitur niſi peccatum originale.

2 Item ſi baptiſmus de ſe tolleret peccatum actuale in adultis baptizatis, non eſſet neceſſaria pœnitentia quæ ordinatur contra actuale. eſt autem neceſſaria, vt Act.2. vbi dicitur: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſq; veſtrum. Et Aug. dicit lib. de pœnitentia, & recitatur de conſecratione, diſtinct.4. Omnis quicunque iam ſuæ voluntatis arbiter conſtitutus eſt cùm accedit ad ſacramẽtum, niſi eum pœnituerit veteris vitæ, nouam inchoare non poteſt: ergo ſolùs baptiſmus nõ ſufficit ad delendum omne peccatum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Auguſtinus in Enchiridio: & habetur de conſecratione, diſtinctione quarta. A paruulo recenter nato vſque ad decrepitum ſenem, ſicut nullus prohibendus eſt à baptiſmo, ita nullus eſt qui non peccato moriatur in baptiſmo, ſed paruuli tantummodo originali, maiores autem moriuntur omnibus peccatis, quæ malè viuendo addiderunt.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd baptiſmus indignè ſuſcipiẽtibus ipſum, tollit quantũ eſt de ſe omnem culpam tam originalem quàm actualem. Quod patet primò quantũ ad originale peccatũ, & actuale mortale ſic: Omne illud ſacramẽtum per quod de ſe & directè regeneramur ad ſpiritualem vitã tollit omnem diſpoſitionem ſpirituali vitæ incompoſſibilem, ſed baptiſmus eſt ſacramentum per quod regeneramur in ſpiritualem vitam, vt dicitur ad Titum 3. Per lauachrum regenerationis, &c. ergo baptiſmus quantum eſt de ſe tollit omnem diſpoſitionem incompoſſibilem ſpirituali vitæ: ſed peccatũ mortale æquè vel plus eſt incompoſſibile ſpirituali vitæ, quæ eſt per gratiam, ſicut originale, ergo baptiſmus æquè tollit vtrunq;. Item patet auctoritate Auguſtini, libro de baptiſmo paruulorum: & recitatur de conſecratione, diſtinctione 4. Sicut de generante carnem tantummodo contrahitur peccatum originale, regenerante autem ſpiritu ſancto non ſolùm originalis, ſed voluntariorum fit remiſſio peccatorum.

5 De peccato veniali actuali poteſt idem perſuaderi ſic: In omni generatione perfecta tollitur non ſolùm diſpoſitio incõpoſſibilis cũ forma, ſed etiam omnis diſpoſitio repugnans bene eſſe formæ. quòd enim aliqua talis diſpoſitio maneat, hoc venit vel ex imperfectione virtutis agentis, vel ex indiſpoſitione materiæ ſuſcipientis: ſed quando baptiſmus confertur dignè ſuſcipienti, tunc eſt ſpiritualis regeneratio perfecta: quia non eſt defectus ex parte virtutis diuinæ agentis in ſacramẽtis, nec eſt indiſpoſitio ex parte ſuſcipientis, ex quo dignè ſuſcipit, ergo per baptiſmum tollitur omnis diſpoſitio repugnans bene eſſe gratiæ, quæ eſt terminus ſpiritualis regenerationis. Peccatum autem veniale, licet ſtet cum gratia, tamen repugnat bene eſſe gratiæ, quia diſponit ad peccatum mortale, quod tollit gratiam: ergo per baptiſmum tollitur peccatum veniale dignè ſuſcipienti: voco autem dignè ſuſcipientem illum cui diſplicet omne peccatũ ab eo commiſſum, tam mortale quàm veniale.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quum dicitur q; regeneratio ſpiritualis opponitur carnali generationi, falſum eſt, imò proportionatur: quia ſicut per generationem carnalem acquiritur eſſe carnale, ita per generationem ſpiritualem acquiritur eſſe ſpirituale. verum eſt quòd generationem ſpiritualem concomitatur quidam defectus, ſcilicet peccati originalis, qui opponitur termino ſpiritualis generationis, ſcilicet gratiæ, & hoc tollitur per baptiſmum, & pari ratione mortale peccatum, quod ſimiliter opponitur gratiæ baptiſmi.

7 Ad ſecundum dicendum q; triplex eſt pœnitentia. Prima quæ eſt ſacramentum, & conſiſtit in actu exteriori confitentis & abſoluentis. Et iſta non eſt neceſſaria baptizandis quantumcunque adultis, imò nec exhibenda, eò q; baptiſmus eſt ianua ſacramẽtorum, propter quod non baptizatis non eſt exhibendum aliquod ſacramentum. Secunda pœnitentia eſt contritio ſufficiens informata gratia, ſecundùm quã dicimus contritum eſſe pœnitentem, & iſta non requiritur ante baptiſmum. Alioquin adultus baptizandus ſemper eſſet ante baptiſmum iuſtificatus. Tertia eſt quædã diſplicentia peccati commiſſi, licet informis & imperfecta, quæ dicitur attritio, quę licet non ſit ſufficiens ad delendum peccatum, eſt tamen diſpoſitio ſufficiens ad ſuſcipiendum baptiſmum, eò quòd tollit fictionem: & de tali pœnitentia eſt intelligendum illud quod dicitur Actuum ſecundo, & illud quod Auguſtinus dicit in auctoritate allegata.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum per baptiſmum deleatur omnis pœna.

Thom.3.q.69.art.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Et arguitur quòd baptiſmus non deleat omnem pœnã, quia ſi baptiſmus deleret omnem pœnam maximè deleret pœnam peccati originalis, contra quod præcipuè ordinatur, ſed illam nõ delet, vt probatur, ergo nullam. Probatio minoris, fames, ſitis, paſſibilitas, & repugnantia virium ſenſitiuarum ad rationem ſunt pœnæ originalis peccati, ſed iſta non amouentur per baptiſmum, vt quilibet experitur in ſeipſo, ergo &c.

2 Item culpa reordinatur per pœnam, ſed Deus nihil dimittit inordinatum, ergo per nullum ſacramentum tollit culpam, niſi * obligando ad aliquam pœnam. ** aliàs ordinando.*

3 IN CONTRARIVM arguitur per Ambroſium, qui dicit ſuper illud Roman.11. ſine pœnitentia ſunt dona Dei, & vocatio, qua gratia Dei in baptiſmo non requirit gemitum neque planctum, ſed omnia gratis condonat: ex qua auctoritate patet, quòd omnis culpa dimittitur in baptiſmo, & gratis abſque vlla pœna.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt quòd per baptiſmum tollitur omnis pœna per ſe debita cuicunque peccato quãtum ad forum Dei & eccleſiæ, non autem quantum ad forum mundanum. Primum patet dupliciter. Primò modo, quia per baptiſmum communicatur nobis pleniſſimè virtus paſſionis Chriſti, eò q; per baptiſmũ maximè conformamur morti Chriſti, vt dicitur Ro.6. Conſepulti enim ſumus, &c. Sed paſſio Chriſti fuit ſufficiens ad ſatisfaciendũ pro pœnis omniũ peccatorum, ergo per baptiſmum confertur nobis remiſſio peccati, nõ ſolum quo ad culpam, ſed quoad omnẽ pœnam peccato debitam. Per baptiſmum enim efficimur membrũ Chriſti, vt ſic paſſio corporis communicetur membro ad remedium ſanitatis, quantũ ſufficit ad plenam eius curationem. Secũdò patet idem ſic, intrantibus nouum ſtatum non imputantur eis ad pœnam commiſſa ſecundum ſtatum priſtinum, vt patet de intrantibus religionem. Sed baptiſmus eſt ſacramẽtum intrantium religionem Chriſtianam, in qua ſola eſt ſtatus ſalutis, ergo baptizatis non imputatur ad pœnam aliquid quod commiſerint ſecundùm conuerſationem priſtinam. Hoc autem intelligendum eſt quoad forũ Dei, & quo ad forum eccleſiæ quantum ad pœnas per eccleſiam ſtatutas, de quibus eccleſia ordinauit quòd remitterentur baptizatis.

5 Quantum autem ad forum mundanũ & ciuile non ſic, quia in illo iudicio non ſolùm attenditur qua pœna ſit homo dignus quoad Deum, ſed etiam in qua ſit obligatus, quoad homines qui ſunt læſi & ſcandalizati per peccatum. Et ideo licet homicida totaliter liberetur à reatu pœnæ quoad Deum, remanet tamẽ obligatus quoad homines quos iuſtum eſt ædificare de pœna, ſicut ſunt ſcandalizati de culpa: talibus autem princeps piè poſſet pœnam dimittere, maximè ſi ſigna apparerent euidentia, quòd homicida peteret baptiſmum deuotione fidei, & non timore mortis.

6 AD PRIMVM dicẽdum quòd per baptiſmum tollitur omnis pœna originalis peccati, quæ eſt pœna eius per ſe, ſicut priuatio gratiæ in præſenti, & carentia gloriæ in futuro. Pœna autem quæ debetur originali peccato per accidẽs non tollitur, vt eſt fames, ſitis, paſſibilitas corporis, & huiuſmodi, quia iſta ſunt à natura per ſe, licet ſint à peccato originali, ſicut à cauſa remouente prohibens, quia peccatum originale tollit iuſtitiam originalem, quæ impediebat iſtos defectus in eſſe naturæ, nec fuit conueniens, vt iſti defectus in præſenti vita auferrẽtur. Primò, ne membrum caput excedat. Chriſtus enim caput noſtrum à principio ſuæ conceptionis plenus fuit gratia: habuit tamen corpus paſſibile, cum quo redemptionem noſtram exercuit. Similiter Chriſtianus in baptiſmo gratiam conſequitur quantum ad animam. Corpus tamen manet paſſibile, in quo pro Chriſto pati poſſit. Secundò vt homo pugnando contra cõcupiſcentiam & alias paſſibilitates, & vincendo mercatur coronam. Tertiò ne ſi baptiſmus conferret impaſſibilitatem corporis, homines magis quærerent baptiſmum propter commoditatem vitæ præſentis, quam propter fructum vitæ ſpiritualis.

7 Ad ſecundum argumentum dicendum, quòd culpa reordinatur per pœnam, ſed illam pœnam poteſt ſoluere, vel ille qui peccauit, vel alius pro eo. & ſic fit in baptiſmo, quia pœna paſſionis Chriſti communicatur baptizato, qui per baptiſmum efficitur membrum Chriſti, & ſic ordinatur culpa per pœnam.

Quæſtio

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum recedente fictione ab eo qui fictè baptismum suscepit, talis consequatur baptismi effectum.

Tho. 3. q. 69. art. 10.

DEINDE quæritur de recipiẽtibus baptismum. Et primò quæritur de fictis. Et secundò de carentibus vsu rationis. Circa primum quæritur: Vtrum in fictè accedentibus ad baptismum recedente fictione baptismus suum consequatur effectum. Et videtur ꝗ non, quia contingit ꝗ post baptismum, antequam fictio recedat, baptizatus committat multa peccata mortalia. Recedente ergo fictione aut ista tollentur per baptismum cum aliis, aut alia sine istis, aut nec alia prius commissa tollentur: non potest dici quòd ista tollentur cum aliis, quia nec baptismus, nec quocunq; sacramentum extẽdit se ad peccata committenda post sacramentum, sed tantum ad prius commissa, nec potest dici quòd alia tollentur sine istis, quia impium est à Deo dimidiam veniam expectare. Et iterum quia præcedentia non possunt tolli sine gratia quæ non staret cum sequentibus. Relinquitur ergo quòd recedente fictione baptismus prius susceptus nullum habeat effectum.

2 Item prolatis verbis sacramentalibus super panem & vinũ statim sacramentum habet suum effectum, aut nunquam: ergo similiter in sacramento baptismi factis iis quæ concurrunt ad integritatem ipsius, aut tũc habet effectum suum, aut nunquã.

3 IN contrarium est quod dicit Aug. lib. de baptismo, & recitatur de conse. di. 4. tunc valere incipit baptismus ad salutem, cùm illa fictio veraci cõfessione recesserit, quæ corde in malitia perseuerante peccatorum absolutionem non sinebat fieri.

4 RESPONSIO. Intelligendum est ꝗ fictus dicitur aliquis cùm vnum prætendit interius & aliud ostendit exterius. Et secundùm hoc aliquis potest dupliciter esse fictus respectu sacramenti. Vno modo respectu susceptionis sacramẽti. s. quia ostendit se velle suscipere sacramentum exterius, & tamen non intendit. Alio modo est aliquis fictus respectu præparationis ad sacramentum, quia cùm velit suscipere sacramentum ipso facto ostendit se dispositum & paratum, & tamen non est, cùm sit in proposito peccãdi. Fictus primo modo nihil suscipit. Cuius ratio est, quia sicut ad sacramentum requiritur intentio ministri ad conferendum, sic requiritur intentio suscipientis vt recipiat ipsum vel propria si sit adultus, vel aliena si sit paruu-
d. 6. q. 2. lus. Sed deficiente intentione ministri conferentis nullum est sacramentum vt infra patebit, ergo deficiente intentione suscipientis nullum est sacramentum. Recedente ergo fictione nullus effectus sequitur, quia nihil prius fuit factum. Talis ergo indiget baptizari, quia nunquam fuit baptizatus.

5 De ficto autem secũdo modo qui recipit sacramẽtum (cum quantum ad hoc non sit fictus) sed non recipit sacramenti effectum qui est gratia (cùm ad eam non sit dispositus) est duplex opinio. Vna ꝗ recedente fictione baptismus in isto habet totum suum effectum. Cuius ratio assignatur, quia fictus secũdo modo cùm recipiat baptismum recipit characterem. Character autem quantum est de se est dispositio necessitatis ad gratiam nisi superueniat impedimentum prohibens eam, & istud est fictio in eo qui fictè accedit. tunc ex hoc sic arguitur. Remota causa remouetur effectus, sed causa quare ad baptismalem characterem non semper sequatur gratia, cùm sit dispositio necessitatis ad eam est fictio suscipientis baptismum: ergo ea recedente baptismus habebit suum totum effectum.

6 Sed istud non valet, quia dispositio necessitatis potest accipi dupliciter. Vno modo dicitur dispositio necessitatis omnis illa dispositio quæ necessariò præexigitur in subiecto ad hoc ꝗ aliqua forma in eo introducatur, sicut diaphaneitas quæ est in aëre est dispositio necessitatis ad recipiendum lumen. Alio modo dicitur dispositio necessitatis ad quam necessariò sequitur forma sicut ad dispositionem quam facit semen hominis in generatione hominis sequitur infallibiliter anima rationalis, sed character nullo prædictorum modorum est dispositio necessitatis ad gratiam, ergo nullo modo. Maior patet ex dictis, sed minor probatur. ꝗ enim character non est dispositio necessitatis ad gratiam primo modo, clarum est, quia sine charactere potest in anima recipi gratia. nec secundo modo, quia talis dispositio, non stat cum opposito formæ ad quam disponit, nec se habet indifferenter ad formam & priuationem formæ. Character autem stat cum opposito gratiæ & indifferenter se habet ad gratiam & ad culpam, quare & cætera. Si autem dicatur quòd character est dispositio congruitatis ad gratiam, modo quo in præcedente quæstione fuit expositum, patet quòd non est conueniens dictum, vt ibidem declaratum fuit.

7 Alia opinio est, ꝗ recedente fictione ab eo qui fictè baptismum recepit sequitur remissio peccatorum, quæ per baptismum receptum in fictione facta nõ fuit, non quidẽ virtute baptismi præcedẽtis, sed propter cordis contritionem, & humilitatem mentis quam habet in contritione: & istius sententiæ est Ioan. Andreæ in apparatu super illo capitulo de consecra. dist.

4 Tunc valere. Sed ista glossa corrumpit textum, quia textus cap. dicit quòd baptismus incipit valere quando fictio recedit: glossa verò dicit ꝗ remissio peccatorum non est propter baptismum, sed propter cordis contritionem. Ex quo sequitur ꝗ recedente fictione nullus est ibi valor baptismi, sed solùm contritionis: non ergo tunc incipit valere baptismus, vt dicit textus. Item non concordat ei quod tenet ecclesia de remissione peccatorum per baptismum, quia per baptismum tollitur omnis culpa saltem mortalis, & omnis pœna: per contritionem autem non dimittitur omnis pœna saltem regulariter, quamuis quandoque contingat & raro. Si igitur talis remissio fieret solùm ratione contritionis peccata commissa ante baptismum non delerentur totaliter quo ad pœnam: cuius contrarium communiter docet ecclesia.

8 Potest ergo alio modo dici. s. ꝗ si in sacramentis non sit aliqua virtus inhærens, sed solùm diuina virtus assistens per modum diuinæ pactionis & ordinationis, tunc potest probabiliter sustineri, quòd recedente fictione baptismus prius receptus habeat suum effectum, quia pactio & ordinatio diuina potest esse de effectu sacramenti, vel quando actu suscipitur, si suscipiens non ponat impedimentum vel obicem, vel postquam receptum est, remoto impedimẽto si quod fuit in suscipiendo: sicut & dicimus de merello, mediante quo datur eleemosyna, non enim statim eleemosyna recipitur, quũ merellus ostenditur: sed vel tunc vel postea secũdùm beneplacitum ordinatoris. Et propter hoc in sacramentis, in quibus suscipiens potest ponere obicem gratiæ, & in quibus gratia est principalis effectus sacramenti, vtpote quia per se ordinantur ad deletionem culpæ, vt baptismus & pœnitentia, videtur habere locum hæc pactio dilatoria: vnde sicut ponitur quòd baptismus habet suum effectum recedente fictione, sic etiam ponitur à quibusdam de pœnitentia informi, vt infrà patebit, quamuis non d. 17. q. 13.
sit omnino simile, vt infrà dicetur.

9 AD rationes in oppositum dicendum. Ad primam ꝗ peccatum mortale post baptismũ commissum deletur simul cum aliis prius commissis, non tamen virtute baptismi præcedentis, sed virtute contritionis fictionem amouentis. Et quia contritio non tollit totam pœnam, vt baptismus, ideo peccatum illud post baptismum commissum nõ expiatur totaliter quo ad pœnam tenetur etiam homo de eo confiteri, cùm pertineat directè ad sacramentum pœnitentiæ, ex quo post baptismum commissum est, non sic autem de commissis prius.

10 Ad secundum dicendum ꝗ non est simile de sacramento eucharistiæ, quod consistit in consecratione materiæ, quæ non potest præstare impedimentum sacramento, & de sacramento baptismi, vel pœnitentiæ, respectu quorum suscipiens potest præstare impedimẽtum, & præstitum amouere: propter quod talia sacramenta licet in sui exhibitione non habeant suum effectum propter indispositionem suscipientis, habent tamen ipsum indispositione remota, & sic locum habet quod dicit Augustinus in auctoritate ad propositum allegata.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum carentibus vsu rationis conferendus sit baptismus.

Thom 3. q. 68.

SECVNDO quæritur de carentibus vsu rationis, vtrum sit eis sacramentum baptismi conferendum. Et primò quæritur de hoc in generali, & secundò in speciali. In generali primò quæritur vtrum carentes vsu rationis sint baptizandi. Et videtur ꝗ non, quia baptismus non est conferendus nisi viuentibus vita humana, quum sacramenta sint remedia hominum vt homines sunt. Sed carẽtes vsu rationis non viuunt vita humana, quum non vtantur ratione, per quam homo est homo, ergo non sunt baptizandi.

2 Item soli credentes sunt baptizandi, iuxta illud quod dicitur Mar. vlt. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. Sed carentes vsu rationis nõ possunt credere, ergo non debẽt baptizari.

3 IN CONTRARIVM est, quia baptismus successit circuncisioni, sed illa dabatur carentibus vsu rationis, scilicet pueris octauo die suæ natiuitatis, ergo & similiter baptismus debet eis dari.

4 RESPONSIO. Aliqui carent vsu rationis triplici de causa. Primò propter imperfectionem ætatis, vt pueri vel infantes

fantes. Secũdò propter infirmitatem, vt phrenetici & amentes.
Tertiò propter paſſionem ſomni, vt dormientes.
5 Quantum ad primos dicendum ꝙ eis debet cõferri baptiſ-
Tho.ar.9. mus. Cuius ratio eſt: quia nulli ætati cui imminet periculum
& 11. damnationis deeſt remedium ſalutis, vt patet per Aug.lib.83.
quæſtionum, vbi comparat ætates hominis ſtatibus mundi, ſed
paruulis ineſt cauſa ſuæ damnationis, ſcilicet originale pecca-
tum, & periculum ex morte, ergo non deeſt eis remedium ſalu-
tis. Non eſt autem aliud niſi baptiſmus, propter quod qui dicit
baptiſmum eis non eſſe conferendum contradicit diuinæ mi-
ſericordiæ, quæ pronior eſt ad miſerendum quam ad condem-
nandum. Iuxta quod notandum eſt quòd non ſolùm licitum eſt
tunc paruulis conferre baptiſmum, ſed etiam periculoſum eſt
differre propter tria. Primò propter imbecillitatem naturæ in
pueris, ex qua frequenter & quaſi ſubitò imminet in eis pericu
lum mortis, & per conſequens periculum damnationis. Secun-
dò propter infeſtationes dæmonum, qui non habent tantam
poteſtatem in baptizatis ſicut in non baptizatis. Tertiò, quia
homo firmius inhæret his quæ à puero recipit.
6 De his autem quæ carent vſu rationis propter grauamen
Th.ar.12. infirmitatis, ſicut ſunt phrenetici vel amentes, diſtinguendum
eſt, quia aut ex natiuitate fuerunt tales, nec habuerunt aliqua
lucida interualla, & de talibus eſt idem iudicium ꝙ de pueris:
aut incurrerunt amentiã ex infirmitate, vel habuerunt aliquod
lucidum interuallum: & iſti nunquam tempore amentiæ ſunt
baptizandi, niſi vrgeat caſus neceſſitatis: qui ſi vrgeat, aut ipſi
in præcedenti lucido interuallo fuerunt in propoſito ſuſcipien
di baptiſmum, aut nõ: ſi fuerunt, ſunt baptizandi, etiam ſi tunc
contradicant: quia contradictio eorum non eſt ex mente, cùm
non habeant vſum rationis, ſed ex ſola phantaſia. Et ideo talis
contradictio non impedit effectum baptiſmi, quin recipiant ſa-
cramentum & rem ſacramenti. Si verò non fuerunt in propo-
ſito ſuſcipiendi baptiſmum nullo modo ſunt baptizandi. Et ra-
tio huius eſt, quia in adultis quibus quandoq; affuit vſus ratio-
nis neceſſe eſt ad baptiſmum intentio ad ſuſcipiendum eum,
ſicut ex parte miniſtri neceſſe eſt intentio conferendi. Si ergo
tempore lucidi interualli non habuerunt propoſitum recipien-
di nullo modo ſunt baptizandi. Et ſi de facto baptizentur, nul-
lum eſt ſacramentum.
7 De dormientibus autem dicendum quòd nullo modo de-
bent baptizari extra caſum neceſſitatis, qui ſi immineat iudicã
dum eſt de propoſito eorũ in vigilia, ſicut dictum eſt de propo-
ſito eorum, qui ſunt in phreneſi vel amentia. Ad argumenta.
8 Ad primum dicendum quòd aliqui dicuntur viuere vita hu
mana dupliciter, aut propter opera vitæ, aut propter principiũ
vitæ. Propter opera vitæ, ſicut illi qui vtuntur ratione per quã
homo eſt homo: propter principium vitæ, vt ille qui habet
animam rationalem, & illud ſufficit ad accipiendum ſacra-
mentum baptiſmi ad delendum peccatum originale, quod non
eſt contractum proprio actu, vt in paruulis & amentibus, qui
nunquam vſum rationis habuerunt. De cæteris autem qui
quandoque vſum rationis habuerunt per lucidum interuallum
dictum fuit prius.
9 Ad ſecundum dicendum quòd dictum Domini Matthæi vl-
timo, intelligitur de ſolis adultis, qui per doctrinã ſolam Apo-
ſtolorum erant inſtruendi, de quibus prædixerat, prædicate
euangelium omni creaturæ. nulli enim talium fuit dandus ba-
ptiſmus, niſi crederet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum filij infidelium debeant baptizari inuitis parentibus eorum.

Thom.3.q.68.ar.10.

DEINDE quæritur in ſpeciali de filiis infide-
lium, vtrum debeant baptizari inuitis parenti-
bus, & ſi de facto baptizentur, vtrum ſint verè
baptizati. Quantum ad primum videtur ꝙ par-
uuli Iudæorum, vel aliorum infidelium debeant
baptizari inuitis parentibus, quia magis eſt occurrendum pe-
riculo mortis æternæ, quam mortis temporalis, ſed paruulo
exiſtenti in periculo mortis temporalis ſubueniendum eſt con-
tra voluntatem parentum, etiam ſi ex malitia vellent oppoſi-
tum, ergo multo magis ſubueniendum eſt pueris infidelium in
periculo mortis æternæ etiam inuitis parẽtibus, quod fit dum
baptizantur eorum paruuli, quare &c.
2 Item quilibet homo magis eſt Dei à quo habet animam
quam patris, à quo habet corpus; non ergo videtur iniuſtum ſi
pueri infidelium parentibus auferrẽtur, & Deo per baptiſmum
conſecrarentur.
3 Item res & bona ſeruorum ſunt dominorum, in quorum
terris habitant, vt habetur extra de Iudæis, & Sarracenis, ca-
pitulo & ſi Iudęos. ergo res & bona Iudęorum ſunt principum
Chriſtianorum, ſed filij ſunt quædam res parentum, ergo filij
Iudæorum ſunt in poteſtate principum vt res eorum: poſſunt
ergo eis vti, vt placet offerendo eos ad baptiſmum.
4 Item princeps Chriſtianus dominus Iudæorum poteſt fi-
lios eorum vendere in ſeruitutem terrenam, ergo fortiori ra-
tione poteſt eos offerre in ſeruitutem diuinam, quod fit per
baptiſmum: imò videntur in hoc mereri ſi hoc faciunt pro-
pter ſalutem puerorum, & honorem Dei. Et non vt parentes
cogantur ad credendum, quia illud non eſt licitum.
5 IN contrarium arguitur, quia non minorem poteſtatem
habet dominus temporalis ſuper parentem Iudæum, quàm
ſuper eius filium, imò quaſi maiorem, quia à ſeruitute paren-
tum deriuatur ſeruitus filij: ſed conſtat quòd princeps non po-
teſt licitè compellere Iudæum adultum ad baptiſmum ſuſci-
piendum in ſe, vt habetur diſtinct. 45. ex concilio Toletano,
vbi dicitur ſic: Iudæis præcepit ſancta ſynodus nemini ad cre-
dendum vim inferre, ergo non debet eis vim inferre auferen-
do filium vt baptizetur. Cùm voluntas paruuli ſit voluntas pa
tris quouſque filius habeat vſum rationis.
6 Item quia ſi hoc eſſet licitum, probabile eſſet ꝙ primitiui
ſancti & rectores eccleſiæ hoc conſuluiſſent terrenis principi-
bus quos habuerunt valde fauorabiles: vt Sylueſter Conſtan-
tinum, & Ambroſius Theodoſium. Hoc autem nuſquã legun-
tur feciſſe, ergo non eſt probabile quòd hoc poſſit fieri licitè.
7 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtã videnda ſunt
duo. Primum eſt, an infideles adulti poſſint licitè compelli ad
fidem & ad ea quæ ſunt fidei, puta baptiſmum & huiuſmodi.
Secundum eſt, an infideles paruuli carentes debito vſu rationis
poſſint licitè baptizari inuitis vel ignorantibus parentibus eo-
rum, ſeu tutoribus, vel aliis habentibus curam eorum. De his
enim duobus aliquid tactum eſt arguendo.
8 Quantum ad primum ſciendum eſt, quòd cùm credere ſit *Tho.2.2.q.*
actus intellectus, & ea quæ ſunt merè fidei non poſſunt demon- *10. art. 8.*
ſtrari vel ſic euidenter probari, vt eis neceſſariò aſſentiat intel- *& 12.*
lectus (vt probatum fuit in principio primi libri) ideo nullus po-
teſt neceſſitari vel cogi ſimpliciter ad actum credendi, quamuis
de coactione ſit ſpecialis ratio, vt tactum fuit in ſecundo libro
di.23. & 25. poteſt tamen adhuc induci aliquis perſuaſionibus &
exemplis, & hoc ſemper fuit licitum. Inducere autem ſeu impel
lere vel compellere infidelem adultum minis & pœnis ad profi-
tendum fidem, vel ad ſuſcipiendum ſacramenta fidei, vt baptiſ-
mum, & alia, ſeu obſeruãtiam ritus fidei non eſt licitum. Cuius
ratio eſt, quia quum homo ſit homo per rationẽ, nullus homo
poteſt rationabiliter & licitè compelli ad ea quæ ſunt ſupra ra-
tionem, & vtentibus ſola ratione naturali, videretur eſſe contra
rationẽ. Sed actus credendi & ritus exterior fidei ſunt ſupra ra-
tionem humanam, & infidelibus vtentibus ſola ratione natura-
li videntur eſſe contra rationem, ergo infideles adulti non poſ-
ſunt rationabiliter & licitè ad talia compelli vel impelli minis &
pœnis temporalibus. Et ſi de facto aliquis inuitus baptizaretur
confirmaretur, ordinaretur, vel immergeretur, talis non recipe-
ret aliquod ſacramentũ, nec rem ſacramenti. Vnde beatus Hie-
ronymus exponens in quadam homilia illud Matthæi vlti. Ite,
docete omnes gentes baptizantes eos, &c. Dicit ſic, docete om-
nes gentes, deinde doctas intingite aqua. nõ enim poteſt fieri vt
corpus baptiſmi recipiat ſacramẽtum, niſi anima ante fidei ve-
ritatem ſuſceperit. Poſtquam autem aliquis voluntariè credi-
dit, & ſacramentum fidei ſuſcepit, extunc compellendus eſt ad
ſeruandum ritum fidei, quia licet fides ſit ſupra rationem, & ob
hoc nullus ſit ad eam ſuſcipiendam cogendus, tamen ex quo ali-
quis voluntariè eam ſuſceperit, & eam ſeruare promiſit, ratio-
nabile eſt ꝙ ad hoc compellatur. ſtudioſè enim agendum eſt, vt
ea quæ promittuntur, opere compleãtur, ob quam cauſam hæ-
retici compelluntur ad ſeruandam verã fidem, quia verè bapti-
zati, & profitentur ſe eſſe veros Chriſtianos, & ſic patet primũ.
9 Quantum ad ſecundum, ſcilicet an paruuli filij infideliũ ſint
baptizandi inuitis parentibus vel tutoribus, ſeu aliis habentibus
curam eorum, diſtinguendũ eſt: quia aut tales paruuli, & eorum
parentes infideles ſunt ſeparati à dominio & conuerſatione fi-
delium, aut ſunt ſub dominio fidelium, & conuerſantur cum eis.
Si ſunt ſeparati quemadmodum Sarraceni ſubiecti regi Grana-
tę ſunt ſeparati loco & dominio à fidelibus Hiſpanis vicinis eo-
rum, ſic non licet Chriſtianis tollere per violentiam res & bona
talium infidelium, & multo minus filios eorũ, niſi in caſu in quo
liceret eis mouere contra eos iuſtum bellum, quia ſic liceret eos
& bona eorum capere, & perſonas eorum in ſeruitutem redi-
gere, ſed tunc iſtud membrum coincideret cum ſecundo, quia
ſubeſſent dominio fidelium: ſed ſtante primo membro probatur
ſic propoſitũ: De iure naturali, & diuino prohibetur cuilibet cõ-
cupiſcere rem proximi ſui, & multo magis tollere clã vel per vio
lentiam contra eius voluntatem, ſed ſecundũ ſanctos & omnes
doctores

doctores nomine pximi intelligitur omnis homo, ergo in isto casu nō licet Christianis auferre per violētiā res & bona taliū infideliū, & multo minus filios ad quemcūq; vsum vel factum.

10 Si autem infideles subsint dominio fidelium & cum eis in eadem terra conuersentur, aut subsunt tanquam liberi, vt sunt mercatores infideles qui morātur quādoq; in dominio & terra fideliū & ecōuerso, aut subsunt vt serui. Si sint liberi, sic non licet auferre filios eorum & offerre baptismo eis inuitis, quia si hoc liceret, aut liceret personæ priuatæ, aut potestati publicæ: non personæ priuatæ, quia pares sunt, & par in parem non habet imperium. Nec potestati publicæ, quia sicut prius potestas publica non potest licitè bona istius infidelis liberi auferre pro voluntate sua sicut nec alicuius fidelis, multo minus filium qui est patri charior quacunq; re possessa, imò sicut princeps auferens res talis infidelis, & offerēs eas Deo, offerret sacrificiū de rapina, sic princeps fidelis auferēs infideli libero filium eo inuito, & offerens eum baptismo offert Deo sacrificium de rapina.

11 Si autem infideles subsint principi fideli tanquam serui sicut sunt Iudæi, sic adhuc videtur quibusdam q̃ non licet filios eorum offerre baptismo inuitis parentibus. & ratio eorum talis est, quia vt dicunt, quamuis aliqui possint esse serui aliorum quantum ad opera ciuilia, in his tamen quæ cōpetunt iure naturali vel diuino nō sunt serui sed liberi. potest enim seruus comedere & bibere inuito domino, & etiā contrahere matrimonium, vt habetur extra de cōiugio seruorū cap. 1. hæc enim cōpetūt eis de iure naturali, & similiter potest inuito domino credere in Deum & huiusmodi quæ pertinēt ad ius diuinum sicut baptizari, ergo cùm cura paruulorū de iure naturali & diuino quantum ad hoc competat parentibus, manifestum est q̃ non possunt eis licitè auferri vt baptizentur, licet possint eis auferri vt vendātur sicut & cæteræ res ad opera seruilia pertinētia. hæc autem ratio directè concludit q̃ Iudæi & cæteri infideles adulti qui sunt serui Christianorum non possunt nec debent cogi q̃ baptizentur, & hoc fuit prius concessum, sed de pueris eorum carentibus vsu rationis q̃ non possint licitè auferri eis inuitis & baptizari non probat, quia si auferrētur eis & baptizarentur non fieret præiudicium pueris, sed potius cōferretur eis magnum beneficium, nec parentibus eorum, quia licitè possunt eis auferri & vendi in seruitutem fidelibus, vel infidelibus prope vel longe (vt alij concedunt) quo facto subtrahuntur totaliter à cura parentum, & subsunt in omnibus curæ eorū quibus venditi sunt, propter quod si ab eis tollātur & offerantur baptismo nulli videtur fieri præiudicium, licet prædictis pueris stantibus sub cura parentū fieret parentibus iniuria si eis inuitis baptizarentur, nec esset decens, nec securum q̃ pueri baptizati manerent sub cura infidelium, sed quia, vt dictum est, pueri seruorū infidelium non possunt per dominos suos licitè subtrahi à cura parentum vendendo eos: vel donando aliis qui extunc curam eorum habent, non apparet quin liceat illis quibus sunt venditi vel donati offerre eos baptismo sine præiudicio cuiuscūq;. non sic autem licet pueros infidelium liberorū, nec per consequens offerre baptismo, & sic pro nunc apparet mihi quamuis aliàs senserim oppositum de filiis Iudæorum.

12 AD primum argumentum dicendum, q̃ nulli est subueniendum in periculo corporali cōtra ordinem iuris ciuilis, vnde si quis à suo iudice ritè condemnetur ad mortē non est per violentiam eripiendus: similiter contra ordinem iuris naturalis vel diuini quo filius est sub cura parentum nō est eripiendus vt liberetur à periculo mortis æternæ, nō enim sunt facienda mala vt veniant bona. Roma. 3. Hoc autem esset si filius infidelis liberi baptizaretur inuitis parentibus quorum curæ subest de iure naturali & diuino. Secus autem est de filio infidelis serui, quia res domini est & potest eum subtrahere curæ parentum.

13 AD secundum dicēdum quòd homo ordinatur in Deum per rationē per quā potest Deum cognoscere, & ideo puer antequā habeat vsum rationis ordinatur in Deum per rationem eorum quorum curæ subiacet: propter quod secundùm eorum dispositionem sunt circa eum agenda diuina, & quia pueri parentum infidelium liberorum non possunt licitè à cura eorum subtrahi sicut pueri seruorum, ideo non licet pueros liberorum sic offerre baptismo inuitis parētibus sicut pueros seruorum. Tertium & quartum argumentum bene probant quòd pueri Iudæorum possunt licitè offerri baptismo, & hoc non est intelligendum subtractis eis prius à cura parentum.

14 AD primum argumentū alterius partis dicēdum q̃ non est simile de patre adulto qui liber est & curā sui habet in his quæ sunt iuris naturalis & diuini, licet in aliis sit seruus, & de paruulo q̃ curā sui nō habet & à cura patris licitè subtrahi potest, & ideo per aliū cuius curæ subiicitur pōt offerri baptismo.

15 Ad secundum dicēdum q̃ ecclesia in primitiuo statu non est vsa: nec modò vtitur hac potestate, videlicet quòd paruuli Iudæorum vel aliorum infidelium seruorum auferātur parentibus & offerantur baptismo, non quia non sit licitum modo quo prius dictum est, sed quia nōn fuit nec est expediens. Primò, quia per hoc videretur inferri quædam violentia parentibus ad credendum. Secundò, quia de facili resisteretur ab eo quod fecissent ignoranter, & contra voluntatem parentum.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum paruuli infidelium baptizati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum.

Thom. vbi suprà. Vide Caiet. 3. q. 68. ar. 7.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur q̃ paruuli infidelium baptizati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum, quia parentes infideles non habēt maius ius in filiis suis paruulis, quam fideles parentes, sed paruuli parentum fidelium baptizati inuitis parentibus suscipiunt verum sacramentum: ergo similiter paruuli parentum infidelium si baptizentur inuitis parentibus, susciperent verum sacramentum.

2 Item sicut est baptismus fluminis, sic est baptismus sanguinis, sed pueri occisi pro Christo inuitis parentibus receperunt & modò reciperent remissionem originalis peccati, ergo similiter pueri baptizati inuitis parentibus reciperēt verum sacramentum, & effectum sacramenti.

3 IN contrarium arguitur, quia ad receptionē cuiuslibet sacramenti requiritur intētio seu voluntas recipiēdi ipsum propria vel interpretatiua, sed in paruulo filio parentū infidelium si baptizaretur inuitis parentibus non est voluntas vel intētio propria suscipiendi baptismum, vt de se patet. Nec interpretatiua cùm baptizetur inuitis parētibus, quorū voluntas est interpretatiua voluntatis filij paruuli, ergo si talis de facto baptizetur nullus est baptismus. Minor de se manifesta est, sed maior probatur, quia si aliquis adultus sic nutritus esset, q̃ nihil audiuisset de fide, & esset solùm in originali. Si talis dormiret, & dormiendo baptizaretur, constat q̃ nullus esset talis baptismus, non quia in voluntate eius inueniret baptismus obicem plusquam in paruulo, quia deficeret voluntas suscipiendi baptismum, ergo ad susceptionem baptismi requiritur voluntas suscipientis propria, si sit adultus, vel interpretatiua si sit paruulus, & hæc fuit maior: sequitur ergo conclusio.

4 RESPONSIO. De quæstione ista dicunt quidam q̃ paruuli infidelium quorumcunq; si baptizarentur inuitis parentibus recipiunt verum sacramentū & rem sacramenti: quorum ratio est, quia ad susceptionem veri baptismi sufficit quòd non inueniatur in suscipiente obex cōtrariæ voluntatis, vt patet in paruulis Christianorum qui ante susceptionem baptismi sunt pares paruulis infidelium, sed in paruulis Iudæorum, vel quorumcunque infidelium non est obex econtrariæ voluntatis respectu suscipiētis baptismū, ergo tales si de facto baptizarētur etiam inuitis parentibus suscipiunt verum sacramētum, & rem sacramenti. Pro hac opinione videtur esse illud quod scribitur de consecr. di. 4. cap. paruuli fideles vocantur. vbi videtur insinuari q̃ paruulis sufficit fides offerentium nulla facta mentione de fide parentum. & respondēt isti ad rationem in oppositum, negādo maiorem propositionem, quia vt dicunt, ad veram receptionem baptismi non requiritur voluntas recipientis propria, nec interpretatiua: & ad probationem eius dicunt quod postquam puer venit ad annos discretionis piè creditur quod Deus mouet ipsum ad salutem per instinctum interiorē, vel aliquam motionem exteriorem in generali, vel in speciali reuelando ea quæ sunt fidei, sine qua non est salus, vel saltem quòd cogitet de sua salute, & de mediis perducētibus ad salutem: & si tali motui generali vel speciali non acquiescat tūc ponit obicem, vel contrariæ voluntatis si renuat procurare media suæ salutis, vel cuiusdam indignitatis si post talē instinctum negligeret, quia qui in nullo se iuuat quando potest, indignus est quod ab alio iuuetur, & si talis dormiens baptizaretur de facto nihil proficeret, quia non reciperet verum sacramentum, neq; aliquem effectum sacramenti. si verò tali instinctui acquiescat, iam habet baptismum in voto generali vel speciali implicitè vel explicitè. Et si baptizaretur dormiens recipit verum baptismum & eius effectū. Non quia ad susceptionem baptismi requiratur voluntas propria vel interpretatiua per se, sed solùm ad remouendum obicem voluntatis contrariæ vel negligentis. Et istud habet locum in adulto, in paruulo autem nullus talis obex inueniri potest, quum nō possit habere vsum voluntatis. Propter quod nec voluntas propria nec interpretatiua requiritur ad hoc, vt suscipiat verum baptisma.

5 Quicquid sit de conclusione. Responsio tamen ad rationem non valet. Primò quia licet pium sit credere quòd venienti ad annos discretionis Deus inspiret per seipsum vel alterum hominem, vel angelum interius vel exterius, in ge

in generali vel in ſpeciali, quòd quærat ea quæ ſunt ſuæ ſalutis: nullus tamen dicit quòd inſpiratio fiat ſemper homini ſtatim quãdo venit ad annos diſcretionis, ſed ſufficit ꝙ fiat ei poſt moram tẽporis ſi viuat ſecundùm dictamen rectæ rationis naturalis, & iſtud eſt magis rationabile, quàm primum: quia congruum eſt ꝙ bene vtenti ratione naturali Deus inſpiret ea quę ſunt fidei, & ſuper rationem, & non prius. In illo ergo medio tempore ante inſpirationem factam, ſi talis dormiat & baptizetur, non poteſt dici ꝙ in eo ſit obex contrariæ voluntatis ad baptiſmum, nec negligentiæ, & tamen non reciperet verum baptiſmum, ergo non ſufficit in adulto ꝙ baptiſmus non inueniat obicem, ſed requiritur aliqua voluntas ſuſcipiendi baptiſmum.

6 Secundò quia poſito ꝙ talis inſpiratio fieret homini ſtatim, quando venit ad annos diſcretionis, non oportet tamen ꝙ ſtatim acquieſcat vel contradicat, ſed poteſt ſine culpa quacunq; tenere cõſenſum in ſuſpenſo, & deliberare ſi talis inſpiratio eſt à Deo, an non, & deliberando dormire, & tunc in eo non eſt obex voluntatis cõtrariæ ad baptiſmum, nec negligentiæ: & tamen ſi de facto baptizetur, non eſt verus baptiſmus: ergo vt prius in adulto non ſufficit non inuenire obicem, ſed requiritur aliqua voluntas recipiendi baptiſmum.

7 Tertiò quia iſti videntur ſibi contradicere: dicunt enim & eſt verum ꝙ neceſſarium eſt ad ſalutem tali adulto poſt inſpirationem ſibi factam velle quærere media per quæ peruenitur ad ſalutem, ſed medium maxime neceſſarium ad ſalutem eſt baptiſmus, ergo neceſſariũ eſt ad ſalutem ꝙ voluntas iſtius in generali vel in ſpeciali explicitè vel implicitè ſit de baptiſmo ſuſcipiendo ſecundùm ſe tanquam de remedio neceſſario ad ſalutem, & non ad remouendum obicem contrariæ voluntatis vel negligentiæ, cuius contrarium ipſi dicunt, & malè: quia tamen obex nunquam fuit in voluntate iſtius qui poſt inſpirationẽ vel admonitionem ſibi factam, vult quærere media ſuæ ſaluti neceſſaria. Ridiculum eſt autem dicere ꝙ aliquid ſit neceſſarium ad remouendum impedimentum, quod nec eſt nec fuit.

8 Quartò quia renuere vel negligere quærere baptiſmum nõ poteſt eſſe impedimentum ſuſcipiendi ipſum, niſi quia velle ſuſcipere eſt ad hoc diſpoſitio neceſſaria in adulto: quia renuere vel negligere non impediunt potentiam voluntatis ſecundùm ſe, ſed ſolùm impediunt eam ab actu volendi. ſi ergo velle ſuſcipere baptiſmum non ſit in adulto diſpoſitio neceſſaria ad baptiſmum ſecundùm ſe, ſequitur ꝙ nolle ſeu renuere vel negligere ſuſcipere ipſum non erunt impedimenta. Non enim impediunt niſi velle oppoſitum ꝙ ſecundùm ſe nõ eſt per ſe neceſſarium ad ſuſcipiẽdum baptiſmum etiam in adulto, quæ omnia ſunt inconuenientia & ſibi inuicem repugnantia. & ſic patet ꝙ præcedens ratio non eſt in aliquo ſoluta.

9 Dicendum eſt ergo aliter ad quæſtionem prædictam, circa quam declarabuntur tria. Primum eſt, quòd in adultis requiritur voluntas propria ſuſcipiendi baptiſmum, & in paruulis requiritur voluntas interpretatiua. Secundum eſt, cuius vel quorum ſit illa voluntas, quæ dicitur eſſe voluntas interpretatiua paruulorum. Et tertiò apparebit illud quod principaliter quæritur, videlicet an paruuli infidelium baptizati de facto inuitis parentibus recipiant verum baptiſmum.

10 QVOD in adultis requiratur voluntas recipiẽdi baptiſmum, patet faciliter ex his quę dicta ſunt in præced. quæſt. Nã Chriſtus mittens poſt reſurrectionem diſcipulos ad prædicandum & ad baptizandum dixit: Docete omnes gentes baptizãtes eos, &c. Vbi dicit Hiero. ꝙ non poteſt fieri ꝙ corpus baptizati recipiat ſacramentum, niſi ante anima fidei veritatem ſuſceperit. Ex quo ſic arguitur, infidelis adultus qui iam voluntatis ſuæ arbiter cõſtitutus eſt ſimili modo ſe debet habere ad fidem & ad fidei ſacramenta, & maximè ad baptiſmum, qui eſt primum fidei ſacramentum, & per quæ fit trãſgreſſus in conſortium fidelium, ſed talis adultus nõ poteſt credere niſi volẽs, ergo nec baptizari, & ſi de facto immergatur vel aſpergatur aqua, & dicãtur verba, ego te baptizo &c. nullũ eſt ſacramentum, requiritur ergo in adultis baptizandis voluntas propria.

11 In paruulis autẽ ſufficit voluntas aliena, quæ ſit interpretatiua voluntatis paruulorum, quia in ipſis eſt ſolum originale peccatũ, quod contractum eſt ex voluntate primi parẽtis, quæ fuit aliquo modo voluntas omnium qui deſcenſuri erant ab eo per viam naturalis generationis proximæ vel remotæ, & ideo ad deletionem eius per baptiſmum ſufficit in paruulis voluntas aliena, quæ ſit interpretatiua voluntatis eorum. Et co ſi matur, quia quicquid eſt neceſſitatis in vno eſt de neceſſitate ſacramenti in omnibus: in ſimilibus quidem ſimiliter, & in proportionabilibus proportionabiliter, ſed voluntas recipiendi baptiſmum eſt de neceſſitate ſacramenti in adultis habentibus vſum rationis & diſcretionis, ergo voluntas ſuſcipiendi baptiſmum eſt in paruulis de neceſſitate ſacramenti, non quidem ſimiliter, quia non poſſunt conſimiliter habere vſum propriæ rationis & voluntatis ſicut adulti, ſed proportionabiliter, inquantum concurrit pro eis voluntas aliena, quę tamen eſt voluntas eorum interpretatiua. Et ſic patet primum.

12 QVANTVM ad ſecundum. ſ. cuius vel quorum ſit illa voluntas, quæ dicitur eſſe voluntas interpretatiua paruulorũ, dicendum eſt ꝙ eſt voluntas habentium curã paruuli, & iſti in primo gradu regulariter ſunt parentes paruulorum quãdiu viuunt: voluntas enim patris reputatur voluntas filij quãdiu caret vſu rationis. Vnde pater teſtatur pro filio, & eligit ei ſepulturam. Decedentibus autẽ parentibus curã paruulorum habẽt tutores eorũ ſi ſint, & ſi non ſint ſicut eſſet de paruulo expoſito corã hoſpitali, de quo neſcitur quorum eſt filius curã eius habebit, qui eum in cura ſua recipiet: quia quod in nullius iure eſt, occupãti conceditur. Et ſi talis non ſit, qui eum in cura ſua recipiat, remanet ſaltem in cura eccleſiæ, ſi ſit filius alicuius fidelis, vel ſi reperitur inter fideles, quia idẽ præſumitur. Quòd autem voluntas habentium curã paruulorum ſit voluntas interpretatiua eorũ patet ex dictis in præced. quæſt. videlicet ꝙ homo ordinatur in Deum per rationem & voluntatẽ, quibus poteſt eum cognoſcere & amare. Et ideo puer antequã habeat vſum rationis & volũtatis ordinatur in Deũ per rationẽ & voluntatem illorũ quorum curæ ſubiacet, & ſecundùm eorum diſpoſitionem ſunt circa cum agenda diuina, & ſic patet ſecũdũ.

13 QVANTVM ad tertium videlicet an paruuli infidelium baptizati de facto inuitis parẽtibus recipiãt verũ baptiſmum diſtinguendũ eſt vt prius: quia parentes infideles talium paruulorũ aut ſunt ſerui Chriſtianorũ inter quos habitãt, aut liberi. Si ſint ſerui, cùm paruuli eorũ poſſint eis licite auferri & donari vel vendi aliis qui extunc habebunt curã eorũ, ſi illi offerunt eos baptiſmo, recipiẽt verum ſacramẽtum, quia cõcurrunt omnia quæ ſunt de neceſſitate ſacramẽti, videlicet forma, materia, intentio miniſtri, & voluntas habẽtis curã paruuli, quæ eſt eius voluntas interpretatiua. Si autẽ parentes infideles taliũ paruulorum ſint liberi, cùm paruuli eorum nõ poſſint eis licitè auferri, & alterius curæ ſubiici viuentibus parentibus & inuitis, tunc non apparet ꝙ ſi tales paruuli defacto baptizentur inuitis parentibus quomodo ſuſcipiant verum ſacramentum, quia non concurrit voluntas ſuſcipiendi, nec directa nec interpretatiua, quarũ tamen altera neceſſariò requiritur, vt probatũ eſt prius.

14 Ad argumẽta in oppoſitum reſpondendum eſt ad primum quòd non eſt ſimile de paruulis parẽtum fidelium, & parentem infidelium: quia poteſtas patris fidelis ſuper filium ſubiacet poteſtati publicæ, ſeculari, & eccleſiaſticæ: & ideo ſi pater abutatur poteſtate ſua quam habet circa curã pueri poteſt iuſtè priuari paterna poteſtate, & cura pueri committi alij, quia non exhiberet ſe tanquam patrem, ſed tanquam hoſtem: & ſic eſt de patre fideli, qui nollet filium ſuum baptizari, propter quod cura pueri poteſt iuſtè ſibi auferri, & alteri committi, de cuius voluntate puer baptizetur, ſicut de iure ciuili auferẽda eſſet patri filia quam vellet proſtituere, & filius quem vellet docere malos mores, puta quòd eſſet adulterandum vel furandum. Pater autem infidelis & liber non abutitur patria poteſtate ſi teneat filium paruulum in ritu quem ipſemet ſeruat, de quo non poteſt per rationem conuinci, quòd ſit ritus illicitus: & ideo non poteſt licitè proper hoc ſibi auferri cura filij, & alij committi de cuius voluntate baptizetur, propter quod filius parẽtis fidelis, poteſt licitè inuito patre baptizari, & ſuſcipit verum ſacramentum, non autem filius parentis infidelis.

15 Ad ſecundum dicendum quòd paruuli occiſi pro Chriſto etiam inuitis parentibus, ſicut fuerunt innocentes fuerũt ſaluati, & nunc etiam ſaluaretur paruulus, vt piè creditur, ſi occideretur in odiũ Chriſti. Et iſtud non eſſet ex proprio merito, quia nullum eſt in paruulo, nec ex natura facti, nec ex opere operato, cum martyrium non ſit ſacramentum, ſed ex abundanti pietate Dei, ideo ibi non requiritur voluntas propria, vel aliena, ſicut requiritur in baptiſmo fluminis, quod eſt ſacramentum.

QVAESTIO VIII.

Vtrum baptiſmus flaminis & ſanguinis ſuppleat vicem baptiſmi aquæ.

Thom. 3. q. 66. ar. 11. & 12.

POSTEA quæritur vtrum baptiſmus flaminis & ſanguinis ſuppleat vicem baptiſmi aquæ. Et videtur quòd non. Primò de baptiſmo flaminis, quia ſi ſuppleret vicem baptiſmi tunc iuſtificatus per fidem & contritionem non eſſet baptizandus, conſequens eſt falſum, vt patet ex pręcepto Ioannis tertio, niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto. &c. ergo & antecedens.

2 Item ſi fides propria, & deuotio ſufficeret ad ſalutem adulto ſine baptiſmo aquæ, eadem ratione, vt videtur ſufficeret

etiam

etiam paruulo ad salutem fides & deuotio aliena, quia sicut in adultis requiritur fides propria, ita in paruulis sufficit aliena, sed paruuli nõ possunt iustificari per fidem alienam sine sacramento, ergo nec adulti per fidem propriam, & tamẽ iste vocatur baptismus flaminis, quare &c. Minor probatur per illud q̃ dicit Augu. lib. de fide, ad Petrum. Et recitatur de conse. dist. 4. firmissimè tene paruulos qui vel in vteris matrum viuere incipiunt & ibi moriuntur, vel de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc seculo transierũt æterno supplicio puniendos.

3 Item probatur de baptismo sanguinis q̃ nõ suppleat vicem baptismi fluminis, quia maioris efficaciæ est virtus passionis Christi quàm si charitas suscipientis martyrium pro Christo, sed baptismus aquę habet virtutem ex passione Christi, vt habetur Rom. 6. vbi dicitur: Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. martyrium verò ex charitate suscipiẽtis, sicut dicit Apost. 1. Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatẽ autem non habuero, nihil mihi prodest: ergo videtur q̃ efficacia martyrij non attingit ad efficaciam baptismi, & ita non perfectè supplet vicem eius.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. lib. 4. de baptismo. Et recitatur de cons. dist. 4. baptismi vicem aliquando supplere passionẽ, de latrone illo baptizato cui dictum est, Hodie mecũ eris in paradiso: beatus Cyprianus non leue documentum assumit, quod etiam atque etiam considerans non tantùm passionem pro nomine Christi susceptam id quod baptismo deerat posse suppleri, sed etiam fidem & conuersionem cordis, si fortè ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest.

5 RESPONSIO. Tria sunt videnda. Primum est de distinctione baptismi. Secundum de comparatione eorum. Tertiò ex his apparebit propositum.

6 Quantum ad primum sciendum est q̃ loquendo propriè & simpliciter de baptismo solũ est vnus baptismus qui fit in aqua cum determinata forma verborum, & est sacramẽtum de quo dicit Apost. Ephes. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. Si verò aliquid aliud dicatur baptismus hoc non est propriè & simpliciter, sed per attributionem, sicut vrina, medicina, dieta dicuntur sana per attributionem ad sanitatem animalis: quia vrina est signum sanitatis, medicina causa efficiens, dieta causa conseruans: & per hũc modum aliquid dicitur baptismus, quia signũ est veri baptismi, & sic diluuium dicitur baptismus propter saluationem fidelium, & submersionem malorum per diluuium factam, quæ significat ablutionẽ vitiorum & liberationem à potestate dæmonum quæ verè fit in baptismo. Propter eandem rationem submersio Aegyptiorum in mari rubro, & liberatio populi Dei, baptismus dicitur ab Apost. 1. Corin. 10. vbi dicitur: Patres nostri omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari. similiter quædam ablutiones ve. le. baptismata hoc modo dici possunt, vt aqua lustrationis, & quædam similia. Dicitur enim aliquis baptismus, quia est dispositio præparans ad baptismum nostrum: vt baptismus Io. Et de istis raro loquuntur doctores præter Damascenũ, qui cum his quæ dicta sunt & dicentur assignat nouem genera baptismatum. Alio modo dicitur aliquid baptismus secundùm proportionem ad effectũ veri baptismi, & sic baptismus pœnitẽtiæ vel flaminis, & baptismus sanguinis de quibus loquitur hic Magister & glossa super illud Hebr. 6. baptismatũ doctrinæ. dicit q̃ est baptismus aquæ, pœnitentiæ & sanguinis: quia sicut effectus baptismi est mundatio culpæ & ablatio pœnæ, sic per pœnitentiam & martyrium remittitur culpa & pœna simpliciter vel in parte. simpliciter vt in martyrio, & in parte vt in pœnitentia, quando susceptionem sacramenti baptismi excludit casus necessitatis non contemptus religionis. Et de martyrio quidem sic: nõ minus operatur passio Christi ad salutem in eo qui ei conformatur secundùm realem susceptionem quàm in eo qui conformatur ei solùm secundùm figuralem repræsentationem, sed in martyrio suscepto pro Christo martyr cõformatur Christo passo quantũ ad realem passionis susceptionem, in baptismo autem solùm conformamur ei quantum ad figuralem repræsentationem, ergo non minus operatur ad salutem martyriũ, quã basptismus aquæ. De pœnitentia autem quæ dicitur baptismus flaminis in quantum cor hominis mouetur à spiritu sancto ad credẽdum & diligendum Deum & pœnitendum pro peccatis, similiter patet q̃ per eam dimittitur culpa, dicente scriptura Sap. 11. dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam. & sic martyrium & pœnitentia dicuntur baptismata, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum, scilicet de comparatione ipsorum sciendum est quòd possunt comparari quantum ad duo secundũ duos effectus baptismi qui sunt liberatio à malo & adeptio boni. Liberatio autem à malo est triplex secundùm quòd est triplex malum, culpa, pœna, & sequela.

8 Quantum ad liberationem à culpa melior est baptismus flaminis & pœnitentia, quàm baptismus fluminis & sanguinis, non quia plenius tollit culpam. sed quia crebrius tollit eam. Potest enim iterari, non autem martyrium, vel baptismi sacramentũ. Ex quo potest sic argui, existẽte morbo iterabili melius est remedium iterabile, quàm non iterabile, sed morbus peccati saltem actualis est iterabilis, & remedium eius q̃ est pœnitentia, seu baptismus flaminis similiter est iterabile, non autem martyrium, vel baptismus aquæ, ergo &c. Ista tamen ratio non videtur cõcludere de martyrio, quia in martyre post martyrium peccatum non est iterabile, eo quòd exiuit statum peccandi.

9 Quantum autem ad liberationem à malo pœnæ baptismus aquæ melior est, quia perfectior est quàm pœnitentia, eò quòd tollit omnem pœnam culpæ debitam quod non facit pœnitentia. Martyrium verò etsi tollit omnem pœnam, non tamen æquè leuiter. Ex quibus potest sic argui, illud remedium est melius, quod est perfectius & leuius, sed respectu mali pœnæ baptismus fluminis est perfectius remedium quàm baptismus flaminis, est etiam leuius quàm martyrium, vt patet ex iam dictis, ergo &c.

10 Quantum ad liberationem à malo sequelæ præualet martyrium cæteris duobus, quia post baptismum aquæ & pœnitentiæ possibile est recidiuum. Sed post martyrium non, sed hoc est per accidens, quatenus martyrium facit exire de hoc mundo. Si autem comparentur quãtum collationem boni, sic simpliciter dicendum quòd martyrium aliis duobus præeminet. Quod patet sic, illud præeminet in collatione boni, in quo confertur abundantius gratia, quæ est principium merendi, & in quo clarius relucet opus maioris meriti, & quod perducit celerius ad donum maioris præmij, sed ista sunt in martyrio respectu aliorum duorum, ergo &c. Minor probatur, quia in martyrio datur abundantior gratia, quàm in baptismo vel pœnitentia, si martyr eam prius non habebat, vel augetur amplius si eam prius habebat. Alioquin Deus deficeret in necessariis, quum maior gratia sit necessaria ad difficiliorem actum. Gratia autem & charitas commensurantur, quum sint idem, vel inseparabiliter concomitentur se. Ad martyrium autem requiritur maxima charitas, dicente Domino Ioannis 15. Maiorem hanc dilectionem nemo habet, &c. ergo requiritur maior gratia, relucet etiam in eo opus maioris meriti. Tum quia de se est difficilius, quia finis terribilium mors, vt secundo Ethicorum, tum quia procedit ex maiori charitate, vt statim allegatum est, perducit etiam celerius ad donum maioris præmij, quia per martyrium homo statim euolat, non sic autem per baptismum & pœnitentiam: baptizati etiam & pœnitentes recipiunt solùm præmium essentiale quod dicitur aurea. Martyr verò præmium essentiale & accidentale, quod dicitur aureola, quare &c. & sic patet secundum.

11 Ex his patet tertium, quod principaliter quæritur, scilicet qualiter baptismus flaminis & sanguinis supplent vicem baptismi aquæ: quia in illo solo supplent vicem baptismi fluminis, qui est verus & simpliciter baptismus, in quo rationem & nomen baptismi participant: sed baptismus flaminis & sanguinis non participant nomen & rationem baptismi inquantum baptismus est sacramentum, sed inquantum habent similem effectum in ablutione culpæ, & in dimissione pœnæ simpliciter vel in parte, vt dictũ fuit, ergo non supplent vicem baptismi quantum ad aliquid sacramentale, sed solùm quo ad effectus prædictos: & quia baptismus est sacramentum necessitatis, vt habeatur in voto quo ad omnes, & vt suscipiatur in actu quando articulus necessitatis susceptionem non impedit, ideo iustificatus baptismo flaminis adhuc tenetur baptizari baptismo fluminis, non propter remediũ quo non indiget, sed propter præceptum diuinum, & vt suppleatur in eo quod sacramentale est & exterius, & in ritu baptismi, & interius in collatione characteris. Baptismus enim institutus est non solùm in remedium personæ cõtra culpam, sed etiam propter vtilitatem publicam distinctionis & conformitatis membrorum ecclesiæ. Vnde Ioannes baptista quamuis sanctus, dixit Christo Matth. 3. ergo à te debeo baptizari. & Cornelio iam iustificato dicit angelus Actuum 10. de Petro qui eum debebat baptizare, hic dicet tibi quid te oporteat facere.

12 Per hoc patet responsio ad primum argumentum.

13 Ad secundum dicendum quòd baptismus flaminis non habet locum in paruulis, sed tantùm in adultis, plus enim valet adulto fides propria quàm puero fides aliena: vnicuique enim potest valere fides sua per modum meriti saltem de congruo, sed fides aliena nunquam sine aliquo signo exteriori quod esset sacramentum vt nunc est baptismus, & in lege veteri circuncisio, vel haberet quasi vim sacramenti, vt ante legem aliqua exterior protestatio quæ saltem declarabat facientem agere in fide ecclesiæ, vt dictum fuit, prius distinctione prima, quum ageretur de remedio paruulorum.

14 Ad tertium dicendum quòd martyrium non solùm habet efficaciam à charitate patientis, licet illa requiratur secundùm quod dicit Apostolus, sed ex causa patiendi, & ex conformitate ad passioné Christi, propter quæ virtus passionis Christi æquè plenè vel plenius communicatur martyrio, sicut in baptismo.

Sententia huius distinctionis V. in generali & speciali.

POST hoc sciendum est. Superius determinauit magister de baptismo secundùm se, & per comparationem ad suscipiétes, hic determinat de eodem per comparationem ad ministros conferentes. Et diuiditur in duas partes. Quia primò determinat de ministris. Secundò de vsu & solénitate, distinct. 6. Nunc quibus liceat baptizare. Prima diuiditur in tres. Primò enim ostédit quando possit à bonis & à malis dari baptismus. Secundò assignat rationem. Tertiò mouet dubium circa potestatem ministrorum, & soluit. Secunda ibi, quia ministerium tamé habent. Tertia ibi, hic quæritur quæ sit potestas. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali autem sic procedit. Et proponit primò quòd baptismus à bonis & malis ministris dari potest, & æquè datur ab vtrisque. Non enim peior baptismus datur à malo quàm à bono, nec melior à bono quàm à malo, nec maius, nec minus, sed æquale munus datur in baptismo, & à bono & à malo, quia non est hominis munus, sed Dei: & id pluribus aucto ritatibus cófirmatur. Postea dicit quòd huius tota ratio est, quia baptismus nó est eorum, sed Christi. Christi enim in baptizando ministerium tantum habent: potestatem autem Christus retinuit, vnde non dicitur baptismus Petri vel Pauli, sed Christi: potuit tamé potestatem baptizádi dare hominibus, sed noluit ne tot essent baptismi quot homines & ne homo in homine spé poneret, quod auctoritatibus confirmat. Vltimò quærit quæ sit illa potestas quam Christus potuit dare hominibus, & non dedit. Et respondet magister secundùm quosdam quòd potestas dimittédi peccata. Contra quod obiicitur, quòd potestas qua Deus dimittit peccatum est idem quod Deus, ergo non potuit creaturæ dare hanc potestatem. Item si potestas dimittendi peccata potuit & potest communicari creaturæ, ergo & potestas creandi. Et respondet magister ad primum quòd potestas dimittendi peccata, quæ creaturæ posset dari, esset potestas cuiusdam cooperationis, vt sicut creatura cooperatur Deo in exteriori mūdatione per modum ministerij, ita posset cooperari in interiori. Ad secundum respondet quòd potestatem creandi potest creaturæ communicare non ita quòd esset per auctoritatem, sed per ministerium, quæ tamen opinio à modernis non tenetur. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum à malis ministris possit conferri verus baptismus.

Thom. 3. q. 64. ar. 5. & q. 82. art. 9.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de ministro baptismi. Et secundò de potestate Christi baptismum instituentis. Quantum ad primum primò quæritur vtrū à malis ministris possit conferri verus baptismus, & secundò vtrum peccent baptizando. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd à malis ministris non possit conferri verus baptismus, quia sicut ad baptismum requiritur forma & materia, ita & minister. Sed materia indebita vel forma euacuat sacramentū, ergo similiter minister indebitus, sed minister malus est minister indebitus, dicéte Augustino. Iustos oportet esse tanti iudicis ministros, igitur &c.

2 Item membrum aridum non participat actionem corporis, sed baptizare est quædam actio corporis mystici, ergo malus minister quum sit membrum aridum istam actionem exercere non potest.

3 CONTRA est quod dicit Augustinus in litera, nó timeo adulterum, non ebriosum, non homicidam, quia columbam attendo, per quam mihi dicitur: hic est qui baptizat.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd differt hominem esse bonum hominem bonitate moris, quæ est bonitas simpliciter, de qua communiter loquuntur homines, & esse bonum artificem, quæ est bonitas secúdùm quid, & cum additione. Aliquis enim est bonus artifex, puta faber, qui non est bonus simpliciter, & econuerso aliquis est bonus homo simpliciter, qui non est bonus faber, sed malus. Hæ enim duæ bonitates se habent per accidens adinuicem, ita quòd non licet in his ex diuisis inferre coniunctum, vel ex coniunctis diuisum: vt si dicatur, iste est bonus & faber, ergo est bonus faber, vel si dicatur iste est bonus faber, ergo est bonus, & est faber, non sequitur, sed est fallacia accidentis omnino. Sic est de bonitate ministri inquantū est minister, & de bonitate hominis, quę est bonitas simpliciter.

5 Dicédum ergo quòd à malo ministro, qui est malus inquantum minister nullum verum sacramentū potest conferri, à malis tamen hominibus simpliciter potest verum sacramentū conferri sicut à bonis. Primum patet sic: nullus est malus minister nisi sit defectuosus in aliquo ad ministerium suum pertinéte, sed defectus eorum quæ requirūtur ad ministerium euacuat sacramētum, ergo à malo ministro non potest conferri verum sacramētum. Maior patet, quia quum malum sit priuatio & defectus alicuius rei debitæ, non potest esse malus minister, nisi cui deficit aliquid pertinens ad suum ministerium. Minor probatur, quia ad ministerium cuiuscunque artificij non concurrunt in generali nisi tria ex parte ministri, scilicet scire, velle, seu intendere, & posse, ergo non est malus minister, nisi qui est defectuosus in aliquo istorum, sed quocunque istorum deficiente nullum est sacramentum, quia si omnino nescit baptizare, aut non intendit, aut non potest proferre verba, quia mutus, aut immergere, quia mancus, nihil fit, ergo à malo ministro qui est malus inquantum minister, non potest conferri baptismus, nec aliquod sacramentum. hoc autem intelligendum est quādo est malus & defectuosus simpliciter in his quæ requirūtur de necessitate ad ministerium, quia si sit in talibus defectuosus non simpliciter, sed secundum quid (vtpote quia nescit ita bene, sicut alius, qui est melior clericus, vel magis expertus, vel nó potest ita bene formare verba, quia blesus, vel quia linguæ latinæ ignarus sicut ille de cósec. distin. 4. retulerunt qui dicebant, baptizo te in nomine patria, &c. Nihilominus esset verum sacramentum, quia defectus secundùm quid, non tollit effectum simpliciter.

6 Secundū patet. s. quòd à malis hominibus malitia moris potest conferri verus baptismus, primò quia ea quæ sunt de pertinentibus ad sacramentū maximæ necessitatis debent esse communissima & notissima, sed baptismus est sacramentū maximæ necessitatis, potissimè quantū ad paruulos, qui non habent aliud remedium suæ salutis. Bonitas autē moralis quę est per gratiam non est communissima & notissima, sed est valde rara & ignorata, ergo non requiritur in ministro baptismi. Secundò quia illud quod consistit in opere operato non vitiatur ex demerito operantis, si tamen concurrant quæ sunt de necessitate operis, sed omne sacramentū consistit in opere operato, ergo non vitiatur ex malitia vel demerito ministri operantis, dūmodo concurrant quæ sunt de necessitate operis, & hoc est quod dicit Aug. super Ioan. par. 1. Homel. 5. & recitatur de consec. d. 4. can. ego dico, & nos dicimus omnes, quia iustos oportet esse tanti iudicis ministros, vt sint ministri iusti si volunt, si autem nolunt esse iusti qui in cathedra Moysi sedent, securum me fecit magister meus, de quo s. dicit spirit. sanctus, hic est qui baptizat. Et idem habetur eadem distinct. can. Romanus pontifex, cum pluribus aliis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd malus homo est debitus minister sacramenti si habeat ea quæ pertinét ad ministerium quātum ad hoc quòd confert verum sacramentum. Est tamen indebitus quoad se, quia talis administratio non est ei ad meritum sed potius ad peccatum. Istud tamé non euacuat sacramētum, sicut ex parte materiæ non euacuatur sacramentum propter immunditiam aquæ.

8 Ad secundum dicendum quòd malus homo est membrum aridum in his quæ pertinent ad meritum: & ideo non meretur conferendo sacramentum: non est tamen membrum aridum in his quæ pertinent ad ministerium si concurrunt in ipso ea quæ sunt de necessitate ministri: & hoc sufficit ad hoc quòd conferat verum sacramentum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum malus minister baptizando peccet.

Thom. 3. q. 64. art. 6.

AD secūdum sic proceditur. Et arguitur quòd mali baptizando non peccent. Quia qui cōsentit peccanti peccat, sed adultus recipiés baptismum consentit baptizanti, & similiter offerens paruulum, ergo si malus baptizans peccaret, adultus ab ipso recipiens baptismum, vel offerens paruulum peccaret, sed istud est falsum, vt patet per Augustinū in litera, qui dicit: non timeo adulterum, nec homicidam, &c. Esset autem timendus si recipiens ab eo baptismum peccaret, igitur &c.

Item

2 Item omnis homo & omnis mulier fidelis potest baptizare sed actus ita cõmunis non videtur requirere conditionem strictissimam, quæ est bonitas vel sanctitas. ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, q̄a peccator ministrans alia sacraméta peccat, sed baptism⁹ nõ est minoris dignitatis cæteris sacramẽtis, ergo peccatores baptizantes peccant.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, vtrũ mali baptizando peccent. Secundum est, vtrum recipientes ab eis baptismum peccent.

5 Quantum ad primum dicitur cõmuniter ꝙ mali baptizando vt ministri & cum solennitate, peccant. Secundò dicitur ꝙ baptizando in casu necessitatis & absque solennitate, non peccant. Ratio primi est duplex. Prima est, quia irreuerentia sacramentorum videtur esse mortale peccatum, sed mali conferendo sacramentum solenniter irreuerentiam faciunt sacramento est enim irreuerentia, quum vasa sanctitatis tractantur ab immundis, &c. Confirmatur hoc per dictum Diony. in ecclesiastica Hierarchia, qui dicit ꝙ immundis sacra symbola & signa sacramẽtalia tangere nephas est. Secunda est, quia minus malum fuit, vt videtur, ad sa. ve. le. accedere cum immunditia prohibita à lege, quàm accedere ad sacramenta nouæ legis cum immunditia conscientiæ, sed primum fuit peccatum mortale: ergo & secũdum. Minor probatur per illud quod dicitur Leuit. 2. Omnis homo qui accesserit de stirpe vestra ad ea quæ consecrata sunt in quo est immunditia peribit coram Domino. Idem dicunt canones 1. q. 1. can. remissionem peccatorum. vbi dicitur quòd quamuis sacramenta in modum lucis ab immundis contaminari non possint, ipsi tamen perniciosè habent, quanquam aliis salubriter & vtiliter administrent: & 4. q. capit. per Esaiam. dicitur quòd sacramenta obsunt indignè tractantibus, prosunt tamen per eos dignè sumentibus. Ratio secundi assignatur talis, quia qui baptizat in casu necessitatis & absque solennitate non baptizat vt minister, sed sicut vetula baptizaret. Et ideo nihil videtur agere indebitum contra ministerium, excusat etiam eum casus necessitatis.

6 Alij dicũt ꝙ in nullo casu potest malus minister baptizare, quin baptizet vt minister, & per consequens peccet, nec excusat eum aliquis casus necessitatis. Quod probant sic, quòd solus minister facere potest, nõ potest quis facere nisi vt minister, sed administrare quodcunq; sacramentum non potest nisi minister ille tantũ, scilicet qui ex ordinatione diuina est minister, quia minister, est de necessitate sacramenti, sicut materia & forma, ergo nullus potest ministrare quodcunq; sacramẽtum, nisi vt minister: & ideo quicunq; baptizat si est verus baptismus, oportet ꝙ sit minister veri baptismi, & baptizet vt minister, licet non baptizet cum solennitate instituta ab ecclesia. solennitas enim nõ dat ei esse ministrũ, sed est signum ministerij sui: ex quo probant secundò, quòd nullus casus necessitatis excusat eum: dicunt enim, quia casus euitabilis non est casus necessitatis excusans à peccato, quia non tollit rationem voluntarij, sed talis est casus noster, quia si incumbat alicui baptizare puerum moriẽtem, & sibi conscius alicuius peccati mortalis in potestate eius est habere displicentiam de peccato illo, & tunc potest sine scrupulo puerum baptizare, ergo casus talis necessitatis non excusat baptizantem quin peccet, & sine dubio securum esset sic facere, sed durum est dicere ꝙ ad hoc teneatur, quia talis necessitas & causa vrgens potest imminere quòd baptizanti non occurit memoria cuiuscunque peccati sui, nec vacat ei conscientiam tunc scrutari.

Thom. 3. q. 82. art. 9.
7 Quantum ad secundum scilicet vtrum recipientes baptismum à malis peccent. Dicendum est ꝙ aut minister malus est præcisus ab ecclesia sicut hæreticus vel excõmunicatus, aut nõ. Si fit præcisus, aut paruulus est baptizãdus, aut adultus. Si paruulus non peccat, quũ non habeat vsum liberi arbitrij, sed offerens ipsum peccat in illo casu in quo adultus peccaret offerendo seipsum. Si autem sit adultus, aut latet eum probabiliter instrumentum esse præcisum, tunc non peccat, quia talis ignorantia eum excusat. Si verò non latet eum, tunc peccat mortaliter recipiendo ab eo baptismum. Cuius ratio est, quia eodem præcepto quo præcipitur excommunicato vel cuicunque ab ecclesia preciso ne se ingerat diuinis præcipitur cuilibet alteri, ne communicet cum eo in eisdem, sed præcisus ingerendo se ad administrationem diuinorum peccat mortaliter, faciens contra præceptum ecclesiæ, ergo recipiens ab eo sacramentum peccat faciendo contra idem præceptum: & hoc est intelligendum nisi in casu extremæ necessitatis, qui nõ potest ab ecclesia prohiberi, in quo casu quisque potest recipere baptismum à quocunque Pagano, Iudæo vel hæretico.

8 Si autem minister non est præcisus, sed est tantùm peccator non peccat recipiens ab eo baptismũ, quia si aliquo modo peccaret, hoc non esset nisi quia videtur inducere ad peccandum, petendo ab eo sacramentũ ꝙ ille non potest conferre nisi peccando. Sed istud non oportet, quia quum malus minister possit in momento pœnitere de peccato cõmisso, probabiliter ignoratur ab eo qui petit baptizari, an ille pœnituerit an non, & in talibus semper est melior pars supponenda, quia siue pœnituerit siue non, petens baptismum non inducit eum ad peccandum, quum iste solùm petat ius suum, & ille si vult potest sine peccato exhibere.

9 Si verò minister esset adeò malus, ꝙ nollet eum sine pecunia baptizare, nullo modo ꝑ baptismo esset sibi pecunia danda, quia hoc est simoniacum, & non sunt facienda mala, vt eueniãt bona, vt dicitur Rom. 3. Et in hoc casu si sit adultus, & non habeat alium qui eum baptizet, sufficit ei fides & contritio ad salutem. Nec debet baptizare seipsum, quia nullum esset sacramentum, eò quòd sicut in generatione corporali alius est generans necessariò, & alius qui generatur sic in generatione spirituali, quæ est baptismus, alium oportet esse eum qui generatur, & alium qui generat. Vnde quod dicit Innocentius tertius de quodam Iudæo, qui baptizauerat seipsum, quòd si continuò decessisset, ad patriam protinus euolasset: intelligendum est quòd hoc fuisset non propter virtutẽ sacramenti, quod nullum fuit, sed propter fidem & deuotionem quam habuit, maximè quum exposuerit se periculo mortis, quum inter Iudæos existens seipsum baptizauerit, vt recitatur extra de baptismo, & eius effectu, capitulo debitum. *Tho. 2. 2. q. 100. art. 2.*

10 Si autem sit paruulus quem sacerdos non vult baptizare nisi pro pecunia, tunc puer baptizandus est ab offerente si sit necessitas. Alioquin reseruandus est, quousq; inueniatur minister, qui eum gratis baptizet. Si autem sit necessitas, & offerens non habeat aquam, neq; consecratam, neque non consecratam nisi emat eam à sacerdote qui eam ratione consecrationis vult plus vendere quàm valeat: tunc dicendum est quòd offerens nõ debet eam plus emere ratione consecrationis, quia hoc esset simoniacum, sed potest aquam, vt aqua est (quia talis sufficit ad baptismum) quantumcunque carè emere ratione suæ indigentiæ & necessitatis, quia etiam in cæteris rebus augetur pretium propter indigentiam hominum.

11 Ad primum argumẽtum dicendum quòd consentiens peccanti inquantum peccans est, peccat, baptizans autem nõ peccat, quia baptizat. (Alioquin omnis baptizans peccaret) sed peccat ratione præcedentis peccati. in quo perseuerans immiscet se sacris actionibus, recipiens autem baptismum consentit baptizanti solùm inquantum est baptizans, & nõ inquantũ est in præcedenti peccato perseuerans, & ideo non peccat, nisi baptizans esset ab ecclesia præcisus, in quo casu peccaret veniendo contra præceptum ecclesiæ.

12 Ad secundum dicendum quòd actus baptizandi quum sit communis omnibus, quantum est de necessitate sacramenti non requirit bonitatem ministri, quin per malum possit conferri sacramentum: requirit tamen in ministro bonitatem, vt euitet peccatum.

13 Ad argumentum alterius partis dicendum quòd baptismus est maioris necessitatis, quàm alia sacramenta: & ideo baptizans in casu necessitatis potest excusari à peccato, plusquam ministrans alia sacramenta.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus secundùm quòd homo habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum.

Thom. 3. q. 64. ar. 3.

CIRCA secundum principale quæruntur duo. Primum est de potestate Christi baptismum instituentis. Secundum est de potestate quam hominibus communicare potuit sed non communicauit. Quantum ad primum quæritur, vtrum Christus secundùm quòd homo habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. Et videtur quòd sic. Primò per illud quòd habetur Matth. 9. Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti, ergo Christus secundùm quòd filius hominis, habuit potestatem operandi interiorem effectum sacramenti.

2 Item nullus potest effectum sacramenti conferre sine sacramento, nisi ex se habeat potestatem super effectum sacramenti, sed Christus contulit effectum sacramenti sine sacramento, vt patet in Magdalena & Petro: ergo videtur quòd Christus secundùm quòd homo habuit potestatem operandi interiorem effectum sacramenti.

3 IN CONTRARIVM est qđ dicit Augustinus, ꝙ in sacramẽtis diuina virtus salutem nostram secretius opera-

tur, ſed diuina virtus non eſt Chriſti ſecundùm quòd homo, ſed ſecundùm quòd Deus, ergo Chriſtus non operatur interiorem effectum ſacramenti ſecundum quòd homo, ſed ſecundùm quòd Deus.

4 RESPONSIO. Sciendum eſt quòd triplex eſt poteſtas reſpectu effectus ſacramentorũ, ſcilicet auctoritatis, excellentiæ, & miniſterij. Poteſtas auctoritatis eſt, qua aliquis propria virtute remittit culpam, & confert gratiam. Poteſtas miniſterij eſt per quam competit alicui ſolum ſacramenta miniſtrare. Poteſtas excellentiæ eſt media inter iſtas duas, quia aliquid participat de auctoritatis poteſtate, licet non plenè. Aliquid verò de poteſtate miniſterij. Et ſecundum hoc patet quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo non habuit poteſtatem auctoritatis, reſpectu effectus ſacramẽtorum. Cuius ratio eſt, quia, vt dictum eſt, nullus habet talem poteſtatẽ, niſi propria virtute poſſit conferre gratiam, & remittere culpam, ſed hoc non competit niſi Deo, ergo non competit Chriſto ſecũdum quòd homo. Poteſtas autem excellentiæ competit Chriſto in quantum eſt homo. Cuius ratio eſt, quia inſtrumento coniuncto cõpetit principalius actio quàm inſtrumẽto ſeparato. Sed humanitas Chriſti eſt quaſi inſtrumentum coniunctum diuinitati, inquantum in eodem ſuppoſito ſunt diuinitas & humanitas, ergo actio Dei in ſacramentis principalius & excellentius competit Chriſto ſecundũ quòd homo (quaſi inſtrumento coniuncto) quàm cuicunque homini puro, qui eſt quaſi inſtrumentum ſeparatum.

5 Hæc autem excellentia conſiſtit in quatuor. Primò quia ex paſſione eius baptiſmus efficaciam habet, non effectiuè, ſed meritoriè. Secundò quia inſtrumenta inſtituit. Tertiò quia quandoque effectũ ſacramenti ſine ſacramẽto tribuit, Quartò quia ad inuocationẽ nominis eius baptiſmus aliquo tempore collatus fuit, vt in primitiua eccleſia ex cauſa ſuperius dicta. Quod autem dictum eſt quòd Chriſtus ſecundum poteſtatem excellentiæ dedit quandoque effectum ſacramenti ſine ſacramento, intelligendum eſt per modum meriti, quia poteſtas auctoritatis non competebat ei inquantum fuit homo.

6 Ad argumenta. Ad primum dicendum quòd filius hominis habuit in terra poteſtatem dimittẽdi peccata per auctoritatem inquantũ Deus: quod oſtenſum eſt, ſcilicet Chriſtum eſſe Deum per curationem Paralytici, ſed poteſtatem habuit inquantum homo per miniſterium excellentiæ, vt dictum eſt.

7 Per idem patet reſponſio ad ſecundum, quia quòd Chriſtus intulit effectum ſacramenti ſine ſacramento, hoc potuit inquantum Deus, ſed meruit inquantum homo.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Chriſtus potuit dare hominibus poteſtatem dimittendi peccata.

Thom. 3. q. 64. art. 4.

SECVNDO quæritur vtrum Chriſtus potuit dare hominibus poteſtatem dimittendi peccata. Et arguitur quòd ſic, quia plus eſt expellere dæmonem à corpore hominis, quàm peccatum ab anima. Sed Chriſtus potuit dare hominibus, & dedit poteſtatem expellendi dæmones, vt dicitur Lucæ 4. ergo potuit dare poteſtatem dimittendi peccata.

2 Item Ioan. 20. Dicit Chriſtus diſcipulis ſuis, accipite ſpiritũ ſanctum, quorum remiſeritis peccata remittuntur eis, ergo dedit diſcipulis poteſtatem dimittendi peccata.

3 IN CONTRARIVM arguitur, per illud quod dicitur in euangelio: Quis poteſt dimittere peccata niſi ſolus Deus? ſed illud quod competit ſoli Deo non poteſt cõmunicari puro homini, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, quam poteſtatem Chriſtus potuit communicare hominibus. Secundum eſt, quam poteſtatem eis communicauit.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd Chriſtus non potuit communicare hominibus poteſtatem auctoritatis, quia illa non fuit eius niſi inquantum Deus. Nec potuit ipſi communicari inquãtum homo erat (vt dictum eſt) multominus ergo potuit communicari homini puro. De poteſtate autẽ excellentiæ quæ ſibi communicata fuit, tenetur communiter quòd eam hominibus communicare potuit, ſed non decuit. Primũ probatur ſic: Quicquid communicatum eſt Chriſto inquantum eſt homo poteſt cõmunicari homini puro: ſed prædicta poteſtas fuit communicata Chriſto inquantum erat homo, ergo potuit communicare homini puro. Minor patet, ſed maior probatur, quia Deus poteſt naturæ humanæ cõmunicare omne illud cuius ipſa capax eſt, ſed natura humana capax eſt omnis perfectionis, quæ communicata eſt Chriſto ſecũdum humanã naturam. Alioquin non fuiſſet ipſi communicatum ſi natura non fuiſſet capax, ergo &c. Potuit ergo ſecundùm hanc opinionẽ communicare alicui puro homini ꝗ meritũ eius baptiſmo efficaciam tribueret, quòd baptiſmum inſtitueret, ꝗ ſine baptiſmo efficaciã tribueret, quòd baptiſmum inſtitueret, ꝗ ſine baptiſmo effectũ baptiſmi tribueret, & ꝗ ad inuocationem nominis eius tribueretur baptiſmus. Iſtud tamẽ non decuit, ne ſeruus in ſeruo poneret ſpem ſalutis. Et ne multiplicaretur baptiſmus ſecundũ multitudinem miniſtrorum. In hoc autẽ dicto eſt vnum ſolum dubium, ſcilicet an potuerit alicui puro homini conferri ꝗ meritum eius tribueret efficaciã ſacramentis hoc enim non videtur poſſibile, niſi dicatur ꝗ pura creatura potuerit pro toto humano genere ſatisfacere. Cuius ratio eſt, quia cùm ſacramenta ſint ſufficientia remedia noſtræ iuſtificationis, nullius perſonæ meritũ poteſt efficaciam tribuere ſacramentis, niſi quæ potuit ſatisfacere pro omnibus peccatis. Si ergo illud primum potuit cõmunicari alicui puro homini, videtur quòd & ſecundum. Quid tamẽ ſit verum circa hoc dictum eſt libro tertio diſtinctione vigeſima.

6 Quicquid tamen ſit de hoc, patet quòd Chriſtus non communicauit hominibus niſi poteſtatem ſimplicis miniſterij ad diſpenſandũ ſacramenta quæ ipſe inſtituit ſicut Apo. dicit primę Cor. 5. Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores miniſteriorum Dei. Et hoc dicit Aug. ſuper Ioan. homilia 5. Et habetur in litera: quid nouerat Io. bap. dominum, quid verò non nouerat poteſtatem baptiſmi dominici in nullum hominem à domino tranſituram, ſed miniſterium. In quo apparet ſecundùm quòd fuit propoſitum.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd Chriſtus non dedit diſcipulis poteſtatem eiiciendi dęmones per modum auctoritatis & quaſi virtute propria, ſed ſolùm per modum miniſterij orando & inuocando nomen Chriſti.

8 Ad ſecundum dicendum quòd illud Ioan. 20. quorum remiſeritis peccata, &c. intelligitur ſolùm de miniſterio collato diſcipulis in adminiſtratione ſacramentorum.

9 Argumentum autem in oppoſitum loquitur de poteſtate auctoritatis quæ nulli homini puro communicari poteſt.

Sententia huius diſtinctionis VI. in generali & ſpeciali.

NVNC quibus liceat baptizare. Superius magiſter determinauit de baptiſmo per cõparationem ad miniſtros. Hic determinat de eo quãtum ad vſum & ſolennitatem. Et diuiditur in quatuor partes. Primò determinat vſum ſacramenti baptiſmi quantum eſt ex parte baptizantium. Secundò quantum eſt ex parte baptizatorum. Tertiò quantum ad ipſius ſacramenti veritatem. Quartò quantum ad ritum ſacramenti. Secunda ibi, Illud etiam ignorandum non eſt. Tertia ibi, Quæri etiam ſolet ſi corruptè. Quarta ibi, agnoſcendum eſt. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de baptizantibus quantũ ad gradum, quantum ad vſum, & quantũ ad fidei meritum. Secundò obiicit contra prædicta & ſoluit. Secunda ibi, Sed tamen nonnulli doctorum. Secunda pars principalis in qua determinat de vſu baptiſmi quantum ad baptizatos diuiditur in duas partes. Primò determinat veritatem. Secundò ponit quandam obiectionem, & ſoluit. Secunda ibi, Si verò opponitur de Hieremia. Tertia pars principalis in qua determinat vſum quantum ad veritatẽ ipſius ſacramenti diuiditur in quatuor ſecundùm quatuor quæ circa hæc inquirit. Secunda incipit ibi, Pręterea ſciendum eſt, vt dicit Leo Papa. Tertia ibi, Solet etiã quæri de illo. Quarta ibi, Illud etiam non te moueat. Quarta pars principalis in qua determinat ritum ſacramenti diuiditur in tres partes. Primò determinat ritum ſacramenti quoad tempus, Secundò quantum ad reſponſionem patrinorum. Tertiò quantum ad catechiſmum & exorciſmum. Secunda ibi, Porrò cuncti ad baptiſmum venientes. Tertia ibi, Illa autem interrogatio & reſponſio. Et in hoc terminatur diuiſio lectionis & ſententia in generali.

2 IN SPECIALI ſic procedit magiſter. Et proponit primò quòd ſolùm ſacerdotibus competit ex officio baptizare. Non ſacerdotibus verò non competit niſi neceſſitate cogente: in quo caſu & laicis, & mulieribus permittitur baptizare. Subdit autem quòd baptizati ab hæreticis ſi iuxta formam eccleſiæ baptizati ſunt, rebaptizandi non ſunt, quia verum ſuſcipiunt ſacramentum, quamuis non ſacramenti effectum, quod auctoritatibus confirmat. Deinde obiicit in contrarium auctoritatẽ Cypriani qui dicit, quòd ab hæreticis non poſſit tradi baptiſmus, & ab eis baptizatos rebaptizandos eſſe. Magiſter autem determinat hoc eſſe verum de his qui præter formam eccleſiæ baptizantur ab eis. Et dicit Cyprianum hoc quod dicit ex ignorantia dixiſſe, & non in hoc verum ſenſiſſe, ſed ſecundùm Auguſtinum eius ignorantia fuit purgata. Et de trina immerſione

mersione subdit ꝙ trina immersio propter mysterium trinitatis fit. Deindè quæritur vtrum in materno vtero posset aliquis baptizari. Et determinat magister ꝙ nō, quia nō potest aliquis renasci antequam sit natus. Postea obiicit in contrariū de Ioanne Baptista & Hieremia, qui fuerunt in vtero sanctificati. Et respondet ꝙ ista sanctificatio fuit præter legem cōmunem. Et adducit Aug. ambiguè loquētem qualis fuit sanctificatio Ioannis. Et vtrū in eo fuerit acceleratus rationis vsus, an non. Deinde quærit si corruptè proferantur verba, quæ sunt forma baptismi, vtrum sit baptismus. Et respondet ꝙ corruptio proueniens ex ignorantia proferentis verba, baptismum non vitiat. Quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit vtrum sint baptizandi illi de quibus dubitatur, vel ignoratur vtrum sint baptizati. Et determinat ꝙ sic. non enim videtur iteratum, quod collatum esse nescitur. Deinde quærit vtrum sit baptizatus, an non ille qui ioculando immergitur, inuocato nomine trinitatis. Et respondet Magister ꝙ nō, quia hæc intentio fuit ioculandi, & non baptizandi. Et ideo non est baptizatus. In baptismo em̄ & in aliis sacramētis sicut debita forma seruanda est, ita intentio illud celebrandi est habenda. Postea dicit ꝙ paruuli qui ad baptismum deferuntur spe commodi temporalis verum baptismum recipiunt. Deinde dicit ꝙ in Pascha & in Pētecoste, id est, in Sabbato vtriusq; solennitatis debet sacramentum baptismi celebrari, necessitate tamen vrgente, vel periculo potest omni tempore dari baptismus. Deinde dicit ꝙ venientes ad baptismum, si sint adulti debent per seipsos fidem suam profiteri & exprimere: paruuli autem & alij qui nō possunt per se loqui, possunt baptizari aliis pro se loquentibus, seu confitentibus. Quærit etiam ex quo sensu dicatur pro paruulo, credo, vel fidem peto. Et dicit ꝙ respondetur pro paruulo credere, vel fidem habere, & fidem petere, propter fidei sacramentum, quod suscipere præsto est. Quærit etiam ex quo sensu respondetur pro paruulo, credo in Deum patrem, &c. Et quomodo pro ipso respōdeatur omnibus diaboli pompis abrenunciare. Et respondet ꝙ in susceptione baptismi respondetur pro paruulo, quòd quum ad maiorem ætatem: vel legitimam venerit pompis diaboli renunciabit, & sanam fidem tenebit. Et subdit quòd hac sponsione tenetur paruulus, pro quo fit sponsio, & non ipse qui spondet. Si tamē diligenter & solicitè se habeat circa eum, quia à patrino exigitur diligens solicitudo. Vltimò dicit ꝙ ante baptismum catechismus fit, id est, instructio per quā baptizandus instruitur de symbolo, & fidei rudimento. Exorcismus verò est adiuratio per quam adiuratur diabolus, vt repellatur. Vnde in eo dicitur, exi immunde spiritus. Subdit etiam quòd catechismus & exorcismus sunt neophytorum, vel ad fidem nuper conuersorum. Et dicit quòd magis dicuntur sacramentalia, quàm sacramenta, & præcedunt baptismum, non de necessitate, quia sine eis potest fieri & esse baptismus. Sed baptizandus per catechismum in fide instruitur, per exorcismum diaboli potestas in eo irritatur vel prohibetur. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero.

Thom. 3. q. 27. & q. 68. art. 1. ad 3.

CIRCA distinctionē istam quæritur de duobus. Primum est de sacramento baptismi ex parte baptizati, & baptizantis. Et secundum de sacramentalibus adiunctis, videlicet de catechismo & exorcismo. Circa primum quæritur de duobus. Primum est, vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero. Secundum est, vtrum ab baptismum requiratur intentio baptizantis. Ad primum sic proceditur, & arguitur ꝙ nullus possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero, quia sicut se habet peccatum actuale ad actum, sic peccatum originale ad originē, sed nullus potest sanctificari à peccato actuali quandiu coniunctus est actui peccati. Alioquin simul in eodem essent culpa & gratia, quod est impossibile, ergo nullus potest sanctificari ab originali peccato quandiu coniunctus est origini. Sed talis est puer quandiu est in materno vtero, ergo &c.

2 Item nō minus est efficax diuina operatio in curatione spirituali quàm in corporali. Sed curati à Deo corporaliter non eguerunt aliquo medicamēto corporali, ergo nec curati à Deo spiritualiter egent alio medicamento spirituali. Sed omnes post quam nati sunt, egent baptismo: ergo ante natiuitatem nullus curatur spiritualiter à Deo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Luc. 2. de Ioāne Baptista, spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. Et de Hieremia dicitur Hieremiæ primo: Antequam exires de vulua sanctificaui te.

4 RESPONSIO. Intelligendum est ꝙ sanctificatio à culpa originis est duplex, vna secundùm legem cōmunem, quæ fit mediante sacramento baptismi. Alia secundùm specialem dispensationem ex speciali gratia Dei. Dicēdum est ergo quòd per primam sanctificationem nullus sanctificatur nisi natus ex vtero matris, tamen secundum priuilegiatam sanctificationem possunt, & fuerunt aliqui ante natiuitatem suam sanctificati.

5 Primum patet, quia sanctificatio quæ fit per baptismum, fit per vsum & applicationem ad baptizatum, sed paruulo existēti in vtero matris non potest fieri talis applicatio, ergo nō potest ipsi adhiberi talis sanctificatio. Et si quis dicat quòd imò saltem mediante matre, non valet, quia aut intelligitur quòd si mater non sit baptizata sufficit vnus baptismus pro ipsa & puero existente in vtero: aut intelligitur ꝙ matre prius baptizata secundus baptismus mediante matre prosit puero. Primum non potest dici, quia distinctorum suppositorum oportet esse distincta baptismata. Sed mater & paruulus eius in vtero existēs sunt duo distincta supposita, ergo debent habere distincta baptismata, & non vnū tantùm. Nec potest dici secundum, quia proxima & immediata causa debet immediatè vniri subiectò actionis. Proxima autem & immediata causa nostræ sanctificationis secundùm cōmunem legem sunt sacramenta, ergo debent immediatè vniri subiecto suscipienti sanctificationem, quod non potest fieri quo ad puerum existentem in vtero materno, quare &c. Hoc etiam confirmatur per illud quod fit in aliis sacramentis. In confirmatione enim oportet confirmandum immediatè inungi in fronte, & non mediante aliqua re, puta larua. Et similiter ordinatus immediatè recipit ab episcopo instrumenta suæ ordinationi congruà. Similiter est in extrema vnctione, ergo in baptismo idem censendum est. Et hoc est quod dicitur de consecratione distinct. 4. c. qui in maternis. Oportet ergo ad baptizandum puerum expectare natiuitatem ex vtero, & perfectam natiuitatem, nisi periculum mortis immineat. Et tunc si aliqua pars appareat, aut est caput, aut alia pars. Si caput tunc, vt dicunt quidam, aspergi debet cum præscripta forma verborum. Et reputatur puer baptizatus propter caput in quo sicut in principaliori parte vigent omnes operationes animæ. Et si contingat quòd corpus egrediatur, non est rebaptizandus. Secus autem est de aliis partibus, & de manu, vel pede, in quibus non vigent omnes operationes animæ. Nihilominus & hæ aspergendæ sunt cum forma verborum, quia non est arctanda diuina misericordia, quinimo potius est præsumendum quòd si aliquid deficiat de integritate sacramenti suppleatur per misericordiam Christi. Si tamen postea plenariè nascatur, baptizandus est ad cautelam sub hac forma. Si tu non es baptizatus, ego te baptizo, &c.

6 Sed hic est vnum dubium, quia baptismus in paruulo ordinatur ad remissionem originalis culpæ. Sed originalis culpa ponitur in essentia animæ, & non in aliqua eius potentia, vel si est in potentia illa non est organica, sed æqualiter sed habet ad omnes partes corporis, ergo æqualiter sufficit ad baptismum aspergere quancunq; partem, in qua est essentia animæ, sicut illa in qua cum essentia vigent potentiæ: talis autem est quælibet pars pueri egredientis ex vtero matris. Quum in qualibet parte viuentis sit essentia animæ, ergo idem iudiciū est de qualibet parte egrediente: quare &c.

7 Secundum patet. s. ꝙ secundùm specialem dispensationem potest aliquis in vtero sanctificari, quia sicut est in ordine naturæ, sic est in ordine gratiæ: sed sic est in ordine naturæ, quòd illa quæ secundùm cursum naturæ fiunt mediantibus causis secundis, possunt fieri, & quandoq; fiunt à Deo sine eis vt patet in operibus miraculosis, ergo eodē modo est in ordine gratiæ, quòd sanctificatio nostra quæ secundùm legem communem fit mediantibus sacramētis potest fieri à Deo immediatè sine eis, & sic est factum de Hiere. qui sanctificatus fuit in vtero. Et plenius de Ioan. Bapt. & plenissimè de virgine Maria, secundùm ꝙ plus vel minus accesserunt ad Christum sanctum sanctorum. Hæc autem duo quadam communi ratione sic probari possunt. Triplex est status pueri, postquam animatus est. Primus est in vtero materno, in quo notus est Deo, nō autem ecclesiæ vel sibi. Secundus est in tempore infantiæ postquam natus est ex vtero in quo notus est Deo, & ecclesiæ, sed non sibi notitia humana, quæ est per rationem. Tertius est in adulta ætate, in qua iam notus est Deo, ecclesiæ, & sibi. Et ex hoc sic arguitur. Act⁹ actiuorū sunt in patiēte disposito, sed puer in primo statu natus est suscipere actionē Dei, cui soli notus est, nō autē actionē ecclesię, nec ad actionē eius adhuc natus coagere. In secūdo autem statu natus est suscipere actionē Dei & ecclesiæ, cùm sit vtriq; notus, nondum tamen natus est coagere propter defectū vsus liberi arbitrij. In tertio autē statu potest actionem Dei &

eccleſiæ ſuſcipere, poteſt etiã ex parte ſui coagere, ergo in primo ſtatu poteſt à ſolo Deo ſanctificari præter ſacramenta eccleſiæ. In ſecundo poteſt ſanctificari à Deo & eccleſia, ſecũdum legem communẽ tamen ipſo nihil operante quod fit per baptiſmum. In tertio verò poteſt ſanctificari à Deo & eccleſia ipſo tamen cooperãte quod fit per baptiſmum adiuncta interiori pœnitentia quantum ad peccatores, vel fide & deuotione ſaltem quoad innocentes.

8 Ad primum argum. dicendum quòd origo poteſt nominare actum quo aliquis eſſe acquirit, vel principium à quo vel in quo illud acquirit. Primo modo origo hominis eſt in infuſione animę per quam acquirit eſſe hominis, & qui ſic coniunctus eſt origini ſanctificari non poteſt à peccato originali, quia tunc contrahit peccatum originale ſicut cõiunctus proprio actui malo contrahit peccatũ actuale. Et ſic procedit argumentum. vt autẽ origo nominat principiũ maximè paſſiuum in quo aliquis accipit eſſe, ſic coniunctus origini poteſt ſanctificari diuina virtute vt puer exiſtens in vtero matris, quia non eſt ei coniunctus per actum generatiuè per quẽ culpa contrahitur, ſed per actum nutritiuè.

9 Ad ſecũdum dicendum quòd ſanctificati in vtero egent baptiſmo non vt medicamentum curationis quod plenè receperunt, ſed vt accipiant characterem per quem aſſcribantur cœtui eccleſiæ, & ſint ſuſceptiui ſacramentorum, & vt impleant communem legem promulgatam pro omnibus generaliter Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ad baptiſmum requiratur intentio miniſtri.

Thom. 3. q. 64.

SECVNDO quæritur vtrum ad baptiſmum requiratur intentio miniſtri. Et videtur quòd non, quia magis videtur requiri ad baptiſmum fides quàm intentio. Cum baptiſmus ſpecialiter ſit ſacramentum fidei, ſed non requiritur ad baptiſmũ fides miniſtri, ſed ſufficit fides eccleſiæ. Alioquin Iudæus, vel Paganus non poſſet baptizare, ergo videtur quòd non requiritur intentio miniſtri, ſed ſufficit generalis intentio eccleſiæ.

2 Item ſi intentio miniſtri requireretur ad baptiſmum, recta intentio requireretur ad rectum baptiſmum, conſequẽs eſt falſum ergo & antecedens. Falſitas conſequentis patet, quia ſi quis baptizaret puerum non ea intentione vt puer ſalutem conſequeretur, ſed vt baptizãs efficeretur familiaris matri pueri, non propter hoc in aliquo vitiaretur baptiſmus, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quia ad omnem actionem quæ procedit ex libero arbitrio requiritur intentio agentis, ſed adminiſtratio ſacramentorum eſt actio procedens à libero arbitrio miniſtri ergo ad eam requiritur intentio miniſtri.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt an ad ſacramentum requiratur intentio miniſtri. Secundum eſt vtrũ requiratur recta intentio miniſtri, an non.

5 Quantum ad primum tenetur communiter quòd intentio miniſtri requiratur ad baptiſmũ. ratio huius eſt, q̃a ex pluribus cauſis nunquã ſequitur vnus effectus, niſi illæ cauſę inter ſe aliquo modo vniantur, ſed plures cauſę cõcurrunt ad baptiſmum *Tho. art. 8.* & ad quodlibet aliud ſacramẽtũ. ſ. materia, forma, & miniſter ex quibus ſequitur effectus baptiſmi, vel alterius ſacramenti, ergo oporteret ꝙ iſtæ cauſæ per aliquid vniantur. Illud autem eſt, intentio miniſtri applicãtis formã ad materiam, & vtrunq; ad ſuſcipientẽ, ergo ad omne ſacramentũ requiritur intẽtio miniſtri. Qualis autem ſit illa intentio ſciendum eſt ꝙ duplex eſt intentio. Vna interior & mentalis. Alia exterior & vocalis quæ conſiſtit in verbis ab eccleſia inſtitutis quæ ſunt, ego baptizo te, &c.

6 Dicunt ergo quidã quòd in baptiſmo & in aliis ſacramentis quæ habent in formã actum exercitum non requiritur mentalis intentio, ſed ſufficit exterior expreſſio intentionis per verba ab eccleſia inſtituta. Et ideo ſi forma conſeruatur, nec aliquid exterius dicitur quod intentionem contrariam exprimat puer eſt baptizatus. Hoc autem pro tanto dicitur, quia incertum eſt de mentali intentione miniſtri, propter quod ſi illa requireretur ad baptiſmum nunquam conſtaret de puero an eſſet baptizatus vel non niſi baptizanti, quod eſt inconueniens, cùm baptiſmus ſit ſacramentum neceſſitatis. Sufficit ergo ſecundùm iſtos ſola expreſſio intentionis eccleſiæ per verba ab ecclſia inſtituta.

7 Et ſi iſtud intelligatur ſic quòd ad baptiſmum non requiratur mentalis intentio miniſtri, ſic quòd ipſa ſemper actu concomitetur actum eius, verum eſt, ſed ſufficit quòd ab intentione procedat, & ex vi principalis intentionis tanquã ex radice perficiatur. Quia in operibus meritoriis nõ plus requiritur, in quibus tamen tantum vel magis eſt neceſſaria intentio operantis, quia talia opera totam efficaciam habent à conditione operantis: vix enim eſt poſſibile quin in vno opere quãtumcũque modico interrumpatur intentio.

8 Si autem intelligatur quòd mentalis intentio miniſtri nullo modo requiratur ad baptiſmum, ſed ſufficit vocalis expreſſio verborum inſtitutorum ab eccleſia, non eſt verũ propter multa. Primò quia hæc expoſitio contradicit principali concluſioni, quæ dicit quòd intentio miniſtri requiritur ad baptiſmum: conſtat autem quòd intentio eſt actus interior & mentalis, ſi ergo ille deſit quantumcunque verba exteriora intentionem ſignificantia proferantur, non eſt ibi intentio, ſed proferuntur verba, aut ſicut à non intelligente, vt eſſet pica, vel ſicut à mentiente, ſi intelligat.

9 Secundò quia magis requiritur ad ſacramentum intentio mentalis conferentis quàm ſuſcipientis. Nam in omni actione intendere attribuitur magis agenti quàm paſſo, ſed ad ſacramẽtum requiritur intentio ſuſcipiendi ſacramentum interpretatiua ſi ſit paruulus, & propria ſi ſit adultus. Qui enim nec ſimpliciter, nec cõditionaliter vult baptizari nihil recipit, vt habetur extra de baptiſmo & eius effectu, cap. maiores. ergo fortiori ratione requiritur mentalis intentio ex parte baptizantis.

10 Tertiò quia ſi ſufficeret exterior expreſſio verborũ abſque mentali intentione, tunc qui baptizatur ſub præſcripta forma verborum ab aliquo intendente ſolùm iocum, verè eſſet baptizatus. Hoc autem eſt falſum, vt patet per Augu. lib. 7. de baptiſmo paruulorum, licet litera dicat quòd in hoc eſſet diuinũ oraculum implorandum: hoc enim dicit quãdo incertum eſt an ſolo ioco quis baptizatus fuerit, an cum ioco intenderetur ſerium. Legimus enim quòd cùm puer Athanaſius ludendo ſe ſimulans epiſcopum quoſdam pueros baptizauerit, indicatum fuit quòd non rebaptizarentur, quia inuentum eſt quòd ipſe intentionem baptizandi habuit, quod ex hoc patuit, quia non niſi catechumenos baptizauit, vbi autem conſtaret quòd ſolo ioco faceret non intentione baptizandi, omnino eſſent rebaptizandi, eò ꝙ nihil eſſet omnino prius factum.

11 Quartò quia ſicut actus exprimitur in forma verborum baptiſmi, ſic exprimitur in forma verborum matrimonij, vt quum dicitur, accipio te in meam. Sed nullum eſt matrimonium, ſi deficiat interior conſenſus, vel intentio animorum quantumcunque fiat exterius expreſſio verborũ, vt habetur extra de ſponſa duorum, capit. tuas dudum. ergo nec baptiſmus ſi deſit interior intentio quantumcunque fiat exterior verborum expreſſio.

12 Nec ratio alterius opinionis cogit, quia etſi lateat intentio interior miniſtri, tamen ſemper ſupponendum eſt de eius intentione, ex quo profert verba quæ eius intentionem exprimunt: quòd ſi non intẽderet, nullum periculum ex hoc immineret baptizato, quia in adulto fides & deuotio ſuppleret vicem baptiſmi: in paruulo autem piè creditur quòd ſummus ſacerdos Chriſtus ſupplet illud quod malus miniſter omiſit quantum ad hoc ꝙ ſalutem conſequeretur, quia quantum in offerentibus puerum fuit, Chriſtum ſacramentaliter induit. Si tamen conſtaret quòd non intendiſſet baptizare, baptizandus eſſet, requiritur ergo ad collationem baptiſmi intentio miniſtri, non quæcunq;, ſed conferendi quod confert eccleſia. & ſic patet primum.

13 Quantum ad ſecundum, breuiter dicendum quòd intentio *Tho. ar. 10.* baptizantis poteſt eſſe recta dupliciter, vel reſpectu collationis ſacramenti, vel reſpectu effectus ſacramenti. Primo modo requiritur recta intentio baptizãtis ad hoc quòd ſit verus baptiſmus, vt patet ex præcedentibus. Sed ſecundo modo non requiritur ad veritatem ſacramenti recta intentio miniſtri. Cuius ratio eſt, quia prius non dependet à poſteriori in his maximè quæ ſunt ſeparabilia ab inuicem. Sed ſacramentum baptiſmi & collatio gratiæ, quæ eſt eius effectus ſeparantur abinuicem, ergo quod reſpicit ſolum effectum non eſt neceſſarium ad ſacramentũ, ſed recta intentio reſpectu eius reſpicit ſolum effectum, ergo ſine ipſa poteſt eſſe verum ſacramentũ, nec per hoc etiam impeditur effectus ſacramenti, quia peruerſa intentio pertinet ad perſonalem malitiam miniſtri, quæ non obeſt baptizato, vt dictum fuit prius. Et hoc eſt quod dicit Auguſt. in epiſt. *d. 5. q. 1.* ad Bonif. & habetur de conſecr. diſtin. 4. & in litera, non illud te moueat.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quod non eſt *Tho. art. 8.* ſimile de fide quæ eſt cauſa vniuerſalis, & de intentione quæ eſt cauſa particularis applicans reliqua ad effectũ, quia ſufficit quòd fides eccleſiæ includatur in intentione miniſtri, vt intendat facere quod credit eccleſia, licet ipſe credat illud non aliquid valere. Oportet tamen intentionem miniſtri ad hoc, vt intendat facere quod eccleſia facit.

15 Ad ſecundum dicendum quòd ad baptiſmum requiritur recta intentio baptizantis, quantũ ad collationem ſacramenti, ſed non quãtum ad effectum baptiſmi, in quo tamen ſenſu procedit ſecundum argumentum.

Queſtio

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum catechismus debeat præcedere baptismum.

Thom.3.q.71. art.1.

DEINDE quæritur de catechismo & exorcismo, quæ sunt quædam adiuncta baptismo. Et primò vtrum catechismus debeat præcedere baptismũ. Videtur quòd non, quia vita præcedit doctrinã, Sed per baptismum confertur spiritualis vita, per catechismum verò spiritualis doctrina, ergo baptismus debet præcedere catechismum, & non econuerso.

2 Item frustra exhibetur doctrina ei qui nõ est capax doctrinæ, sed paruulus non est capax doctrinæ, ergo non debet ei exhiberi catechismus, qui est doctrina fidei.

3 IN CONTRARIVM est generalis consuetudo ecclesiæ, quæ pro lege obseruanda est idque diuus Augustinus comprobat.

4 RESPONSIO. Vidẽdum est primò quid sit catechismus. Et ex hoc apparebit quod quæritur.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd sicut in aliis doctrinis sunt quædam principia cõmunia, quibus ignoratis necesse est artem ignorari, eis tamẽ scitis non oportet totam artem propter hoc sciri, sic in doctrina fidei sunt quædam cõmunia, quæ necessarium est scire ad salutem, vt articuli trinitatis, incarnationis, passionis, aduentus ad iudicium. Alia verò sunt subtiliora, ad quæ non omnes tenentur instrui, ergo instructio de cõmunibus quæ necessarium est scire ad salutem vocatur catechismus: vnde sic diffinitur, catechismus est instructio circa fidei rudimenta, id est, circa generalia fidei, quæ etiam rudibus necessaria sunt ad sciendum.

6 Ex hoc patet secundum, scilicet quòd congruè catechismus præcedat baptismum. Primò quantum ad adultos, quia in baptismo fit obligatio ad obseruationem fidei, & eorum quæ pertinent ad fidem: sed nullus adultus obligatur fidem & ad baptismum, nisi sciens & volens. Non enim adulti sunt cogendi ad profitendum fidem, vel ad suscipienda sacramenta fidei, sed inducendi instructione & admonitione, vt dictũ fuit in præcedentibus, ergo congruum fuit quòd ea quæ sunt fidei proponantur baptizãdo saltem in generali, vt ipse profiteatur fidem, & per subsequentem baptismi susceptionem obligetur ad eius obseruationem. Istud autem totum fit in catechismo. Est enim ibi instructio de communibus articulis fidei ex parte catechizantis, & responsio de fidei susceptione & professione ex parte baptizandi, & sponsio de eius obseruatione, ergo cõuenienter catechismus præcedit baptismum, & hoc satis congruum est in adultis, vt dictum fuit. Et de hoc dicit Raba. de institutione clericorum, & recitatur de consecrat. distinct. 4. ante baptismum catechizandi debet præuenire officium, vt fidei primũ catechizandus accipiat rudimẽtum. Et hoc videtur originaliter processisse ex traditione Christi, qui mittens discipulos ad baptizandum adultos præcepit eos primùm docere, deinde baptizare. Et Philippus postquam docuerat Eunuchum antequam baptizaret eum, petiuit an ex toto corde crederet, quo respondente credo Dei filium esse Iesum, &c. Tunc baptizauit eum, vt habetur in actibus Apostolorum. Et sic præcessit catechismus baptismum. Quòd autem hoc sit congruum quantum ad paruulos, de quibus minus videtur, potest sic persuaderi: quia sicut paruulus potest consequi salutem ex fide aliena cum sacramento, si congruum est quòd possit obligari ad ea quæ sunt fidei obligatione aliena, sed istud fit per catechismum cum responsione & obligatione quę fit pro paruulo per patrinum, ergo &c. Hæc autem præcedunt de congruitate baptismum, & non de necessitate: quia si quis baptizaretur sine catechismo præcedente, verè esset baptizatus, & ad obseruantiam fidei obligatus, dum tamen ad susceptionem baptismi concurreret voluntas propria baptizati, si esset adultus, vel interpretatiua, si esset paruulus.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd vita naturæ præcedit quamcunque doctrinam, sed doctrina potest præcedere, & congruè præcedit vitam gratiæ, vita autem gratiæ est per baptismum, doctrina autẽ per catechismũ. Et ideo catechismus debet præcedere baptimum.

8 Ad secundum argumentum dicendũ quòd sicut ecclesia pro salute pueri accommodat ei cor alterius ad credendum, ita vt fides aliena maximè parentum, vel gerentium vicem eorum reputetur fides pueri ad salutem: sic accommodat eis alienas aures ad audiendum, & alienum os ad profitendum, & ad spondendum ea quæ sunt fidei & sacramenti. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet quod paruulus possit per alienum saluari, & per alium obligari ad ea quæ sunt salutis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum exorcismus debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficaciæ.

Thom.3.q.71.

DE exorcismo quæritur vtrum debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficaciæ. & videtur quòd non, quia si per exorcismum diabolus expelleretur à paruulo baptizãdo: aut hoc est quantum ad effectum corporalem, aut quantum ad effectum spiritualem: non quantum ad effectum corporalem, quia non omnis baptizandus est energumenus, nec quãtum ad effectum spiritualem: quia per exorcismum nullus liberatur nec à pœna nec à culpa, ergo frustra fit.

2 Item prius est expellenda causa quàm effectus, sed peccatum est causa quare dæmon in hominibus habet potestatem, ergo prius debet homo mundari à peccato per baptismum, vt postea liberetur à potestate dæmonis per exorcismum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Cælestinus Papa, & habetur de consec. distin. 4. can. Siue paruuli siue iuuenes ad regenerationis veniunt sacramentum non fontem vitæ videant antequam exorcismis, & exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab his abigatur.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quid sit exorcismus, & quare fiat. Secundum est, vtrum exorcismus ex opere operato habeat aliquem effectum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ exorcismus est idem quòd abiuratio per quam dæmonis potestas arcetur, ne impediat baptizandum à susceptione sacramenti. Et istud fit rationabiliter ante baptismum, quia sicut est in generatione naturali, sic videtur ꝙ debeat esse in generatione spirituali. Sed in generatione naturali sic est ꝙ generans prius remouet dispositiones impedientes susceptionem formæ antequam introducat formam, ergo similiter in generatione spirituali quæ est per baptismum, prius remouenda sunt ea quę possunt impedire susceptionem vitæ spiritualis: vt est potestas dęmonis: quã accepit in hominem ex peccato primorum parẽtum priusquàm introducatur per baptismum vita spiritualis: illud autem fit per exorcismum: ergo exorcismus debet præcedere baptismum: & hoc est quod dicit Rabanus de institutione clericorũ: & recitatur de consec. di. 4. vbi dicitur sic: Postquã baptizandus per cõfessionem veræ fidei in alterius se commendauerit dominium, & per abrenuntiationem prioris possessoris se seruitio alienauerit exsufflatur ab eo potestas sæua, vt per piũ sacerdotis ministerium spiritui sancto cedat fugiens spiritus malignus. *Tho. art.2.*

6 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd quædam sunt in exorcismo quorum virtus est solùm in significando, quædam autem quorum virtus est in efficiendo illa quæ solùm significant si sint in factis absque verbis: vt sal in ore positum, & linitio narium, & aurium cum sputo, & vnctio olei in pectore, & inter spatulas. Primum enim significat discretionem diuinæ sapientiæ. Secũdum scilicet: linitio narium & auriũ significat aptitudinem respectu fidei discendæ & approbandæ. Auditus enim aurium maximè proficit ad doctrinam, nares verò de odore iudicant. Tertium verò, scilicet olei vnctio, significat expeditionem hominis ad pugnam contra hostem. Tria autem alia pertinentia ad exorcismum sequuntur baptismum. s. chrismatio in vertice quæ significat gratiam Christi descendisse in baptizati mentem. Traditio cerei accensi in signum claritatis fidei: & candida vestis in signum innocentiæ restitutæ. Alia verò efficiunt quod significant & consistunt in factis & in verbis simul, vt exsufflatio cum verbis, ad hoc institutis quæ sunt, maledicte exi ab eo: & manuum impositio cum benedictione. Primum enim significat & efficit expulsionẽ dæmonis, ne impediat baptizandum à susceptione baptismi. Secundum præcludit ei viam redeundi: & quod ita sit patet ratione & auctoritate. Ratio est, quia in ritu ecclesiæ quæ regitur spiritu sancto nihil efficitur frustra vel falsè, sed nisi prædicta verba efficerent quod significant, maximè illa quæ proferantur imperatiuè, vt adiuratio dæmonis frustra proferrentur & quasi falsè, ergo habent efficaciam faciendi id quòd significant. Ad idem est auctoritas August. de symbolo, libro 1. & recitatur de consec. distinctione 4. ca. Sicut nostis, vbi dicitur sic: Paruuli exsufflãtur: & exorcisantur, vt expellatur ab eis potestas diaboli & inimici. & idem dicitur ca. dehinc iterum. tamen non propter hoc exorcismus est sacramentum, quia virtus eius nõ est ad spiritualem effectum, qui sit remotio culpæ vel pœnæ pro culpa debitæ, sed est solùm ad remouendum impedimentum quod posset impedire à susceptione sacramenti. *Tho. art.3.*

7 AD PRIMVM argumẽtum dicẽdum quòd per exor-

ciſmum dæmon expellitur quantũ ad effectum corporalem non intrinſecum:quia non oportet baptizãdum eſſe energumenum, ſed extrinſecum,quia compeſcitur ne impediat baptizandum à ſuſceptione ſacramenti.

8 Ad ſecundum dicendum quòd quando effectus confirmat & roborat,tamen tunc primò laborandum eſt ad curandũ effectum,vt poſtea melius procedatur ad curationem cauſæ. Poteſtas enim dæmonis in hominem, licet ſit ex peccato primorum parentum,firmat tamen adultum in malitia,& paruulum impedire poteſt à ſuſceptione baptiſmi, in quo procuratur ſalus noſtra, & ideo conuenienter prius debilitatur poteſtas dæmonis per exorciſmum,vt poſtea liberius & conuenientius ſalus detur paruulo per baptiſmum.

Sententia huius diſtinctionis VII. in generali & ſpeciali.

NVNC de ſacramẽto confirmationis.Superius determinauit magiſter de ſacramento baptiſmi.Hic determinat de ſacramento confirmationis.Et diuiditur in quatuor partes. Primò enim determinat huius ſacramẽti eſſentiam.Secundò ipſius miniſtrum. Tertiò eius effectum. Quartò eius ritum. Secunda ibi, Sacramentum hoc ab aliis perfici non poteſt. Tertia ibi, Virtus enim huius ſacramenti.Quarta ibi,Hoc ſacramentum. Hæc eſt diuiſio iſtius lectionis,& ſententia generalis.

2 In ſpeciali verò magiſter ſic procedit.Et primò ponit agendum eſſe de ſacramento confirmationis,cuius formã aptam dicit eſſe ipſa,ſcilicet, verba quæ dicit epiſcopus cùm baptizatos chriſmate vngit in frontibus,in quo etiam tãgitur materia eius, quæ eſt chriſma conſecratum.Poſtea dicit quòd ſicut apoſtolorum temporibus non potuit hoc ſacramentum ab aliis quàm ab epiſcopis eſſe peractũ,ſic nec modò poteſt niſi ab illis qui locum eorum in eccleſia tenent, ab ipſis, ſcilicet epiſcopis : quòd ſi ab aliis conferatur,irritum & vacuum habetur,vnde licet preſbyter baptizatos vngere vel tangere in pectore poſſit, non tamen ei vel eis licet baptizatos chriſmate ſignare in fronte. Deinde dicit quòd efficacia huius ſacramenti eſt, quòd in eo datur ſpiritus ſanctus ad robur ad nomen Chriſti publicè confitendum, & vt ipſi ſuſcipientes plenè Chriſtiani inueniantur,vt dicit Vrbanus papa.Obiicit autem contra hoc quòd dixerat hoc ſacramentum à ſolis epiſcopis poſſe perfici per Gregorium,qui ſcribens Ianuario epiſcopo concedit quòd ſimplices presbyteri baptizatos tangere debeant vbi epiſcopi deſunt.Sed econtra dicit, quòd illud exiſtimatur ſolùm eſſe cõceſſum pro ſcandalo vitando. Subdit autem quòd hoc ſacramentum videtur eſſe dignius baptiſmo. Et quia à dignioribus datur,& quia in digniori parte corporis fit,ſicut in fronte,& fortè quia per ipſum maius virtutum augmentum præſtatur, quamuis baptiſmus plus valeat ad remiſſionem peccatorum.Vltimò dicit quòd hoc ſacramentum debet à ieiunis tradi,ſicut & baptiſmus,niſi aliter cogat neceſſitas,ſcilicet infirmitas vel mors,nec debet iterari,ſicut nec baptiſmus, nec ordo, ne fieret iniuria ſacramento, quod tunc fit quando ſacramentum non iterandum iteratur. Et ſubdit quòd indubitanter tenendum eſt quòd baptiſmus,confirmatio,& ordo iterari non debent : de aliis autem vtrum liceat, vel poſſint iterari dicit ſe determinaturum inferius. Et in hoc terminatur ſententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum confirmatio ſit ſacramentum.

Thom. 3. q. 72. art. 1.

CIRCA diſtinctionẽ iſtam quæritur primò vtrum confirmatio ſit ſacramentũ.Et videtur quòd non quia eiuſdem virtutis(ſcilicet fidei)actus ſunt credere & confiteri. Actus enim exterior & interior in idem principium reducuntur ordine quodam. Sed ſacramento baptiſmi attribuitur actus credendi, quum baptiſmus ſit ſacramentum fidei, ergo eidem debet attribui confeſſio fidei,ſed ad hoc ponitur confirmatio,ergo ipſa non eſt ſacramentum per ſe à baptiſmo diſtinctum.

2 Item ſacramenta habent virtutem ab inſtitutione diuina. Sed confirmatio non legitur à Deo inſtituta, ergo non eſt ſacramentum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Melchiades Papa.& habetur de conſecratione, diſtin. 4. can. De his verò. Scitote vtrunque eſſe magnum ſacramentum, ſcilicet baptiſmum & confirmationem.

4 RESPONSIO.Videnda ſunt duo.Primum eſt an confirmatio ſit ſacramentum. Secundum eſt vtrum ſit neceſſarium ad ſalutem.

5 Quo ad primum dicendum eſt quòd confirmatio eſt ſacramentum à baptiſmo diſtinctum,quod poteſt probari tripliciter. Primò ex conuenientia vitæ corporalis ad ſpiritualem ſic:Sicut eſt in vita naturali ſic ſuo modo eſt in vita ſpirituali, ſed in vita naturali ſic eſt ꝙ præter generationẽ per quam vita acquiritur, requiritur alia actio per quã homo ad perfectam quantitatem & virtutem producitur,ſcilicet augmentum,ergo ſimiliter in vita ſpirituali præter generationem ſpiritualem quæ fit in baptiſmo, per quam vita acquiritur, requiritur alia actio ſacramẽtalis per quam vita ſpiritualis ad perfectam virtutem deducitur,hoc autem fit per confirmationem in qua datur ſpiritus ſan. ad perfectum robur,igitur &c. Et hoc eſt quod dicitur de conſecr.di.5. can.1. Omnes fideles per manus impoſitionẽ epiſcoporum ſpir. ſanct.accipere debent vt pleni Chriſtiani inueniantur.Secundò patet idem ex effectu ad quem ordinatur ſic : Ad actum qui habet ſpiritualem difficultatem opus eſt ſpirituali adiutorio. Sed præter difficultatem quæ eſt in credendo eſt ſpiritualis difficultas in confitendo fidem tempore perſecutionis, & quando ex perſecutione imminet periculum mortis.Licet enim ad ſimplicem confeſſionem fidei tempore pacis ſufficiat virtus fidei, tamen ad cõfeſſionem fidei coram perſecutore vbi eſt periculum mortis,non ſufficit fides,ſed cum fide requiritur virtus fortitudinis quæ eſt circa pericula mortem inferẽtia,vt dicitur 3.Ethicorum, ergo præter ſacramentum baptiſmi quod eſt in adiutorium fidei ad credendum, requiritur aliud ſacramentum quod ſit in adiutorium fortitudinis ad audacter confitendum, & hoc eſt ſacramentum confirmationis.Ad hoc enim ordinatur vt homo coram perſecutore audacter fidem confiteatur. Et hoc eſt quod dicit Melchiades papa de conſecra. diſti.5.canon.Spiritus ſan.dicens ſic:In baptiſmo regeneramur ad vitam, poſt baptiſmum cõfirmamur ad pugnam. Et ibidem,confirmatio armat & inſtruit ad agones huius mundi. Tertiò apparet idem ex cauſa cui conformamur ſic, Per ſacramentum vnimur & conformamur Chriſto,Chriſtus autem non ſolum eſt pater noſter ſed ſacerdos,& rex,ſicut ergo per baptiſmum conformamur ei vt miniſtri ſummo ſacerdoti,ſic oportet quòd per aliquod ſacramentum conformemur ei vt milites ſuo regi. Et hoc fit per confirmationem per quam aſcribimur ei vt milites ad pugnam ſpiritualem contra aduerſarios fidei,quare &c.Et ſic patet primum.

6 Quantum ad ſecundum dicendum quòd non eſt ſacramentum ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem.Eſt tamen neceſſarium in caſu,ſcilicet quando imminet perſecutor coram quo fides eſt confitenda,& habetur copia miniſtri confirmare volentis & valentis. Quòd autem non ſit neceſſarium ſimpliciter ad ſalutem patet : quia paruuli baptizati ſi ante confirmationem decedant ſaluãtur.Quòd autem ſit neceſſarium in caſu perſecutionis poteſt probari ſic, quando effectus eſt neceſſarius, & cauſa eſt neceſſaria,ſed effectus confirmationis ſcilicet confiteri fidem tempore perſecutionis eſt neceſſarius ad ſalutem cuilibet fideli,ergo & ſacramentum confirmationis eſt neceſſarium ad ſalutem in tali caſu ſi habeatur opportunitas conferentis. Qui enim in tali caſu renueret ſacramentum confirmationis accipere, peccaret mortaliter, propter quod dicit Melchiades vbi ſupra : quamuis continuò tranſituris ſufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen neceſſaria ſunt confirmationis auxilia. *Tho. art. 8.*

7 Ad primum argumentum dicendum quòd confiteri fide abſoluta tempore pacis eſt actus fidei,ſed confiteri tempore perſecutionis quando ex confeſſione imminet periculum mortis, pertinet ad virtutem fortitudinis ſuppoſita fide.Et ad illud ſufficit confirmatio poſt baptiſmum.

8 Ad ſecundum dicendum quòd hoc ſacramẽtum inſtitutum fuit à Chriſto nec obſtat quòd non legitur eius inſtitutio, quia multa fecit quæ non ſunt ſcripta,vt dicitur Io.20.Fortè tamen eius inſtitutio fuit per apoſtolos primitus promulgata publicè, præcisè poſt miſſionem ſpiritus ſancti in die Pentecoſtes.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum chriſma ſit materia conueniens huius ſacramenti.

Thom. 3. q. 72. art. 2.

SECVNDO quæritur vtrum chriſma ſit conueniens materia huius ſacramenti. Et videtur quòd non, quia ritus ſacramentorum traditus eſt nobis ab apoſtolis,ſed ipſi non legũtur confirmaſſe mediante chriſmate,ſed ſolum per manuum impoſitionem, vt habetur Actuum octauo, ergo chriſma non eſt materia confirmationis.

2 Item diſtincta ſacramenta non videntur communicare in eadem materia, ſed chriſma eſt materia in ſacramento ordinis quantum ad conſecrationem epiſcopalem,ergo non eſt materia

in ſacra

in sacramento confirmationis.

3 IN CONTRARIVM est:quia forma verborum facit expressam mentionem de chrismate tanquã de materia:dicitur enim consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, vel sanctificationis quod idem est.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quæ sit materia huius sacramenti.Secundum est quis sit vsus materiæ in ipso.

Tho. ar. 9. 5 QVANTVM ad primum sciendum est, quòd chrisma est materia huius sacramenti conueniens, & non quodcunque chrisma, sed consecratum per episcopum. Primum patet,quia illud est conueniens materia sacramẽti, quod habet maximam conuenientiam cum effectu eius. Sacramenta enim ex naturali similitudine repręsentant,vt dicit Hugo de sacramẽtis.Sed chrisma habet maximam conuenientiam cũ effectu confirmationis,ergo &c. Minor probatur,quia confirmatio (vt dictum est)ordinatur ad audacem cõfessionem fidei tempore persecutionis.Ad hoc autem requiruntur duo nitor fidei in firma credulitate cordis, & odor famæ in confessione oris. Primum repræsentatur in oleo & est nitidum maximè oleum oliuarum, quod est simpliciter & antonomaticè oleum. Secũdum autem significatur in balsamo, quod est maximi odoris, & præseruat à corruptione. Et ideo chrisma compositum ex balsamo & oleo est conueniens materia confirmationis.

6 Quòd autem oporteat illud chrisma esse consecratum quidam probant sic: Quorumcunque sacramẽtorum materia fuit Christo corporaliter applicata illa materia non indiget noua consecratione,quia tactu Christi cõsecrata fuit. Vnde Chrysostomus dicit ꝙ nunquam aquæ baptismi peccata credentium purgare possent nisi tactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. Et ideo aquæ baptismi quantum est de necessitate sacramenti non oportet ꝙ prius benedicãtur antequam sacramẽto applicentur.Idem est de materia eucharistiæ,quia Christo fuit applicata & ab ipso benedicta.dicitur enim Matth.26.& Lu.22. Accepit Iesus panem & benedixit.Similiter & calicem.Et ideo non oportet quòd materia prius benedicatur antequam forma verborum sacramentalium super ipsam proferatur. Secus autẽ est de chrismate & oleo sancto, & oleo infirmorum, oportet enim ꝙ prius benedicantur q̃ exhibeantur ad vsum sacramẽti, quia Christus nõ est vsus visibilibus vnctionibus ne fieret iniuria inuisibili vnctioni, qui vnctus est præ consortibus suis.

7 Sed istud non videtur.Primò,quia si applicatio materiæ ad Christum reddit eam sanctificatam,videtur ꝙ non solum non oporteat eam sanctificare ad hoc, ꝙ sit materia baptismi. Sed etiam si sanctificetur ꝙ fiat iniuria priori sanctificationi si sit eiusdem rationis,vel ꝙ prima fuerit insufficiens, si secunda sit alterius rationis, sicut ipsi dixerunt de vnctione. Item falsum est quòd Christus non fuit vsus vnctionibus visibilibus.dicitur enim Ioã.12.ꝙ Maria accepit libram vnguenti nardi pistici, & vnxit pedes Iesu.Et Luc.7.dicitur ꝙ osculabatur pedes eius & vngebat vnguẽto. Et Christo mortuo vnctum est corpus eius per Nicodemum,vt dicitur Ioã.19.ergo falsum est ꝙ Christus non fuerit vnctus visibilibus vnctionibus.Et si dicatur ꝙ Christus non fuit vsus visibilibus vnctionibus per modũ sacramenti,vel sacramentalis,sicut fuit vsus pane & vino consecratis,& aqua baptismi Ioannis tanquã quodã sacramẽtali. Nõ obstat, quia Christus à sacramentis vel sacramentalibus nihil virtutis accepit.Et si aliquã virtutẽ dedit ex suo tactu, dedit omnibus quæ tetigit & quæ in vsum sacramentorum debebant venire.

8 Dicendum est ergo aliter,quòd materia sacramẽti est quasi quoddã instrumentum quo minister vtitur in sacramentis quæ consistunt in vsu, & applicatione materiæ ad suscipientẽ,propter quod materia debet congruere ministro,& minister materię.In quocũq; igitur sacramẽto minister est determinatus aliqua ordinatione,materia est determinata aliqua benedictione. Et vbi vnum non est,nec alterum, sicut patet in baptismo cuius minister non est determinatus circa ordinationem (potest enim quilibet baptizare) nec materia quantum est de necessitate sacramenti indiget aliqua benedictione.Sed in sacramento confirmationis minister est determinatus certa determinatione.s.episcopali. Et ideo necessarium est materiã esse determinatam certa benedictione. De chrismate ergo non benedicto nullus posset confirmari, & sic patet quæ sit materia.

9 CIRCA secundum.s.circa vsum materiæ in hoc sacramento sciendum est, ꝙ vsus eius est in consignatione frontis in modum crucis.Et vtrũque est de necessitate sacramẽti. Cuius ratio est,quia actus ad quẽ perficit confirmatio est libera confessio fidei Christi.Potest autẽ aliquis impediri à libera confessione propter duo.s.propter timorẽ mortis qui est timor pœnæ,& propter confusionem quæ est timor ignominiæ.vtriusq; autem signum præcipuè in fronte manifestatur, palescũt enim timẽtes,& rubescũt verecundati,vt dicitur 4.Ethico.Et ideo in confirmatione quæ fit ad liberam cõfessionem vnctio fit in fronte, fit etiã in modum crucis,sicut patet ex forma verborũ, Consigno te signo crucis,quia cõfessio fidei quo ad articulum passionis maximã habet erubescentiã, vt dicit Apost. 1.Cor.1. Nos autem prædicamus Christum crucifixum,Iudæis quidem scandalum,Gentibus autem stultitiam.Et ideo ad confirmandum hominem contra hanc erubescentiam, vnctio confirmationis fit in fronte per modum crucis,& sic apparet secundum. Tho. ar. 9. Tho. ar. 4.

10 EX QVIBVS potest concludi tertium.s.ꝙ in confirmatione imprimitur character:quia omne sacramẽtũ per quod deputatur aliquis ad aliquid sacratum imprimit characterem (Character enim nihil est aliud quam potestas vel deputatio ad actum sacramenti,vt patet ex præcedẽtibus)sed per baptismum,confirmationem,& ordinem,deputatur homo ad actum sacrum,per baptismum quidẽ passiuè ad recipiendũ sacramenta.Nullus enim non baptizatus est susceptiuus sacramentorũ. Per ordinem verò deputatur quis ad collationem eorũ præcipuæ per maiores ordines, vt per sacerdotiũ,vel episcopatum. Per inferiores verò ordinãtur ad quosdam actus sacros secundarios.Confirmatio autem ordinatur ad audacem confessionẽ fidei, propter quod ista tria sacramenta imprimunt characterem,& per consequens non debent reiterari ne fiat iniuria sacramento.Cùm character sit effectus sacramenti indelebilis. Tho. ar. 5.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ apostoli non confirmabant sine chrismate quamuis non legatur in scriptura canonica, dicit enim Diony.4.cap.cœlestis Hierarchiæ, ꝙ est quædam perfectiua operatio quã duces nostri quos apostolos vocant chrismatis hostiam nominant, potuit tamen esse ꝙ præter legem communem Deus ex speciali gratia dedit aliquibus effectum confirmationis sine sacramento,cũ ad impositionem manuũ apostolorũ dabatur spiritus san. sub visibilibus signis, sacramentum confirmationis semper dabant apostoli mediante chrismate secundùm communem legem sacramenti.

12 Ad secundum dicendum quòd distinctio rerum est ex parte formæ & non ex parte materiæ principaliter. Actus enim separat & distinguit,propter quod nihil prohibet eandem materiam esse in diuersis sacramentis cum distincta forma verborum:& sic est de chrismate in cõfirmatione & ordine,quia ipsi adduntur diuersæ formæ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre.

Thom.3.q.72.art.11. Vide Caiet.ibidem.

TERTIO quæritur de ministro confirmationis. Circa quod quærũtur duo. Primum est vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre. Secundũ est vtrum aliquis non episcopus possit ex commissione Papæ aliquem confirmare. Ad primum sic proceditur. Et arguitur ꝙ aliquis non ordinatus dum tamen sit confirmatus possit alios confirmare, quia perfectum est quod potest facere sibi simile, ergo qui est perfectè confirmatus potest alium confirmare:sed multi non ordinati sunt perfectè confirmati, ergo &c.

2 Item qui potest maius potest & minus. Sed sacramentũ eucharistiæ est maius & perfectius quã sacramentũ cõfirmationis,ergo simplex sacerdos,qui potest sacramẽtũ eucharistię cõficere,potest(vt videtur) sacramentũ confirmationis conferre.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia tempore apostolorũ non legũtur aliqui confirmasse nisi soli apostoli,vt legitur in Actibus apostolorũ, ergo moderno tẽpore nulli possunt confirmare nisi illi qui successerunt in locum apostolorum,sed illi sunt soli episcopi, ergo soli episcopi possunt confirmare.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est aliquid clarum quod conceditur ab omnibus fidelibus, videlicet quòd solis episcopis cõpetit ex officio cõfirmare,& hoc rationabiliter.Primò,quia concordat scripturæ.Non enim legitur hoc sacramentum tempore apostolorum ab alio fuisse collatum q̃ ab apostolis quorũ vicem gerunt episcopi. Secũdò ex determinatione ecclesiæ quæ habetur de consecr.distin.5.can.Manus. Et tangitur à magistro in litera. Tertiò ex probabili ratione,quia ad illum qui est supremus in aliquo statu pertinet ordinare, & disponere de illis qui sub ipso in aliquo gradu pręficiuntur populo cõmuni, sicut ad principẽ exercitus pertinet ordinare de centurionibus & decurionibus.Sed episcopus in ordine ecclesiasticæ hierarchiæ est supremus, ergo ad episcopũ pertinet illa sacramenta dispensare per quæ aliquis cõstituitur in aliquo gradu super populum & communem. Hæc autẽ sunt cõfirmatio per quam aliquis efficitur miles fidei defendendæ, & ordo per quem efficitur aliquis quasi dux aliorum, ergo ad ipsum pertinet dispensare sacramentum ordinis & confirmationis.

5 Hoc igitur ſupponatur tanquam cõceſſum ab omnibus. Sed quia præter miniſtrum qui ex officio diſpenſat ſacramentum, & cum ſolennitate, eſt dare miniſtrum qui poteſt diſpenſare ſacramẽtum in caſu neceſſitatis, ſicut præter ſacerdotem cui ſoli ex officio & cũ ſolennitate cõpetit baptizare, poteſt quilibet alius vir vel fœmina in caſu neceſſitatis baptizare: & ſi baptizet extra caſum neceſſitatis, nihilominus eſt verus baptiſmus, dum tamẽ ſeruentur cætera quę ſunt de neceſſitate ſacramẽti. Et ideo volunt aliqui dicere ꝙ licet ſoli epiſcopo conueniat ex officio confirmare & cũ ſolennitate, tamẽ ſimplex ſacerdos ex commiſſione Papæ poteſt hoc ſacramentũ conferre: quia præciſus miniſter confirmationis quantum eſt de neceſſitate ſacramenti nõ eſt ſolus epiſcopus, ſed ſub diſtinctione epiſcopus vel ſacerdos cui Papa committit. Sicut præciſus miniſter baptiſmi nõ eſt ſolus ſacerdos, ſed omnis homo vir vel mulier qui habet intentionem faciendi quod facit eccleſia.

6 Et quamuis iſtud non poſſit ex ſacra ſcriptura haberi, tamẽ probabile eſt (vt dicunt) quòd ita ſit. rationabile enim eſt quòd Chriſtus vicario ſuo q eſt caput totius eccleſiæ dederit aliquã prærogatiuam circa adminiſtrationem ſacramentorum: videlicet ꝙ ex eius cõmiſſione aliquis ſit miniſter cõfirmationis, vel minorem ordinum qui ſine eius cõmiſſione non eſſet miniſter, etiam ex commiſſione cuiuſcunq; alterius epiſcopi. Et in tantum procedunt iſti, vt dicant ꝙ ex diſpenſatione Papæ poteſt confirmare quis ex chriſmate nõ conſecrato, & infirmus inungi de oleo non benedicto, & eſſet verum ſacramentum. Quia (vt dicunt) Chriſtus materiam confirmationis & extremæ vnctionis inſtituit chriſma, ſcilicet oleum. Sed conſecrationem & benedictionem materiæ eccleſiæ commiſit, propter quod Papa qui eſt ſuper totam eccleſiam licet mutare non poſſit materiã, poteſt tamẽ mutare conſecrationem, committere, vel omittere: quia Chriſtus ſic inſtituit ꝙ oleum vel chriſma ſit materia, eo modo quo fuerit per eccleſiã determinata cum tali vel tali benedictione, vel abſque vlla omnino.

7 Similiter dicunt ꝙ ſi conſecratio epiſcopi nõ ſit ſacramentum ſed ſacramentale, Papa poterit circa eã diſpenſare etiam quantũ ad miniſtrum tantæ cõſecrationis. Quia ꝙ conſecrans aliquem in epiſcopum ſit ſacerdos, eſt ex Chriſti inſtitutione. Sed ꝙ ille ſacerdos ſit ordinatus ordine ſimplicis ſacerdotis, vel ordine ſummi ſacerdotis, ſeu epiſcopi, hoc cõmiſit Chriſtus ſub determinatione eccleſiæ. Et ideo Papa qui præeſt toti eccleſiæ poſſet cõmittere ꝙ ſimplices ſacerdotes epiſcopum conſecrarent, & ſine eius cõmiſſione non poſſent: quia ordinatio Papæ circa miniſterium ſacramenti vel eius materiã eſt de neceſſitate ſacramẽti propter ſpecialem prærogatiuam quam ex inſtitutiõe Chriſti habet Papa ſuper omnes miniſtros eccleſiæ.

8 Hæc autem opinio non videtur ſolùm falſa, ſed fidei & eccleſiæ valde periculoſa. Quòd ſit falſa patet: quia ſecũdùm omnes ſanctos & doctores theologos, & canones ſacros Chriſtus non commiſit alicui homini reſpectu ſacramentorum niſi ſimplex miniſterium & non poteſtatem excellentiæ, vel aliquid ad eam pertinens. Sed ordinare de materia ſacramẽti, puta de oleo vel chriſmate quòd benedicatur vel non benedicatur, vel quòd benedicatur tali benedictione vel alia, & quòd huiuſmodi ordinatio ſit de neceſſitate ſacramẽti & non ſolùm de ſolẽnitate pertinet ad poteſtatem excellentię & non ad ſimplex miniſterium quod conſiſtit ſolùm & præciſè in faciendo ea quæ circa ſacramenta ſunt inſtituta per Chriſtum, ergo iſtud non fuit commiſſum alicui homini, nec Papæ, nec alij. Et quod dictum eſt de materia, locum etiam habet in miniſtro, quia ordinari quod miniſter ſit ordinatus tali vel tali conſecratione prout placet ordinanti, & quòd talis ordinatio ſeu conſecratio ſit de neceſſitate ſacramenti pertinet ad poteſtatem excellentiæ & nullo modo ad ſimplex miniſterium.

9 Quòd etiam prædicta opinio ſit fidei & eccleſiæ valde periculoſa patet, quia iſti ponunt ꝙ Chriſtus commiſit voluntati & diſpoſitioni eccleſiæ vel Papæ, ꝙ chriſma vel oleum non ſit benedictum vel benedictum. Et ſi ſit benedictum benedicatur tali vel tali benedictione ſecundùm voluntatem & ordinationem eccleſiæ vel Papæ: & ſicut ponunt de miniſtro confirmationis vel ordinationis epiſcopalis ꝙ ſit ſacerdos conſecratus conſecratione ſimplicis ſacerdotij vel ſummi pro voluntate & ordinatione Papæ vel eccleſię, quę ordinatio eſt de neceſſitate ſacramenti, ita poſſunt dicere circa alia ſacramenta ſcilicet baptiſmi, euchariſtiæ, pœnitentiæ, & etiam extremæ vnctionis. Poterit enim dici ꝙ miniſter euchariſtiæ, pœnitentiæ, & extremæ vnctionis ex inſtitutione Chriſti eſt ſacerdos, ſed Chriſtus commiſit diſpoſitioni Papæ vel eccleſiæ quali conſecratione ſit ille ſacerdos conſecratus videlicet conſecratione ſimplicis ſacerdotij vel conſecratione epiſcopali. Et ſi Papa ordinaret quòd eſſet conſecratus conſecratione epiſcopali, tunc ſoli epiſcopi poſſent ſolum ſacramentum euchariſtiæ conficere & abſoluere in foro pœnitentię, & infirmos inungere, nec aliàs eſſet verum ſacramentum. Similiter circa ſacramẽtum baptiſmi poſſet dici ꝙ Chriſtus ſolùm inſtituit ꝙ baptiſmus fieret in aqua, ſed commiſit Papæ vel eccleſiæ determinationem aquæ, videlicet an eſſet benedicta vel non benedicta, calida vel frigida. Et ſimiliter poſſet dici ꝙ Chriſtus inſtituit ſolùm quod vinum eſſet materia conſecrationis ſanguinis. Sed cõmiſit determinationi Papæ, vel eccleſiæ quale eſſet illud vinum album vel rubeum. Et ſi Papa circa aquam baptiſmi determinaret ꝙ deberet eſſe calida & circa vinum ꝙ deberet eſſe rubeum, baptiſmus nõ poſſet fieri ſaltem extra caſum neceſſitatis niſi in aqua calida, nec ſanguis Chriſti conſecrari niſi in vino rubeo, quia ordinatio eccleſiæ eſſet de neceſſitate ſacramenti ex commiſſione Chriſti: nec eſt maior ratio dicendi illa quæ dicunt iſti quàm dicendi hæc quæ ſubiecta ſunt. Quàm periculoſa autem ſint omnia hæc perpendere poteſt quilibet prudẽs ex eo quòd fides quã habemus de ſacramentis dependeret ex libera voluntate vnius hominis. ſ. Papæ etiam quantum ad aliqua quæ eſſent de neceſſitate ſacramentorum, quod non videtur ſanè dictum. Item abſurdum videtur & contrarium ſacræ ſcripturæ quòd ex commiſſione Papæ ſimplices ſacerdotes poſſint epiſcopum conſecrare, dicit enim apud Heb. quòd abſq; vlla contradictione minor à maiori benedicitur. Sed epiſcopus non eſt minor ſimplici ſacerdote, imò maior ſiue cõſecratio epiſcopalis ſit ſacramentum vel ſacramentale, ergo abſurdum eſt dicere quòd ſimplices ſacerdotes poſſint epiſcopum conſecrare.

10 Tenendum eſt ergo ſecundùm communem doctrinam ꝙ circa ſacramenta & etiam ſacramẽtalia per Chriſtum inſtituta nihil poteſt mutari per quemcunque hominem quantum ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſacramentorum, vel ſacramentalium ſi qua per Chriſtum inſtituta fuerunt, nec in his Chriſtus cõmiſit alicui homini. ſ. Papæ, vel alij niſi ſimplex miniſterium: quamuis ad ſolennitatem miniſterij potuerit & poſſit eccleſia addere, vel ſubtrahere, vel mutare prout iudicauerit expedire.

11 Redeundo ergo ad propoſitũ de miniſtro cõfirmationis an ex inſtitutione Chriſti debeat eſſe ſolus epiſcopus, an ſimplex ſacerdos. Dicendũ eſt ꝙ ex textu ſacræ ſcripturæ non poteſt haberi plena certitudo de hoc. ꝙ enim diaconus, aut alius quicũq; inferior ſacerdote non poſſit eſſe miniſter confirmationis, ſatis liquet ex actibus apoſtolorũ vbi dicitur, ꝙ cum Philippus vnus ex ſeptem diaconibus prædicaſſet in Samaria & aliquos cõuertiſſet ac baptizaſſet, non tamẽ confirmauit eos. Sed ad eos confirmandos miſſi ſunt duo ex apoſtolis Petrus videlicet, & Ioan. quod non fuiſſet factũ ſi Philippus diaconus potuiſſet eos confirmare. Et ſi ille non potuit, nec alij diaconi poſſunt, & multominus ſubdiaconi, & alij inferiores. Sed quia apoſtoli erant ſacerdotes, & epiſcopi adhuc ex illo textu nõ eſt clarũ an epiſcopi confirmauerint tanquam ſacerdotes, vel tãquam epiſcopi, ſacri etiam canones hoc clarè non determinant. Nam licet quædam capitula expreſsè dicant, ꝙ à ſolis epiſcopis hoc ſacramentum conferendum ſit. Et ſi ab aliis conferatur irritum eſt, nec inter eccleſiaſtica ſacramẽta cõputatur, vt habetur de conſecratione diſtinctione, quinta can. Manus. cum pluribus aliis. Tamen alibi legitur, quòd Gregorius conceſſit quòd in abſentia epiſcoporum preſbyteri poſſent baptizatos chriſmate tangere in fronte hoc eſt confirmare, vt habetur in decretis diſti. 95. ca. Peruenit. Et vtrũque prædictorum tangit magiſter in litera. Et ſic adhuc remanet ſub dubio, quamuis communius & probabilius teneatur quòd ſolus epiſcopus eſt miniſter ſacramenti cõfirmationis.

12 Ad rationes in oppoſitũ, dicendũ eſt ad primam ꝙ in agentibus naturalibus & vniuocis ſignũ perfectionis eſt facere ſibi ſimile in agẽtibus autẽ per artẽ ſignũ perfectionis artis eſt quãdo aliquis facit illud quod diſponit facere per artem. In agentibus autẽ æquiuocis nõ eſſet perfectionis facere ſibi ſimile, quia agẽs æquiuocũ excedit ſpeciẽ ſui effectus. Miniſter autẽ ſacramentorũ non eſt agẽs naturaliter, ſed per artẽ reſpectu eorũ quę exterius ſubiacẽt ſuo miniſterio. Nam effectũ interiorẽ ſolus Deus facit. Et ideo perfectus miniſter eſt qui facit perfectè ea quę pertinent ad ſuum miniſterium & non ex eo quòd facit ſibi ſimile.

13 Ad ſecundum dicendum, quòd quando minus includitur in maiori, qui poteſt maius poteſt & minus: vt qui poteſt ferre centum libras poteſt ferre quadraginta. Sed quando maius & minus ſunt totaliter diſperata non oportet quòd ille qui poteſt maius poſſit minus, ſicut non oportet quòd homo qui poteſt ratiocinari poſſit volare. Sic autem eſt in propoſito, quia conficere euchariſtiam & confirmare ſunt totaliter diſperata.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ex commiſſione Papæ ſacramentum confirmationis poſſit ab alio quàm ab epiſcopo conferri.

Tho. 3. q. 72. art. 11. Et quodlibet. 11. ar. 7.

Ad ſecun

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur ꝙ sacramentū confirmationis possit ex cõmissione Papæ conferri ab alio quam ab episcopo. Quia maius est cõferre minores ordines quam confirmationem, sed presbyteri cardinales ex commissione Papæ conferunt minores ordines, ergo simili cõmissione possunt conferre confirmationem.

2 Item magister dicit in litera, quòd Gregorius commisit, ꝙ sacerdotes simplices in absentia episcoporum possent confirmare, & habetur in decreto distinctione 95. canone Peruenit. Hoc autem non fecisset nisi facere potuisset, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habent ea quæ sunt sacerdotis ad sacerdotem, ita se habent ea quæ sunt episcopi ad episcopum, sed ea quæ sunt sacerdotis non possunt ex commissione Papæ fieri per non sacerdotem: ergo ea quæ sunt episcopi sicut est confirmatio prout in litera dicitur non possunt ex commissione Papæ fieri per non episcopum.

4 RESPONSIO. Hic est duplex opinio. Prima est aliquorū qui dicūt ꝙ tanta est Papæ auctoritas ꝙ quilibet potest ex eius cõmissione conferre alteri sacramentū quod habet, sicut confirmatus potest aliū cõfirmare, & sacerdos sacerdotiū aliud conferre. Et diaconus diaconatum, & sic de aliis. Non autem potest aliquis conferre sacramentū quod non habet etiam ex commissione Papæ, quia nemo dat alteri quod non habet.

5 Istud autem est manifestè falsum. Primò, quia si nullus potest conferre sacramentum quod non habet, non baptizatus non potest baptizare quod falsum est, vt patet ex præcedentibus. Et iterum sacerdos non vnctus nō posset infirmum inungere. Et rusticus in infirmitate inunctus si curaretur posset postea infirmos inungere. Hoc autem est manifestè falsum, vt patet ex determinatione sacræ scripturæ Iac. vlti. Infirmatur quis in vobis inducat presbyteros ecclesiæ, &c.

6 Secundò, quia actus sacramēti suscepti aut est ad conferendum simile sacramentū, aut non. Si est ad conferendū simile sacramentum, tūc sine aliqua commissione quilibet posset conferre sacramentum quod habet quod nullus dicit. Si verò non ordinetur ad conferendum simile sacramentum, tunc ex commissione Papæ quilibet potest æquè cõferre sacramentū quod non habet sicut illud quod habet: cùm actus sacramēti suscepti nihil ad hoc faciat. Dicere verò ꝙ nullus dat quod non habet, & hoc assignare pro causa, quòd qui nō recipit aliquod sacramentum non posset conferre simile, omnino ridiculum est, sic intelligendo sicut ipsi intelligunt. Est enim simile ac si diceretur quòd non possem dare tibi alapam nisi suscepissem aliam. Non enim oportet quòd illud quod datur alteri ꝙ habeatur à dante formaliter, sed sufficit ꝙ habeatur virtualiter. Et ideo non oportet ad collationem sacramenti, quòd conferens receperit simile sacramentum, sed sufficit quòd habeat in virtute.

7 Alia est opinio quorundam qui dicunt ꝙ Papa potest cõmittere alicui non episcopo quòd cõfirmet & conferat minores ordines. Oportet tamē quòd ille cui committitur sit sacerdos. Primum declaratur sic, episcopatus nihil addit super sacerdotium per relationem ad corpus Christi verū, sed solum per relationem ad corpus Christi mysticum, nec Papa qui est episcoporum supremus quo ad iurisdictionem dicitur habere plenitudinem potestatis per relationē ad corpus Christi verum, sed per relationem ad corpus Christi mysticum. Ex hoc sic arguitur. Ille qui habet plenitudinem potestatis super corpus Christi mysticum potest committere dispensationem eorum sacramentorū quorū actus sunt circa corpus mysticū: sed Papa est huiusmodi, ergo &c. confirmatio autē & minores ordines sunt talia sacramenta quorum actus sunt circa corpus Christi mysticum & non circa corpus domini verum. In hoc enim differūt minores ordines à maioribus, quòd maiores ordines habent actus circa corpus Christi verum (sacerdotium quidem in consecrando, subdiaconatus in præparando materiam, diaconatus in offerendo materiam præparatam) & ideo nullus non episcopus potest ex commissione cuiuscunque conferre hos ordines, quia actus eorū sunt circa corpus Christi verum respectu cuius Papa non habet plenitudinē potestatis. Minores autem ordines nullum habent actum circa corpus domini verum & materiam eius: sed habent quosdam actus secundarios & præparatorios, vt de ostiario patet & cæteris minorib⁹. Et idem est de confirmatione cuius actus est cõfiteri fidem ad ædificationem ecclesiæ, ergo tam minores ordines quàm cõfirmatio possunt à non episcopo conferri ex commissione Papæ.

8 Secundum probatur sic, quòd. s. talis commissio non possit fieri nisi sacerdoti, quia oīs sacramētalis operatio per quā descendit gratia in corpus Christi mysticū dependet à sacramentali operatione quæ est super corpus Christi verū, quia à solo Christo est gratia in populo, sed solus sacerdos habet potestatē super corpus Christi verū, ergo ipsi soli cõmitti potest dispensatio sacramētorū per quæ descendit gratia in corpus Christi mysticū. Talia sunt confirmatio & minores ordines, quare &c.

9 Ad hoc autem quid veritatis contineat prædicta opinio, aduertendum est, quòd supposito quòd confirmatio sit verum sacramentum à Christo institutum, & minister eius sit omnis sacerdos quantū est ex institutione Christi, licet ex prohibitione ecclesiæ reseruata sit eius collatio solū episcopis, tunc facilè est dicere, ꝙ ex commissione Papæ simplex sacerdos possit confirmare, quia prohibitio ecclesiæ solùm facit, ꝙ non liceat simplici sacerdoti cõfirmare, cui tamen liceret si non esset prohibitio ecclesiæ. Commissio autē Papæ si eam faceret simplici sacerdoti tolleret prohibitionem quantum ad illum cui fieret commissio. Si tamen sacerdos sine tali commissione confirmaret verum sacramentum esset, sed ipse peccaret, quia gradus episcopalis non esset de necessitate sacramēti, sed de necessitate præcepti. Et in hoc casu potest excusari Greg. qui concessit quòd simplices sacerdotes possent confirmare.

10 Si autem ex institutione Christi solus episcopus sit minister confirmationis, nullo modo simplex sacerdos ex commissione Papæ potest hoc sacramentū conferre. Quod patet pluribus rationib⁹. Prima talis est. De integritate cuiuslibet sacramenti sunt materia, & forma & minister. Sed Papa nihil potest mutare circa formam sacramentorum, vel circa materiam, ergo nec circa ministrum: igitur aut simplex sacerdos ex diuina institutione est minister confirmationis & tunc absque commissione Papæ potest eam conferre, aut non est minister, sed solus episcopus & tūc ex quacunq; commissione nihil potest.

11 Ad hoc tamen potest aliquis dicere ꝙ minister non sic est de integritate sacramenti, sicut forma & materia, quia materia & forma sunt intrinseca sacramēto. Minister autem extrinsecè se habet ad ipsum propter quod aliqua variatio fieri potest circa ministrum absq; præiudicio sacramenti quę non potest fieri circa materiam vel formam. Quod patet in sacramento pœnitentię in quo fieri potest per Papam circa ministrum variatio, & etiam fit: vt cùm Papa aliquibus dat priuilegium absoluendi, qui prius absoluere non poterant, vel cùm substrahit ab his qui prius habuerāt, nunquam autem mutare potest materiam vel formam sacramenti pœnitentiæ. & similiter videtur, quòd possit facere circa alia sacramēta, vt scilicet possit variare ministrum non autem formam vel materiam.

12 Sed istud non valet, quia Papa circa sacramentum pœnitētiæ non mutat ministrū, quia eius minister est omnis sacerdos, cū omni sacerdoti dicatur in sua ordinatione: Accipite spiritū sanctum quorū remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retēta sunt. Sed subtrahit materiā isti vel illi sacerdoti sicut ei placet, quod est pro tanto, quia cū sacramentū pœnitentię sit iudiciale materia huius sacramēti est peccator subditus. Potest autē Papa facere, ꝙ subditus isti sacerdoti ei amplius non subdatur, & sic subtrahit ei materiam absoluēdi, qua subtracta non potest soluere vel ligare: sicut si sacerdoti subtraheretur panis & vinum non posset conficere, similiter Papa potest alicui subdere illū qui prius nō erat ipsi subditus, & tūc poterit absoluere qui prius nō poterat ex defectu materię. Nō mutat ergo Papa ministrū pœnitentiæ sicut nec in aliis sacramentis, sed dat materiā vel substrahit, nec valet quod dicitur, ꝙ minister extrinsecè se habet ad sacramētū materia & forma intrinsecè, quia sicut minister cõferēs se habet extrinsecè ad sacramētū ita & suscipiens ipsum, sed vbi suscipiēs aliquod sacramentū est determinatus sicut in extrema vnctione infirmus, vel in ordine masculus per Papā nō potest mutari. Et si fiat nullū est sacramentum, vt si sanus vngatur, vel mulier ordinetur, ergo circa ministrum nihil omnino mutari potest absque euacuatione sacramenti quamuis extrinsecè se habeat ad sacramentum.

13 Secundo probatur idē sic: dispēsare illa sacramenta quorū actus respiciunt corpus mysticum aut cōuenit Papæ & episcopis ratione iurisdictionis, aut ratione cõsecrationis. Non ratione iurisdictionis, quia cùm Papa electus & episcopus cõfirmatus habeant plenā iurisdictionem antequā sint consecrati, possent tunc hæc sacramenta dispēsare seu conferre quod falsum est, ergo non cōuenit eis ratione iurisdictionis, sed cõsecrationis. Sed ea quæ consecrationem recipiunt nō consecrato committi non possunt, vt habetur extra de cõsec. ecclesiæ vel altaris, cap. penult. aqua. ergo Papa vel episcopus non possunt committere non episcopo, quòd possit talia sacramenta conferre.

14 Circa quod est intelligendum, ꝙ quando competit alicui ministrare sacramenta, vel etiam sacramentalia ratione ordinis, nullus nisi institutor prædictorum sacramentorum vel sacramentaliū potest dispensare, ꝙ alius non sic ordinatus possit ea ministrare. Et quia solus Christus instituit sacramenta. Ecclesia autē instituit multa sacramentalia, vt sunt benedictiones vestium, consecrationes, & recõciliationes ecclesiarum & cœmeteriorum: ideo in ministro instituto per Christū pro admini

miniſtratione talis vel talis ſacramenti, eccleſia vel Papa nō poteſt variare aliquid, vel in aliquo diſpenſare quin totum fruſtretur: ſed quia Papa eſt caput eccleſiæ, ideo in ſacramētalibus per eccleſiam inſtitutis Papa poteſt diſpēſare circa miniſtrum, quia etiam à principio potuit inſtituere miniſtrum quem voluit, ſed minor Papa, puta quicunque alius epiſcopus non poteſt niſi ſibi ſpecialiter eſſet per Papam indultum. Et ſic loquitur capitulum prius allegatum, Aqua.

15 Tertiò patet idem: Papa non habet maiorem poteſtatē in collatione confirmationis vel ordinis quàm quicunq; epiſcopus, licet habeat maiorem poteſtatem in foro cauſarū. Si ergo ex commiſſione Papæ ſimplex ſacerdos poteſt cōfirmationem vel minores ordines conferre, idem poterit quilibet ſacerdos ex cōmiſſione proprij epiſcopi, quod à nullo conceditur.

16 Quartò poteſt idem probari ſic: Sicut in baptiſmo confertur poteſtas ſuſcipiendi ſacramenta, ſic in ordine confertur poteſtas diſpenſandi ea: ſed Papa non poteſt facere ꝙ non baptizatus ſuſcipiat ſacramentum verū, ergo non poteſt facere ꝙ nō ordinatus illa ordinatione qua quis accipit poteſtatem diſpenſatiuam confirmationis vel ordinis poſſit hoc ſacramentū conferre. Mirum enim eſſet ſi aliquis poſſet in actum reſpectu cuius non habet potentiam, ſecundùm iſtos autē character ordinis & baptiſmi ſunt poteſtates ſuſcipiendi, vel conferēdi ſacramenta. Characterem autem ordinis vel baptiſmi nullus poteſt habere ex commiſſione Papæ, ſed requiritur ſuſceptio ſacramentorū, ergo nō habenti characterem ordinis per ſuſceptionem ſacramenti, nō poteſt per quemcunq; committi actus illius ordinis, tunc deducatur vt prius ꝙ miniſter cōfirmationis, aut eſt ordinatus ordinatione epiſcopali, aut ſimplicis ſacerdotij. Si epiſcopali, cōmitti non poteſt non epiſcopo: ſi ſimplicis ſacerdotij, nō eſt neceſſaria commiſſio, niſi fortè propter prohibitionem eccleſiæ ad vitandum culpam inobedientiæ. Ex his ergo videtur quòd ex commiſſione cuiuſcunq; nullus poſſet conferre ſacramentum quod non poſſet conferre ex ſe.

17 Ratio autem præcedentis opinionis non videtur cōcludere: cùm enim dicūt ꝙ Papa habet plenitudinē poteſtatis ſuper corpus myſticū, verum eſt dupliciter, vnā qua poteſt omnia ſacramenta diſpenſare, ſed non cōmittere: cùm hæc ſit poteſtas conſecrationis in qua cum ipſo communicant omnes epiſcopi. Aliā poteſtatē habet quæ eſt iuriſdictionis in ſtatuendo, citando, excōmunicando, ſuſpendendo, in qua nullus ei æquatur: & hāc poteſt cōmittere cui vult vel in toto vel in parte, ſed de hac nihil ad propoſitū, ſed ſolùm de prima quæ cōmitti nō poteſt.

18 Quod etiam dicitur quòd illa cōmiſſio non poteſt fieri niſi ſacerdoti qui habet poteſtatē ſuper corpus Domini verum, nō videtur cogere, quia à corpore Dn̄i vero conſiderato ſecundū ſe vel in ſe, puta paſſo vel mortuo effluit gratia in corpus myſticum & non ab ipſo ſolùm, vt eſt in ſacramento. Sacerdos aūt non habet poteſtatē ſuper corpus Domini verū vt eſt in ſe, ſed ſolùm prout eſt in ſacramento, Et ideo quantum eſt de virtute rationis non eſt neceſſarium quòd illi ſoli cōpetat diſpenſatio illorū ſacramentorū per quæ fluit gratia in corpus Chriſti myſticum: quod etiam patet, quia alius à ſacerdote poteſt conferre baptiſmum quantum eſt de ratione ſacramenti, licet ex inſtitutione eccleſiæ ſolus ſacerdos habeat auctoritatē miniſterij.

19 Ratio etiam per quam dicunt quòd Papa non poteſt committere alicui nō epiſcopo quòd conferat maiores ordines, ſed ſolùm minores non videtur valere, quia ad corpus Chriſti verum vt in ſacramento contentū habet relationem acolithatus, cuius eſt ſuggerere vinum & aquam ad cōſecrationem ſanguinis, ſicut ſubdiaconus qui habet prædictam materiam ponere in vaſis ſacris & offerre ſacerdoti conſecrandā, ſi ergo propter relationem ad corpus Chriſti verum non poteſt committi collatio ſubdiaconatus eadē ratione nec collatio acolithatus. Et ſi collatio acolithatus poteſt cōmitti, quia ſe habet à remotiori ad corpus Chriſti quàm ſubdiaconatus: eadē ratione poterit dici ꝙ collatio ſubdiaconatus poteſt committi, quia ſe habet à remotiori quàm diaconatus, quod nullus hoc dicit.

20 AD PRIMVM argu. dicendum ꝙ æquè dubium eſt de minoribus ordinibus ſicut de cōfirmatione. non enim bene claret quomodo poſſint à non epiſcopo conferri ſi ſolus epiſcopus ex ordinatione Chriſti ſit horū ſacramētorū miniſter. Si verò omnis ſacerdos miniſter eſt, ſed ex ordinatione eccleſiæ reſeruatur ſolū epiſcopis, tunc quilibet ſacerdos verè poteſt cōfirmare & minores ordines conferre licet peccet cōferēdo faciēs cōtra ſtatutū eccleſię. Eccleſia enim poteſt arctare miniſtrū ſuo ſtatuto, ſed non poteſt irritare ſacramētū concurrētibus his quæ ſunt de neceſſitate ſacramēti. Et ſi hoc eſt verū, tūc Gre. potuit conferre ſacerdotibus ꝙ licitè confirmarēt qui aliàs peccaſſent confirmādo, licet verè confirmaſſent: ſi autem non eſt ita, ſed ſolus epiſcopus eſt miniſter neſcio cur nō poſſit dici quòd Gre. cùm fuerit homo & non Deus potuerit errare.

21 Et per hoc patet, ad ſecundum. Videtur autem ꝙ prius miniſter cōfirmationis ſit epiſcopus pręcipuè per illud quod dicitur de conſe. diſtinctione quinta, canone manus. Miniſter autem minorum ordinum videtur eſſe ſimplex ſacerdos: vt patet per illud quod dicitur extra de ordinato ab epiſcopo qui renunciauit epiſcopatui, ca. 1. quāuis non appareat manifeſta ratio quare altiorem miniſtrum requirat confirmatio quàm minores ordines, niſi quòd minores ſint quædam ſacramentalia per eccleſiam inſtituta, & ideo circa ea poteſt eccleſia variare quo ad miniſtrum & quædam alia prout placet. De hac autem re tangentur aliqua inferius quando agetur de ordinibus.

Sententia huius diſtinctionis VIII. in generali & ſpeciali.

POST ſacramentum baptiſmi, &c. Superius magiſter determinauit de ſacramento baptiſmi & confirmationis. Hic verò determinat de ſacramento euchariſtiæ. diuiditur iſte tractatus in partes tres. Primò enim determinat de hoc ſacramento quantum ad eſſe. Secundò quantum ad fieri. Tertiò quantum ad diſpenſationem. Secunda 11. diſtinct. ibi, Si autē quæritur qualis ſit iſta cōuerſio. Tertia 13. diſtinct. ibi, Solet etiam quæri vtrum praui ſacerdotes. Prima diuiditur in tres. Quia primò agitur de hoc ſacramento ſecundum ſe. Secundò quantum ad vſum 9. diſtinct. ibi, Et ſicut duæ res. Tertiò quantum ad eius veritatem diſt. 10. ibi, Sunt autem alij. Prima in tres diuiditur. Primò enim determinat huius ſacramenti pręcedentes figuras. Secūdò ipſius inſtitutionem confirmat. Tertiò ipſius integritatem inquirit. Secunda ibi, Hæc & alia quatuor conſideranda occurrunt. Tertia ibi, Nunc quid ibi ſacramentum ſit & quid res videamus. Secunda iſtarum diuiditur in tres partes. Primò enim determinat huius ſacramenti inſtitutionem. Secundò ipſius formam. Tertiò determinat quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi, Forma verò eſt. Tertia ibi, Vera conſideratione dignum eſt. Hæc eſt diuiſio lectionis & ſententia generalis.

2 In ſpeciali verò ſic procedit magiſter & proponit quòd poſt ſacramentum baptiſmi, & confirmationis agendum eſt de euchariſtiæ ſacramento per quod ſpiritualiter reficimur, & in bono confirmamur. In ipſo enim non ſolū confertur gratiæ, & virtutis augmentum, ſed etiā ille totus ſumitur qui totus eſt gratię fons & origo. fuit autē hoc ſacramentū præfiguratū tēpore vet. le. per manna, ſicut ſacramētum in mari rubro, & tempore paſſionis Chriſti per ſanguinē, qui de eius latere fluxit, ſicut baptiſmus per aquam quæ exinde emanauit. Ante legē verò per oblationem panis & vini factam à Melchiſedech. Ponit etiam magiſter alias conuenientias huius ſacramenti ad manna. Et oſtendit quòd iſte cibus eſt illo excellentior, ſicut patet in litera. Poſtea dicit, ꝙ hoc ſacramentum inſtitutum eſt à Chriſto in cœna poſt eſum agni paſchalis tēpore quo Chriſtus per præſentiā corporalē erat receſſurus à diſcipulis. Deinde dicit, ꝙ forma huius ſacramenti eſt talis qualē ipſe dominus Ieſus Chriſtus edidit, ſcilicet, Hoc eſt corpus meum. Et hic eſt calix, &c. Cætera verò quę in miſſa dicuntur, dicit magiſter ꝙ per ea fit oratio pro populo & principibus. vnde non ſunt niſi laudes & obſecrationes & petitiones fidelium. Et iſtud multis auctoritatibus cōfirmat. Poſtea reddit cauſam quare dominus hoc ſacramentum quaſi memoriale ſuæ paſſionis celebrato poſt cœnā cū diſcipulis typico paſchate inſtituit, vt, ſ. oſtenderet ſacramenta ve. le. inter quæ erat præcipuum quantum ad ſignificationē agni paſchalis ſacrificiū finiri, & nouæ legis ſacramentā ſubſtitui, inter quæ excellit euchariſtiæ ſacramentū. Et etiam vt diſtrictius diſcipulorū memoriæ infigeret. Et quamuis à Chriſto fuerit ſacramentū datū poſt cœnam, qualiter tamen decætero ſumendum ſit diſcipulis reliquit: à quibus ſtatutum fuit, vt propter huius ſacramēti reuerentiam iſte cibus prius quā alij cibi in os intraret: Quod auctoritatibus cōfirmat. Vltimò oſtendit quid in euchariſtia ſit ſacramentū, & quid res, dicens: ꝙ ſacramentū eſt viſibilis ſpecies. ſ. panis & vini forma, res verò huius ſacramēti eſt gemina, contenta & ſignificata, vt corpus Chriſti verū quod de virgine traxit, & ſanguis quem pro nobis fudit. Alia verò ſignificata & non contēta, vt corpus Chriſti myſticū quod eſt vnitas eccleſiæ. Ex quo vlterius cōcludit, ꝙ in hoc ſacramento ſunt tria diſtinguēda. Vnū quod eſt ſacramentum, vt ſpecies viſibilis. ſ. forma panis & vini. Aliud quod eſt ſacramentum & res, vt eſt caro Chriſti vera, & ſanguis verus. Aliud verò quod eſt res, & non ſacramentum, vt corpus Chriſti myſticū. Primum eſt ſacramentū geminę rei. ſ. corpus Chriſti veri & myſtici, quia vtrunq; rem ſignificat & vtriuſque ſimilitudinem gerit. Secundū verò eſt res huius ſacramenti, & ſacramentū vnius rei. Tertiū verò. ſ. corpus Chriſti myſticū eſt res gemini ſacramenti, ſcilicet ſpecies panis & vini, & corporis Chriſti veri, ſicut dicit magiſter, & patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Eucharistia sit sacramentum.

Tho.3.q.73.ar.I.

CIRCA quæstionem istam quæritur de tribus. Primum est de sacramento eucharistiæ secundũ se. Secundum est de eius forma. Tertium est de modo & ordine sumẽdi ipsum respectu aliorum ciborum. Quãtum ad primum quæritur vtrum eucharistia sit sacramentum. Et videtur quòd non, quia quod non est vnum sacramentum non est sacramentum, sicut qui non est vnus homo non est homo, quia per idẽ aliquid est ens, & vnum 4. Meta. & in I. Elench. dicitur quòd eadem est ratio hominis & vnius hominis, sed eucharistia non est vnum sacramentum vt probabitur, ergo non est sacramentum. Probatio minoris, vnitas rei est ex vnitate formæ & materiæ, sed in eucharistia est duplex materia, scilicet panis & vinum, & duplex forma duplici materiæ correspondens, quare &c.

2 Item in omni sacramento res & verba cum ministro efficiunt id quod figurant, sed panis & vinum quæ sunt materia huius sacramẽti & verba à ministro prolata non efficiunt corpus Christi quod in sacramento continetur & per vtrunque significatur, ergo non est sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Grego. in collecta, præsta vt hoc tuum sacramentum, &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quòd eucharistia est sacramentum. Secundum est quòd inter cætera est sacramentum dignissimum.

5 PRIMVM patet sic. omne remedium ordinatum principaliter in subsidium vitæ spiritualis sub rebus sensibilibus propositum est sacramẽtũ, sed eucharistia est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt de sacramẽto supra distin.I. Minor probatur, quia sicut est ĩ vita corporali sic suo modo est in vita spirituali, gerunt enim corporalia similitudinẽ spiritualiũ, sed in vita corporali sic est quod nõ requiritur solũ generatio per quã vita acquiritur, & augmentũ per quod ad perfectã quantitatẽ deducitur, sed etiã alimentũ per quod homo in vita cõseruatur, ergo similiter in vita spirituali prӕter baptismũ qui est spiritualis regeneratio, in quo nobis vita spiritualis tribuitur, & confirmationẽ ꝑ quã spirituale augmẽtũ nobis acquiritur opus est nutritione spirituali per quã vita spiritualis acq̃sita in nobis cõseruetur, hoc autẽ est eucharistia, vnde & nobis proponitur sub speciebus pertinẽtib⁹ ad nutrimẽtũ, quare &c.

6 SECVNDVM sic patet: sacramentum quod excellit in sanctitate excellit in dignitate, quia tota dignitas sacramẽti est ex hoc ꝙ sanctitatem continet, sed eucharistia excedit omnia alia in sanctitate, ergo excellit in dignitate. Minor probatur, quia illud est sanctius quod continet sanctitatem formaliter & essentialiter quàm illud quod dicitur sanctum solùm per attributionem ad sanctitatẽ quæ est in alio, sed sacramentũ eucharistiæ continet sanctitatem essentialiter & formaliter. Cõtinet enim Christũ qui inquantũ est Deus est sanctitas essentialiter, & inquantum homo habet sanctitatẽ & gratiã formaliter. Cætera verò sacramenta dicũtur solùm sancta per attributionem ad sanctitatem quæ est in alio. Quia sunt eius signa vel instrumentalis causa, ergo eucharistia excedit omnia sacramenta in sanctitate, quare & in dignitate. Et quia perfectioribus plura attribuuntur: ideo hoc sacramentum pluribus figuris fuit figuratum in vet. le. Et in noua pluribus nominibus nominatum.

7 Quantum ad figuras sciendum est ꝙ in hoc sacramento est tria considerare. s. illud quod est sacramentum tantum, panem, scilicet & vinũ, & id quod est res & sacramentũ, scilicet corpus Christi verum. Et id quod est res & tantùm, scilicet effectũ sacramenti in suscipiente. Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantùm, potissima & expressissima figura huius sacramenti fuit oblatio Melchisedech, qui obtulit panem & vinum, vt habetur Gen.14. Quãtum verò ad id ꝙ est res & sacramentum, (scilicet ipse Christus passus) figuræ eius fuerũt omnia sacrificia ve. le. & præcipuè sacrificiũ oblationis quod fuit solennissimum quando pontifex intrabat semel in anno cũ sanguine in sancta sanctorum: quã figuram adducit Apostolus Hebr.9. Quantum autẽ ad effectũ sacramẽti præcipua eius figura fuit mãna quod habuit omnẽ saporẽ suauitatis, vt dicitur Sap.16. sic & gratia huius sacramẽti quantũ ad omnia perficit mẽtem.

8 Agnus autem paschalis quantũ ad hæc tria simul præfigurabat hoc sacramentum. Quantũ ad primũ, quia comedebatur cum panibus azimis. vt habetur Exo.12. Quantum ad secundũ, quia immolabatur ab omni multitudine filiorũ Israël luna 14. quod fuit figura passionis Christi. Quãtũ verò ad effectũ, quia sicut per sanguinẽ agni paschalis protecti sunt filij Israël à deuastate angelo; sic per effectum huius sacramenti protegimur à diabolo. sic ergo propter suam perfectionem hoc sacramentum fuit figuris pluribus præfiguratum.

9 Et propter eandem perfectionem nominatur in lege noua pluribus nominibus, dicitur enim hostia, sacrificium, eucharistia, viaticũ & communio. Hostia vel sacrificium dicitur, quia est speciale rememoratiuum dominicæ passionis Lucæ 22. hoc facite in meam commemorationem. Passio autem Christi fuit sacrificium, & hostia pro redemptione omnium oblata. Eucharistia verò dicitur, quia illum continet qui est fons & origo omnis gratiæ de cuius plenitudine omnes nos accepimus gratiam pro gratia Ioan.I. Eucharistia autem idem est quod bona gratia. Viaticum autẽ, quia in via nos sustentat per modum nutrimenti, & ad finẽ viæ perducit. Nemo enim venit ad patrem nisi per me Io.12. Communio verò quia per hoc sacramentum vnimur nobis inuicem, & ipsi Christo Io.6. Qui mãducat meã carnem & bibit meum sanguinem in me manet, & ego in eo.

10 AD PRIMVM argu. dicendum per interemptionem minoris. Eucharistia enim est vnũ sacramẽtum. Non enim vnitas sacramenti est vnitas indiuisibilitatis vt puncti, vel continuitatis vt lineæ, vel essentiæ vt in simplicibus & cõpositis ex forma substãtiali & materia, vel suppositi, vt subiecti & accidẽtis, sed est vnitas perfectionis quæ consistit in concursu omniũ quæ requiruntur ad consequendũ finẽ ad quem res ordinatur: sicut domus dicitur vna, vel calciamẽtum vnum quãdo cõcurrunt omnia quæ requiruntur ad inhabitationem congruã, vel ad debitum tegumentum pedum: hoc autem sacramẽtum diuinitus est ordinatũ ad refectionẽ spiritualẽ quę per corporalem significatur, nec est perfecta nisi in ea proponatur aliqd vt cibus & aliqd vt potus. Et ideo materia est vna perfectione licet sit duplex in natura rei & absolutè, & similiter est de forma.

11 Ad secundum dicendum ꝙ verba in hoc sacramento efficiunt modo quo dictum est de efficacia sacramẽtorum, ꝙ corpus Christi fit in hoc sacramento, licet non efficiant ꝙ corpus Christi absolutè fit, nec hoc oportet, quia primum sufficit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum formæ consecrationis panis & vini sint conuenientes.

Thom.3.q.78.

SECVNDO quæritur de forma huius sacramenti. Et primò vtrum forma consecrationis panis & forma consecrationis vini sint conuenientes. Et secundò vtrum sint connexæ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur ꝙ formæ non sint conuenientes, quia in forma verborum sacramentalium nihil falsum debet contineri, sed in verbis quibus vtimur videtur contineri falsitas, ergo &c. Minor probatur, quia cùm dicitur: Hoc est corpus meũ, vel hic est sanguis meus. Cùm profertur pronomen demonstratiuum hoc, vel hic, nihil est ibi de quo verè possit dici, quòd sit corpus Christi, vel sanguis Christi, quia tunc nihil est ibi præter substantiam panis & vini, & eorum accidentia de quorum nullo potest dici, quòd sit corpus, vel sanguis Christi, quare &c.

2 Item illa verba vidẽtur pertinere ad formam huius sacramenti quibus Christus confecit hoc sacramẽtum, sed Christus non confecit his verbis, vt videtur: sed postquã cõfecit protulit hæc verba tradendo corpus suum vel sanguinem discipulis, vt apparet ex serie verborum. dicitur enim sic Matt.26. Accepit Iesus panem, & benedixit, id est benedictione sua cõsecrauit, ac fregit, deditque discipulis suis & ait, Accipite & comedite, Hoc est corpus meum. Et idẽ habetur Matt.14. & Luc.22. Hæc autem verba non videntur verba quibus consecrauit, sed quibus insinuauit quod factum fuerat, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est auctoritas scripturæ quę non facit mentionem de aliis verbis pertinentibus ad consecrationem. Ad idem est determinatio ecclesiæ.

4 RESPONSIO. Videndum est primò illud quod pertinet communiter ad formam consecrationis panis & vini. Secundò specialiter videbitur quid est quod pertinet ad formam consecrationis vini.

5 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd vtraque forma est conueniens, quia illa forma est conueniens huic sacramento, quæ significat quicquid continetur in ipso. Sed prædictæ formæ sunt tales, ergo sunt conuenientes. Maior patet, quia inter cætera sacramenta istud solum consistit in consecratione materiæ. Alia enim omnia consistunt in vsu & exhibitione. Et ideo sicut illa consistunt in his quæ significant effectum, per ea suscipienti exhibitum, ita hoc sacramentum quo ad formam consistit in verbis quæ significant id quod continetur in hoc sacramẽto. Minor probatur, quia in hoc sacramento continetur sub speciebus panis *Tho.ar.I.*

corpus

corpus Chriſti,& ſub ſpeciebus vini ſanguis eius.hæc autẽ ſufficienter exprimuntur prædictis verbis quibus dicitur:Hoc eſt corpus meũ.Et hic eſt calix ſang.mei,vt de ſe patet : quare &c.

6 Sed hic eſt vnum dubium,ſcilicet ſi poſſes cõſecrari corpus Chriſti per iſta verba præciſè:Hoc eſt corpus meũ,non expreſſis verbis præcedentibus,ſcilicet,qui pridie quã pateretur,&c. Et dicunt quidam quòd non : quia verba ſacramentali debent ſignificare id quod continetur in ſacramento , ſed iſta verba: Hoc eſt corpus meum,ſine aliis verbis præcedentibus prolatis non ſignificant corpus Chriſti realiter contineri ſub ſpeciebus panis,ſed potius ſignificant corpus ſacerdotis proferentis contineri ſub eis,ergo &c.Et confirmatur,quia ſi ego dicerẽ.Paulus dixit, hæc eſt doctrina mea,non ſignifico quòd eſſet hæc doctrina mea,ſed doctrina Pauli ratione huius quod præmittitur:ſed ſi nullo præmiſſo dicam,hæc eſt doctrina mea,ſignifico doctrinam eſſe meam & non alterius : ita in propoſito ſi præmittantur illa verba canonis,qui pridie quàm pateretur, vſque ibi:dicens,accipite & manducate. Hoc eſt enim corpus meum, ſignificatur corpus Chriſti ibi contineri,& nõ corpus miniſtri. Si autem his nõ præmiſſis dicat ſacerdos:Hoc eſt corpus meũ, ſignificatur corpus miniſtri ibi eſſe, non autem Chriſti. Talia autem verba nõ poſſunt eſſe verba conſecrationis:ergo requiritur quòd præcedentia verba dicantur.

7 Sed iſtud non valet,quia ſufficit ꝙ verba conſecrationis ſignent corpus Chriſti ibi eſſe ex inſtitutione Chriſti ordinantis,& intentione miniſtri proferentis,quamuis præcedẽtia verba hunc ſenſum non innuant.Quod patet ſic : quia ſi oporteret ꝙ ex forma verborum inſinuaretur corpus Chriſti eſſe ibi, non ſolùm non fieret conſecratio per hæc verba: Hoc eſt enim corpus meum,aliis non præmiſſis,ſed etiam per eandem rationem non fieret eis præmiſſis. Quod patet, quia præcedentia verba recitantur vt dicta à Chriſto,ſcilicet ꝙ accipiens panem benedixit & fregit & dedit diſcipulis ſuis dicens : Hoc eſt corpus meum. Conſtat autem quòd per hanc ſeriem verborum non ſignificatur quòd corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis quem ſacerdos tenet,vel coram ſe habet,ſed ſolùm ſub ſpeciebus panis quẽ Chriſtus accepit & benedixit:ergo per hæc verba non eſſet corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis præſẽtibus ſacerdoti,quod eſt falſum,& erroneum.

8 Sufficit ergo quòd verba conſecrationis ſignificent id quod continetur in hoc ſacramento non ex ſerie verborum præcedentium,ſed ex inſtitutione Chriſti, & intentione miniſtri gerentis perſonam Chriſti.& ſic patet primum.

Tho.ar.3. 9 Quantum ad ſecundum videndum eſt an in verbis illis quibus dicitur : Hic eſt calix ſanguinis mei,ſit præciſa forma conſecrationis vini , ſicut in verbis conſecrationis panis præciſa forma eſt : Hoc eſt corpus meum.Et dicunt quidam quòd non, imò totum quod eſt vſq; ibi:in remiſſionem peccatorum , eſt de forma conſecrationis:quod probant dupliciter. Primò,quia cùm forma ſacramenti ſit enunciatiua , quicquid eſt de enunciationis integritate videtur eſſe de eſſentia formæ.Sed totum quod ſequitur ibi vſque,in remiſſionem peccatorum,eſt de integritate enuntiationis, cùm ſit determinatio prædicati : ergo eſt de integritate formæ.

10 Secũdò,quia ſub eodem ritu profertur totum à principio, Hic eſt calix,&c.vſq; in finem:quod non fieret niſi totum pertineret ad formã conſecrationis , quare &c. Confirmatur per hoc quod habetur extra de cele.miſ.cap.Cũ Marthæ. vbi dicitur ſic:Credimus quòd forma verborum ſit vt in canone reperitur,& à Chriſto apoſtoli, & ab ipſis eorũ acceperũt ſucceſſores.Et ſic videtur quòd quicquid ponitur in canone miſſæ pro verbis conſecrationis ſanguinis totum ſit de forma per Chriſtum inſtituta,& per apoſtolos ad eccleſiam deriuata.

11 Alij dicũt ꝙ in iſtis verbis:Hic eſt calix ſanguinis mei,cõtinetur tota forma cõſecrationis, ita ꝙ eis dictis & nõ aliis ſequentibus verè eſſet ſanguis Chriſti ſub ſpeciebus vini. Quod probatur primò per ea quæ iã dicta ſunt,quia in illis verbis prȩciſè cõtinetur forma ſacramẽti quȩ ſunt ſignificatiua & expreſſiua totalis effectus contẽti in ſacramẽto,ſed hæc ſunt:Hoc eſt corp⁹ meũ reſpectu cõſecrationis panis.Et,hic eſt calix ſanguinis mei reſpectu cõſecratiõis vini, ergo in his verbis prȩciſè cõſiſtit forma ſacramẽti.Maior patet ex dictis, q̃a hoc ſacramẽtũ cõſiſtit in cõſecratione materiȩ.Et minor ſimiliter,q̃a q̃cq̃d eſt ibi(cõſecrata materia)totũ ſufficiẽter exprimitur ꝑ illa verba.

12 Et confirmatur,quia ſecũdùm omnes doctores ſacramenta nouæ legis efficiunt quod ſignificant , ſed prædicta verba: Hoc eſt corpus meum , & hic eſt calix ſanguinis mei, cùm dicantur recitariuè vt prolata à Chriſto ſignificant corpus & ſanguinem Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis & vini,ergo illa ſola verba ſufficiunt quantum eſt de neceſſitate ſacramenti.

13 Ad hæc autem duo reſpondẽt quidã per interemptionem maioris vtriuſq; rationis. Quia ſi aliquis dicat,ego baptizo te, & nihil plus,nõ eſt puer baptizatus niſi addatur in noĩe patris, &c.& tamen totus effectus baptiſmi ſignificatur in primis verbis ſiue ſecundis.Et ſimiliter in propoſito quãuis per illa verba ſignificetur quicquid continetur in ſacramẽto euchariſtiæ, nõ oportet tamen ꝙ alia nõ ſint de neceſſitate formæ ſacramenti.

14 Sed hæc reſponſio parum valet. Quia cùm effectus ſacramenti ſit à Deo & nõ à ſacramento niſi ſicut à ſigno vel ſicut à cauſa ſine qua non (vt dictum fuit in prima diſt.) ideo formæ verborum debent ſignificare effectum ſacramenti eſſe à Deo: quod fit per inuocationẽ trinitatis, vel diuini nominis in omnibus ſacramẽtis quȩ conſiſtũt in applicatione ad ſuſcipiẽtem, vt ſunt omnia ſacramẽta præter euchariſtiã in quo ſimiliter ſignificatur corpus & ſanguis Chriſti eſſe ſub ſpecieb⁹ ſacramẽti virtute diuina , per hoc q̃d verba cõſecrationis recitãtur vt prolata à Chriſto.Cũ ergo dicatur cõmuniter ab omnibus doctoribus ꝙ ſacramenta efficiũt quod ſignificant,& ꝙ formæ ſacramẽtorũ ſunt illȩ quȩ ſignificãt effectũ ſacramẽti ſubĩtelligitur quãdo ſignificãt effectũ illũ eſſe à Deo modo quo dictũ eſt.

15 Secundò probatur idem ſic:Forma cõſecrationis corporis cõſiſtit eſſentialiter in his verbis præciſè, hoc eſt corpus meũ, nec de eſſentia huius formȩ eſt enim ibi interpoſitum cùm dicitur.Hoc eſt enim corpus meũ.Et hoc tenent omnes doctores, ergo ſimiliter forma cõſecrationis ſanguinis cõſiſtit eſſentialiter in his verbis.Hic eſt calix ſanguinis mei,nec de eſſentia formæ huius eſt aliquid ei appoſitũ.conſequentia patet,quia non minoris efficaciȩ ſunt hæc verba.Hic eſt calix ſanguinis mei ad trãſſubſtantiãdũ vinũ in ſanguinẽ Chriſti quã ſint hæc verba. Hoc eſt corpus meũ ad trãſſubſtãtiãdũ panẽ in corpus Chriſti.

16 Tertiò probatur idẽ ſic : Græci verè cõficiũt ſacramẽtum euchariſtiæ ſicut & Latini, nec vnquã inuentum eſt ꝙ eccleſia Romana ſenſerit Græcos non verè cõficere,ſed Gręci in cõſecratione ſanguinis non ponũt omnia verba quæ ponit Romana eccleſia, maximè ab illo verbo noui & æterni vſq; ad finẽ, ergo illa verba nõ ſunt de eſſentia formæ,quia omiſſio illorũ euacuaret conſecrationẽ,quare &c.Minor patet,quia forma conſecrationis corporis Chriſti ſecundũ Græcos prout cõtinetur in miſſa beati Baſilij quã dictante angelo accepit(vt dicitur) & prout in canone prædictæ miſſæ de verbo ad verbũ habetur,ſicut nos fecimus coram nobis legi & extrahi eſt iſta:Accipite comedite, hoc meũ eſt corpus,q̃d pro vobis tradetur in remiſſionẽ peccatorũ.Verba autẽ Gręca quȩ prȩdictis correſpõdẽt ſunt iſta:Lauete phagete tuto mu eſti to ſoma,to hyper hymõ elomenon is apheſin amartiôn.) Verba autẽ cõſecrationis ſanguinis prout in eodẽ canone cõtinetur ſunt iſta,Bibite ex eo omnes,hic eſt ſanguis meus noui teſtamẽti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionẽ peccatorũ.Verba aũt Græca q̃ prædictis correſpõdẽt ſunt iſta:Piete ec autu pantes tuto gar eſti to aima mu to tis cœnis dyathicis to hyper hymõ Ke pollon ecchynomenõ is apheſin amartiõ.Ex quibus apparet ꝙ forma Gręcorũ in cõſecratione corporis Chriſti nõ habet enim,ſicut nos habemus,habet tamẽ quod pro vobis tradetur in remiſſionẽ peccatorũ q̃d nos nõ habemus:in cõſecratione verò ſanguinis forma Græcorũ nõ habet æterni,nec myſteriũ fidei,nec calix,quæ tamẽ omnia nos habemus, vnde non videtur cũ ipſi verè conſecrent ſicut & nos,ꝙ omnia quȩ nos habemus & omnia quȩ ipſi habent ſint de eſſentia formæ.Alioquin nec ipſi,nec nos cõſecraremus.

17 Quid autẽ veritatis habeat vtraque opinio.Aduertendũ eſt quòd quicquid ponitur in forma verborum qua vtitur Romana eccleſia ſiue antecedenter ſiue conſequenter totum continet veritatem , quãuis totum non ſit de intraneitate formæ. Quod enim præmittitur ꝙ Ieſus eleuatis oculis in cælum gratias agens benedixit,&c.quãuis non legatur in textu euangelico pro tempore quo Chriſtus hoc ſacramentũ inſtituit,tamen ex aliis locis euangelij poteſt hoc comprobari.Si enim in reſuſcitatione Lazari Ieſus eleuatis ſurſum oculis gratias egit patri , probabilius eſt quòd ſimile fecerit & dixerit quando panẽ & vinum in ſuum corpus & ſanguinem trãſſubſtantiauit. Hæc autem non ſunt de ſubſtantia formæ,ſed quædã antecedentia. Quod autem additur æterni & myſterium fidei vtique verũ eſt, quia nouum teſtamentum quod Chriſti ſanguine confirmatũ eſt,æterna promittit,ſicut vetus teſtamentũ promittebat temporalia.Dicitur etiã myſterium fidei,quia aliud exterius viſibiliter cernitur, & aliud inuiſibiliter continetur. Et ſic exponitur extra de celebratione miſſarũ capi.Cum Marthæ.Iſta tamen non ſunt de eſſentia formȩ ſicut nec antecedentia.Sed ponuntur ad excitationem deuotionis & ad exprimendum fructum dominicæ paſſionis. Quis enim diceret ꝙ illud verbum myſterium fidei ſit de eſſentia formæ conſecrationis ſanguinis,cũ æqualiter conueniat conſecrationi panis ſicut conſecrationi vini, vtrobiq; enim aliud viſibiliter cernitur & aliud inuiſibiliter continetur.Item ſi illud quod additur noui & æterni teſtamenti, vſque ad finem eſſet de ſubſtantia formæ cõſecrationis vini, à fortiori de ſubſtantia formæ

conſecra

consecrationis panis esset nõ solùm, hoc est corpus meum, sed etiam quod pro vobis tradetur. Hanc enim determinationem expressius ponunt euangelistæ quàm aliam. Constat autem ꝙ nullus dicit, quòd de substántia formæ consecrationis panis sit illa determinatio: Quod pro vobis tradetur, quare vt videtur de substantia formæ consecrationis vini non est illa determinatio, noui & æterni, &c. Est tamen de necessitate præcepti ecclesiæ, & ideo totum sub eodem ritu profertur. Et per hoc patet responsio ad argumenta alterius opinionis.

18 AD ARGVMENTVM primũ principale dicendũ, ꝙ in forma huius sacramenti nihil falsitatis continetur. Et cùm dicitur ꝙ imò, quia pronomẽ demonstrãtium hoc vel hic cùm profertur non potest demonstrare aliquid quod verè possit dici corpus Christi. Dicendum ꝙ imò. Circa quod notandum, ꝙ quidam dixerunt ꝙ prædicta verba proferuntur à sacerdote solùm recitatiuè & non significatiuè, & ideo nihil falsitatis continent, quia sic recitantur vt dicta fuerunt, nec oportet ꝙ pronomina demonstratiua nunc demonstrẽt aliquid, quia non assumuntur ad demonstrãdum, sed recitãtur pro eo quod demonstrauerunt. Et istud verũ est, quia verba non proferuntur à sacerdote nisi solũ recitatiuè, vt apparet ex his quæ antecedunt verba consecrationis. si enim nunc proferrentur aliquo modo significatiuè, aut proferret ea sacerdos ex propria persona, aut vt gerẽs personam Christi. Si in propria persona falsum diceret proferẽdo, hoc est corpus meum, quia non est ibi corpus sacerdotis sub speciebus panis & vini. Si autem in persona Christi, adhuc falsum diceretur in his quæ consequuntur formam consecrationis vini, quia dicitur ibi de sanguine Christi, qui pro vobis & pro multis effundetur. Cõstat autẽ ꝙ à nũc in posterũ nõ effundetur, restat ergo ꝙ dicãtur solum recitatiuè.

Tho. ar. 5.

19 Et licet istud sit verũ, tamẽ ex toto nõ euacuat difficultatem. Adhuc enim quæri potest quid demonstrabat pronomen demonstratiuum quãdo Christus consecrauit. Et ad hoc dicũt quidam ꝙ Christus cùm haberet potestatem excellentiæ consecrauit sine verbis, & facta consecratione tradẽdo corpus suũ discipulis suis dixit: Hoc est corpus meũ. Et tunc pronomẽ poterat demonstrare corpus Christi, quòd iam ibi erat. Sed istud non videtur, quia euangelistæ dicunt, quòd accipiens panem benedixit, hoc est benedictione sua consecrauit. Omnis autem benedictio fit aliquibus verbis sicut ipsum nomen sonat.

20 Ideo dicunt alij quòd Christus confecit mediãtibus verbis, sed aliis quam sint verba nostræ consecrationis. Sed nec istud valet, quia secundum hoc sacramentum quod Christus confecit & quod nos cõficimus non essent vnius rationis, quia sicut sacramenta quæ non habent vnam materiam non sunt vnius rationis, sic nec illa quæ non habent eandem formam.

21 Dicendum ergo ꝙ Christus eisdem verbis cõfecit quibus & nos. Quid autem demonstraret pronomen hoc vel hic, dicũnt quidam quòd facit demõstrationem non ad sensum, quia locutio esset falsa, quia in hoc sacramẽto nihil est subiectũ sensui, quod sit corpus Christi, sed facit demõstrationẽ ad intellectũ, vt sit sensus, hoc, id est significatũ per hoc, est corpus meũ. Sed nec istud valet, quia sacramẽta solũ efficiunt quod significãt. Si ergo sensus locutionis est iste, hoc, id est significatũ per hoc est corpus meum, sequitur quòd corpus Christi nõ erit in sacramento realiter, sed solũ sicut in signo, quod est erroneum.

22 Ideo dicendum est aliter ꝙ ibi sit demonstratio ad intellectũm non quidem alicuius indiuidui signati, sed solũmodo indiuidui vagi, vt sit sensus hoc. i. contentum sub hoc. s. sub speciebus loquẽdo in generali, non autem in speciali pro pane vel pro corpore est corpus meũ. si enim in speciali demõstraretur substãtia panis locutio esset falsa. Si verò singulariter demõstraretur corpus Christi veritatẽ posset habere propositio referẽdo demonstrationem ad vltimum instans prolationis verborũ, vt statim dicetur, quia tũc corpus Christi est sub speciebus panis, & esset sensus hoc. i. corpus meũ est corpus meũ, sed ista forma non congruit sacramento, quia per sacramentũ non efficitur, quòd corpus Christi sit corpus, sed solũ efficitur ꝙ corpus Christi contineatur in sacramento, propositio autem sic intellecta solũ sentit, ꝙ corpus Christi sit corpus suum. Et ideo illa forma non signat quod efficitur per sacramẽtum, quod est cõtra naturam cuiuslibet formæ sacramenti. Si autẽ fiat demonstratio indiuidui vagi dicẽdo hoc. i. contentũ sub hoc, tũc propositio est vera & congrua forma, quod patet sic: formæ sacramẽtales nõ solũ sunt significatiuę, sed etiã causatiuę eius quod significant, propter ꝙ ad idem instãs referenda est eorum efficientia & significantia, sed eorũ efficientia est in vltimo instãti prolationis, ergo eorum significãtia referenda est ad vltimum instans. Pro illo autem instanti vera est demonstratio, quia in illo instanti contentum sub speciebus est corpus Christi: forma etiam est cõgrua, quia hoc efficitur per eam quod significatur, scilicet quòd corpus Christi sit contentum sub speciebus, vel econuerso ꝙ contentum sub speciebus sit corpus Christi. Hoc tamen sciendum est, ꝙ licet in vltimo instanti prolationis verborum sit corpus Christi sub speciebus, existentia tamen eius præsupponit ordine naturæ completã significationem verborum sicut effectus supponit causam. Sunt tamen simul tempore. Et hoc sufficit ad hoc quod vnum per alterũ demonstretur.

23 Ad secundum dicendum quòd illa verba, hoc est corpus meum, Christus consecrãdo protulit, debent enim sic ordinari in construendo. Accepit panem & benedixit dicens: Hoc est corpus meũ. Et postea fregit & dedit discipulis. & sic prolatio verborum præcessit traditionem corporis discipulis factam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum formæ consecrationis corporis & sanguinis Christi sint connexæ.

Thom. 3. q. 78. art. 6.

AD SECVNDVM proceditur. Et arguitur ꝙ formæ huius sacramenti sint connexæ, ita. s. ꝙ vna non habeat suum effectum nisi alia prolata, quia effectus istarũ formarum est, ꝙ corpus & sanguis Christi sint in hoc sacramento realiter, sed corpus Christi nõ est sine sanguine, nec sanguis Christi est sine eius corpore, ergo forma quæ est ad consecrationem corporis non habet suum effectum sine forma quæ est ad consecrationem sanguinis, nec econuerso.

2 Item si istæ formæ non essent connexæ, sed totaliter disparatæ, tunc vna forma posset proferri per vnum ministrum & haberet suum effectum. Et alia forma per alium ministrum, & similiter haberet suum effectum. Hoc autem videtur inconueniens, cùm ambæ formæ permaneant ad vnum sacramentum, ergo & illud ex quo sequitur.

3 Item quando in baptismo fiunt tres immersiones, & ter dicitur, ego baptizo te, in sola vltima immersione, & verborum prolatione habetur effectus baptismi, similiter ergo cùm in hoc sacramento sint duæ materiæ & duæ formæ, videtur quòd in prolatione vltimæ formæ solùm habeatur effectus huius sacramenti.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia si prolatis istis verbis, hoc est corpus meum, non esset ibi corpus Christi verum, illa verba non essent vera, & sic in sacramento summæ veritatis esset falsitas, quod est valde inconueniens, ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quòd prima verba non habeant suum effectum nisi prolatis secundis.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est de connexione formarum. Secundum est de præeminentia vnius ad alteram.

6 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd formæ non sunt connexæ ita quòd vna non habeat suum actum sine alia, imò quælibet habet suum effectũ etiam si altera non proferatur: quod patet, quia forma debet proportionari materiæ, sed materiæ huius sacramenti sunt distinctæ, in nullo ab inuicẽ dependentes, ergo & formæ quantũ ad efficaciam non dependent abinuicem. Secũdò, quia sacramentũ quod non habet impedimentum statim habet efficaciam in prolatione verborum, vel nunquam, sed sacramentũ hoc non potest habere impedimentũ ex parte materiæ, quę est panis & vinum, supposito, ꝙ panis sit triticeus, & vinũ de vite, ergo facta prolatione super materiam statim sacramentũ habet suam efficaciã. Tertiò, quia cùm hoc sacramentum sit propter vsum suũ, si non posset cõsecrari vna materia sine alia, videretur ꝙ vna nõ posset vel nõ deberet sumi sine alia, quod est falsum, quia populus sumit sub forma panis & nõ sub specie vini, hoc etiam habet ritus ecclesiæ, quia facta consecratione panis ante consecrationẽ vini statim ostenditur corpus Christi, vt adorandum quod non fieret nisi esset consecratum, aliàs esset causa vel occasio idololatrię.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est, quòd cùm sacramentum istud consistat in consecratione materiæ, & non in eius vsu vel effectu, ideo præeminentia vnius formæ ad alteram debet attendi secundùm id quòd continetur sub vna specie, vel sub altera: aliquid autem continentur sub speciebus prædictis. Vno modo directè ex vi sacramenti. Alio modo ex concomitantia. Primo modo continetur sub speciebus panis solùm corpus Christi, & sub speciebus vini solus sanguis Christi, sicut ipsæ formæ præcisè hoc innuunt. Et quantum ad hoc forma consecrationis corporis præeminet formæ consecrationis sanguinis, quia corpus Christi quod pertinet ad integritatem & essentiam naturæ humanæ à Christo assumpto præeminet sanguini, qui non pertinet intrinsecè ad essentiam humanæ naturę à Christo assumptę, sed est humor in via ad conuersionẽ in corpus Christi quantũ est de cursu naturæ.

Quantum

8 Quantum autem ad ea quæ continentur in hoc ſacramento ex concomitantia vna forma non præeminet alteri:quia,vt communiter tenetur, totus Chriſtus continetur ſub vtraque ſpecie,de quo tamen inferius inquiretur.

9 Ad primum argumētum dicendum quòd corpus & ſanguis Chriſti ſunt in hoc ſacramēto vt veniant in vſum fidelium per modum cibi & potus mediantibus ſpeciebus:& quia aliquis poteſt vti cibo ſine potu,vel potu ſine cibo,ideo ſiue ſolum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis ex vi ſacramenti,& ſolus ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſiue totus Chriſtus ſit ſub vtraq; ſpecie ex concomitantia,vna tamen ſpecies poteſt conſecrari ſine alia,& venire in vſum fidelium.

10 Ad ſecundum dicendum, ꝙ quantum eſt de neceſſitate ſacramenti vna forma poſſet proferri ſuper ſuam materiam per vnum miniſtrum,& alia per alium.Sed tales miniſtri eſſent puniendi de tāta temeritate.Si tamen ſacerdos facta conſecratione corporis moreretur,alius ſacerdos deberet ſupplere conſecrando ſanguinem, ne ſacramentum remaneret imperfectum, ſicut habetur ex ſtatuto cōcilij Toletani, vel ſecundū Innoc.3. Hoſtia iam conſecrata eſſet ponenda ſeorſum, & ſuper aliam non conſecratam vnà cum vino eſſet facienda vna conſecratio, incipiendo à principio canonis.

11 Ad tertium dicendum, ꝙ tres immerſiones quando fiunt in baptiſmo cum forma verborū triplicata tenent vicem vnius, quia ſunt vnius rationis, & ad vnum effectum: ſicut tres candelæ cauſant vnū lumen.Et tres homines trahunt vnam nauē, & eſt vnus tractus:ſed forma conſecrationis panis,& forma cōſecrationis vini ſunt diuerſarum rationum, & ſuper diuerſam materiam, nec ſunt ad vnum effectum quantum eſt directè ex vi ſacramenti.Et ideo vna non dependet ex alia.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Chriſti poſſit licitè ſumi poſt medicinam, vel poſt cibum ſumptum per modum medicinæ.

Thom.3.*q*.80.*ar*.8.

TERTIO principaliter quæritur vtrum ſacramentum Euchariſtiæ poſſit licitè ſumi poſt medicinam, vel poſt modicum cibum ſumptum per modum medicinæ.Videtur quòd ſic:quia non minor reuerentia debetur huic ſacramento iam ſumpto quam ſumendo, ſed ſumpto hoc ſacramento licet medicinalia recipere, ergo & ante.

2 Item hoc ſacramētum ſumendum eſt à ieiunis,vt mens eorum ſit magis ſobria & magis deuota:ſed ſumptio talium neq; ſoluit ieiunium, neq; ſobrietatem, ergo poſt ſumptionem electuarij & talium poteſt ſumi hoc ſacramentum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur de conſecratione diſtinct.2.cap. Placuit ſpiritui ſancto vt in honorem tanti ſacramenti prius in os Chriſtiani dominicum corpus intraret: quod ſecundùm aliquos libros nō eſt capitulum per ſe, ſed pars illius capituli,liquidò apparet.

4 RESPONSIO. Aliquid dicitur malum vel illicitū dupliciter.Vno modo ſecundùm ſe,quia mox nominatum conuolutum eſt cum malo:vt mœchari,furari,& hoc nullo modo poteſt bene fieri.Alio modo dicitur aliquid malū,quia prohibitū. Videndū eſt ergo primò an ſumere ſacramentum poſt medicinā vel modicum cibū ſumptū per modum medicinę ſit malum & illicitū ſecūdùm ſe, & ſecūdò an ſit malum ex prohibitione.

5 QVANTVM ad primum dicendum ꝙ ſumere corpus Chriſti poſt talia prius ſumpta non eſt malum ſecundū ſe.Cuius ratio eſt,quia quod eſt illicitū ſecundùm ſe nullo modo poteſt eſſe licitum,ſed ſumere corpus Chriſti poſt huiuſmodi poteſt eſſe in caſu licitum,ſicut cū imminet alicui periculum mortis vt habetur de conſecratione diſtinct.2.capitulo, Presbyter infirmum ſtatim communicet ne ſine communione moriatur, ergo ſumere hoc ſacramentum poſt cibum non eſt ſecundùm ſe illicitum. Item ſecundùm conſuetudinem antiquam in die cœnæ ſumebatur à prāſis ob recordationem inſtitutionis eius, vnde dicitur de conſecratione diſtinct.1.Sacramēta altaris non niſi à ieiunis hominibus celebrentur,excepto vno die anniuerſario quo cœna domini celebratur,& ſic idem quod prius.

6 QVANTVM ad ſecundum,ſ.an ſit illicitū ex prohibitione eccleſię.Dicunt quidam quòd non:quod probant primò de medicinis & electuariis ſic: præceptum eccleſiæ de ieiunio accipiendum eſt ſecundùm quòd eccleſia interpretatur ieiunium,ergo præceptum eccleſiæ quòd ſacramentum ſumatur à ieiunis debet intelligi de ieiunis ieiunio eccleſiæ,ſed medicinæ & electuaria non ſoluunt ieiunium eccleſiæ, ergo poſt electuarium & medicinas poteſt ſumi licitè ſacramētum euchariſtiæ.

7 Item probatur:ſi prius ſumatur modicus cibus nō per modum cibi,ſed per modū medicinæ,quia quando abſolutè prohibetur vſus alicuius rei intelligendum eſt de vſu principali & non de aliis:verbi gratia,ſi prohiberetur alicui vſus calceorum feria ſexta,intelligēdū eſſet de vſu principali ad calciandū, & ſi quis vteretur calceis tāquā cypho ad hauriendū aquā nō eſſet tranſgreſſor præcepti:à ſimili cùm ſumptio cibi ante ſumptionē euchariſtiæ prohibeatur intelligēdum eſt de ſumptione cibi ad nutriendum,quia hic eſt principalis vſus eius,& ſic ſumitur per modum cibi, nō autem de vſu eius ſolùm ad alterādū,quia ſic ſumitur ſolū per modum medicinæ, igitur ſic ſumēs cibum ante hoc ſacramentum non videtur eſſe trāſgreſſor præcepti.

8 Sed iſta opinio non valet. Primò quia ſi ieiunium eccleſiæ requiritur & ſufficit ad ſuſceptionem huius ſacramenti,ſequeretur quòd iſtud ſacramentum nō poſſet licitè ſumi niſi quādo eſt ieiunium eccleſiæ,quod eſt falſum. Sumitur enim licitè ſingulis diebus, & iterum poſſet ſumi poſt prandium ſicut ante, quia ieiunium eccleſiæ ſeruatur poſt comeſtionem ſicut ante. vnica enim comeſtio quantumcunque magna non ſoluit illud ieiunium ſicut nec parua, ſemper enim dicitur homo ieiunans dummodo non comedat niſi ſemel in die & hora ſtatuta.

9 Et per hoc patet reſponſio ad primū argu.quia eccleſia interpretatur quòd ad ſumptionem huius ſacramenti requiritur non ſolùm quòd aliquis ſit ieiunās ſecundùm ſtatutum eccleſiæ, ſed quòd ſit ieiunus ieiunio naturali vel naturæ quod eſt per priuationem cuiuſlibet cibi præſumpti, quæ interpretatio patet tam ex cōſuetudine eccleſiæ quàm ex verbis capituli allegati,placuit.Secūdò,quia quādo prohibetur principalis vſus, prohibetur & quilibet alius principalē vſum includēs maximè quando ſub eadem cauſa prohibendi,ſed ſumere cibū per modum medicinæ includit principalē vſum (ſemper enim nutrit) & in propoſito eſt eadem ratio vtrunque prohibendi,quia in vtroq; eſt irreuerentia ſacramēti quæ fuit ratio prohibitionis:vt patet ex præallegato capitulo, ergo vterq; vſus eſt prohibitus.

10 Et per hoc patet reſponſio ad ſecundū argumentum,quia non eſt ſimile de duplici vſu calcei quorum ſecundus non includit primum, & de duplici vſu cibi vbi primus includitur in ſecundò,nec eſt ibi ſimilis prohibitionis ratio,vt hic.

11 Dicendum eſt ergo aliter quòd extra caſum neceſſitatis illicitum eſt ſumere hoc ſacramentum poſt medicinam vel quemcunque cibum.Quod patet ſic.Aliquis enim efficitur tranſgreſſor præcepti dupliciter.Vno modo faciendo directè contra tenorem præcepti,& iſte dicitur præuaricator. Alio modo faciēdo contra intentionem præcipientis, & iſte dicitur fraudator, & vtroque modo eſt tranſgreſſor præcepti eccleſiæ, qui ſumit euchariſtiam poſt medicinam vel quēcunque cibum quantumcunque modicum,quod patet primò ſic.Hoc enim ſacramentū à ieiunis tantùm debet ſumi,& non ſolùm à ieiunātibus ſecundùm tenorem præcepti eccleſiæ,vt patet ex præ allegatis capitulis. Sed poſt ſumptionem eorum quæ dicta ſunt nullus eſt ieiunus:ergo ſumens hoc ſacramentum poſt medicinam vel poſt cibum quantuncunq; modicum eſt præuaricator præcepti.Minor probatur. Eſt enim duplex ieiunium, ſcilicet naturæ & eccleſiæ. Ieiunium naturæ eſt, quo quis dicitur ieiunus ante ſumptionem cuiuſcunq; rei,quæ nutrire poteſt ſiue ſecundū ſe ſiue cōmiſtim cum aliis.Ieiuniū eccleſiæ eſt quo quis dicitur ieiunās ſecundū modum ab eccleſia inſtitutum, & hoc manet poſt vnicam comeſtionem, nec ſoluitur niſi per ſecundam ſumptionem eorum qui in cibis cōmuniter conſueuerunt ſumi.Vnde ea quæ propter alios cibos per mēbra deducendos ſicut potus vel dirigendos ſicut electuaria aſſumuntur,non ſoluunt ieiunium hoc. Ex hoc ſic arguitur:nullus dicitur ieiunus propter ieiunium eccleſiæ licet dicatur ieiunans,ſed ſolùm propter ieiunium naturę dicitur aliquis ieiunus,ſed omnia prædicta ſoluunt ieiunium naturæ.omnia enim nutriunt,vel per ſe vel commiſta cū aliis,licet aliquorum non ſit principalis vſus ad nutriendum,ergo ſumens hoc ſacramentum poſt medicinā vel quencunque cibum quantuncunque modicum non eſt ieiunus. Sequitur ergo concluſio, quòd talis facit cōtra tenorem præcepti & ſic eſt præuaricator.

12 Quantum ad ſecundū, quòd talis efficiatur fraudator pręcepti ſimiliter patet, quia quòd hoc ſacramētum deberet ſumi ante ſumptionē cuiuſcunque ad nutritionem pertinentis per ſe vel permiſtum alteri inſtitutum eſt in honorem & reuerentiam ſacramēti,vt patet ex illo capitulo,placuit. Sed ſicut eſt irreuerentia præferre huic ſacramento alium cibum ita aliam medicinam.hoc enim ſacramentum non ſolum eſt ſpiritualis eſca, ſed etiā ſpiritualis medicina, ergo poſt ſumptionē taliū ſumens euchariſtiā facit contra intentionē præcepti,& ſic eſt tranſgreſſor.

13 Hoc autē intelligēdum eſt de medicina quæ ſumitur per os Chriſtiani.& in ventrē traiicitur,quia ſic loquitur decretū. Nō autem de aliis medicinis, vnde poſt balneū ſiue lotionē & poſt vnctionem, & poſt ſanguinis minutionem licitū eſt ſumere hoc ſacramentum:patet ergo quòd poſt ſumptionem medicinalium

vel

vel cuiuscunque cibi quantumcunque modici eucharistiam nullus recipere debet.

14 Tamen aduertēdum est ꝙ reliquiæ cibi remanentis in ore si traiicientur casualiter non impediunt sumptionem huius sacramenti. Tum quia traiiciuntur per modum saliuæ, tum quia non sumuntur de nouo tāquam illa die: & idem dicitur de reliquiis aquę qua os abluitur dūmodo nō traiiciātur in tāta quātitate vt maneant in propria specie, sed quasi cōuersæ in saliuā.

15 Et etiā notandum est ꝙ cùm dicitur ꝙ hoc sacramentum prius in os Christiani mitti debet quàm alij cibi nō est intelligendum absolutè respectu totius temporis. Alioquin qui semel comedisset & bibisset nunquam postea posset hoc sacramētum sumere, sed est intelligendum quātum ad eundem diem, & licet principium diei secundùm diuersos diuersimode sumatur: nam quidam à media nocte, alij à meridie, alij ab occasu, & alij ab ortu solis diem incipiunt, ecclesia diē tamē incipit à media nocte, & ideo si post mediam noctē aliquid sumpserit aliquis per modum cibi, aut potus, non potest eadem die hoc sacramētum sumere extra casum necessitatis, potest verò si ante mediā noctem, nec refert vtrum post cibum vel potū dormierit, aut etiā digestus sit quantum ad rationem præcepti. Quidam enim ducunt noctes insomnes in studio vel in oratione seu ex cōditione, seu ex complexione propter siccitatem cerebri, qui propter talem insomnitatem non sunt à cōmunione arcendi, refert tamen quātum ad perturbationē mentis quam patiuntur homines propter defectum somni, aut digestionis cibi. Ex quibus si mens multū perturbetur, homo ineptus redditur ad suscipiendum hoc sacramentū. Presbyter autē qui pernoctauit in taberna, & postea sine somno celebrauit debet puniri: vt habetur extra de accusationib. cap. si constiterit. quia ex quo pernoctauit in taberna vsq; ad diem, præsumitur ꝙ biberit post mediam noctem, quia continuè vinum in taberna apponitur, etiā præsumitur nō fuisse ieiunus siue postea dormierit siue nō, sed si post mediam noctē non bibit, nec ad dormitionē iuit, nihilominus celebrare non debuit, non quia non esset ieiunus, sed quia post tantam deordinationē sicut est pernoctatio in taberna non debuit immediatè se immiscere tam digno mysterio.

16 Ad argumenta. Ad primum dicendum est ꝙ non est tanta irreuerentia huic sacramēto postponere vel submittere alium cibum, medicinalia, siue electuaria, sicut ante ferre, ipse etiā fructus sacramenti in eius sumptione percipitur & nō post, nihilominus tamē inter eius sumptionem & reliquos cibos debet esse aliqua mora, vnde & in missa post cōmunionem oratio pro gratiarum actione subiungitur. Et quidam suas priuatas orationes dicunt, secundùm autē antiquos Canones statutum fuit à Clemente Papa. Et habetur de consecr. dist. 2. Si mane dñica potio editur vsq; ad sextā, ieiunent ministri qui eam sumpserunt, & si tertia vel quarta hora acceperint, ieiunent vsq; ad vesperam, ꝙ nunc per generalem ecclesiæ consuetudinem abrogatum est.

17 Ad secundū dicēdum ꝙ hoc sacramentū præcipitur sumi à ieiunis non solùm vt mens sit deuotior, sed propter reuerentiā sacramenti vt nihil aliud præferatur huic sacramēto: posset etiā sequi perturbatio mentis & indeuotio si cōcederetur ꝙ modica medicina vel modicus cibus prius sumeretur, quia cùm illud quod est vni modicum sit alij multum (vt dicitur 2. Ethic.) nec posset determinari ratione quid esset modicū cuilibet, oporteret ꝙ quilibet relinqueretur quantū ad hoc proprio iudicio, ꝙ frequenter in multis est erroneum propter corruptionem concupiscentiæ quæ circa delectabilia inclinat ad excessum.

Sententia huius distinctionis ix. in generali & speciali.

ET sicut sunt duæ res. Superius determinauit Magister de sacramento eucharistiæ secundū se. Hic determinat de eo quātum ad vsum. Et diuiditur in partes tres. Primo determinat suū intentum. Secundò excludit quorundam errorem. Tertiò secundùm determinata auctoritates dubias exponit. Secūda ibi hæc verba & huius. Tertia ibi, secundum hos duos modos. Hęc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et proponit primò ꝙ secundùm duas res huius sacramenti, sunt duo modi manducandi. Vnus sacramentalis, qui consistit in sumptione ipsius sub sacramento visibili vel specie panis & vini. Alius spiritualis qui consistit in vnione ad Christū in sacramento. vnde ille spiritualiter manducat, qui in vnitate Christi & ecclesiæ quam sacramētum significat manet. Et ideo soli boni manducant spiritualiter. Sacramentū autē manducare possunt tā boni, quàm mali, sed mali ad suū iudicium sumunt. Quod auctoritatibus confirmat. Postea dicit ꝙ ratione quarundā auctoritatū videtur quibusdam ꝙ à malis corpus Christi non sumitur, quod ostendit esse falsum multis auctoritatibus quę dicunt hoc sacramentum siue à bonis siue à malis sacramētaliter sumi, sed à bonis etiam spiritualiter, à malis autē tantū sacramentaliter. Vltimò dat intellectū quarundā auctoritatū quæ sunt dubiæ, Vbi ostendit ꝙ non solùm species panis & vini sed etiam ipsum corpus Christi verū potest dici verū sacramentū. Et ex hoc procedit ad expositionē istarum auctoritatū dubiarum. In fine cōcludit intentū dicens, ꝙ sacramentum tam à bonis quàm à malis sumitur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sint modi manducandi hoc sacramentum.

Thom. 3. q. 80. ar. 1.

CIRCA distinctionē istam quæritur de duobus. Primum est de vsu huius sacramenti. Secundum est de vtentibus. Circa primum quæruntur duo. Primum est vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentū. Secundum est vtrum manducatio huius sacramenti sit de necessitate salutis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur ꝙ non sint duo modi manducandi hoc sacramentum, quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio (vt dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c.) Sic hoc sacramentum est spiritualis refectio, sed circa baptismum non distinguitur duplex modus sumendi ipsum, quorum vnus sit sacramētalis & alius spiritualis, ergo nec circa hoc sacramētum debet esse duplex modus ipsum sumendi.

2 Item cibus corporalis non sumitur nisi corporaliter, ergo cibus spiritualis, nō sumitur nisi spiritualiter, sed hoc sacramentum est cibus spiritualis, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est August. in litera & glossa super illud 1. Corin. 9. Qui manducat & bibit indignè, &c. Qui dicit sic: duos modos dicimus esse manducandi, vnum sacramentalem & alium spiritualem.

4 RESPONSIO. Vidēda sunt duo. Primum est an vsus huius sacramenti sit manducatio. Secundum est (supposito ꝙ sic) an sit duplex modus manducationis.

5 Quantum ad primū dicendum est ꝙ propriusvsus huius sacramenti est manducatio, ꝙ patet, primo quia vsus huius sacramenti est secundum conditionē materiæ, sed materia huius sacramenti sunt res sensibiles directè pertinētes ad cibū & potū, sed vsus proprius taliū est manducatio, ergo &c. Secundò, quia sicut hoc sacramentū in quo Christus cōtinetur secundum seipsum est perfectius cæteris in quib9 cōtinetur solū secūdū effectū, sic applicatio huius sacramēti ad nos & eius vsus debet esse per modū perfectionis vnionis & applicationis, sed nō vniretur nobis, nec applicaretur pfectius q̄ alia nisi eius vsus esset in mādūcādo, ergo proprius eius vsus est manducatio. Minor probatur, quia applicatione quæ est secundū contractū nulla est perfectior nisi secundùm gustum, per quam gustans & gustatū efficiuntur vnum, sed alia sacramenta nobis applicātur secundùm contractum, vt patet in baptismo, confirmatione, ordine & extrema vnctione, ergo hoc sacramētum perfectiori applicatione (scilicet quæ est secundùm gustum) debet applicari. Item patet ex auctoritate Apostoli 1. Corin. 9. Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat & de calice bibat.

6 Quantum ad secundū sciendum ꝙ duplex est modus manducationis huius sacramenti, scilicet, sacramentalis & spiritualis: quorum distinctio dupliciter sumitur. Primò ex parte suscipientium. Secundò ex modo sumendi. Ex parte suscipientiū sic. Suscipiens enim, aut est sufficienter dispositus, & tunc suscipit sacramentū & fructū sacramenti, & hic modus dicitur manducatio spiritualis, denominationem sumens à fructu tanquam à principaliori, aut non est sufficienter dispositus, & tunc suscipit sacramentū, sed non fructum sacramenti: & hæc māducatio dicitur purè sacramentalis, & isto modo videtur sumi à Magistro & Aug. in princip. di. vt patet intuenti verba Aug. quæ sumuntur ab ipso de verbis Dñi. Et recitantur de cōs. di. 2. ca. quid est.

7 Ex parte verò modi manducandi sumitur sic: quidam enim sumunt hoc sacramētum solo voto vel desiderio, & hi manducant solùm spiritualiter. Alij verò facto & voto. Et hi sumunt sacramentaliter, & hoc modo sumitur manducatio sacramentalis & spiritualis à Magistro & Aug. in processu literæ cùm subditur: vt quid paras dentem & ventrem, crede & manducasti (scilicet spiritualiter.) Et sumitur ab August. in lib. de remedio pœnitentiæ. Et habetur de consecratione, dist. 2.

8 Secundum autē vtrūq; modū distinctio manducationis sacramētalis & spiritualis attenditur secūdùm perfectū & imperfectū, nisi ꝙ secundùm primum modum distinguendi spiritualis manducatio perfectior est quàm sacramentalis & eam includit. Est enī sacramentalis māducatio, vt in principio distinctionis dicitur, cōmunis bonis & malis: econuerso autē est secundū

modum distinguendi, quia sacramentalis est perfectior, & includit aliam. Secundus etiam modus distinguendi vniuersalior est, nam sub altero membro. s. sub sacramentali manducatione includitur vtrunque membrum primæ distinctionis.

9 Ex his autē duabus distinctionibus conflare possumus tertiā trimembrem primas duas continētem sic: Suscipiens enim hoc sacramentum, aut suscipit sacramentum & fructū sacramenti, sicut bene dispositi percipientes hoc sacramentum realiter, aut suscipit sacramentum, sed non fructum sacramenti, sicut illi de quibus scriptum est 1. Cor. 11. Qui manducat & bibit indignè. aut suscipit fructū sacramenti, sed nō sacramentum, sicut illi qui voto & desiderio percipiunt, sed ab actuali perceptione impediuntur sicut illi qui capti sunt in carceribus Gentilium, vel qui ex debilitate seu infirmitate vti sacramento non possunt. Apparet ergo quòd sunt plures modi manducandi hoc sacramētum, & sufficientia eorum. Ad argumenta.

10 Ad primum dicendum, quòd minor est falsa, nam circa baptismum potest fieri omnino similis distinctio, vt patet volenti deducere. Quidam enim abluuntur spiritualiter, quidam sacramentaliter, siue hi modi sumantur ex parte suscipientium baptismum, siue ex parte modi suscipiendi, vt dictum est.

11 Ad secundum dicendum, quòd non est simile de manducatione corporalis cibi, quia fructus eius non potest percipi ex solo voto vel desiderio sicut est in spirituali cibo. Et iterum nulla dispositio præcedens requiritur in suscipiente corporalem cibum ad percipiendum fructum eius nisi naturalis virtus, sicut requiritur in recipiente cibum spiritualem. Et ideo cibum corporalem non contingit manducare nisi corporaliter. Spiritualiter autem cibus proponitur in sacramento sub velamine rerum corporalium ratione cuius præter manducationem spiritualem quæ competit ei secundùm se contingit ei vlterius manducari sacramentaliter sub tali velamine.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum manducatio Eucharistiæ sit de necessitate salutis.

Thom. 3. q. 65. art. 4. & q 73. art. 3.

AD secundū sic proceditur. Et arguitur quòd manducatio huius sacramenti sit de necessitate salutis, quia manducatio cibi corporalis est de necessitate salutis corporalis, ergo manducatio cibi spiritualis est de necessitate vitæ spiritualis, ergo &c.

2 Item Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis: sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, & bibitur eius sanguis, ergo sumptio huius sacramenti est de necessitate vitæ spiritualis & per consequens de necessitate salutis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud sine quo potest haberi gratia non est de necessitate salutis, sed absq; sumptione huius sacramenti potest haberi gratia, imò debita sumptio huius sacramēti supponit gratiam in suscipiente, ergo eius susceptio non est de necessitate salutis.

4 Item pueri baptizati si moriantur ante susceptionem huius sacramenti non damnantur. Damnarentur autem si eius perceptio esset de necessitate salutis, ergo &c.

5 RESPONSIO. Aliquod sacramentū potest esse necessarium ad salutem dupliciter. Vno modo ratione sui. Alio modo ratione præcepti. Ratione sui quādo effectus eius est necessarius ad salutem. Et sic dicendum est, q; sacramentorū quædā sunt de necessitate salutis quantū ad communitatem, ita. s. vt ab aliquo vel aliquibus de cōmunitate suscipiantur, non autem à qualibet persona: & talia sunt ordo, & matrimonium. Quod patet, quia effectus cuiuslibet istorū necessarius est communitati, nam sine ordine non essent in cōmunitate qui ministrarēt sacramenta alia quę sunt de necessitate salutis, saltē sacramentū pœnitentię quod est de necessitate salutis his qui lapsi sunt in peccatū mortale, sine matrimonio autē non maneret cultus diuinus deficiētibus fidelibus. nisi enim per matrimonium aliqui generarentur educādi ad cultum diuinum statim periret totus cultus diuinus, quia tamē pro communitate ad hos actus sufficiunt aliqui, ideo non quælibet persona ad hæc sacramenta obligatur nisi in casu vbi tota communitas deficeret, vbi etiam Papa suppleret.

6 Alia sunt sacramēta quæ respiciūt personam quamlibet singularem. Et de numero horū sunt baptismus & pœnitentia quæ sunt necessaria simpliciter ad salutem: baptismus quidem quoad omnes, pœnitentia autem solùm quoad lapsos in peccatū mortale. & huius ratio est, quia illa sacramēta sunt de necessitate salutis quoad quamlibet personam quæ ordinatur ad tollendum defectum incompossibilem saluti, sed baptismus & pœnitentia sunt huiusmodi, baptismus quidem quoad omnes propter peccatū originale, quia omnes nascūtur filij irę Ephesio. 2. Ad quod tollendum ordinatur baptismus: pœnitentia verò est necessaria ad salutem his qui lapsi sunt in peccatum mortale quod est incompossibile saluti. Ad quod tollendum ordinatur principaliter pœnitentia, ergo sacramentum pœnitentiæ & baptismi sunt de necessitate salutis, ita. s. vt actu suscipiantur vel saltem in voto, cùm susceptionem eorum impediat articulus necessitatis.

7 Alia verò sacramēta sunt de necessitate salutis ratione pręcepti s. eucharistia, & extrema vnctio. Primò quidē ratione præcepti diuini, quia cum omnia sacramenta instituta sint propter salutē viatorum, non videtur q; absq; contemptu homo viator possit talia totaliter dimittere habita copia ministri ea conferre valentis & volentis: vnde quia talia non recipit, puta eucharistiā & extremā vnctionē quando probabiliter imminet ei exitus de statu viatorū & ecclesiæ militantis, videtur contēnere præceptū diuinū. Et propter hanc causam dictū fuit prius dist. 7. q; confirmatio est de necessitate salutis quando imminet casus cōfitendi fidem corā persecutore, quia qui tunc non recipit sacramentum confirmationis habita copia conferentis (cùm pro tunc indigeat eius effectu) videtur esse contēptor sacramenti quod est cōtrariū saluti. Patet ergo q; eucharistia nō est de necessitate salutis ratione sui quasi effectus eius sit necessarius ad salutē, cùm effectus eius sit confirmatio in bono, & in gratia quod pertinet ad perfectionē magis quā ad necessitatē. Est tamē de necessitate salutis ratione præcepti diuini. Et iterū ratione præcepti ecclesiæ quæ statuit quòd saltem semel in anno sumatur. s. in paschate: vt habetur extra de pœ. & re. cap. omnis vtriusque sexus. Ad argu.

8 Ad primum dicendum quòd non est simile de vita corporali quæ de necessitate tendit ad desitionem, nisi ei subueniatur per alimentum corporale, & de vita spirituali quam nullus potest amittere nisi volens, & ideo alimentum spirituale potest quidem proficere ad perfectionem & augmentū vitæ spiritualis, sed non est necessarium ad eius cōtinuationem ratione sui effectus, licet sit de necessitate eius in casu propter præceptum diuinum quo quilibet adultus tenetur hoc sacramentum recipere in hac vita, licet per præceptum diuinum non determinetur tempus nec hora quæ determinantur per præceptum ecclesiæ.

9 Ad secundum dicendum quòd illud Ioan. nisi manducaueritis, &c. intelligitur de carne Christi mystica quæ est vnitas mēbrorū ecclesiæ sine qua non est salus: aut si intelligitur de manducatione huius sacramenti referendū est ad pręceptū diuinum cuius ratione est necessarium ad salutem modo quo dictum est, non autem propter suum effectum.

10 Alia duo arg. probant quòd illud sacramentum non est necessarium ad salutem ratione sui effectus quod concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum solius hominis sit sumere sacramentum Eucharistiæ.

Thom. 3. q. 80. ar. 1.

SECVNDO principaliter quæritur de sumentibus hoc sacramentum. Circa quod quæruntur tria. Primum est vtrū solius hominis sit hoc sacramentum sumere. Secundū est vtrum peccator sumens hoc sacramentum peccet mortaliter. Terium est vtrum liceat sacerdoti dare hoc sacramentū illi quem scit esse in peccato mortali. Ad primum sic proceditur. Et arguitur q; non sit solius hominis hoc sacramentū sumere. quoniam cui potest competere sumptio specierum sacramentalium ei potest competere quòd sumat hoc sacramentum. Non enim sumitur hoc sacramentum nisi sumptione specierum sacramētalium, sed hoc potest competere bruto vel angelo in corpore assumpto, ergo solius hominis non est hoc sacramentum sumere.

2 Item super illo verbo Psal. Panem angelorum manducauit homo, dicit glosa panem angelorum, id est, corpus Christi qui est verè cibus angelorum, ergo idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vsus sacramentorum solùm pertinet ad membra ecclesię militātis, sed soli homines sunt huiusmodi, ergo soli homines debent hoc sacramentum sumere.

4 RESPONSIO. hoc sacramentum, siue Christus in hoc sacramento sumitur dupliciter. s. sacramentaliter & spiritualiter si ergo quæstio procedat de sumptione sacramentali sic dico quòd solus homo potest hoc sacramentum sumere per se. Non autem brutum vel angelus bonus, sed solum secundùm accidens. Quod patet, quia ille solus sumit sacramentum per se qui vtitur sacramento vt est sacramentum, sed solus homo vtitur hoc sacramento vt est sacramentum, ergo solus homo sumit hoc sacramentum per se. Maior patet. Minor probatur, quia ille solus vtitur sacramento vt est sacramentum qui vtitur speciebus sensibilibus vt velantibus aliquid spirituale contentum. in hoc enim consistit ratio sacramenti quòd sub speciebus panis & vini velatur corpus & sanguis Christi, sic verò vti speciebus non potest brutum, cū non habeat cognitionē quæ ad hoc pos-

sit pertin

sit pertingere, nec angelus beatus, quia Christus sub speciebus nõ ei velatur, sed videt nuda veritate illud ꝙ de isto sacramẽto tenemus velatũ fide, ergo solus homo vtitur speciebus sensibilibus huius sacramenti vt velantibus aliquid spirituale contentum: & sic sequitur conclusio principalis ꝙ solus homo per se vtitur hoc sacramento. Per eandem rationẽ infidelis nõ sumit per se hoc sacramentũ, nisi fortè intenderet sumere quod ecclesia intendit, nec fidelis inueniens hostiã quã non credit consecratam. Per accidens tamen sumit brutum hoc sacramentũ in quantũ sumit species quibus conuenit sacramentaliter aliquid velare. Simile est de angelo bono quãdo sumit species in corpore assumpto, nisi quòd illa sumptio non est manducatio cùm sit actus corporis assumpti per angelum ꝙ non viuificatur, nec est immediatus actus angeli sicut bruti, sed est immediatus actus corporis assumpti & moti per angelũ. Patet ergo ꝙ nec angelus bonus, nec brutũ sumit sacramẽtaliter per se corpus Christi. Dico aũt de angelo bono, quia angelus malus potest vti speciebus sacramentaliter vt aliquid velantibus spirituale cõtentũ. non enim dæmones habẽt nudam cognitionem de veritate sacramẽtorum sicut angeli beati, nec omnimodam ignorantiam, imò de quibusdam habent credulitatẽ, vt dicitur Iac. 2. dæmones credunt & cõtremiscunt. non possunt tamen sumere, nec secundùm se, nec in corpore assumpto hoc sacramentũ sumptione quæ sit propriè manducatio, propter ea quæ dicta sunt.

Tho. ar. 2. 5 Si autem quæstio procedat de sumptione spirituali. Dicendum est ꝙ nec brutum, nec angelus bonus vel malus possunt hoc sacramentum sumere spiritualiter. Cuius ratio est, quia in omni sumptione spirituali sumens percipit fructum sacramẽti, siue sumpto sacramẽto, siue nõ sumpto: quòd dico propter duplicem distinctionẽ supra positam, sed nec brutum, nec angelus quicunq; bonus vel malus potest percipere effectum huius sacramenti: brutum quidem non, quia non est capax gratiæ vel spiritualis refectionis cùm sit creatura irrationabilis. Angelus verò malus nõ est capax, quia obstinat⁹ est in malo: nec bonus, quia cõsummatus est in bono pertinente ad meritum vel præmium essentiale, ergo nec brutum, nec angelus bonus vel malus possunt spiritualiter recipere hoc sacramentum.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ cui competit sumptio specierum sacramentalium vt sacramẽtales sunt per se, ei competit huius sacramenti sumptio, hoc autem nõ potest competere bruto vel angelo bono, vt dictũ est. Cõpetit tamen bruto & angelo cuicunq; bono vel malo species sacramentales sumere & ipsum sacramentũ per consequẽs, licet accidentaliter: quia cũ corpus sit sub speciebus ex vi consecrationis, manentibus speciebus consecratis manet & corpus Christi. Et sumptis eis, sumitur & corpus Christi per accidens.

7 Licet quidam erroneè senserint cõtrarium dicentes, ꝙ corpus Christi est in hoc sacramento prout ordinatur ad vsum humanum. Ex quo autem tales species sumuntur à creatura irrationali amplius non ordinantur ad vsum humanum, vtpote cũ sint in ventre muris vel cuiuscunq; alterius animalis, & ideo dicunt ꝙ ibi desinit esse corpus Christi. Sed istud est falsum. Primò quia corpus Christi est sub hostia sicut prius erat substãtia panis, excepto ꝙ corpus Christi nõ afficitur illis accidentibus sicut substantia panis afficiebatur, & ideo sicut substantia panis tunc mansisset sic & corpus Christi manet, sed substantia panis mansisset siue sumpsisset panem homo, siue brutum quousque corruptæ fuissent species, ergo eodẽ modo manet corpus Christi sub speciebus quousque corrumpantur. Secundò quia licet aliquid ordinetur ad aliquem vsum, non oportet tamen ꝙ desinat esse dato ꝙ non possit in vsum venire, quia remoto posteriori adhuc potest remanere prius, vsus autẽ posterior est ipsa re cuius est vsus, ergo excluso vsu adhuc potest res remanere, ergo concesso ꝙ vsus huius sacramenti sit propter homines, nihilominus tamen hoc vsu excluso (quia vel cadit enormiter in feces, vel quia sumitur à bruto) non oportet ꝙ res ipsa contenta in sacramento desinat ibi esse. Nec istud derogat dignitati sacramẽti. Quia corpus Christi existens sub speciebus, nec à luto polluitur, nec à bruto tangitur.

8 Ad secundum argumentum dicendum ꝙ referr manducare Christum spiritualiter, & manducare hoc sacramentũ vel Christum vt est in hoc sacramento. manducare enim Christum spiritualiter est vniri Christo & incorporari ei, quæ quidem vnio ad Christum cõpetit beatis angelis qui ei perfectè vniũtur nuda contẽplatione & perfecta dilectione, licet propriè nõ incorporentur ei, cùm non sint vnius naturæ cũ Christo sicut debet esse caput vel corpus cũ singulis mẽbris: manducare autẽ spiritualiter hoc sacramentum vel Christum in hoc sacramento est credere in sacramẽtum & voto seu facto recipere ipsum, & per hoc habere fructum sacramenti. Hoc autem non cõpetit angelis vt probatum est. glossa igitur allegata sic intelligenda est, ꝙ corpus Christi quod est spiritualis esca hominum vt est sub sacramento est secundùm se spiritualis refectio angelorum, quatenus ei vniuntur nuda veritate & perfecta dilectione.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum peccator sumens hoc sacramentum Eucharistiæ peccet mortaliter.

Thom. 3. q. 80. ar. 4.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur ꝙ peccator sumens hoc sacramentũ non peccet mortaliter: qa non minoris dignitatis est Christus sub propria specie quã sub specie sacramenti, sed peccatores tangentes corpus Christi in propria specie non peccabant, imò peccatorũ veniam cõsequebãtur, sicut dicitur de muliere peccatrice Lucæ 7. ergo sumentes corpus Christi in hoc sacramento non peccant mortaliter.

2 Item sicut hoc sacramentum percipitur tactu & gustu, ita & visu, sed peccator non peccat amplius si videat hoc sacramentum, ergo non peccat si gustet, aut tangat, sed non est alia sumptio huiusmodi sacramenti quàm gustatio ipsius, ergo peccator sumens sacramentum hoc non peccat.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur primæ Corinth. 11. Qui manducat & bibit indignè iudicium sibi manducat & bibit. Et glossa dicit ibidem: indignè manducat & bibit, qui in crimine est vel irreuerenter tractat, ergo peccator sumens hoc sacramentum peccat mortaliter.

4 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit. Supponit scilicet quòd homo peccator possit sumere hoc sacramẽtum. Et quærit vtrũ sumendo peccet. Primo ergo videndum est de supposito, & postea de quæsito.

5 Hoc autem suppositum nulli fideli debet esse dubium non solùm propter ea quæ dicta sunt in præcedente quæstione, sed etiã quia ad hoc est expressa auctoritas Apost. 1. Cor. 11. allegata in arguendo. Ex qua apparet ꝙ aliqui manducant Eucharistiam & bibunt calicẽ Dñi indignè, & hi nõ sunt iusti, sed peccatores: sancti etiam dicunt ꝙ Iudas proditor sumpsit in cœna corpus Dñi cum cæteris Apostolis. Bartholomeus tamen errauit in apparatu decretorũ super illo capitulo, tribus gradibus. de consecratione distinctio. 2. ibi enim primò ponit opinionem quòd species non descendunt in stomachum: & quia posset dici quòd aliter non nutrirent, respondet quòd interdum homo odore recreatur, qui tamẽ odor in stomachum non descendit. Aliam opinionem ponit ꝙ species bene descendunt in stomachum aliàs non euomerentur, cuius oppositum quandoque ad sensum apparuit. Et eadem dicitur sic, si quis per ebrietatẽ vel voracitatem Eucharistiam euomuerit quadraginta dies pœniteat. Vltimò dicit asserendo ꝙ certum est ꝙ species quam cito dentibus teritur, tam cito in cęlum rapitur. Omnia autem hęc sunt falsa & erronea, ꝙ enim species non descendant in stomachum, sed nutriant per modũ odoris falsum est, quia & si odor ad modicum tẽpus possit confortare cerebrum & sensum olfactus, nullo tamen modo nutrire potest, sicut species illæ nõ solùm ad modicũ tẽpus, sed ad multũ nutrire possunt. Quod autem dicitur secundò ꝙ species descendunt in stomachũ, verum quidem est, sed tertium dictum cõtradicit, quia cùm dicitur ꝙ certum est quã cito species dẽtibus teritur tam cito in cœlum rapitur. Aut intelligitur de ipsis speciebus, & sic contradicit ei quod statim dixerat ꝙ species descendunt in stomachum. Aut intelligitur de corpore Christi cõtento sub specieb⁹, & tũc esset erroneũ & hæreticũ, quia sic nullo modo cõtingeret Christianum corpus Christi comedere, quia illud ꝙ solùm in os ponitur non dicitur comestum nisi in ventrẽ traiiciatur, sicut si aliquis panem vel vinũ vel aquam ponat in os & statim reiiciat. Istud etiam dictũ non solùm negat corpus Christi non manducari à peccatoribus de quo nunc quæritur, sed etiam à iustis.

6 Circa secundum. videnda sunt duo. Primũ est an peccator sumens hoc sacramẽtum peccet. Secũdũ est quàm grauiter peccet. Quantũ ad primum sciendũ est ꝙ peccator sumens hoc sacramẽtum, aut est sibi conscius de peccato mortali, aut non. Si sit sibi conscius, peccat mortaliter sumendo hoc sacramentum nõ contritus & nõ confessus, si habeat copiam confessoris. Cuius ratio est, quia irreuerentia & abusus tanti sacramenti non potest esse sine peccato mortali, sed in peccatore accedente ad hoc sacramentũ cum cõscientia peccati mortalis est irreuerentia, & abusus tanti sacramẽti, ergo talis vsus & accessus non est sine peccato mortali. Minor probatur dupliciter. Primò ex modo sumendi hoc sacramentum sic: Sicut vsus cibi corporalis nõ cõgruit nisi viuẽti corporaliter, sic vsus cibi spiritualis non congruit nisi viuenti spiritualiter. Sed hoc sacramentũ est cibus spiritualis, & per modũ cibi sumitur (vt prius visum est) ergo vsus eius non cõgruit peccatori qui mortuus est spiritualiter, abutitur igitur si sumat. Secundò patet idem ex re sacramenti quæ

eſt duplex:vna contenta & ſignificata (.ſ. ipſe Chriſtus) alia ſignificata,ſed non contenta.ſ.corpus Chriſti myſticum quod eſt ſocietas ſanctorũ ſibi à Chriſto capiti per charitatem cohærentium.Ex hoc ſic arguitur, quicunq; ad hoc ſacramentum accedit prætendit ſe anhelare ad vnionem cum Chriſto,& cũ membris eius, ſed peccator remanẽs in conſcientia peccati mortalis ad hoc non tendit,ſed magis recedit,ergo peccator accedens ad hoc ſacramentum cuius conſcientia peccati mortalis reus eſt fictionis,cum aliud intendat,& aliud prætendat. Fictio autem reſpectu ſacramẽti,& maximè tãti eſt peccatũ mortale,igitur &c.

7 Si verò peccator non ſit ſibi conſcius de peccato,hoc poteſt eſſe dupliciter. Vno modo quia neſcit ſe commiſiſſe peccatum. Alio modo quòd ſcit ſe commiſiſſe peccatum, credit tamẽ illud peccatum eſſe ſibi dimiſſum,quia reputat ſe contritum.Primum poteſt contingere dupliciter.Vno modo quia non recolit de facto.Alio modo quia de facto recolit,ſed non credit illud factum eſſe peccatum,quod tamen ſecundum veritatem eſt peccatum: ſi non recolat de peccato,quia non recolit de facto,aut diſcuſſit diligenter cõſcientiam,aut non.Si diſcuſſit diligenter, & tamen poſt diſcuſſionẽ non recolit,non peccat:ſi ad hoc ſacramentum accedat, imò fortè veniã peccati obliti conſequitur ex vi ſuſcepti ſacramenti.vnde Augu.dicit in quodam ſermone,quòd corpus Chriſti dum mãducatur viuificat mortuos. Si verò non diſcuſſit ſufficienter, & ob hoc non venit in notitiã peccati commiſſi, peccat mortaliter accedendo ad hoc ſacramentum. Horum autem duorum talis eſt ratio, quia voluntaria omiſſio circunſtantiæ quæ ad factũ requiritur non excuſat ſed aggrauat, ſed diſcuſſio conſcientiæ eſt circunſtantia quæ requiritur in ſuſcipiẽte hoc ſacramentũ iuxta illud quod dicit Apoſt.1.Cor. 11.probet autẽ ſeipſum homo,& ſic de pane illo edat & de calice bibat,ergo omiſſio diſcuſſionis conſcientiæ nullum excuſat,imò aggrauat,ergo ſi propter indiſcuſſionem cõſcientiæ aliquis non recolit de peccato,non propter hoc excuſatur quin accedat ad ſacramentum,vt peccator:nam & iuſtus accedens ad hoc ſacramẽtum ſine diſcuſſione fortè peccat,niſi quòd in iuſto qui conſueuit paſſim ſcrutari conſcientiam ſuam ſufficit breuis,& quaſi tranſitoria diſcuſſio quæ non ſufficeret in alio.Per eandem rationem diligens diſcuſſio conſcientiæ excuſat illum qui non recolit de peccato cõmiſſo ex quo fecit diligenter quod in ſe fuit, vt recoleret. Si autem de facto recolat, ſed non credit illud eſſe peccatum,non excuſatur quin peccet accedendo ad hoc ſacramentum,quia ignorantia quæ non excuſat facientem à peccato dum facit,non excuſat ipſum à peccato, dum ſacramentum recipit.Sed talis eſt ignorantia de qua loquimur.Nõ enim facientem excuſat à peccato ex quo ponimus eum in peccato , licet ignoret ſe eſſe in peccato hæc enim ignorantia vel eſt iuris vel circunſtantiæ particularis quam quis tenebatur ſcire , alioquin faciendo non peccaſſet,ergo non excuſatur quin accedendo ad ſacramentũ accedat vt peccator,& per conſequens peccet:quæ autẽ ignorantia eſt quæ excuſet, & quæ non dictum eſt in 2.lib.

8 Qui autem ſcit ſe commiſiſſe peccatum, credit tamen ſibi eſſe dimiſſum,quia reputat ſe eſſe contritum & ſcit ſe eſſe confeſſum non peccat ſi hoc ſacramentũ ſumat,quia vbi nõ poteſt haberi certitudo plena,ſufficit probabilis coniectura,ſed quòd peccatum commiſſum ſit per contritionem dimiſſum non poteſt haberi plena certitudo,vnde dicitur Eccle.5. de propitiatu peccatorum noli eſſe ſine metu , & ideo ſufficit probabilis coniectura , ſcilicet quòd homo doleat de præteritis , & proponat cauere de futuris,& ſic patet primum principale.

9 Quantum ad ſecundum principale.ſ.quam grauiter peccet exiſtens in peccato mortali qui recipit hoc ſacramẽtum,dicitur

Tho.art.5. ſic communiter, ꝙ tantò peccatum eſt grauius per ſe, & ex ſuo genere,quãtò actus cadit ſuper materia magis indebitã.dico autem per ſe & ex genere,quia quædã grauitas per auctores attẽditur in peccatis ex motiuo ad peccandum:grauius enim peccat peccans ex electione in eodem genere peccati,quam peccãs ex ignorantia vel ex infirmitate.ſ.grauitas peccatorũ per ſe attenditur ex proportione actus ad materiam ſiue ad obiectũ.dicitur ergo quòd peccatorẽ ſumere hoc ſacramẽtum,cum conſcientia peccati mortalis,nec eſt maximũ peccatum, nec minimum,ſed eſt medium inter peccata cõmiſſa contra Deum quod ad diuinitatẽ, vt ſunt blaſphemia & idololatria. Et inter peccata commiſſa in actu indebito circa creaturã,vt ſunt peccata carnalia,& auaritia,& inobedientia ad prælatum & huiuſmodi. Cuius ratio eſt, quia ſicut ſe habet obiectum ad obiectũ ita actus ad actum, ſed Chriſtus, vt homo ratione vnionis ad Deum medius eſt inter creaturam & Deum:ergo actus inordinatus circa Chriſtum medio modo ſe habet quoad deformitatem culpæ inter actum inordinatum circa Deum quoad diuinitatem , vt ſunt blaſphemia & idololatria, & in actum inordinatum circa creaturam, vt ſunt peccata carnalia,& auaritia & huiuſmodi, quare &c.

10 Aduertẽdum tamen,quòd peccatum commiſſum in Chriſtum ſub propria ſpecie maius eſt peccato cõmiſſo in ipſum ſub ſpecie ſacramenti, quia directus eſt in ipſum & ſecundùm perfectius eſſe. Iſtud tamen dictum poteſt habere calumniam, quia non oportet ꝙ ſicut ſe habet obiectum ad obiectum, ita ſe habeat actus,ad actum quando actus ſunt diuerſarũ rationum,ſed ſolũ quando ſunt vnius rationis:verbi gratia,grauius eſt iniuriari verbo principi quam ciui , ſed ſi quis iniurietur principi verbo dicendo conuicium, ciui autem facto ipſum occidendo, grauius eſt peccatum commiſſum in ciuẽ quam in principem. Similiter inter actus eiuſdem rationis grauior eſt inordinatio circa Chriſtum,quam circa quãcunque creaturam. Propter quod grauius peccat manducans hoc ſacramentũ irreuerẽter cum conſcientia peccati mortalis,quàm peccet ſumẽs cibum corporalem quantuncunque inordinatè,ſiue inordinatio ſit contra præceptũ eccleſiæ comedendo pluries in die ieiunij,ſiue quæcunque alia,ſed reſpectu actuum diuerſarum rationũ non videtur neceſſarium, quòd grauius peccet abutens hoc ſacramento quàm inordinatè ſe habens circa quancunq; creaturam quocunque modo. Satis enim graue videtur ꝙ plus peccet irreuerenter ſumens hoc ſacramentum quàm iniuſtè occidens proximum. Ad argumenta.

11 Ad primum dicendum, ꝙ Chriſtus ſub propria ſpecie venit vt medicus,ſed ſub ſacramento prębet ſeipſum tanquam medicinam non quidem expellentem morbum,ſed confortantẽ poſt morbum expulſum:quilibet autem infirmus indiget medico pro toto ſtatu infirmitatis , ſed non indiget qualibet medicina pro quolibet ſtatu infirmitatis.Noceret enim infirmo medicina cõfortatiua naturæ poſt morbum expulſum ſi daretur ante expulſionem morbi.Et ideo ſi licuit peccatoribus accedere ad Chriſtum ſub propria ſpecie qui venerat vt medicus,non licet eis ad hoc ſacramentũ accedere ſub quo Chriſtus eſt,vt medicina cõfortatiua poſt expulſionẽ peccati , niſi expulſo morbo peccati.

12 Ad ſecundum dicendum , quòd ea quæ circa ſacramenta fiunt exterius corporaliter,correſpondent his quæ debent fieri interius ſpiritualiter. Quidam ergo vniti ſunt Chriſto fide & charitate,& his licitum eſt ſacramentum videre & ſumere,quia viſio correſpondet fidei,guſtus autẽ charitati quæ in voluntate eſt,cuius eſt ſapere quã dulcis eſt dominus. Alij ſunt vniti Chriſto fide,ſed nõ charitate,vt peccatores fideles,& hi peccant ſumendo propter defectum charitatis , ſed non peccant videndo cùm habeat fidem quæ correſpondet viſioni. Alij ſunt qui nec ſunt vniti Chriſto fide, nec charitate, vt infideles, & hi debent arceri ab vtroque per rationẽ prius dictam : non eſt ergo ſimile de guſtu & viſu quoad peccatorẽ qui habet fidem,ſed non charitatem,& cauſa dicta eſt.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum liceat ſacerdoti dare Euchariſtiam illi quem ſcit eſſe in peccato mortali.

Thom.3.q.80. art.6. & q.81. art.2.

AD tertium ſic proceditur.Et arguitur quòd nõ liceat ſacerdoti dare hoc ſacramentũ illi quem ſcit eſſe in peccato mortali , quia in nullo caſu licitum eſt medico corporali dare infirmo medicinã corporalem quam ſcit eſſe mortiferam : ſed ſacerdos ſcit ſacramentum euchariſtiæ peccatori eſſe mortiferum , ergo nullo modo licitum eſt ei peccatori dare hoc ſacramentum.

2 Item de duobus malis minus malum eſt eligendum , ſed minus malum eſt peccatori ſi infametur ex reuelatione criminis, vel ſi detur ei hoſtia non conſecrata pro conſecrata,quàm ſi ſumat hoc ſacramentum cum propoſito peccandi , vel cum conſcientia peccati mortalis,ergo debet ei prius dari hoſtia nõ conſecrata pro conſecrata,vel culpa eius reuelari negãdo communionem,quàm ſacramentum miniſtrari.

3 IN CONTRARIVM tamen eſt, quòd Chriſtus hoc ſacramentum dedit Iudæ quem ſciebat eſſe in peccato mortali.

4 Item Auguſtinus ſuper illud Pſal.Manducauerunt & adorauerunt omnes pingues terræ. Et habetur de conſecratione diſtinctione 2.Nõ prohibeat diſpenſator pingue terræ,id eſt peccatores menſam domini manducare.

5 RESPONSIO. Hæc quæſtio intelligitur de peccatore perſeuerãte in peccato,quia quãtuncunq; aliquis fuerit peccator occultus vel notorius,ſi eũ pœnituerit vitę præteritæ ſecũdũ iudicium eccleſiæ,& nouam inchoauerit,non eſt ei negandũ ſacramentum euchariſtiæ niſi aliud eſſet impedimẽtum. Peccator igitur,aut eſt occultus aut notorius ſeu manifeſtus.Si ſit manifeſtus debet ei negari hoc ſacramentũ qualitercunq; petat ſiue in occulto ſiue in manifeſto.Cuius ratio eſt,quia quãdocunque aliquis habet legitimã cauſam negandi quod petitur,ſi dat, communicat voluntariè accipienti in ipſa acceptione , & per

conſequens

conſequens peccat ſicut accipiens, ſed ſacerdos habet legitimam cauſam negandi ſacramentum Euchariſtiæ peccatori notorio petenti illud ſibi dari. Ipſa enim euidentia facti repellit eum, ergo nullo modo peccatori notorio, ſiue petenti in occulto ſiue in manifeſto dandum eſt hoc ſacramentum. Alioquin ſacerdos peccaret mortaliter.

6 Si verò peccator ſit occultus, peccatū tamen eius nouit ſacerdos per confeſſionem vel alium modum ſecretum, aut talis petit in occulto, aut in manifeſto: ſi in occulto debet ei negari hoc ſacramentum & moneri ne in publico petat, hoc enim poteſt fieri ſine reuelatione criminis, & in hoc omnes cōcordant. Si verò petat in manifeſto, ſic dicunt quidam abſolutè ꝙ eſt ei dandū. Sed puto ꝙ eſt opus diſtinctione. Sacerdos enim à quo petitur aut eſt curatus, aut ſeruiens eccleſiæ loco prælati vel curati in omnibus vel in adminiſtrationē huius ſacramenti, vel non, nouit tamen peccatū huius vel per modum ſecreti vel per confeſſionem, quia fortè habet auctoritatem abſoluendi vel ex priuilegio, vel ex cōmiſſione epiſcopi vel aliquo tali modo. Si non ſit curatus vel vicarius curati, prædicto modo debet negare quod petitur. Habet enim contra publicam petitionē publicam excuſationem, ſcilicet ꝙ ſuum non eſt hoc ſacramentum miniſtrare, & ſi à curato detur hæc licentia, nō tenetur recipere. Si autē ſit curatus, aut vicarius eius, aut ille petit hoc ſacramentum extra tēpus generalis cōmunionis, & ſic eſt ei negandum per verba perſuaſoria petendo quare vult cōmunicare tali tempore inſolito & abſq; infirmitate vel periculo imminēte, & ſi quidem poſſit repelli ſine ſcandalo, bene.

7 Si autem petat tempore generalis cōmunionis dandum eſt ei, quia inferens pœnam publicam pro occulta culpa eſt reuelator cōfeſſionis vel proditor criminis, ſed ſacerdos curatus negans peccatori occulto petenti hoc ſacramentum in manifeſto tempore conſuetæ cōmunionis infert ei pœnam publicam pro culpa occulta, ergo eſt reuelator confeſſionis vel proditor criminis. Item nulli poteſt negari ius ſuum niſi poſſit proponi legitima exceptio contra eū, ſed ſubditus fidelis ius habet petendi cōmunionem ſacramētorum à curato ſuo, ergo curatus ſuus non poteſt negare niſi habeat exceptionem quam poſsit contra eum proponere, quod non eſt in propoſito. Vnde Auguſt. ſuper illo verbo 1. Cor. 5. Si is qui inter vos frater nominatur, dicit ſic: à cōmunione vos prohibere quanquam nō poſſumus niſi aut ſponte confeſſum, aut in aliquo iudicio ſeculari vel eccleſiaſtico nominatum atq; conuictum, poteſt tamen ſacerdos monere in generali & prohibere ne aliquis ad menſam domini accedat antequam pœniteat & eccleſiæ reconcilietur.

8 Ex quo publicę meretrices & publici vſurarij ſunt à perceptione Euchariſtiæ arcendi quouſq; egerint pœnitentiā publicam: vt ſicut alij ſunt ſcandalizati de culpa ſic ædificētur de pœnitentia, quia publica crimina non ſunt occultè corrigenda: vel ſi tales per ſemetipſos correcti ſint, eorum tamen correctio eſt publicanda antequam detur eis cōmunio propter cauſam prædictam. ſimiliter mimis & hiſtrionibus eſt deneganda cōmunio ſecundùm Canones, ſed hoc eſt intelligēdum de illis quorū ars nō poteſt exerceri ſine peccato mortali. Propter venialia enim non eſt aliquis arcendus à cōmunione. Et ideo ſi in arte mimorum & hiſtrionū non eſt aliud peccatum niſi vanitas venialis & curioſitas, non apparet quare debeat communio negari.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd medico corporali non incumbit neceſſitas dandi medicinam mortiferā ægroto, poteſt enim licitè manifeſtare morbum corporalem occultum propter quē ægroto fieret medicina mortifera, ſed ſacerdos peccatum occultum ſibi dictum in cōfeſſione nullo modo debet manifeſtare, & ideo non habet cauſam quare publicè debeat negare ſacramētum communionis huic petenti, propter quod iniuſtè faceret ſi negaret.

10 Ad ſecundum dicendum, quòd de duobus malis neutrum eſt eligendum, ſed vtrunq; vitandum. Poteſt enim peccator de vtroq; conteri vel dolere quantum in ſe & confiteri, & ita non infamabitur, nec recipiet ſacramētum contra ſalutem ſuam, & ideo neutrū prædictorum eſt à peccatore eligendum, ſi tamen alterum eligeret minus malum eſſet ei eligere ꝙ infamaretur, quàm ſumere ſacramentum cum conſcientia peccati: ſacerdoti tamen minus malum eſt dare Euchariſtiam peccatori occulto petenti in publico quàm negare, quia dando facit quod iuſtum eſt cùm non habeat cauſam negandi, negando, iniuſtè facit, negando quod debitum eſt & non habet exceptionem. Et iterum reuelat peccatum occultum interpretatiuè negando ei cōmunionem qui ius habet in communione, nec debet dare hoſtiam non conſecratam, quia in his quæ ſunt virtutis fidei (vt in ſacramentis) nihil fictionis eſt faciendum. Et iterum ei nihil prodeſſet, quia tantū peccaret ſumens non conſecratam ac ſi eſſet conſecrata: quia crederet eam eſſe conſecratam, extra de celebratione miſſarum. cap. de homine.

Sententia huius diſtinctionis x. in generali & ſpeciali.

SVNT autem alij præcedentium inſaniam tranſcendētes. Superius Magiſter determinauit de ſacramento Euchariſtiæ quantum ad vſum: hic determinat de eo quantum ad veritatem. Et diuiditur in tres partes, quia primò ponit errorem quorundam negantium corpus Chriſti verum eſſe in altari. Et inducit rationes eorum. Secundò illas rationes ſoluit. Tertiò inducit multas auctoritates ad veritatem probandam. Secunda ibi, quæ ex eadem ratione. Tertia ibi, hæc & his ſimilia obiiciunt. Secunda diuiditur in duas, quia primò exponit auctoritates. Auguſt. quæ videbantur obſcuræ ibi, attende his diligenter. Hæc eſt diuiſio & ſententia in generali.

2 In ſpeciali verò procedit Magiſter. Et ꝓponit primò quoſdam ſic erraſſe vt dicerent verum corpus Chriſti non eſſe realiter in altari, ſed ſolùm ſicut ſignificatum in ſigno, & cōfirmabant per illud quod legitur in Ioanne. Cùm enim Chriſtus dixiſſet: niſi comederitis carnē filij hominis & biberitis eius ſanguinem non habebitis vitam in vobis. Et cùm quidam ex hoc fuiſſent ſcandalizati & abiiſſent retro, Chriſtus aliis remanentibus, dixit: Spiritus eſt qui viuificat, caro non prodeſt quicquam: verba quæ locutus ſum vobis ſpiritus & vita ſunt. quod exponens Augu. dicit: ſpiritualiter intellige quæ loquutus ſum, non hoc corpus quod videtis manducaturi eſtis, nec bibituri ſanguinem quem fuſuri ſunt qui me crucifigent, ſacramentum aliquod vobis commendaui quod ſpiritualiter intellectum viuificabit vos, caro autem non prodeſſet quicquam. Item Auguſt. dicit ꝙ Chriſtus vt Deus eſt vbiq;, corpus in quo reſurrexit in vno loco oportet eſſe, (ſcilicet in cœlo.) Chriſtus etiā dixit: pauperes ſemper habebitis, me autē non ſemper habebitis, quod tamen eſſet ſi Chriſtus realiter eſſet in ſacramento. Poſtea reſpondet ꝙ per illa verba Domini in Euangelio, & Auguſt. non negatur corpus Chriſti verum eſſe in ſacramento, ſed ſignificatur ꝙ corpus Chriſti non manducaretur viſibiliter in forma humana tanquā per partes diuiſum, ſed inuiſibiliter ſub ſpecie ſacramenti. & hanc expoſitionem confirmat auctoritatibus ſanctorum. Et exponit qualiter intelligitur quædam auctoritas Auguſt. poſita in litera, videlicet ꝙ caro & ſacramentū carnis & ſanguinis, & vtroq; inuiſibili, & intelligibili, & ſpirituali, ſignificatur corpus Chriſti viſibile & palpabile, & videtur in litera diligenter, quia aliquātulum eſt obſcura. Vltimò adducit multas auctoritates per quas probat quòd verū corpus Chriſti eſt in ſacramento per conuerſionem panis & vini in corpus & ſanguinem. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum corpus Chriſti natum de virgine ſit realiter in ſacramento Euchariſtiæ.

Thom. 3. q. 75. ar. 1.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæruntur quatuor primum eſt vtrum verum corpus Chriſti natū de virgine ſit realiter in ſacramento. Secundum eſt vtrum totus Chriſtus ſit in hoc ſacramēto. Tertium eſt vtrum corpus Chriſti moueatur localiter ad modum hoſtiæ. Quartum eſt vtrum poſſit videri vel cognoſci quòd corpus Chriſti ſit in hoc ſacramēto. Ad primum ſic proceditur. Et arguitur quòd corpus Chriſti non ſit realiter in hoc ſacramento, quia nullum corpus poteſt eſſe de nouo vbi prius non erat niſi per motum vel mutationē ipſius, ſed corpus Chriſti exiſtens in cœlo non ponitur à cælo motum ſecundùm locum, nec mutatum ſecundùm aliquā formam, ergo non poteſt eſſe de nouo in hoc ſacramento.

2 Item nullum corpus poteſt ſimul eſſe in pluribus locis, ſed corpus Chriſti localiter eſt in cœlo, ergo cùm ibi maneat non poteſt eſſe in ſacramento. Si dicatur ꝙ idem corpus non poteſt ſimul eſſe in pluribus locis, ita ꝙ in quolibet ſit circunſcriptiuè, poteſt tamen eſſe in pluribus locis, ita ꝙ ſit in vno circunſcriptiuè in alio autem ſacramentaliter, & hoc modo corpus Chriſti eſt ſimul in cœlo & in ſacramento.

3 Contra, idem corpus non poteſt ſimul eſſe in pluribus eodem modo eſſendi, propter hoc eñ vt videtur, ponimus quòd idem corpus non poteſt ſimul eſſe in pluribus locis circunſcriptiuè, ſed corpus Chriſti ſi ſit verè & realiter in ſacramēto habet eſſe in quolibet ſacramento ſimili modo, ergo vt videtur corpus Chriſti non poteſt ſimul eſſe in pluribus ſacramētis, ſed contrarium tenet eccleſia, ergo corpus Chriſti nō eſt in ſacramento realiter, ſed tantùm in ſigno vel figura.

4 Item æquè repugnat cuilibet corpori ſimul eſſe in pluribus locis & in omnibus ſicut ecōtrario. Dicit enim Philoſophus, ꝙ

si duo corpora possent simul esse in eodem loco, eadem ratione & infinita, sed nullus ponit quòd corpus Christi possit quocunque modo esse simul in omnibus locis, ergo nec in pluribus.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia 1.Cor.10. dicit Apostolus: panis quem frangimus nónne participatio corporis domini est? hoc autem non esset nisi corpus Christi realiter esset in sacramento.

6 Item Mat. vltimo dicit Christus: Ecce ego vobiscũ sum vsq; ad consummationem seculi, hoc autem non intelligitur de præsentia eius secundum diuinitatem. illam enim non oportuit promittere, quia illa communis est omnibus rebus, nec potest aliter subtrahi salua consistentia rei. Intelligitur ergo de præsentia humanitatis non in propria specie, illam enim subtraxit secundùm quod ipsemet dixit: pauperes semper habebitis vobiscum, me autem nõ semper habebitis. Relinquitur ergo quòd hoc dixerit de præsentia suæ humanitatis sub specie sacramentali.

7 RESPONSIO. Intelligendũ est quòd omne illud quod est verè corpus in se, & est in eodem supposito filij cum humanitate Christi potest verè dici corpus Christi. Cũ enim Christus dicatur suppositũ, omnis natura corporea existens in illo supposito, verè dicitur corpus Christi. Dicunt ergo quidã ꝙ Christus mediante corpore humano, vt corpus. s. nominat partẽ & nõ totum, assumit in vnitatem suppositi naturã panis sicut à principio persona filij assumpsit naturã humanitatis, & ratione huius assumptionis natura panis assumpti cum sit corpus vel corporea, est verè corpus Christi, & vlterius verum corpus Christi assumptum de virgine mediante quo assumitur natura panis potest dici panis, & econuerso panis potest dici esse illud corpus Christi propter communicationem idiomatũ inter assumens & assumptũ: sic ergo in hoc sacramento est realiter corpus Christi duplex quoad naturam, licet sit vnum tantum quoad suppositum. Quoad naturam enim est ibi vnum assumptum quod est substantia panis quæ ratione assumptionis est corpus Christi. Et istud realiter est in sacramento. Aliud quod fuit à principio assumptum & est medium assumendi alterum. s. corpus assumptum de virgine. Sed istud non est in sacramento nisi propter communicationem idiomatum, quatenus est verum dicere quòd panis est illud corpus, & illud corpus est panis.

8 Ponit ergo hæc opinio duo in generali. Primũ est ꝙ suppositum filij de nouo assumit naturã panis, quã assumptionẽ dicũt fieri mediante corpore Christi pro parte & non immediatè, nec mediãte totali humanitate, cuius rationẽ assignant, quia si substantia panis immediate assumeretur à supposito filij verũ esset dicere, ꝙ filius Dei est panis, sicut verum est dicere ꝙ filius Dei est homo, quia immediatè naturam hominis assumpsit: rursus si substantia panis assumeretur à persona filij mediãte tota humanitate idem sequeretur, sicut cũ ad suppositũ sortis trahitur albedo mediante totali superficie verũ est dicere, ꝙ sortes est albus: hoc autem non intendunt isti dicere, imò dicunt ꝙ per talẽ assumptionẽ non est verũ dicere, ꝙ filius Dei sit panis, vel ꝙ iste homo demonstrato Christo sit panis pro eo, quòd in epistola de corpore Christi reputatur erroneum dicere verbũ impanatum, sicut verbum incarnatum, & propter hoc dicunt assumptionem substantiæ panis fieri mediãte corporis parte. ex qua assumptione nõ sequitur perfecta prędicatio sicut in ęthiope, quia ad suppositum æthiopum trahitur albedo non tamen immediatè, nec mediãte tota superficie, sed solùm mediãte parte superficiei quę est in dente, ideo non dicitur æthiops albus, sed solùm deus eius.

9 Secundum quod ponit ista opinio est, quòd in hoc sacramẽto remanet substantia panis non mutata quoad naturam, sed mutata quoad suppositum, quia per assumptionem tracta est ad suppositum diuinum, & mediante hac substantia panis est in eodem sacramento corpus Christi humanum quod dicit partem, & est ibi solùm propter communicationem idiomatum, quia ibi vnum prædicatur de alio & econuerso.

10 Confirmatur autem hæc opinio per Damasce. lib. 4. cap. 5. vbi dicit sic: Nunc interrogans qualiter panis fit corpus Christi & vinum & aqua sanguis Christi, dico tibi & ego ꝙ spiritus sanctus superuenit & hæc facit quæ sunt super rationem & intelligentiam, panis autem & vinum assumuntur, & hoc dicit Damascen. consequenter ei quod dixerat de assumptione humanæ naturæ à persona filij, de qua dictum est virgini per angelum: spiritus sanctus superueniet in te, &c. Itẽ infra eodem capitulo dicitur sic, quemadmodum in baptismate (quia consuetudo est hominibus aqua lauari & oleo vngi) coniugauit oleo & aqua gratiam spiritus & fecit illud lauacrum regenerationis: ita quia cõsuetudo est hominibus panem comedere & vinũ bibere & aquã coniugauit eis eius diuinitatem, & fecit eam corpus & sanguinẽ eius. Similiter infra eodem capitulo, de hoc sacramento loquens dicit: carbo autem lignum simplex non est, sed vnitum igni, ita & panis communionis non simplex panis est sed vnitus deitati.

11 Diony. etiam de ecclesiastica hier. ca. 3. parte quæ intitulatur theoria, vocat istud sacramentum assumptionis, & infra exponit dicens, ꝙ Christus hic assumit nostra vt communicet nobis sua.

12 Similiter apparet hanc opinionem fuisse approbatã in concilio Romano per Nicolaum papam: & 114. episcopos ex confessione Berengarij ibidẽ facta & à concilio approbata. Cuius verba recitantur de consec. distin. 2. can. Ego Berengarius. vbi dicit: profiteor panem & vinum quæ in altari ponuntur per cõsecrationem non solùm sacramentum, sed etiam verũ corpus & sanguinem domini nostri Iesu Christi esse & sensibiliter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi & dentibus atteri, quæ verba non vidẽtur de plano posse verificari sicut planè accipi debẽt verba confessionis sic solenniter approbatæ nisi per modum prædictũ, scilicet per assumptionem naturæ panis à corpore Christi parte. sic enim potest dici quòd corpus Christi non solùm in exteriore specie, sed in sua veritate sensualiter tractatur & frangitur ratione humanitatis assumptæ quæ de corpore prædicatur, & tamẽ corpus Christi humanum in se & in natura sua manet integrum, sicut & in passione verum erat quòd Deus moriebatur, & viuebat secundùm diuersas naturas, & ita dicit magister sententiarum quosdam dixisse & habere ex confessione Berengarij lib. 4. dist. 12. dicens sic: Alij tradunt corpus Christi essentialiter frangi & diuidi. Et tamen integrum & incorruptibile existere: quod se colligere asserunt ex confessione Berengarij supra posita.

13 Hostiensis etiam & Gaufridus & Berẽgarius super decretalibus, firmiter credimus & cum Marthæ. notant tres opiniones circa existendi modum corporis Christi in altari, quarum vna 1
ponit quòd panis sit corpus Christi, de consecra. distin. 2. Panis, & quia corpus. Alia ponit panem non remanere, sed conuerti & 2
sola accidentia remanere quæ videtur approbari per illã, firmiter. Tertia ponit substãtiam panis remanere, & esse cum corpo- 3
re Christi, de cõsecratione distinct. 2. Ego Berengarius. Et quælibet istarum ponit verũ corpus esse in altari. & idem dicit Bartholomæus de cõsecratione distin. 2. ca. in sacramentorum. Ecce quòd panis substantiam remanere dicut esse opinionem, nec reprobatam dicunt, imò potius referunt ad confessionem Berengarij. quæ fuit per concilium approbata.

14 Ista etiam opinio videtur intelligibilior esse quã alia communis & visitata, quæ ponit corpus Christi in altari per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quia videtur esse mirabile, & vix ab hominibus capi potest, quomodo aliquid sit in altari per illud quod in altari non est, imò per illud quod iam omnino non est, scilicet per substantiam panis quæ in sua conuersione desinit esse, facilè autẽ capi potest qualiter corpus Christi sit in altari per assumptionem paneitatis, quia cùm corpus Christi sit panis & panis sit corpus Christi sicut Deus est homo & homo est Deus, vbi est vnum & reliquum in concreto sumptum propter communicationem idiomatum.

15 Hæc autem opinio deficit in duobus. Primò in hoc ꝙ ponit de assumptione substantiæ panis. Secũdò in hoc quòd ponit per talem assumptionem corpus Christi de virgine natum sit in sacramento altaris. Primum apparet multipliciter. Primò quòd non fiat talis assumptio, quia ridiculum est, quòd omni die assumatur vna natura, imò multæ à supposito diuino, & omni die deponantur, & hoc esset si substantia panis in hoc sacramento de nouo assumeretur, quia quot fiunt cõsecrationes tot substantiæ de nouo assumerentur, & deponerentur cùm desinerent esse per vsum sacramenti. Quòd si dicatur quòd natura immediata assumpta nunquam deponitur, sed bene deponitur quæ est assumpta mediante alio, vt patet de fame, siti, calore & frigore, carne fluente & refluente quæ de nouo fuerunt in Christo mediante humanitate. Non valet, quia aliud est de proprietatibus naturam consequentibus quòd insint vicissim mediante natura, quia tales non dicuntur de nouo assumi. Et si de nouo insint, quia de natura sua non habent esse in se, sed in alio, quia secundùm naturam suam est talium proprietatum susceptibile siue maneat in se, siue assumatur ab alio, & aliud est de natura quæ nata est esse in se, nec potest esse in alio nisi per miraculosam assumptionem. de tali enim æquè inconueniens est quòd immediatè de nouo assumatur vel mediante alio.

16 Secundò, quia non solùm videtur inconueniens, ꝙ aliqua natura de nouo assumatur & statim deponatur, sed videtur impossibile quòd talis assumptio fiat mediante aliquo creato sicut ponit prædicta opinio, quia illud medium vel se habet in ratione efficientis talem assumptionẽ, vel in ratione terminantis, sed nihil creatũ potest se habere ad assumptionẽ aliquo istorũ modorum, ergo &c. Probatio minoris, ꝙ enim nihil creatũ possit esse causa efficiens talis assumptionis patet, quia talis assumptio fit per hoc ꝙ res amittit suũ propriũ & naturalẽ modũ essendi & accipit nouum & quasi oppositum: sed quòd res aliqua manens in se & in sua natura amittat suũ naturalem modum essendi, & aliũ induat, non videtur posse facere nisi author naturę, qui sicut

solus

ſolus naturas rerum inſtituit,ſic ſolus eas mutare poteſt.Et per idem videtur quòd nihil creatum poſſit terminare talem aſſumptionem : quia non poteſt tribui alicui naturæ quod eſt ſuper naturam & ſuper totum curſum naturæ , hoc autem eſt ſubſtantificare aliam naturam,quæ nata eſt in ſe ſubſiſtere.

17 Tertiò, quia quicquid ſit de poſſibilitate talis aſſumptionis,omnino tamē incōueniēs eſt ꝙ fiat mediāte corpore parte (vt iſti dicunt)nunquā enim corpus poteſt accipi vt pars realis humanæ naturæ,ponendo vnā formā tantùm in homine(vt iſti ponunt) quia corpus Chriſti nō poteſt nominare ſolā materiā, ſed neceſſariò nominat cōpoſitū ex materia & forma dāte eſſe corporeū.Si igitur in homine nō eſt niſi vnica forma,neceſſe eſt vt corpus humanum dicat realiter totum & non partem , licet ſecundùm rationem poſſit nominare partem eò ꝙ anima dat omnes perfectiones quas etiam dant formæ inferiores. Et ideo ſi etiam conſideretur compoſitum ex materia & forma quę eſt anima prout dat eſſe corporeum tantùm comparetur ad idem cōpoſitū prout per animam habet non ſolùm eſſe corporeum, ſed ſenſum & vitam & rationem,ſic corpus primo modo ſumitur vt pars,& ſecūdo modo vt totum : ſed cùm hæc differentia ſit ſolùm rationis non eſt ad propoſitū eorum, cùm dicant realem aſſumptionem panis fieri mediante corpore parte,differentia enim rationis nihil facit ad differentiā realis aſſumptionis.

18 Quartò,quia incidunt in illud quod vitare intendūt.dicunt enim paneitatem aſſumi mediante corpore parte & non mediante humanitate,ne cogantur dicere ꝙ per talem aſſumptionem verificetur ꝙ Deus ſit panis vel impanatus,ſicut dicimus quòd verbum caro factum eſt & incarnatum. Iſtud autem non euadunt:quia ſi aliqua forma accidentalis æquè perfectè omni modo perfectionis poſſet eſſe in toto mediante parte ſicut mediante toto , æquè verificaretur de toto ꝙ ineſſet ei mediante parte ſicut quòd ineſſet ei immediatè. Ex neutra enim parte eſſet denominatio ſecundùm quid,ſed ſimpliciter.Propter hoc enim dicitur ſolùm æthiops albus non ſimpliciter , ſed ſecundùm dentem,quia albedo non ita perfectè ineſt æthiopi ratione talis partis, ſicut ſi ineſſet ei ratione totius. Cùm igitur ita perfectè ponatur ſubſtantia panis aſſumi mediante corpore parte ſicut ſi aſſumeretur immediatè vel mediante totali humanitate,patet ꝙ æquè verè poteſt dici Deus panis vel iſte homo panis ſicut diceretur ſi eſſet facta aſſumptio ſubſtantiæ panis immediate vel mediante totali humanitate.

19 Secūdò principaliter deficit hæc opinio in hoc ꝙ ponit ꝙ per talem aſſumptionē corpus Chriſti ſumptū de virgine ſit in hoc ſacramēto propter cōmunicationē idiomatum,quia vnum prædicatur de altero.Quia qua ratione corpus Chriſti eſſet in ſacramento altaris per aſſumptionem ſubſtantiæ panis,eadem ratione ſanguis Chriſti eſſet in hoc ſacramento per ſimilem aſſumptionē ſubſtantiæ vini,ſed hoc non eſt verū,vt probabitur, ergo &c.Aſſumptū probatur quia ſi ſanguis Chriſti eſſet in hoc ſacramento per aſſumptionem ſubſtantiæ vini ſicut de corpore Chriſti per aſſumptionē panis , tūc oportet ꝙ ſicut panis aſſumitur mediante corpore ꝙ pertinet ad identitatē ſuppoſiti aſſumentis,ſic vinum aſſumeretur mediante ſanguine pertinente ad identitatē ſuppoſiti aſſumentis. Modò conſtat ꝙ ſanguis nō pertinet ad identitatem ſuppoſiti Chriſti,cùm ſanguis nondum ſit ſub forma humana,ſed ſit humor in via ad conuerſionē vt fiat ſub forma humana,ergo vinū nō poteſt aſſumi à ſuppoſito Chriſti mediante ſanguine,niſi fortè diceretur ꝙ in qualibet cōfectiōe huius ſacramēti eſſet aſſumptio ſanguinis Chriſti & mediāte ſanguine aſſumptio vini,& ſic omni die eſſet aſſumptio nouæ naturæ.ſ.ſanguinis abſq; ordine ad naturā prius aſſumptam quod alij negāt,& mediante illa eſſet aſſumptio vini.

20 Secundò,quia corpus Chriſti eſt in ſacramento altaris per veram exiſtentiā ſuæ naturæ & non per ſolam cōmunicationē idiomatū ſicut ponit hæc opinio,ꝙ patet,quia relatiuum ſemper refert idem numero ꝙ pręceſſit,ſed Chriſtus in conſtituēdo hoc ſacramentum dixit hæc verba Lucæ 22.Hoc eſt corpus meū quod pro vobis tradetur.Et hic eſt calix in meo ſanguine qui pro vobis effundetur,ergo illud idem numero ꝙ poſtea fuit traditū ad crucifigendū fuit prius traditū Apoſtolis in ſacramēto ad edendum,ſed corpus ꝙ fuit traditum ad crucifigendū nō fuit de natura panis,ſed fuit corpus pertinens ad naturā humanitatis,ergo corpus traditū Apoſtolis in ſacramento altaris fuit verè de natura humanitatis,& pari ratione in ſacramēto noſtro eſt corpus Chriſti pertinēs ad eius humanitatē,& nō eſt ſolum ibi per cōmunicantiam idiomatum ex aſſumptione paneitatis.

21 Quòd ſi quis dicat ꝙ relatiuum refert idem ſecundùm ſuppoſitum & non idem ſecundùm naturam , & ſic poteſt dici demonſtrato pane aſſumpto,hoc eſt corpus meū quod pro vobis tradetur,quia idem eſt ſuppoſitū paneitatē habens aſſumptam & corporeitatem poſtea traditam , & ſic idem ſuppoſitum fuit primò demonſtratū & deinde traditum:licet ſecūdum aliam & aliā naturā non valet:qa cū dicitur,hoc eſt corpus meū,corpus nō poteſt ibi teneri ꝓ ſuppoſito habēte corporeitatē, ſed potiꝰ pro natura habita,vt notat pronomen poſſeſſiuū ꝙ ei additur cùm dicitur, corpus meū,hoc eſt corpus ꝙ habeo,ergo eadem natura prius oſtenditur quæ poſtea refertur,ꝙ nō ſolum idem ſuppoſitū. Cùm igitur referatur natura corporis humani quæ tradita fuit ad crucifigendum, patet quòd eadem ſecundùm ſe prius in ſacramento fuit data diſcipulis ad edendum.

22 Tertio , quia dicta aſſumptio non ſufficit ad hoc ꝙ corpus Chriſti ſit in altari, neq; realiter neq; ſecundū cōmunicantiam idiomatū.Non realiter,quia aſſumptio duarū naturarū ab vno ſuppoſito nō ſufficit ad hoc ꝙ vbi eſt vna natura ibi ſit & alia: quia ſi ſuppoſitū filij à principio aſſumpſiſſet humanitatē Petri in Roma & Pauli in Iudæa nō propter hoc vbi eſſet Petrus ibi eſſet Paulus & ecōuerſo,niſi quo ad ſuppoſitū qùod de vtroq; prædicatur,& de quo vtrunq; prædicatur cōcretiuè. Similiter dato ꝙ ſuppoſitū filij aſſumpſerit humanitatē & paneitatē,nō oportet ꝙ vbi eſt natura panis ibi ſit natura humanitatis. Nec ratione ſuppoſiti poſſet dici ꝙ vbi eſt panis ibi ſit corpus Chriſti propter cōmunicantiā idiomatū, quia ſecundum hanc opinionem nomen ſuppoſiti non recipit prędicationē panis aſſumpti,nec corporis partis.Non enim eſt verū dicere ſecundū iſtos quòd filius Dei ſit panis vel corpus quod eſt pars,ergo ratione cōmunis ſuppoſiti non poteſt vnum dealtero prædicari , vt ſic dicatur vnū eſſe vbi eſt alterum.Nec eſt ſimile dę dente æthiopis & albedine eius ꝙ album dicitur dens,& dens dicitur albus, & vbi vnum ibi alterū, quia hoc eſt per hoc ꝙ ſunt vnum ſubiecto,& per conſequens indiſtincta ſubiecto & loco : nō ſic autem poteſt dici de corpore humano & de paneitate aſſumpta.

23 Auctoritates enim quæ inducuntur pro hac opinione non cogunt,imò nec faciūt pro eis ſi bene intelligātur. Quod enim primò inducitur de Dam.lib.4.cap.5.ꝙ panis & vinū aſſumuntur non eſt intelligendum de aſſumptione in vnitatem ſuppoſiti,ſed de aſſumptione ad materiam & vſum ſacramenti : quia hoc ſacramentū ſumitur per modum cibi,ideo Chriſtus ad materiam & vſum huius ſacramenti inſtituit panem & vinum,nec aliter aſſumpſit. Quod patet ex ſequenti auctoritate quæ intelligitur, ꝙ quemadmodum in baptiſmate , quia conſuetudo eſt hominibus in aqua lauari,&c.Conſtat enim ꝙ aqua baptiſmatis non aſſumitur in vnitatem ſuppoſiti diuini,nec gratia ſpiritus ſancti vnitur ei , ita vt faciat vnum ſecundum ſuppoſitum diuinum,quare ſimiliter panis & vinum non aſſumuntur ad ſuppoſitum diuinum , nec eis coniugatur diuinitas in vnitatem ſuppoſiti : ſed ſicut aqua ibi aſſumitur vt materia ſacramenti permanens,ſic panis & vinū aſſumuntur vt materia ſacramenti tranſiens,quia materia ſacramenti cōuertitur in corpus Chriſti,& per conſequens dicitur aliquo modo vniri diuinitati non per aſſumptionē manente natura panis aut vini,ſed per tranſſubſtantiationē in humanitatem prius aſſumptam,& ꝙ intelligi ita debeat patet ex ſequentibus vbi dicitur,quēadmodum naturaliter per comeſtionem panis, & vinum & aqua per potum in corpus & ſanguinem comedentis & bibentis tranſmutantur & non ſit aliud corpus præter primū,ita & propoſitionis panis & vinum & aqua per inuocationem & aduentum ſpiritusſancti ſupernaturaliter tranſit in corpus Domini & ſanguinem, & nō ſunt duo ſed vnum & idem.ex quibus patet ꝙ non eſt intentio Damaſc.ꝙ ſubſtantia panis & vini remaneant & aſſumantur à ſuppoſito diuino, ſed tranſeunt in corpus & ſanguinē Chriſti, & ſic vniuntur diuinitati.Quòd poſtea dicitur ꝙ carbo lignum ſimplex non eſt,ſed vnitum igni, ita panis communionis nō eſt ſimplex,ſed vnitus deitati. Eodem modo intelligēdum eſt,quia carbo & ignis non ſunt vnum ſuppoſito,vnum tamen ſua corruptione tranſit in alterum , ſic panis cōmunionis non eſt cum deitate vnum ſuppoſito,ſed ſua corruptione vel qualicunq; deſitione tranſit in corpus Chriſti quod eſt vnitum deitati.

24 Dicta autem Dionyſij nullam difficultatem inducūt.Cum eñi vocat hoc ſacramētū, ſacramētū aſſumptionis,aut hoc dicit propter cauſam iā aſſignatā, aut propter vſum ſacramēti q eſt per modū māducationis,qui vſus nomine ſumptionis intelligitur, conſueuimus eñi dicere de comedēte ꝙ ſumpſit vel aſſumpſit cibū,nec ex verbis eius poteſt aliqs clarus ſenſus elici.

25 Quod autem inducitur de cōfeſſione Berengarij,dicēdum eſt ſicut dicit gloſſa ibidē,niſi intelligas ſanè verba Berengarij in maiorem incides hęreſim quàm ipſe habuit,niſi omnia referas ad ipſas ſpecies quæ frangūtur & dētibus atterūtur. Nā de corpore Chriſti partes non facimus , ſed ſub illis ſpeciebus fractis & attritis totū & integrū corpꝰ Chriſti māducat & ſumit.

26 Quod poſtea inducitur de gloſſatoribus Gaufridi & Ber. Hoſtien. ſuper decretalibus, firmiter credimus & cum Marth. dicendum ꝙ licet recitent tres opiniones , nullā tamen approbant vt verā niſi illam ꝙ corpus Chriſti ſit in altari per tranſſubſtantiationē panis & vini:& ſi expreſsè nō dicant aliquā aliā

erroneam, non propter hoc non est erronea: non enim sciuerunt omnes passus sacræ scripturæ à quibus discordat opinio supra posita sicut ostensum est prius.

27 Dicendum est ergo aliter ꝙ verum corpus Christi sumptũ de virgine,& passum in cruce est realiter in hoc sacramento. Et quamuis hoc probatum sit superius maximè per secundam rationem adductam contra secundum articulum, tamen ad ampliorem declarationem sciendum est, ꝙ vt dicit beatus Aug.lib. 83.quæstionum, circunstantia scripturæ exponit scripturam,an dicta in ea debeant accipi propriè an figuratiuè: verbi gratia, Christus dixit Io. 15. Ego sum vitis vera.si volumus intelligere an hoc sit dictũ propriè an figuratiuè videamus,quod sequitur, ego sum vitis vos palmites.sic igitur Christus fuit vitis, vt apostoli fuerunt palmites. Constat autem ꝙ apostoli non fuerunt palmites quoad naturam quæ propriè per nomen palmitis importatur,ergo nec Christus fuit vitis quantum ad naturam quę propriè per nomen vitis importatur, vtrũque ergo horum dictum est figuratiuè,& non propriè. Ad propositũ Christus dicit Mat.26.hoc est corpus meum:Si ergo volumus scire vtrũ sit dictum secundũ propriã significationẽ vel secundum figuratiuam videamus sequentia verba quæ determinant præcedentia.Cùm enim dixisset Christus,hoc est corpus meũ:subiunxit,quod pro vobis tradetur.Constat autem quod corpus traditum pro nobis fuit corpus Christi verum natum de virgine & passum in cruce, ergo illud verbum est dictum non secundum metaphoram, sed secundum propriam significationem, propter quod à principio ecclesiæ fuit articulus fidei ab omnibus cõcessus, ꝙ verum corpus Christi esset realiter in hoc sacramento,& nõ figuratiuè,nec sicut in signo tantũ,nec per solam cõmunicationem idiomatum.

28 De modo autem per quẽ corpus Christi est realiter in hoc sacramẽto dicetur inferius in speciali,sed ad præsens tantum dictum sit in generali ꝙ non est ibi circũscriptiuè, nec diffinitiuè. Sed ratione ordinis quem habet ad species panis virtute diuina propter cõuersionẽ substãtiæ panis in substantiã corporis Christi,propter quã corpus Christi,vt substantia habet immediatum ordinẽ ad species sub quibus substantia panis in corpus Christi conuersa est,& est eis realiter præsens,licet eis nõ afficiatur tanquã accidẽtibus.& istud amplius declarabitur in subsequẽtibus.

29 Ad primum arg.in oppositum dicendum est quòd maior est vera loquẽdo secundum solitum cursum naturæ, cõtrarium tamẽ potest fieri diuina virtute modo quo in sequẽtibus dicetur.

30 Ad secundum dicendum quòd idem corpus non potest esse in pluribus locis simul, ita quòd in quolibet eorum sit circunscriptiuè, sed nihil prohibet corpus quod est alicubi circunscriptiuè esse præsens loco distãti per habitudinem ad locum illum vel ad rem in loco illo existentem: & sic de corpore Christi cui virtute diuina confertur habitudo ad species sub quibus fuit substantia panis quæ in corpus Christi conuertitur.

31 Ad tertium dicendum ꝙ causa quare idẽ corpus non potest esse in pluribus locis circunscriptiuè, non est idẽ modus essendi in pluribus locis,cũ angelus eodẽ modo sit præsens pluribus rebus ad inuicem distãtibus,sed hoc est propter hoc quòd corpus circunscriptum à loco habet habitudinem ad locum ratione suę quantitatis quæ determinat ei,sicut & limitat ac distare facit ab aliis corporibus.Corpus autẽ Christi non cõparatur ad hoc sacramentum ratione suæ quantitatis,sed ratione suæ substantiæ propter quod potest eodem modo esse pręsens in pluribus locis.

32 Ad quartum dicendum quòd sicut non repugnat angelo quamuis sit limitatæ naturæ, quòd sit præsens omni loco ad quẽ potest habere immediatum ordinem,sic non repugnat corpori Christi ratione qua est substantia, quin possit esse præsens omnibus corporibus, & locis virtute diuina ad quæ eadem virtute potest habere immediatum ordinem, & sic cum dicatur, quòd præsentia corporis Christi in hoc sacramento est ratione conuersionis alterius in ipsum, tunc potest simul esse vbicunq; potest inueniri natura in ipsum conuertibilis quæ non solũ est panis, imò quælibet substantia generabilis & corruptibilis, vt patebit in sequenti distin.veruntamen secundum diuinam ordinationẽ nulla substantia conuertitur in ipsum nisi panis & vinum, possent tamen aliæ conuerti,si Deus vellet.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum totus Christus sit in Eucharistia.

Thom. 3. q. 76. art. 1.

SEcundo quæritur vtrum totus Christus sit in hoc sacramento. Et videtur ꝙ non:quia idem non potest simul esse maius & minus alio, sed hoc sequeretur si totus Christus esset in hoc sacramẽto, ergo &c. Probatio minoris: quia Christus secundùm veritatem est maior in propria quantitate dimensionibus specierum, sed si esset totus sub speciebus non esset maior, imò minor:quia contentum non excedit continens,sed potius excedit, ergo &c.

2 Item corpus ratione suæ quantitatis comparatur ad locum circunscriptiuè, sed corpus Christi non est in hoc sacramento circunscriptiuè, ergo non est in hoc sacramento quantum ad quantitatem.

3 CONTRA, vbi est pars ibi est totum nisi ab inuicẽ separentur, sed corpus quod est pars totius suppositi est in hoc sacramẽto,vt patet ex præcedenti quæstione,ergo & totus Christus,cùm in eo non fiat aliqua realis diuisio vel separatio.

4 RESPONSIO.Cum hæc quęstio quęrat vtrũ Christus totus sit in hoc sacramẽto præmittendæ sunt duæ distinctiones secundum terminos quæstionis:vna de totalitate Christi in hoc sacramento existẽtis,alia de modo existendi in sacramẽto.Propter primam intelligendum est, ꝙ cùm Christus nominet suppositũ subsistẽs in duabus naturis,scilicet diuina & humana quę aliquo modo possunt dici partes totius suppositi, in ipso est inuenire triplicẽ totalitatem.Prima est naturarũ,scilicet diuinæ & humanæ in supposito.Secũda est solius naturæ humanæ quoad partes eius essentiales quæ sunt materia & forma.Tertia est partium quantitatiuarũ quæ distant secundùm situm:vt pes,manus & huiusmodi.Alia distinctio est de modo existendi in hoc sacramento quæ cõmuniter ponitur,& est talis ꝙ aliquid est directè in hoc sacramento ex vi sacramenti. Aliquid verò indirectè & concomitatiuè. Directè & ex vi sacramenti dicitur illud esse in hoc sacramẽto, quod significatur per verba sacramenti quæ efficiunt quod figurant:& hoc est illud in quod fit conuersio substantiæ panis & vini,cum ecclesia approbet,quòd substantia panis & vini conuertitur in id quod primò, & principaliter est in hoc sacramento.Indirectè autem & concomitatiuè dicitur aliquid esse in hoc sacramento,& non ex vi sacramenti illud quod non separatur à re quæ est directè in hoc sacramento.

5 HIS visis inquirenda sunt duo. Primum est vtrum totus Christus secundùm essentiam,& totalitatem suam sit in hoc sacramento. Secundũ videndum erit de modo.

6 Quantum ad primum dicitur sic communiter, ꝙ solum corpus est directè in hoc sacramento ex vi sacramenti, reliqua autem omnia quæ sunt vnũ in supposito cum corpore Christi,scilicet diuinitas,& accidentia humanitatis, quantitas, qualitas & omnia alia intrinseca, sunt in hoc sacramento solũ indirectè & concomitatiuè.Primũ probatur dupliciter.Primò,quia illud cõtinetur directè in hoc sacramento,quod significatur per verba sacramenti,sed verba sacramenti quæ sunt,hoc est corpus meũ, directè significãt corpus Christi ibi esse,igitur &c.Secũdò,quia illud est directè in sacramento in quod fit directè conuersio panis & vini,vt tenet ecclesia in illa decretali,firmiter credimus.& ferè omnes doctores catholici consequenter,ergo &c. Nomine autem corporis non potest intelligi sola materia,nec sola forma, sed compositũ ex materia & forma dante esse corporeũ, si ergo in homine non sit alia forma præter animã, necesse est ꝙ in nomine corporis humani comprehendatur compositum ex materia & anima humana. Propter quod directè & ex vi sacramenti est ibi anima humana, vt dãs esse corporeũ, non autẽ vt anima, quia & si eadem sit anima dans esse animatũ & corporeum,tamẽ accidit huic sacramento, ꝙ corpus quod est ibi ex vi sacramenti sit animatum:nam si in triduo mortis Christi fuisset facta consecratio,fuit ibi corpus sine anima.Et iterum si per aliam formã corpus humanum haberet esse corporeum, quàm per animam, virtute sacramenti esset in sacramento alia forma & non anima. Et propter hoc dicunt doctores, ꝙ licet eadem anima in homine puro vel in homine Christo det esse corporeũ,& esse animatum,non tamen est in hoc sacramento ex vi sacramẽti vt anima, sed vt forma corporea.Secundũ probatur,quia illa sunt indirectè & concomitatiuè in hoc sacramento,quæ non separantur à corpore Christi,quod est directè in ipso, sed diuinitas & quantitas humanitatis, & alia accidentia non separantur ab humanitate Christi,sed sunt vnũ supposito cũ ipsa,ergo concomitatiuè sunt in hoc sacramẽto. Et hic est modus qui cõmunius ponitur.

7 Alius modus est, ꝙ substantia corporis Christi potest esse in hoc sacramento sine quantitate, quãuis substãtia & quãtitas nõ separentur secundũ inhærentiã vnius ad alterũ.Primũ patet,scilicet ꝙ substãtia possit esse in hoc sacramẽto sine quãtitate,quia corpus Christi est in hoc sacramẽto non circũscriptiuè,nec diffinitiuè,sed solũ ratione ordinis quẽ habet ad species sacramẽtales propter cõuersionem substantiæ panis in ipsum, vel propter aliam causam nobis occultam, sed hunc ordinem habet substãtia corporis Christi,quatenus substantia & nõ quatenus quanta,imò quantitas quantum est de natura sua potius hoc impediret nisi virtute diuina illud impedimẽtum tolleretur,ergo videtur probabiliter, ꝙ in hoc sacramento possit esset substantia corporis ratione huius ordinis,& non eius quantitas.Secundum patet,scilicet ꝙ propter hoc non oporteret, ꝙ quãtitas separaretur à subiecto secundũ inhærentiam,quia sicut quantitas corporis

poris Christi vnitur ei secundum inhærentiam. ita cœlum vel aliqua pars cœli vnitur corpori Christi secundùm contactum, sed non oportet ꝙ locus cœli separetur secundùm contactum à corpore Christi existente in hoc sacramento, quamuis locus cœli non sit præsens huic sacramento, ergo similiter non oportet ꝙ quãtitas corporis Christi separetur secundum inhærentiam in ipso, dato quòd corpus Christi sit in hoc sacramento & non eius quantitas. Quod confirmatur, quia æquè possibile vel impossibile est vnita secundùm contactum manẽte tali vnione vnum esse distans à loco in quo alterum est sicut de vnitis secũdum inhærentiam manente inhærentia: & iste modus fortè verus est loquendo de possibili, sed alius ponitur communius de facto. Quis autem sit verior, puto nulli homini viatori posse cõstare per certitudinem nisi cui Deus reuelaret.

8 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd communiter dicitur sic: quod totus Christus omni modo totalitatis est in hoc sacramẽto. Nec est difficilè videre qualiter cum speciebus possit esse diuinitas Christi & eius humanitas, & quæcunq; alia excepta quãtitate, quia cũ hæc non sint quãta, nihil prohibet ea esse simul cũ quãto, hoc est sub speciebus quãtis. De quantitate autem qualiter possit esse in hoc sacramẽto ita ꝙ totus Christus totalitate quantitatiua sit præsens speciebus & cuilibet parti specierum quantumcunq; paruæ, difficilius est videre. Tamen communiter dicitur sic, ꝙ sicut se habet substãtia ad quantitatem quo ad esse in loco circũscriptiuè, ita se habet quantitas ad substantiam quo ad esse in hoc sacramento. semper enim ratio huius quod est per accidens dependet ex eo quod est per se. Per se autem conuenit quãtitati circunscribi in loco, per accidens autem conuenit substãtiæ. Econtrario primò conuenit substantiæ esse in hoc sacramento, & per substantiam conuenit quãtitati, ita ꝙ econtrario comparentur substãtia & quantitas ad locũ & ad sacramentũ, sed substantia cõparata ad locum circunscriptũ mediante quãtitate sequitur modũ quãtitatis, ergo quantitas cõparata ad hoc sacramentum mediãte substãtia sequitur modũ substãtiæ. Cũ ergo substãtia corporis Christi sit præsens speciebus panis hoc modo, ꝙ tota est præsens speciebus & cuilibet parti eo ꝙ ipsa secundũ se non habet partẽ & partẽ, sed est indiuisibilis in partes eiusdẽ rationis, patet ꝙ quãtitas corporis Christi sic est præsens speciebus ꝙ ipsa secundũ se totã est sub totis speciebus & sub qualibet parte.

9 Sed contra hoc posset obiici ꝙ non est simile quod adducitur pro simili: substantia enim comparari potest ad locum circunscriptum mediante quantitate & sequi modum quãtitatis, quia hoc non repugnat naturę suæ: licet enim substantia nõ sit diuisibilis & quãta secundùm se, est tamen diuisibilis & quanta per accidens ratione quãtitatis sibi inhærentis per quã extenditur, sed quantitas cùm de ratione sua intrinseca habeat partes positione distinctas & per hoc sit diuisibilis, nullo modo potest sibi competere ratione cuiuscunque alterius indiuisibiliter se habere. Propter quod non potest comparari ad locum modo substantiæ vt tota sit sub speciebus & sub qualibet parte.

10 Et confirmatur, quia anima rationalis quæ secundũ se est indiuisibilis quamuis sit in corpore quanto & mediãte eo sit in loco, tamẽ non comparatur nec comparari potest diuisibiliter seu quantitatiuè ad ipsum corpus quãtum, nec ad eius locum, imò ipsa tota est in toto corpore & in qualibet parte corporis. Et consimiliter se habet ad locum continẽs corpus suum, ergo similiter quantitas quæ de se & de sua natura intrinseca est diuisibilis, quia habet partes positione differentes, quamuis sit in substantia quæ de se non est quãta nec diuisibilis, nõ potest ratione substantiæ comparari ad aliquid indiuisibiliter, sed necessario comparatur quantitatiuè & diuisibiliter, ita ꝙ necessariò diuisibiliter se habet ad totũ & ad quãlibet eius partem. Et sic si quantitas corporis Christi est in sacramento per cõcomitantiam ad substãtiam, nõ apparet possibile qualiter ipsa tota possit esse æqualiter præsens speciebus & cuilibet parti specierũ.

11 Item vbicunq; est substantia in se realiter ibi est substantialiter, quia iste modus est ab ea inseparabilis, ergo similiter vbicunque est quantitas in se realiter ibi est quantitatiuè, quia iste modus est ipsi essentialis & inseparabilis: sed illud quod est quantitatiuè alicubi non potest comparari ad totum vel eius partem consimiliter, ergo idem quod prius.

12 Item & videtur tãgi causa & ratio omnium prędictorum, quia nihil potest comparari ad aliud modo incompossibili suæ naturæ. Sed indiuisibilitas est modus incompossibilis naturæ quantitatis, cùm ipsa de sua natura intrinseca sit diuisibilis, ergo quantitas non potest comparari ad aliquod aliud quantum nisi diuisibiliter, ergo non consimiliter se habebit ad totum & ad partem, & sic si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento non poterit totum corpus Christi esse æqualiter sub speciebus panis & sub qualibet parte specierum, cuius oppositum tenet ecclesia.

13 Ad quasdam autem dictarum rationum respondent aliqui dicentes, ꝙ procedunt ex falsa imaginatione, videlicet ꝙ corpus Christi sit in sacramento situaliter & circunscriptiuè quasi inclusum intra concauitates specierum, quia vt dicunt, licet sit impossibile duo quanta simul esse, saltem per naturam, vel magnum contineri intra paruum secundum modũ essendi in alio situaliter, tamen secundũ alium & alium modũ essendi non est impossibile: nã secundũ modũ essendi in, sicut causa est in effectu duo ignes calefaciẽtes idẽ corpus possunt esse simul in eodem quantum ad istum modum essendi. Et magnũ secundùm istum modum potest in paruo esse, & econuerso, & totũ in toto, quia ignis magnus potest calefacere paruũ corpus, vel ecõuerso: & certum est ꝙ totus ignis secundũ quãlibet partem sui calefacit, & totum corpus calefactum secundũ quamlibet partem sui calefit, ita ꝙ secundũ istum modum essendi in, & plura possunt esse simul, & magnum in paruo & econuerso, & totum in toto, & quælibet pars in qualibet parte. Dicunt ergo ꝙ licet situaliter non possint esse plura quãta simul, vel magnũ in paruo: hoc tamen potest fieri secundũ alium modũ essendi in. Nũc autem modus quo corpus Christi est in hoc sacramento non est modus situalis, sed alius modus qualiscunque sit ille modus.

14 Hæc autem respõsio nihil valet, quia rationes non supponunt quòd corpus Christi sit in hoc sacramento situaliter, nec ex ista imaginatione procedunt, nec aliquis vnquã hoc posuit, imò omnes tenent ꝙ non est ibi situaliter, nec circunscriptiuè, sed rationes deducunt ad hoc tanquã ad inconueniens. Quòd si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento realiter secundũ se, ꝙ ipsa est ibi situaliter accipiendo situm pro ordine partium in toto. Cùm ab hoc quãtitas nulla virtute possit absolui, & etiam per comparationem quantitatiuam ad quantitates specierum panis, ita quòd tota quãtitas corporis Christi non potest æqualiter se habere ad species, & ad quamlibet partem specierum. Et ad hoc nihil est responsum, nisi quando dicitur quòd secundum modum essendi in quo causa est in effectu possibile est magnum esse in paruo, & plura in eodẽ, & idem in pluribus, vt patet ex dicto eorum. Et aliquis talis modus potest esse ille quo corpus Christi quantum est in hoc sacramento, vt dicunt. Istud autem est periculosum, quia modus quo causa est in effectu, puta sol in herba quam facit florere, vel in fructu quem facit maturescere non est sic realis quòd corpus solis secundũ se realiter sit in herba vel in fructu, ita vt comedẽs herbam vel fructum dicatur comedisse solem realiter, sicut comedens species sacramẽtales dicitur sumpsisse vel comedisse realiter corpus Christi. Et ideo comparatio modi essendi in quo causa effectiua est in solo effectu vno vel pluribus ad modum essendi quo corpus Christi est in hoc sacramento realiter est inepta & periculosa, & dans occasionem errandi circa realem modum essendi corporis Christi in hoc sacramento. Et sic patet quàm difficile est sustinere quòd quantitas corporis Christi sit secundùm se realiter in hoc sacramento.

15 TENENTES autem oppositum hanc difficultatem non patiuntur, sed solùm illam quæ tangitur in argumento facto in oppositũ. Ad quod potest sic responderi, quòd sicut non oportet corpus Christi separari à loco suo per hoc quòd est in hoc sacramẽto, cui tamen locus proprius corporis Christi non est præsens, ita non oportet corpus Christi separari à sua quantitate realiter, licet corpus Christi sit præsens huic sacramento, & non eius quantitas. Cùm ergo dicitur vbi est pars ibi & totum, nisi ab inuicem separentur, verum est in his quæ sunt in loco localiter, quæ autem sunt in loco per solam habitudinem ad locum, quemadmodũ corpus Christi præsens est speciebus, nihil prohibet vnum eorum quæ sunt coniuncta realiter habere habitudinem ad locum, & sic sit ei pręsens, aliud autem non habere habitudinem ad ipsum, nec esse ei præsens, & sic est in hoc sacramento de substantia corporis Christi & eius quantitate. Qui autem tenent alium modum qui est communior respondent ad duas rationes factas in arguendo.

16 AD PRIMVM sic, quia cùm dicitur quòd Christus est maior speciebus sacramenti, verum est secundùm se. Quod verò additur quòd non est maior, quia contẽtum non est maius continente, dicunt quòd hæc est mala imaginatio. non enim continetur Christus à speciebus quasi species sint concauæ, infra quas continetur corpus, nec eis commensuratur, nec eas excedit, nec exceditur per consequens, vt ponit communis opinio, sed solùm est præsens speciebus absque commensuratione sui ad species.

17 Per idem patet responsio ad secundum, quia licet corpus Christi quantum sit in hoc sacramento, tamen non est in ipso ratione quantitatis, quia sic esset ibi circunscriptiuè, sed solùm ratione substantiæ: & per consequens est ibi quantitas per modum substantiæ. Contra istas dispositiones fuerunt obiectiones factæ prius quas valde difficile est euitare.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ.

Tho.3.q.76.ar.6.

TERTIO quæritur, vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ. Et videtur q̃ sic: quia quod desinit esse vbi erat prius,& incipit esse vbi non erat, videtur esse motũ, sed corpus Christi per motum hostiæ desinit esse in altari vbi prius erat,& incipit esse in ore hominis vbi prius non erat,ergo &c.

2 Item quod vehitur seu portatur, mouetur saltem per accidens, sed corpus Christi existens in hoc sacramento dicitur vehi seu portari per sacerdotem ad infirmum: ergo mouetur saltem per accidens.

3 IN CONTRARIVM est,quia contradictoria non possunt simul verificari de eodem,sed motus & quies circa subiectum aptum natum contradicunt sibi:quia sicut affirmatio & negatio se habent circa omnem rem,sic habitus & priuatio,cuiusmodi sunt motus & quies circa subiectum aptum natum. Cùm igitur corpus Christi maneat quietum in loco suo, nullo modo potest ei conuenire q̃ moueatur in hoc sacramento.

4 Item quod non est in loco,nec per se nec per accidens non mouetur localiter nec per se,nec per accidens:sed corpus Christi vt existens in hoc sacramento non est ibi vt in loco, nec per se nec per accidẽs:ergo non mouetur nec per se nec per accidens localiter.

5 RESPONSIO. Dicendum quòd corpus Christi in hoc sacramento nullo modo mouetur ad motum hostiæ, nec per se,nec per accidens. Quod patet primò: quia quando aliqua duo sic se habet quòd non sunt vnum secundùm subiectũ, nec se habent vt continens & contentum, nec habent colligationem vel contactum, nullo modo vno moto mouetur alterum: sed corpus Christi & species sacramenti non sunt vnum secundùm subiectum,nec vnum continetur in altero,nec colligatur alteri,nec tangit ipsum: ergo ad motum specierum nullo modo sequitur motus corporis Christi.Maior patet inducendo in omnibus, in quibus ad motum vnius sequitur motus alterius. Minor patet ex prædictis. Secundò patet idem sic:quia vnum & idem non potest simul moueri moribus oppositis:maximè quando vterque motus conuenit ei eodem modo. Sed istud contingeret, si corpus Christi moueretur motu hostiæ, ergo,&c. Minor probatur, quia vno eleuante hostiam sursum, alius ponit eam deorsum.Si ergo corpus Christi moueretur ad motum hostiæ, simul moueretur sursum & deorsum. Tertiò, quia si corpus Christi moueretur mota hostia, eadem ratione frangeretur facta hostia: sed hoc est falsum,ergo & illud. Item corpus Christi existens in cœlo localiter fit de nouo in hoc sacramento nõ per motum localiter,nec per se,nec per accidens: ergo fortiori ratione existens in hoc sacramento, nec deserens locum suum in cœlo non mouetur ratione motus specierum localiter,nec per se,nec per accidens.

6 Ad argumentum in oppositum dicendum, q̃ maior est falsa de modo quo aliquid est in hoc sacramento,vbi est solùm ordo ad species huius sacramenti. Sicut enim corpus Christi non motum incepit esse in hoc sacramento, & corruptis speciebus desinit ibidem esse absq; motu suo:sic translatis speciebus desinit corpus Christi esse vbi fuerunt species, & incipit esse vbi fuerunt species per solam translationem specierum,& non per motum suum, quia non est præsens loco, nisi quia est præsens speciebus existentibus in loco: eadem autem est ratio præsentiæ Christi ad species, siue motæ sint siue quiescentes. Posset etiam dici ad minorem, maiore concessa, q̃ corpus Christi in hoc sacramento non desinit esse vbi prius erat, nec incipit esse vbi prius non erat per motum hostiæ, quia corpus Christi solum præsens ex hostiæ ex vi sacramenti, sed ad locum hostiæ nullam præsentiam habet ratione qua est in hoc sacramento, quia per aliam rationem comparantur species ad locum & corpus,ad species vt ad sacramentum,& ideo manentibus speciebus quantumcunque transferantur de loco ad locum, corpus Christi quod est præsens eis,semper est vbi erat,quia est in cœlo localiter & cum speciebus.Ad nihil autẽ aliud habet realem præsentiam:& potest poni exẽplum satis conueniens, quia angelus realiter præsens est corpori quod mouet. Ista tamẽ præsentia secundùm aliquos non est localis, sic quòd angelus sit illi corpori propinquus,& ab alio distet, propter quod moto corpore de loco ad locum angelus non mouetur in se, nec per se, nec per accidens,nec efficitur in aliquo loco de nouo: sic cum præsentia corporis Christi in sacramento non sit localis quantumcũque species moueantur localiter,ipsum tamen non mouetur,nec per se,nec per accidens,nec acquirit nouum locum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi in Eucharistia possit videri ab oculo glorificato.

Tho.3.q.76.ar.7.

QVARTO quæritur vtrum corpus Christi existẽs in hoc sacramento possit videri ab oculo glorificato.Et videtur q̃ sic,quia corpora nostra glorificata erunt conformia corpori Christi, vt dicitur Phil.3. Sed oculus Christi videt se in hoc sacramento, cùm sit idem videns & visibile, ergo &c.

2 Item sancti erunt æquales angelis,vt dicitur Matth.22. Sed angeli vident corpus Christi in hoc sacramento, ergo oculus glorificatus ipsum videt.

3 Item in hoc sacramento quandoque apparet species carnis vel pueri.Sed tunc vt videtur,apparet ipsummet corpus Christi.Alioquin esset deceptio, sicut in præstigiis,quare &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia nihil potest videri,nisi possit immutare visum,sed corpus Christi non potest in hoc sacramento immutare visum. Si enim posset immutare visum etiam nos videremus ipsum quum videamus sacramentum,quare &c.

5 RESPONSIO. Intelligendum est quòd oculus dupliciter accipitur. Vno modo propriè pro oculo corporali. Alio modo metaphoricè vel similitudinariè pro intellectu qui dicitur oculus mentalis. Loquendo de oculo corporali dicendum est q̃ corpus Christi in hoc sacramento non videtur ab oculo, nec suo nec alieno.Quod patet,quia nihil potest videri ab oculo corporeo,nisi sit quantũ & coloratum,& sic oculo repræsentatum. visibilia enim per se, sine quibus nihil aliud videri potest,sunt communia & propria.Communia vt quantitas: propria,vt color vel lux,sed corpus Christi in hoc sacramẽto, aut non est ibi quo ad quãtitatem & colorem, vt dicit vna opinio, aut si sit ibi quo ad quantitatem & colorem non est ibi per modũ quantitatis & coloris,vt dicit alia opinio,ergo corpus Christi in hoc sacramẽto non potest ab oculo corporali videri.Aliã rationem adducunt quidam dicẽtes, q̃ quia corpus Christi est in hoc sacramento velatum speciebus opacis vltra quas acies visus figi non potest,ideò oculus saltem corporalis non glorificatus ipsum videre non potest,sicut medicina cooperta nebula non videtur.Sed istud esset pueriliter dictum,& pueriliter imaginatum,quia corpus Christi in hoc sacramento non est velatum speciebus, quasi sit infra species, & species circunstent ipsum,sed est præsens speciebus secundùm totas species, & secundùm quamlibet partem specierum,nec tamen videtur propter causam iam dictam. Sed species videntur quæ sunt ibi secundùm naturam suæ quantitatis,& sui coloris.

6 Si autem loquamur de oculo mẽtali, hoc est de intellectu,sic dicendum est, quòd corpus Christi videtur in hoc sacramento, oculo mẽtali glorificato,non autem ab alio.Primum patet,merito fidei succedit præmiũ visionis. Quũ ergo credamus Christum in hoc sacramento esse realiter,consequens est quòd beati clarè videant ipsum in hoc sacramento. Secundum patet, quia intellectus qui dicitur oculus mentalis,aut est humanus,aut angelicus:de intellectu humano,quòd non videat ipsum in hoc sacramento patet, quia intellectus humanus nihil videt nisi sensibilia vel deducta ex sensibilibus,sed corpus Christi in hoc sacramento,nec est sensibile, nec eius existentia potest in ipso deduci ex sensibilibus, ergo &c.Intellectus autem angelicus fortè potest ex sua natura cognoscere an in hoc sacramẽto sint accidentia sine subiecto, quum angelus ex natura sua perfectè cognoscat omnia naturalia,sed quòd non existente ibi substantia panis sit corpus Christi, nullus angelus potest ex naturalibus cognoscere, quum hoc non subiaceat ordini & cursui rerum naturalium.Quòd autem aliqui angeli mali aliquando exhibuerint reuerentiam huic sacramẽto non fuit, quia ex naturalibus nouissent corpus Christi esse in eo,sed quia ex verbis & factis hominum, & miraculis contingentibus circa hoc sacramentum crediderunt illud quod nos credimus,sicut scriptum est Iac.2. dæmones credunt & contremiscunt.

7 Ad duo prima argumenta patet responsio.

8 Ad tertium dicendum, q̃ quando apparet aliquid tale in hoc sacramẽto,aut apparet vni tantùm,aut pluribus.Si vni tantùm, sic videtur cõtingere propter immutationem factam circa oculum videntis, & non circa species panis, quia si esset talis mutatio circa species panis, eadem ratione qua apparet vni appareret omnibus ibi præsentibus:quando autem apparet omnibus, aut apparet ad horam & transitoriè, & statim post videtur sub pristina specie,& sic adhuc videtur fieri talis apparitio ex immutatione videntium,& non ex immutatione specierum,nec tamẽ hoc

hoc pertinet ad aliquam deceptionẽ sicut fit in præstigiis, quia talis immutatio diuinitus fit in oculo per aliquam speciem ad aliquam virtutem figurãdam. Hanc.s.vt credatur quòd in hoc sacramento non sunt solæ species, sed aliquid aliud propter ipsas. Vnde & Aug. dicit lib. de quæstionibus euangelij, ꝙ cùm fictio nostra refertur ad aliquam significationem non est mendacium, sed figura veritatis, in tali etiã apparitione non desinit corpus Christi esse sub speciebus, cùm sit facta aliqua mutatio circa ipsas. Quando verò apparet forma carnis vel pueri non solùm ad horam, sed deinceps durat toto tempore. Tunc dicũt aliqui quòd est ibi propria species corporis Christi. nec obstat quòd non videtur totus, sed aliqua pars, nec in quantitate virili sed paruuli, quia in potestate corporis gloriosi est vt ostendat se secundùm partem vel secũdùm totum. Sed istud non videtur, quia si ibi esset Christus in propria specie, esset ibi circũscriptiuè, & sic oporteret ꝙ desineret esse in cœlo, & vlterius non posset fieri in pluribus sacramentis simul talis apparitio.

9 Ideo dicẽdum est aliter secundũ duas opiniones. Vna est ꝙ manentibus primis dimẽsionibus fit miraculosè circa alia accidẽtia immutatio.s. circa figurã & colorem, ita ꝙ videtur caro vel puer, nec est ibi deceptio propter causam prius dictã, manet etiam sub dimẽsionibus illis corpus Christi vt istis videtur.

10 Alij dicunt probabilius quòd facta tali immutatione corpus Christi non remanet ibi, quia cùm sacramẽtum sit signum sensibile quãdo circa accidentia seu species sacramenti talis fit immutatio quòd secundum naturam non maneret sub eis substantia panis, tunc non manet sub eis corpus Christi. Cum igitur substantia panis secundum naturã non possit manere sub accidentibus carnis vel pueri, non videtur quòd facta tali immutatione circa species sacramenti quòd in eis continuè appareat forma carnis vel pueri quòd pro tũc remaneat in eis corpus Christi, nec adorandæ sunt tales species sub prædicta apparitione tanquam verum corpus Christi, sed solum tanquam reliquiæ nobis miraculosè ostensæ. Secus autem esset si circa species fieret immutatio de calido in frigidum vel de albo in nigrum propter quam immutationem substantia panis vel vini non desineret esse ibi, quia propter consimilem immutationem non desineret ibi esse corpus Christi.

11 Sed quid debet facere sacerdos in tali apparitione, nũquid debet tales sumere secundũ statutum ecclesię quod dicit, quòd celebrans sumat sacramẽtum vt habetur de conse. distin. 2. cap. peracta, & capitulo relatum? Dicẽdum est quòd non: quia cum vsus huius sacramenti sit manducatio vt prius dictum fuit, non debent sumi species quando non apparent vt aptæ ad manducandum, quod fit quando apparet caro cruda vel puer vel huiusmodi, sed sunt tales species seruandæ cum reliquiis. nec tamen talis sacerdos est transgressor præcepti ecclesiæ, quia non intelligitur nisi quãdo sacramentum apparet in specie consueta, leges enim aptantur ad ea quæ communiter accidunt.

Sententia huius distinctionis XI. in generali & speciali.

SI AVTEM quæritur qualis sit. Superius magister determinauit de sacramẽto eucharistiæ quãtum ad esse: hic determinat de eo quãtũ ad fieri. Et diuiditur in duas, quia primò determinat ea quæ ad consecrationem huius sacramenti pertinent. Secundò de consequentibus huiusmodi, de consecra. dist. 12. Si autem quæritur de accidentibus. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò determinat modum quo sacramentum conficitur. Secundò explanat ibi: Sub alia autem specie. Prima diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò tãgit circa hoc aliorum opiniones ibi, quibusdam videtur esse substãtialis. Hæc secunda diuiditur in tres secundùm tres opiniones quas tangit. Secunda ibi, quidam verò sic dicunt. Tertia ibi, Alij verò putant. Primò diuiditur in tres. Quia primò proponit primam opinionem. Secundò obiicit in contrarium & soluit. Tertiò ostendit quę locutiones sunt concedendæ vel negandę secundùm hanc opinionem. Secunda ibi, sed huic sententiæ. Tertia ibi, non tamen concedunt quidam. Secunda pars principalis in qua determinat de speciebus sub quibus fit conuersio diuiditur in quatuor. Primò determinat quædam de speciebus, Secundò incidenter determinat de admistione aquæ. Tertiò ostendit qualiter aqua apponitur. Quartò concludit quædam correlaria. Secunda ibi, sed quare sub duplici specie. Tertia ibi, aqua verò eis admiscenda est. Quarta ibi, Colligitur verò ex prædictis.

2 IN SPECIALI sic proceditur. Et quærit primò qualis sit illa conuersio panis & vini in corpus Christi verum.s. an sit conuersio substantialis, an formalis, an alterius generis. Et dicit quòd non est formalis, quia species quæ prius erant manent: postea dicit quòd quibusdam videtur quòd conuersio sit secundum substãtiam vel substãtialis, hoc modo dicentibus in substantias conuerti substãtiam, quia substãtia panis & vini totaliter fit substãtia corporis & sanguinis Christi. Postea ponit circa hoc quorundam obiectionem: si enim sic intelligatur conuersio, tunc quotidie fit aliqua substantia corpus Christi, & sanguis Christi quę antè non fuerat, & sic corpus Christi quotidie augetur, & ex materia aliqua formatur quę in conceptione non fuit, & dicit magister ad hoc responderi posse quòd panis fit corpus Christi, nec tamẽ propter hoc corpus Christi augetur, nec fit ex noua materia, præter eam ex qua in cõceptione fuit formatum, quia non fit ex pane tãquam ex materia, sed per transsubstantiationem miraculosam: & sic cõceditur ꝙ panis fit corpus Christi, sicut farina fit panis. Vnde bene conceditur ꝙ illud quod erat panis est corpus Christi, non tamen manens panis, sed mutatus. Postea dicit quòd alia opinio est hanc conuersionem sic esse intelligendam, quòd sub accidẽtibus sub quibus erat prius substantia panis & vini post consecrationem est substantia corporis Christi, & prior substantia panis & vini resoluitur in præiacentẽ materiam vel annihilatur. Tertia opinio est, ꝙ substantia panis & vini remanet cum substantia corporis & sanguinis Christi. Et verba consecrationis ex hoc solo verificantur, quia vbi est vna substantia est & alia. Magister autem probat per aliquas auctoritates ꝙ post consecrationem non remanent nisi species vini & panis, sub quibus est corpus & sanguis Christi. Postea assignat triplicem rationẽ, quare corpus Christi sub aliena specie sumitur. Prima est ad augendum meritum fidei quæ est de visis. Secunda ad vitãdum horrorem. Tertia ne detur infidelibus occasio irridẽdi, sumitur etiam hoc sacramẽtum sub duplici specie, quia Christus duplicem naturam assumpsit animam & carnem, & hoc sacramentum est ad tuitionem vtriusque, & quamuis sit duplex species, vnum tamen est sacramẽtum & sub vtraque specie vnus Christus: nec dicitur benedictio iterari, quia virtute cõuersionis non est sub specie panis, nisi corpus, nec sub specie vini, nisi sanguis, nec sunt eadem verba super vtramque speciẽ prolata. Postea dicit quòd hoc sacramentum non potest in aliis rebus confici, nisi in pane & vino, etiam admiscenda est aqua: si tamen per ignorantiam vel negligentiam omittatur, verum est sacramentum, sed ille qui omisit est puniendus. Vltimò dicit ꝙ Christus dedit discipulis suis tale corpus, quale tunc habuit.s. passibile & mortale: nos autem sumimus tale corpus quale nunc habet, & addit quòd eucharistia intincta non est danda populo, quia soli Iudæ dedit buccellam intinctã, nec tunc dedit ei corpus suum, sed prius dederat cum aliis discipulis. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum corpus Christi sit in Eucharistia per conuersionem panis in ipsum, vel vtrum cũ corpore Christi remaneat substantia panis.

Thom. 3. q. 75. ar. 2.

CIRCA quæstionem istam primò quæritur, vtrũ corpus Christi sit in hoc sacramento per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel vtrum post consecrationem remaneat substãtia panis & vini. Et arguitur quòd substantiæ panis & vini remaneant, quia illud, ad quod sequuntur pauciores difficultates est magis eligendum, sed ponendo quòd substantia panis & vini remaneat, sequitur vna sola difficultas quæ non est multum magna nec insolubilis, scilicet quòd duo corpora sint simul: ponendo autem quòd non remaneant sequuntur multæ difficultates, scilicet quomodo talia accidentia possint nutrire, corrumpi, & quomodo ex eis possit aliquid generari. Cùm hæc omnia fiant ex præsupposita materia, ergo (vt videtur) primum est magis eligendum.

2 Item illud solùm efficitur in hoc sacramento, quod exprimitur per formam verborum, sed per hæc verba, hoc est corpus meum, solum exprimitur existentia, vel præsentia corporis Christi in hoc sacramento, & in nullo penitus fit mentio de desitione substantiæ panis, vel de conuersione eius in corpus Christi, ergo illud non est ponendum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia duo corpora non possunt esse simul, sed si substãtia panis maneret post consecrationem, essent ibi duo corpora simul, scilicet corpus Christi & panis, quare &c.

4 Item impossibile est aliquid esse nunc vbi non fuit prius, nisi vel ipsum mutet, vel aliquid in ipsum posset, nec posset etiã per miraculum aliud fieri. Cũ habere se nunc aliter quàm prius sit realiter idem quod mutari, sicut diffinitio & diffinitum,

ergo

ergo cùm corpus Christi sit nūc in isto sacramento & nō prius, oportet quòd hoc sit per aliquem motum vel mutationem:sed nihil horum ponitur ex parte corporis Christi, quia non mouetur de loco suo,nec recipit nouam formam vel amittit: ergo oportet quòd aliquid aliud in ipsum mutetur:nō species panis, quia illæ manent,ergo substantia.

5 Item si substantia panis remaneret, non saluaretur veritas verborum sacramenralium : quia non esset verum dicere, hoc est corpus meum,sed hic est corpus meum : hoc autem est inconueniens,ergo &c.

6 RESPONSIO. Ad declarandum seu persuadendū aliqualiter illud quod in præcedente distinctione fuit omissum de modo existentiæ corporis Christi in hoc sacramēto, vtrum sit ibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel per alium modum. Aduertendum est ꝙ cùm inter omnia miracula quæ continet fides nostra istud sit vnum de maximis,scilicet ꝙ corpus Christi manēs in cœlo localiter & circunscriptiuè sit simul in hoc sacramēto,non est intētionis nostræ dare modum euidentiæ per quem hoc possit fieri:quia hoc est super omnē humanum intellectū cuiuslibet viatoris, sed intēdimus solùm dare modū persuasibilem per quem aliqualiter manu ducamur in illud quod tradit fides de hoc sacramēto,& in illud quod tenet ecclesia de modo existentiæ corporis Christi in ipso.nec glorietur aliquis si sciat arguere contra modum quē intendimus ponere:quia facillimū est impugnare per humanā rationem & philosophiam ea quæ sunt fidei,& omnes modos declarantes fidē, & difficillimum est,& fortè impossibile est euidēter omnes tales impugnationes soluere:vt ostēsum fuit primo lib.super prologum sententiarū: sed cui nō placuerit ille modus quē ponere intendimus studeat alium ponere, & sciat ꝙ fortè patietur tot vel plures calumnias quàm noster.Nec sufficiat alicui dicere in generali ꝙ est alius modus,quamuis nobis incognitus.& occultus:quia hoc posset dicere quilibet idiota & ignarus.Procedetur ergo sic ad solutionem quæstionis, quia primò ostendetur quot modis aliquid potest esse in alio quātum pertinet ad propositum. Et secundo declarabitur aliqualiter secundùm quem illorum modorum corpus Christi est in hoc sacramento.

7 Quantum ad primum sciēdum est ꝙ refert aliquid præsens esse alteri, & esse in altero : & vt loquamur in proposito refert aliquid esse in loco,& esse præsens loco.Esse em̄ in loco importat habitudinē continentiæ ex parte loci.Esse autē præsens loco nō importat habitudinē continentiæ,sed solum realem exhibitionē essentiæ:vnde & locus est præsens realiter locato,sicut econuerso,quāuis locus non contineatur à locato sed econuerso.Et quamuis propriè loquendo ita sit,vt dictū est,tamen largè loquendo cōsueuit dici omne illud esse in loco ꝙ est præsens loco:vnde & Deū dicimus esse in omni loco & angelum in aliquo,cū tamen Deus & angelus loco non cōtineantur,secundū hoc possumus dicere ꝙ aliquid est in loco dupliciter : scilicet propriè ratione continentiæ,vel largè ratione solius præsentiæ ad locum. Primo modo aliquid potest esse in loco dupliciter, scilicet circunscriptiuè,vt quantitas & ea quæ quātitate extenduntur : & diffinitiuè,vt ea quæ sunt in quanto sed quantitate non extēduntur:sicut communiter ponitur de anima humana. ex quo enim corpus cuius anima est actus loco terminatur & finitur tanquā termino & fine extrinseco,consequēs est ꝙ anima eodem termino finiatur sed nō circūscribatur,quia non est quanta,nec secundū se,nec per accidēs. Largè verò dicitur esse aliquid in loco ratione solius præsentiæ ad locum , sicut illud quod nec est quantum,nec in quanto:sicut angelus qui dicitur esse in loco ratione ordinis quē habet ad locum vel ad corpus existens in loco, prout dictū fuit in primo lib.cùm ageretur de loco angeli.Secundū autē omnes hos modos est realis præsentia vnius ad alterum , & hoc satis clarum est in duobus primis modis. Illud enim quod est in loco circūscriptiuè vel diffinitiuè modo quo dictū est,est realiter pręsens loco(vt de se patet.) Angelus autē realiter pręsens est corpori qd' mouetur loco in quo est corpus motū,quia semper oportet actiuum prius saltē ordine naturæ esse realiter præsens passiuo antequam realiter agat in ipsum,vt patet primo de generatione.Et quamuis sint alij reales modi essendi , sicut causa est in effectu & effectus in causa,nō sunt tamē ad propositū,sed potius ad oppositū vt dictū fuit dictinct.præcedente.Differūt tamē tres prædicti modi, quia quod est præsens loco diffinitiuè vel circunscriptiuè non potest illis modis esse simul in pluribus locis. Quod autem est præsens loco tertio,potest simul esse præsens pluribus locis:sicut angelus est præsens omnib⁹ corporib⁹ quæ potest mouere.

8 His suppositis dicendū est ꝙ corpus Christi non est in hoc sacramento primo modo.s.circunscriptiuè,nec secūdo modo.s. diffinitiuè,sed solùm tertio modo. Primum patet quia illud est alicubi circunscriptiuè quod mensuratur loco continenti & cōfiguratur ei,sed corpus Christi non commensuratur neq; configuratur dimēsionibus specierū panis & vini,nec loco earum, ergo non est ibi circunscriptiuè.Secundum patet : quia corpus Christi non est in speciebus sacramētalibus , nec in aliquo alio subiectiuè quemadmodum anima est in corpore vt per illud possit dici corpus Christi esse diffinitiuè in sacramento quemadmodum anima dicitur diffinitiuè esse in loco in quo corpus animatum est circunscriptiuè.

9 Quantum ad tertium dicēda sunt tria. Primum est,ꝙ substantia panis & vini conuertuntur in substātiam corporis Christi. Secundum est, ꝙ mediante tali conuersione corpus & sanguis Christi virtute diuina habent talem ordinem seu habitudinem ad species sub quibus fuerūt panis & vinū , quòd sunt eis realiter præsentes. Tertium est, quòd quāuis iste modus sit de facto,non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis,ita videlicet quò Deus posset facere quòd remanēte substantia panis & vini corpus & sanguis Christi essent in hoc sacramento.Primum patet auctoritatibus sanctorū,& ex determinatione ecclesiæ. Dicit enim Ambrosius lib.de sacramentis sic licet figura panis & vini videatur,nihil tamē aliud quàm caro Christi & sanguis post consecrationem credēdum est. Item in eodem, sermo Christi creaturā mutat & sic ex pane fit corpus Christi. Aug.etiam in li.sentētiarum Prosperi:& recitatur de consec.dist.2.ca. Nos autem.dicit sic:Cū fideliter fateamur ante consecrationem esse panē & vinum quæ natura formauit, post consecrationem verò carnē Christi & sanguinem quæ benedictio consecrauit.Itē Eusebius,& habetur de cōsecr.di.2.c. quia corpus.dicit sic , inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiā corporis & sanguinis sui,verbo suo secreta potestate cōmutat. & quam plurimæ aliæ auctoritates sunt quæ expresse idem sonāt. Itē expresse habetur hoc ex determinatione ecclesiæ de summa trinitate & fide catholica,cap. Firmiter credimus.

10 Quantum ad secundū notandum est,ꝙ omnis limitatio ad locū & distantia & propinquitas localis est ratione quantitatis. Nam sublata omni quantitate non remaneret locus, nec esse in loco,nec per consequens esse propinquum,vel distans secūdum locum.vnde & si annihilatis omnibus rebus quantis remanerent solæ res spirituales Deus videlicet & angeli , nulla esset alteri propinqua,vel distans localiter,& tamē vna esset alteri præsens realiter secundū gradum suæ naturæ,& secundū ordinem quem haberent ad inuicem,nam & tunc & existentibus rebus quantis, res,spirituales(vt angelus)qui secūdum suam essentiam non est in loco ita vt sit alteri rei propinquus localiter,vel distās propinquitate , vel distantia quæ sit in eo subiectiuè est rei corporali præsens. In plus est ergo realis præsentia quàm localis quæ est solùm ratione quātitatis.nō sequitur ergo corpus Christi nō est præsens localiter speciebus panis & vini,ergo nō est eis pręsens realiter. Quòd autē possit eis esse præsens realiter aliquo modo sicut angelus est realiter præsens rei corporali persuadetur sic, quia similis cōparatio est substantiæ corporalis ad locum circunscripta quantitate,qualis est comparatio substātiæ spiritualis ad locum:& hoc apparet ex præmissis,corpori enim nō plus competit situs nec locus,quā spirituali substantiæ,nisi ratione quantitatis qua amota nō aliter comparatur ad locū substantia corporalis quā spiritualis:sed substantia spiritualis(vt angelus) potest simul esse præsens omnibus locis vel corporibus,ad quos vel ad quę potest habere simul immediatum ordinem,ergo idem est censendū de substantia corporali circunscripta quantitate,scilicet ꝙ potest præsens esse omni rei ad quam virtus diuina daret ei immediatum ordinem. Vlterius sic arguitur:illud quod habet spiritualis substantia de se, vel substantia corporalis si non esset quanta, dato sibi ordine ad aliquas alias res, hoc potest habere substantia manens quanta ratione qua substantia , non ratione qua quanta diuina virtute,sed substantiæ spirituali vel corporali si esset actualiter non quāta conueniret,ꝙ esset præsens realiter cuilibet rei ad quam haberet realiter immediatum ordinem, vt declaratum est, ergo hoc idem potest diuina virtute conuenire substantiæ quantæ ratione qua substantia est.Minor iam patet, sed maior probatur,quia eorū quę sunt distincta secundū essentiam,quāuis sint idem subiecto,vnum tamen potest habere habitudinem ad aliquid ad quod aliud non habet consimilē,vt patet ferè in omnibus:quamuis ergo substantia corporis Christi & sua quantitas sint vnum subiecto,tamen nihil prohibet ꝙ Deus det ei (vt substantia est & non vt quanta) talem habitudinē ad species panis in ipsum conuersi ratione conuersionis,vel ex alia causa qualem habitudinē ipse haberet, vel habere posset diuina virtute,si nō esset quāta actu.Sed illa habitudo esset,vel esse posset habitudo realis præsentiæ ad illam rem ad quā haberet immediatum ordinem,vt declaratum est,ergo substantia corporis Christi quāuis sit actualiter quanta vel per quantitatem suam sit localiter tantū in cælo,tamē ipsa vt substantia,& non vt quāta potest diuina virtute habere talem habitudinem vel ordinem ad species panis in ipsum cōuersi,vt ipsa est eis realiter pręsens.

Et

Et hic modus quamuis non sit demonstratiuus, nec euidens, quia nihil istorum est possibile in materia quæ est purè fidei, imò contra omnia talia plura possunt argui quàm euidéter respõderi, tamen inter omnes modos adhuc inuentos videtur probabilior & traditioni ecclesiæ concors. Cui autem hic modus non placet, inueniat aptiorem.

11 Quantum ad tertium dicendum est ꝙ quamuis iste modus sit de facto tenendus.s.quòd corpus Christi est in hoc sacramento altaris conuersã substãtia panis in ipsum:non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis, videlicet quòd Deus posset facere quòd remanente substantia panis corpus Christi esset in hoc sacramento, quia secundũ omnes Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, sed corpus Christi esse in hoc sacramento sine conuersione substãtiæ panis in ipsum, non plus implicat contradictionem quàm ipsum esse in sacramẽto facta conuersione, ergo sicut vnum est possibile ita & reliquum. Minor probatur: quia omnis repugnantia, vel contradictio quæ vsque modò inuenta est ad probandum ꝙ corpus Christi non possit esse in hoc sacramẽto sine conuersione substantiæ panis in ipsum procedit ex aliqua trium causarum quæ tanguntur in tribus argumentis factis ad quæstionem. Et ideo sufficit respondere ad tria argumenta prædicta.

12 AD PRIMVM eorum dicẽdum est quòd argumentum impedit semetipsum, quia corpus Christi quod potest simul esse cum aliena quãtitate potest simul esse cum substantia subiecta illi quantitati, non enim repugnat duobus corporibus esse simul nisi ratione quãtitatis cuius est excludere ab eodem situ aliam quantitatẽ, sed corpus Christi potest simul esse cum quãtitate panis, vt ponit omnis opinio quæ ponit corpus Christi verum esse in hoc sacramẽto, ergo æquè faciliter potest esse cum substantia panis manente sub sua quantitate.

13 Ad secundum dicendum ꝙ vtraq; propositio tam maior q̃ minor est falsa. Ratio etiã magis cõcludit oppositum quã propositum. Quòd maior sit falsa patet, quia Deus posset facere ꝙ supra vltimã sphæram quæ nũc est esset alia continẽs ipsam in qua esset sicut in loco, & sic vltima sphæra quæ nunc est, esset in loco vbi prius nõ fuit absq; mutatione sui, & absq; mutatione alterius in ipsam: quamuis enim sphæra de nouo creata esset mutata largè accipiẽdo mutatiõnẽ pro creatione, tamẽ nõ esset mutata in priorẽ sphærã. Et similiter posset Deus facere ꝙ corpus Christi esset de nouo in sacramento altaris absq; mutatione sui & absque mutatione alterius in ipsum, facta tamẽ aliqua mutatione circa panẽ vel aliquid aliud. Nec sequitur si circa panem sit aliqua mutatio q̃ illa sit cõuersio panis in corpus Christi, q̃a potest esse aliqua alia, sed esset fallacia cõsequẽtis à superiori ad inferius affirmãdo. Minor etiam est falsa, quia corpus Christi existẽs de nouo in sacramẽto non est vbi prius non fuit, quia esse in sacramẽto nõ est habere nouum vbi. Nam vbi est circũscriptio corporis à circũscriptione loci procedẽs. Cum igitur corpus Christi non sit in sacramento circunscriptiuè, patet quòd non est in eo tanquã in aliquo vbi, nec per consequẽs est vbi prius non fuit. Cuius oppositũ assumit minor propositio. Ratio eorum etiam magis concludit oppositum quàm propositum, quia diffinitio non potest cõuenire nisi cui conuenit diffinitum. Si ergo aliter se haberet nũc quàm prius, sic diffinitio eius quod est moueri, vel mutari non conueniet alicui nisi cui conueniet esse motum vel mutatum: si ergo corpus Christi hoc ꝙ est de nouo in sacramento se habeat aliter nunc quàm prius prout isti arguunt, sequitur quòd ipsum sit motum, vel mutatum, & non panis in ipsum, cuius oppositum ipsi intendunt concludere. Et sic patet quòd illa ratio non cogit.

14 Cùm ergo conuersio nõ sit necessaria ad existentiã corporis Christi in sacramento quantum ad eius permanentiam, sed solũ quantũ ad fieri de nouo, quia corpus Christi permanet in sacramento quandiu permanent species, conuersio autem non semper fit, sed solũ in prolatione verborum, satis etiam durum est, & derogare videtur immensitati diuinæ potentiæ dicere, ꝙ Deus non possit facere corpus suũ esse in sacramẽto per alium modum quàm per conuersionem substãtię panis in ipsum, maximè cùm ponendo conuersionem fieri, difficillimum est videre qualiter ipsa faciat aliquid ad hoc ꝙ corpus Christi sit in sacramẽto. Quia sicut se habet substãtia ad substãtiam, sic se habet quãtitas ad quãtitatem, sed si quantitas panis conuerteretur in quantitatem corporis Christi, non propter hoc quãtitas corporis Christi fieret vbi fuit quantitas panis, ergo similiter propter conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, non apparet quòd corpus Christi debeat esse vbi fuit substantia panis, nec quòd ad hoc talis conuersio aliquid operetur. Itẽ conuersio in aliquid præexistẽs magis videtur facere quod conuersum sit in illo, in quod conuertitur quàm ecõuerso, sicut alimẽtum fit in alito, & non econuerso, sed secundùm hoc conuersio panis in corpus Christi magis videtur facere ꝙ panis esset vbi est corpus Christi, quàm ꝙ corpus Christi esset vbi fuit substantia panis. Patet ergo ꝙ est temerariũ dicere quòd corpus Christi diuina virtute non possit esse in sacramẽto nisi per cõuersionem panis in ipsum. Tenet enim fides ꝙ humanitas quæ de se nata est cõstituere proprium suppositũ fuit in alieno supposito per solam habitudinem existẽdi in alio ipsi datã à Deo, quare ergo non poterit dici ꝙ corpus Christi nõ mutatum secundùm locum, nec secundùm formam aliquam absolutã possit esse de nouo in sacramẽto per nouum ordinẽ seu habitudinem ipsi datam à Deo inquãtum est substantia & non inquantum est quanta, quia secundũ ꝙ substantia est, non est limitata ad aliquem locum, vt dictum fuit in præcedente quæstione.

15 Propter tertium similiter non oportet dicere ꝙ substantia panis nõ remaneat, quia ex quo ponitur corpus Christi realiter esse in hoc sacramento, pro ipso potest reddi vera locutio vt nõ solum dicatur corpus Christi est hoc, sed dicatur hoc, id est, contentum sub hoc est corpus meum, quia indefinita verificatur pro vno solo. Nec oportet ꝙ demonstraretur substantia panis dato ꝙ esset ibi, sicut non oportet ꝙ fiat demõstratio specierum ibidem existentium. Si autem iste modus esset verus de facto, multæ dubitationes quæ occurrunt circa hoc sacramentum (tenendo ꝙ substantia panis non remaneat) essent solutæ. Dubitatur enim qualiter ex hoc sacramẽto potest aliquid nutriri, & quomodo species possunt corrumpi, & ex eis aliquid generari: quę omnia saluarentur naturaliter eo modo sicut saluarentur si naturæ panis & vini non assumerentur ad naturam sacramenti, ponuntur enim manere post consecrationem sicut ante. Sed quia hic modus non debet teneri de facto, cùm ecclesia determinauerit oppositum quæ non præsumitur errare in talibus, ideo tenendo de facto aliam partem respondendum est ad argumenta quæ sunt in contrarium.

16 Ad primum in oppositum dicendum est quòd in his quæ sunt fidei non est semper eligendũ illud ad quod sequũtur pauciores difficultates, sic enim poneremus in diuinis vnũ suppositum, & illud absolutum, ad quam positionem nulla difficultas sequitur secundùm humanam rationem. Sed est ponendũ magis illud quod est consonum dictis sanctorum, & traditioni ecclesiasticæ, licet plures difficultates occurrant. oportet enim intellectum nostrum captiuare in obsequium fidei.

17 Ad secundum dicendum est quòd illud solum efficitur in hoc sacramento principaliter quod significatur per formã verborum, sed secundariò efficitur quicquid ad illud antecedit, vel illud concomitatur, ad existentiam corporis Christi in hoc sacramento antecedit transsubstantiatio panis in ipsum, concomitantur autem diuinitas vnita corpori & quãtitas cum cæteris accidentibus, vt dicunt tenentes istum modum. Et ideo vtrunque efficitur in hoc sacramento scilicet existentia corporis Christi & conuersio panis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet.

Caiet.3.q.76.ar.4.

SECVNDO quæritur, vtrum Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet. Et arguitur ꝙ sic, quia agens quod habet potestatem super totum esse huius & illius potest conuertere vnũ in aliud, sed Deus habet hãc potestatẽ super esse cuiuslibet creaturæ, ergo potest cõuertere quamlibet in aliam.

2 Item maius est facere aliquod ens ex nihilo quàm conuertere vnum ens in aliud, sicut maior est distantia inter nihil & ens quàm inter duo entia. Sed Deus potuit facere & fecit omnia entia ex nihilo, ergo à fortiori ratione potest conuertere quodcunque ens in aliud.

3 Ad idem est quod dicit Ambrosius super epistolã primam ad Cor.10. vbi dicit sic: Sermo Dei qui ex nihilo potuit facere quod non erat, potest ea quæ sunt mutare in id quod nõ erãt. Non enim minus est dare nouas naturas rebus quàm mutare.

4 IN CONTRARIVM arguitur ex auctoritate August.7.super Gene.ad literam qui dicit, ꝙ corpus in corpus posse mutari sunt qui asserunt. corpus verò mutari in spiritum fieriq́ue naturam incorpoream nec aliquos sensisse scio, nec fides habet. Boëtius etiam in libro de duabus naturis & vna persona Christi dicit, quòd illa sola inter se transmutari possunt quæ habent vnius materiæ communem substantiam.

5 RESPONSIO. Circa quæstionẽ istã an quodlibet in quodlibet possit cõuerti. Sciẽdũ est ꝙ cõuersio differt à creatione & ab annihilatione. Quòd enim creatur omnino prius nõ erat nisi in potentia agentis, quod verò annihilatur omnino nõ remanet. Sed quod cõuertitur in aliud prius erat aliq̃d in quo differt à creatione, & postquã cõuersum est manet aliqualiter

in eo

in eo in quod conuersum est, in quo differt ab annihilatione. Et hæc conuersio potest fieri vel in præexistens, sicut conuertitur alimentum in corpus animalis: vel in non præexistens sicut fit in generatione & corruptione, sicut conuertitur aër in ignem qui ex eo generatur.

6 Quo supposito dicendum ꝙ non quodlibet potest conuerti in quodlibet, sed tantũ ea quæ cõmunicant in materia. Quod probatur sic: quia conuersum oportet manere in eo in ꝙ conuersum est, vt patet ex dictis, sed nõ manet in eo actu, quia tũc non esset conuersum, ergo manet in potentia: non in potentia actiua solius Dei, quia tũc nõ differret ab annihilatione. Potest enim Deus annihilata redintegrare (vt videtur quibusdã) vel si hoc non potest, vt aliis videtur, multo fortius habetur propositum: quia tũc oportet omne conuersum manere in eo in quod conuersum est nõ solùm in potentia actiua Dei, sed in potentia aliqua passiua: hoc autẽ est in potentia materiæ, ergo non possunt conuerti in inuicem nisi illa quæ cõmunicant in materia. Cùm ergo corpus & spiritus non communicent in materia, nec corpus corruptibile cum incorruptibili secundùm communiorem opinionem, sequitur ꝙ nec corpus potest conuerti in spiritum, nec corpus corruptibile in incorruptibile, neque in non præexistens, neq; in præexistens: vnde nulla virtute potest fieri ꝙ lapis cõuertatur in angelum, vt fiat nouus angelus ex lapide. Angelus enĩ non potest fieri nisi per creationẽ quæ est ex nihilo. quamuis enim Deus possit annihilare lapidem præexistentem & creare nouum angelum, non tamen videtur possibile ꝙ posset ex lapide angelum facere, nisi diceretur aliquid fieri ex altero, quia fit post alterum, quod non est propriè dictum.

7 Rursus non videtur possibile ꝙ panis conuerteretur in angelum præexistentem, quia nihil de pane, nec quo ad materiã, nec quo ad aliquod eius accidens potest esse in angelo: vnde si duo panes essent, & vnus totaliter annihilaretur, & alius diceretur cõuerti in angelũ secundùm positionẽ illorum qui dicunt quodlibet posse cõuerti in quodlibet, non esse differentia inter istos duos panes nec quo ad se, quia nihil remaneret de quolibet eorũ in se: nec quo ad angelũ, quia nihil plus esset in angelo de pane qui diceretur cõuerti in ipsum, ꝙ̃ de alio pane annihilato. Et ideo contra rationem esset ꝙ vnus diceretur conuersus & alius non conuersus, sed vterq; verè esset annihilatus. Adhuc absurdius est dicere ꝙ angelus posset cõuerti in lapidem, quia lapis est aliquid constitutũ ex materia & forma: quorum ergo vicem posset supplere angelus qui est natura simplex perfecta in sua specie? certè nõ est facile fingere, nisi diceretur illa absurditas ab antiquo reprobata: videlicet ꝙ vna natura posset fieri alia (vt ꝙ albedo possit fieri nigredo) quod implicat contradictionem in omnibus naturis contrariis seu disparatis.

8 Item si natura corporalis potest conuerti in spiritũ & econuerso, simili vel fortiori ratione poterit conuerti spiritus in spiritum: puta vnus angelus in alium, & omnes in vnum, quod est satis inintelligibile: quia angelus nõ incepit esse nec potuit incipere esse nisi per creationem. Et similiter videtur quòd non potest desinere esse nisi per annihilationem & nõ per conuersionem in alterum.

9 Ad hoc autem quidam respondent quòd cõuersum manet in eo in quod conuersum est, non in actu proprio, nec in sola potentia Dei agentis, nec in potentia passiua materiæ, sed in potentia obiectiua secũdùm quã Deus potest facere de re qualibet quicquid rei non repugnat. Sed ista responsio non valet, quia potentia obiectiua non est aliquid positiuum pertinẽs ad essentiam rei, sed est sola non prohibitio ad esse secũdùm quam res fuerunt ab æterno in potentia, quia Deus potuit eas facere esse cum non repugnaret eis esse. Et secundùm istam potentiam vna res non dicitur esse in alia, sed omnes dicuntur esse in Dei potentia propter quam ipsæ res dicuntur esse in potentia obiectiua quæ non est in rebus, sed est sola denominatio rerum à potentia Dei. Et sic patet quòd non quodlibet potest cõuerti in quodlibet, sed solum illa quæ communicant in materia secundùm quam vnum potest manere in alio.

10 Ad argumenta in oppositum dicẽdum. Ad primum quòd non ex hoc potest aliquod agens conuertere vnũ in aliud, quia habet potestatem super totum, nisi illa quorum vnum debet conuerti in aliud communicent in materia ratione cuius vnum potest dici manere in altero. Talis autem communitas non est inter corpus & angelũ, vel inter corpus corruptibile & incorruptibile, vel inter duo corpora per naturam incorruptibilia.

11 Ad secundum dicendum ꝙ non est maius aliquid facere ex nihilo, modo quo expositum est secũdo lib. distin. 1. quàm conuertere corpus in angelum, vel quę non communicãt in materia, quia illud non implicat aliquam contradictionem, vt tunc declaratum fuit. Istud autem implicat, quia oportet cõuersum manere aliqualiter in eo in quod cõuersum est: quod nõ potest esse nisi ratione materiæ communis, vt probatum est supra. Et quando dicitur ꝙ plus distat ens à non ente quàm quodcunq; ens ab alio ente. Potest dici ꝙ entis à non ente non est aliqua distantia propriè loquẽdo. Et si esset non plus concluderet nisi ꝙ facilius esset conuertere quodcunq; creatum in aliud ꝙ̃ conuertere nõ ens, vel nihil in ens, quod potest cõcedi, quia vtrũq; est impossibile. Sed non concluditur quin facilius sit creare aliquid ex nihilo quàm conuertere vnum angelum in lapidem, vel econuerso: quia istæ actiones sunt diuersarum rationum, & in talibus aliquid repugnat vni quod non repugnat alteri.

12 Per idem patet responsio ad auctoritatem Ambrosij, quia sicut Deus potest aliquid de nihilo producere, sic potest vnam rem in aliam conuertere non tamen quamlibet in quamlibet, nec hoc dicit glossa.

QVAESTIO TERTIA.

Qualis sit conuersio substantiæ panis & vini in corpus Christi & eius sanguinem.

Caiet. 3. q. 75. art. 4.

TERTIO quæritur de modo conuersionis substantiæ panis in corpus Christi qualis sit, vtrum totus panis conuertatur in totum corpus Christi, sic videlicet ꝙ forma conuertatur in formam & materia in materiam, vel sic quòd materia & forma panis conuertantur quodlibet in materiã corporis Christi, & quodlibet in formam corporis Christi, vel quo alio modo fiat conuersio. Et arguitur quòd totum conuertatur in totum. Primò per dictum multorum doctorum qui sic scripserunt & docuerunt dicentes, conuersionem panis in corpus Christi differre à creatione & annihilatione & transmutatione naturali. A creatione quidem, quia illa fit ex nihilo, non autem ista conuersio, sed habet substantiam panis pro termino à quo. Ab annihilatione verò, quia illa non habet terminum ad quem positiuum, sed purum nihil, hæc autem habet terminum ad quem positiuum, scilicet corpus Christi. A transmutatione verò naturali dixerunt eam differre, quia omnis transmutatio naturalis habet subiectum commune. Hæc autem conuersio nullum habet commune subiectum, sed si sola materia conuerteretur in corpus Christi corrupta forma panis & remanente materia non posset saluari prædicta differentia inter istam conuersionem, & transmutationem naturalem, quia vtraq; haberet subiectum commune, igitur &c.

2 Item conuersio panis in corpus Christi dicitur esse summè miraculosa, sed hoc non esset verũ, nisi totum conuerteretur in totũ, ergo &c. Minor probatur, quia illa operatio est magis miraculosa, quæ est miraculosa quantũ ad substantiã facti, & quãtum ad modum faciendi quam illa quæ est miraculosa quãtum ad modum faciendi & non quantum ad substantiam facti, sed si corrupta forma panis sola materia cõuerteretur in corp⁹ Christi, talis cõuersio non esset miraculosa quantum ad genus facti, cùm hoc factum fuerit pluries in ipso Christo virtute naturæ dum comederet & biberet mortalis existens, sed esset solùm miraculosa quantũ ad modum faciendi, quia subitò fit & virtute diuina, & remanentibus speciebus panis. Igitur ad hoc quòd sit summè miraculosa oportet dicere, ꝙ conuertatur totũ in totũ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia ꝙ cõuertitur manet aliquo modo in eo in quod conuertitur, vt supra dictum fuit, sed totus panis quantum ad formam & materiam non potest manere saltem quantũ ad formam quæ nullo modo manet post conuersionem panis, ergo non totum conuertitur in totũ.

4 RESPONSIO. Cõmuniter dicitur sic: ꝙ in conuersione substantiæ panis in corpus Christi totum conuertitur in totum. Quod exponitur dupliciter. Vno modo ꝙ materia conuertitur in materiam, & forma in formam, & sic totũ in totum secũdum propositionem partium. Alio modo ꝙ materia panis conuertitur in materiã & formã corporis Christi, & forma panis similiter, vt fit quasi cahos Anaxagorę, qui posuit quodlibet in quodlibet. Quantum autẽ ad rationem vtraq; opinio idem habet fulcimentum, quia quælibet opinio dicit, ꝙ quælibet res creata potest cõuerti in quamlibet aliam rem creatam. Vtraq; tamẽ opinio ponit, quòd nec materia, nec forma panis maneat in se, vel in corpore Christi post conuersionẽ. Nam in corpore Christi, nec plus nec minus est post conuersionem quam ante. De primo videlicet an forma possit conuerti in formã, vel materia in materiã, vel quodlibet in quodlibet dictum fuit in pręcedente quæstione. Quantum autem ad id quod pertinet ad id quod est proprium huic quæstioni videtur secũdum positionẽ statim dictam ꝙ substantia panis verè annihiletur, & non conuertatur. Primò, quia illud quod prius fuit aliquid, & postea est nihil verè est annihilatũ. Sed secundùm hanc positionẽ substantia panis ante consecrationem fuit aliquid, post cõsecrationem autem est nihil, ergo substantia panis est verè annihilata. Maior

de se

de ſe patet ex ratione terminorum. Minor probatur: quia illud quod non eſt aliquid in ſe vel in alio eſt nihil, quia non aliquid & nihil æquipollent. Sed ſubſtantia panis poſt conſecrationem non eſt aliquid in ſe, quia deſiit eſſe, nec eſt aliquid in alio. ſ. in corpore Chriſti, quia poſt conſecrationem nihil plus eſt in corpore Chriſti q̃ ante ſecundùm hanc poſitionem, ergo &c. Et ſic probata eſt minor, & per conſequens tota ratio. Secundò quia ſicut ſupra arguebatur, ſi de duabus hoſtiis ſubſtantia panis vnius annihilaretur manentibus ſpeciebus, & ſubſtātia panis alterius conuerteretur, eo modo quo dicit prædicta opinio non plus maneret de ſubſtantia panis hoſtiæ vnius quàm alterius, ergo ſi prima non dicitur conuerſa ſed annihilata, pari ratione nec ſecunda. Tertiò quia ſi remanēte corpore Chriſti in nullo mutato, rediret eadē ſubſtātia panis quæ fuit prius ipſa crearetur verè, quia de nihilo fieret, non enim fieret de ſubſtātia corporis Chriſti, nec de alia, vt ſupponimus, ergo ſi pręexiſtente corpore Chriſti & nihil de ſubſtātia panis in eo remanēte panis deſinat eſſe, verè annihilatur. Conſequētia probatur, quia eodem modo ſe habet aliquid vt ſit terminus ad quē annihilationis, & vt ſit terminus à quo creationis. Et ideo ſicut exiſtentia corporis Chriſti non impediret quin eſſet creatio ſubſtantia panis redeunte, ſic exiſtentia vel præexiſtentia eius non impedit quin ſit vera annihilatio. Ex quo nihil de ſubſtantia panis remanet in ipſo. Quartò quia ſi in corruptione materia deſineret quemadmodum & forma iam nō eſſet corruptio ſed annihilatio, ergo ſimiliter in hac conuerſione ſi deſinit eſſe materia ſicut & forma iam non eſſet conuerſio, ſed annihilatio. Item ſi forma conuertitur in formam, tunc forma panis conuertitur in animam rationalem ſuppoſito quòd in Chriſto ſit vnica forma ſubſtantialis. Et econuerſo anima rationalis Chriſti poterit conuerti in formam panis, ſed ſi anima ſua conuerſione deſineret eſſe ipſa annihilaretur. Quia ſicut non incipit eſſe niſi per creationem, ita non deſinit eſſe niſi per annihilationem, ergo idem cēſendum eſt de forma panis niſi remaneat ſaltem ſecundùm potentiam materiæ. Similiter quòd materia conuertatur in materiam nō poteſt eſſe niſi quia materia deſinit eſſe in ſe. manet tamen in ſuo ſimili. ſ. in materia alterius, aut quia ex ipſa & materia alterius efficitur vnum. Primum nō poteſt dici quia conuerſio non differret ab annihilatione. Annihilata enim materia in aliquo nihilominus remanet ſimilis materia in alio, nec tamē eſſet ibi aliqua conuerſio, imò ſecundùm hoc non diceretur materia vnius magis cōuerti in materiam alicuius determinati quàm in materiam cuiuſcūque alterius, cùm omnes eſſent eiuſdem rationis. Si verò ſecundū dicatur cùm materia non diſtinguatur à materia niſi per formā ſub qua eſt, quia in fundamēto naturæ nihil eſt diſtinctum, ſic non poteſt effici vna cum materia alterius niſi quia vtraq; efficitur ſub eadem forma, ergo materia panis non poteſt conuerti in materiam corporis Chriſti niſi efficiatur ſub eadem forma. Et ſic aliquid quod fuit ſub forma panis efficietur ſub forma corporis Chriſti, & non deſinet totaliter eſſe.

5 Quid ergo dicetur ad quęſtionem propoſitā de conuerſione ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti? Saluo meliori iudicio poteſt exiſtimari ꝙ ſi in iſto ſacramento fiat conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, ꝙ ipſa fit per hoc ꝙ corrupta forma panis materia eius fit ſub forma corporis Chriſti ſubitò & virtute diuina ſicut materia alimenti fit ſub forma nutriti virtute naturæ. Et hoc tāgit Damaſ. lib. 4. cap. 5. ꝙ quemadmodū naturaliter per comeſtionē panis & per potum vinum & aqua in corpus & in ſanguinē comedentis trāſmutatur, ita proportionabiliter panis, vinum, & aqua per inuocationem & aduentum ſpiritus ſancti ſupernaturaliter trāſit in corpus domini & ſanguinem, non tamen oportet propter hoc corpus domini in aliquo mutari ſubſtantialiter, quia nec per aduentum alimenti mutatur corpus nutriti ſubſtātialiter in aliquo, vt viſum eſt lib. 2. diſt. 30. Et ſi videatur alicui mirum ꝙ materia de nouo adueniat corpori ſaltem glorioſo, attendat hanc eſſe intentionem Aug. 13. de ciuitate Dei vbi dicit: non poteſtas ſed egeſtas edendi corporibus reſurgentium auferetur. Et Beda dicit quòd Chriſtus poſt reſurrectionem manducauit poteſtate non egeſtate, ita ꝙ alimentum verè fuit in corpus Chriſti conuerſum, aliàs non fuiſſet vera comeſtio quam fecit poſt reſurrectionem cum diſcipulis ſuis: nec verum argumentum identitatis carnis. poteſt ergo ſecundùm hanc viam probabiliter teneri ꝙ cōuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti eſt miraculoſa quantum ad modum faciendi, ſed non quantum ad ſubſtātiam facti, quia per virtutem naturæ fit ſimilis conuerſio alimenti in naturam animalis ſed non eodem modo: & eadem eſt potentia materiæ qua poteſt vno modo vel alio cōuerti ſeu fieri ſub forma alterius. Sed illa potentia dicitur naturalis per comparationem ad agens naturale prout ab ipſo eſt tranſmutabilis ſecundū determinatas leges naturę. Supernaturalis verò dicitur per comparationem ad agens diuinum cuius eſt in eam inducere quātamcunque formam poſſibilē in ea recipi modo quo voluerit abſq; legibus naturæ, & ſic eſt idem factum quantum ad ſubſtantiam facti, ſed diuerſum quātum ad modum faciendi. Prædictus autem modus conuerſionis ſubſtātiæ panis in corpus Chriſti cōſtat ꝙ eſt poſſibilis. Alius autem modus qui communius tenetur eſt in intelligibilis, nec vnus iſtorum eſt magis per eccleſiā approbatus, vel reprobatus quàm alius. Nec oportet difficultates fidei difficultatibus ſuperaddere quin potius iuxta documentum ſcripturæ conandum eſt obſcuritates elucidare. Et ideo ex quo vnus modus eſt clarè poſſibilis & intelligibilis, alius autem non eſt intelligibilis, videretur probabiliter ꝙ ille qui eſt poſſibilis & intelligibilis eſſet eligendus & tenendus.

6 AD PRIMVM argumentū patet reſponſio: quia quāuis illud ſit commune dictum multorum, tamen ex quo non eſt per eccleſiam confirmatum licitum eſt opinari oppoſitum.

7 Ad ſecundum dicendum ꝙ prædicta conuerſio eſt ſummè miraculoſa quātum ad modum faciendi, & non ſimpliciter ſeu quantum ad ſubſtantiam facti. vel poteſt dici ꝙ nulla conuerſio poteſt dici eſſe miraculoſa quantum ad ſubſtantiam facti, cum non poſſit cōuerti quodlibet in quodlibet, ſed ſolū illa quæ cōmunicāt in materia quæ poſſunt conuerti in inuicem ſecūdum leges naturæ & tunc non eſt miraculū, vel ſubitò ex diuina virtute & tunc eſt miraculoſum ſolū quātum ad modum faciēdi. Ex his patet ꝙ proprius modus loquendi in hac materia eſt ꝙ dicatur quòd ſubſtantia panis conuertitur, vel eſt conuerſa in corpus Chriſti. Cum verbo autem eſſendi vel fiendi propoſitiones aut non ſunt veræ, aut non ſunt propriæ, vt ſi dicatur panis eſt corpus Chriſti falſa eſt, quia panis non eſt ſeu nō manet. Si tamen dicatur ꝙ panis fit corpus Chriſti vel ex pane fit corpus Chriſti falſæ ſunt vel valde impropriæ, quia illud quod præexiſtit factioni non fit per illam factionē. Sed corpus Chriſti præexiſtit conuerſioni panis in ipſum, ergo non fit ex pane conuerſo, nec panis fit corpus in quod conuertitur. Quia in permanentibus quod fit quando factum eſt, ſed quando panis eſt conuerſus in corpus Chriſti non eſt verum dicere ꝙ panis ſit corpus Chriſti, vt dictum eſt, ergo in conuerſione non eſt verum dicere quòd panis fiat corpus Chriſti. Verūtamen quia ſancti non ſemper obſeruāt proprietatem locutionis, ideo aliquæ de prædictis locutionibus inueniuntur dictæ à quibuſdam ſanctis, & maximè ab Ambroſio vt dictum fuit ſupra.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum panis de frumenio & vinum vitis ſint conueniens materia Euchariſtiæ.

Tho. 3. q. 74. ar. 3. 4. & 5.

DEINDE quæritur de materia huius ſacramenti vtrum panis de frumento & vinum de vite ſint conueniens materia huius ſacramēti. Et arguitur quod non, quia materia cuiuſlibet ſacramenti debet inueniri vbicunque ſacramentum debet celebrari, ſed panis de frumēto & vinum de vite non inueniuntur in omnibus terris in quibus hoc ſacramentum debet celebrari, imò multæ regiones Chriſtianorum carent pane frumenti, & vino vitis, ergo non videtur quòd ſint conueniens materia huius ſacramenti.

2 Item hoc ſacramentum eſt rememoratiuū paſſionis dominicæ, ſicut Chriſtus dicit in eius inſtitutione: hoc facite in meā commemorationem, ſed rememorationi paſſionis Chriſti quę debet cum mœrore & dolore recordari magis cōuenit agreſta vel acetū quę ſunt mordicatiua quā vinū quod eſt lætificatiuū. Et panis de ſiligine, vel auena qui habet maiorē aſperitatē quā panis de frumēto qui habet maiorē ſuauitatē, ergo panis de ſiligine vel auena, & liquor agreſtę, vel aceti eſſent conuenientior materia huius ſacramenti q̃ panis de frumēto & vinū de vite.

3 IN CONTRARIVM eſt quia Chriſtus inſtituens hoc ſacramentum inſtituit ipſum in vino & non in alio liquore: vt habetur Matth. 26. & Marc. 14. & Luc. 22.

4 Itē inſtituit ipſum in pane, vt habetur ibidē. Et in tali pane qualis comedebatur cū agno paſchali poſt cuiꝰ eſum hoc ſacramentū inſtituit. Sed ille panis ſecundū legē erat de frumēto & panis azymus, ergo in talibus ſolū debet cōfici hoc ſacramētū.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam dicenda ſunt duo. Primum eſt quòd panis & vinum ſunt conueniens materia huius ſacramenti. Secundum eſt quòd ſolus panis de frumento & vinum de vite ſunt materia huius ſacramenti.

6 HORVM autem duorum licet principalis cauſa ſit diuina inſtitutio, tamen aſſignari poſſunt quædā cōgruentiæ. Ratio primi eſt iſta: quia ſicut baptiſmus eſt ſpiritualis ablutio, ſic euchariſtia eſt ſpiritualis refectio, ergo ſicut materia baptiſmi eſt illa quæ magis propriè cōuenit ablutioni, ſic cōueniēs mate-

ria euchariſtiæ eſt illa quæ cõmunius conuenit refectioni. Hoc autem ſunt panis & vinum: panis per modum cibi, vinum per modũ potus: ergo panis & vinum ſunt conueniens materia huius ſacramenti. Et confirmatur, quia hoc ſacramẽtum eſt refectio viatorum (vnde & viaticum dicitur) refectio autem viatorum quibus nõ licet multa parare propter moræ diſpendium, ſunt communiter panis & vinum: vnde & cõmuniter vulgò dicitur, ꝙ panis & vinum cibus eſt peregrinantium, ergo panis & vinum ſunt conueniens materia huius ſacramenti.

7 Secundum probatur, ꝙ ſcilicet panis ſolus de frumento & vinum de vite ſint materia huius ſacramenti: quia res quæ aſſumuntur ad quodcunq; ſacramentum ſunt ſemper illæ quibus primò cõpetit ratio rationum, ſicut aqua quæ eſt materia baptiſmi eſt aqua elementaris, cui primò conuenit ratio aquæ & non aqua roſacea, vel alius liquor qui ſolũ dicatur aqua, propter aliquã ſimilitudinem. Similiter in ſacramẽto extremæ vnctionis oleum eſt materia, & illud ſolũ cui primò cõuenit ratio nominis, ſcilicet oleum oliuarum: non autem oleum nucum vel quodcunque aliud quod ſecundariò dicitur oleum. Cùm ergo panis & vinum ſint materia huius ſacramenti, patet ꝙ hoc eſt ſolum panis frumenti cui primò cõuenit ratio nominis. Omnis enim alius panis eſt ad ſupplementum defectus panis frumenti. Similiter eſt de vino vitis, quia omne aliud dicitur vinum per quandam ſimilitudinem ad vinum vitis, & nõ propriè: ergo ſolus panis de frumento & vinum vitis ſunt propria materia huius ſacramenti. In huius confirmationem Chriſtus dicit ſe eſſe panem Ioan. 6. & grano frumenti ſe comparauit Ioan. 12. Niſi granum frumẽti, &c. Comparauit etiã ſe viti, vt habetur Io. 15. ad inſinuandum ꝙ panis de frumento, & vinũ de vite ſunt materia illius ſacramenti, in quo ipſe perſonaliter continetur.

8 Sed nunquid panis confectus ex farre & ſpelta poteſt eſſe materia huius ſacramenti? Dicunt quidam ꝙ ſic, eò ꝙ ſecundùm eos frumentum eſt nomẽ generis ad triticum, far, & ſpeltam. Cùm ergo de neceſſitate ſacramenti ſit ſolum ꝙ panis ſit de frumento, nõ refert de qua ſpecie ſit: an de tritico, farre vel ſpelta. Sed iſtud non videtur bene dictũ, quia in cæteris ſacramentis illud ꝙ aſſumitur pro materia ſicut eſt vnũ nomine, ita eſt vnum ſpecie: ſicut patet de aqua baptiſmi & oleo extremæ vnctionis, & in cæteris ſacramentis: & in iſto ſacramento eſt idem quantum ad vinũ, & vbi cõcurrunt plures materiæ (vt in chriſmate) oleum & balſamũ, quælibet eſt vnica ſecundùm ſpeciem, ergo panis qui eſt materia huius ſacramenti eſt vnius rationis ſecundùm ſpeciem & non ſecundùm genus.

9 Dicẽdum eſt ergo aliter, ꝙ ſi ſpelta & far ſint eiuſdem ſpeciei cum tritico vel frumento, quod idem eſt, differentes ſolum in accidentibus ſicut vina diuerſorũ colorũ ſolũ differũt in accidentibus, tunc de pane cõfecto cum ſpelta vel farre poteſt confici ſacramẽtum euchariſtiæ, ſi verò non, non. Credunt autem aliqui ꝙ ſpelta Leodienſium ſit eiuſdem ſpeciei cum frumẽto, differentes ſolùm in accidentibus. Dicitur enim ꝙ tritico ſeminato in partibus illis naſcitur ſpelta, quod eſt argumentũ identitatis ſecũdùm ſpecies: quia ex granis ſeminatis vt cõmuniter ſimiles ſecundum ſpeciẽ generantur: patet ergo ꝙ materia huius ſacramenti ſunt panis triticeus & vinum de vite. Et ſicut nõ refert ad neceſſitatem ſacramenti an vinum ſit album aut rubeum, ſic non refert ad neceſſitatem ſacramenti vtrum panis ſit azymis, an fermentatus: refert autem quo ad neceſſitatem præcepti, & in hoc eſt differẽtia inter Græcos & Latinos. Latini enim conficiunt in azymo, Græci verò in fermentato.

10 Cauſa autem diuerſitatis eſt: quia dominus qui non venit legẽ ſoluere, ſed adimplere (vt dicitur Mat. 5.) comedit agnum paſchalem cum azymis iuxta legis præceptum Exo. 12. Sed tũc inſtituit & confecit hoc ſacramentum, ergo confecit in azymo. Hoc etiam expreſsẽ dicunt tres euangeliſtæ Mat. Marc. & Luc. qui dicunt eum hoc ſacramentum inſtituiſſe luna 14. ad veſperam quando in domibus Iudæorum ſecundùm legẽ nõ debebat eſſe fermentatum. Et ita in primitiua eccleſia tenebãt apoſtoli, quem morẽ eccleſia Romana ab his qui eam fundauerũt accepit, ſicut dicit Inn. tertius. Poſtea incidẽte hæreſi Hebionitarũ qui dicebãt ſimul cũ euãgelio legalia obſeruãda, ſancti patres ne eis cõſentire viderẽtur voluerũt ad tẽpus inſtinctu ſpiritus ſancti hoc ſacramentũ de fermẽtato confici. Sed ceſſante illa hæreſi eccleſia Romana ad priſtinũ morẽ rediit. Græci verò noluerũt redire aſſerẽtes nõ poſſe, vel non debere confici in azymo, ſed tantũ in fermentato. Ad quod probandum adducũt teſtimonium Io. euangeliſtæ qui dicit Io. 13. ꝙ Chriſtus confecit ante diem feſtum paſchæ, hoc eſt (vt dicũt) luna 13. quia luna 14. ad veſperam incipiebat paſcha. Cũ ergo luna 13. eſſet panis fermentatus in domibus Iudæorum dicunt Chriſtum confeciſſe in fermentato, & in eodem deinceps eſſe conficiendum.

11 Et quia tres euãgeliſtæ dicunt Chriſtum inſtituiſſe hoc ſacramentum prima die azymorum, quidã Græci in tantam inſaniam prorumpunt vt dicant tres euangeliſtas falſum ſcripſiſſe, & à Ioanne fuiſſe correctos. Sed iſtud eſt inconueniens, quia eadem ratione qua non crederetur euãgeliſtis in hoc dicto, nec in quocũque alio. Nec eſt verum quòd Io. eos correxit, vel eis in aliquo contradixerit: ſed decipiuntur Græci per æquiuocationem nominis, eò quòd paſcha dicitur quatuor modis. Primò accipitur pro agno paſchali ſecundum illud Luc. 20. Venit dies azymorum in qua neceſſe erat occidi paſcha. Et ſecundò pro die immolationis Mar. 13. Erat paſcha & azyma poſt biduum. Tertiò pro primo die azymorum poſtquã ſero præcedente fuerat immolatus agnus paſchalis, & hic erat dies feſtus & celeberrimus de quo Ioan. 13. ante diem feſtum paſchæ, &c. Quartò pro panibus azymis Io. 18. vbi dicitur ꝙ Iudæi nõ introierunt in pretorium vt non contaminarẽtur, ſed manducarent paſcha, id eſt panes azymos: quod ergo Io. dicit ꝙ Chriſtus fecit cœnam cum diſcipulis ſuis ante diem feſtum paſchæ non eſt intelligendum de luna decimatertia, ſed de luna decimaquarta cuius veſpera in qua occidebatur agnus paſchalis præcedebat primum diem azymorum qui dicebatur celeberrimus. Et hæc erat luna 15. Et ita non contradicit aliis ſed concordat in idem. & ſic patet ſecundum.

12 AD PRIMVM argumentum dicendũ eſt ꝙ licet panis de frumento & vinum de vite nõ creſcant in omni regione, poſſunt tamen de facili haberi quantum ſufficit ad hoc ſacramentum. Conſuetudo autem quæ eſt apud aliquos quòd intingunt pannum in vinum rubeum, & exſiccãt intinctum, & poſtmodum lauãt aqua & de aqua per intinctionem colorata cõficiunt, eſt erronea, quia non eſt ibi vinũ quod ex neceſſitate requiritur ad hoc ſacramentum. Sed eſt mera aqua colore panni intincta. Et reprobatur de conſecra. diſtin. 2. cùm omne crimen.

13 Ad ſecundum dicendum, ꝙ per panẽ qui ſit ex multis granis in area prius excuſſis deinde in mola attritis & per vinum quod confluit ex multis racemis in torculari cõpreſſis ſufficienter repræſentatur amaritudo paſſionis Chriſti. nec obſtat quòd vinũ lętificat & panis confirmat cor hominis, quia iſta pertinent ad ſpiritualem effectum quem ex paſſione Chriſti cõſequimur.

14 Argumentum in oppoſitum bene concludit quòd in ſolo vino de vite, & in ſolo pane de frumento azymo eſt conficiendum ſicut Chriſtus confecit, ſed non concludit quin in pane de frumento fermentato poſſit confici, quia eſſe fermentatum & eſſe azymum non variant ſpeciem circa panem, ſicut album & rubeum non variant ſpeciem circa vinum.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum aqua miſcenda ſit vino in ſacramento Euchariſtiæ.

Thom. 3. q. 74.

POSTEA quæritur vtrũ vino ſit admiſcenda aqua in hoc ſacramento. Et arguitur quòd non, quia aut admiſtio aquæ eſſet de neceſſitate ſacramenti, vel de congruitate: non de neceſſitate, quia ſolùm panis & vinũ dicuntur eſſe materia huius ſacramenti. Nec de congruitate, vt per hoc ſignificetur vnio populi cum Chriſto, quia ſicut vnimur Chriſto per ſumptionem ſanguinis ſub ſpecie vini, ita vnimur ei per ſumptionem corporis ſub ſpecie panis. Sed pani non apponitur aqua ad ſignificandum prædictam vnionem, ergo nec vino eſt apponenda, vt videtur.

2 Item Chriſtus inſtituens hoc ſacramentũ non legitur appoſuiſſe aquam vino, nec ordinaſſe quòd apponeretur, ergo temerarium videtur quòd præter eius inſtitutionẽ, & ordinationem apponatur aqua vino.

3 IN CONTRARIVM eſt, quod dixit Alex. Papa, & habetur de conſec. diſt. 2. can. 1. in ſacramentorum oblationibus panis tantùm & vinum aquę permiſtum offerantur. Et in eadem diſtinctione ex dictis Cypriani quæ etiam recitantur per magiſtrum in litera habetur ſic: Calix domini non poteſt eſſe aqua ſola, nec vinum, ſolum niſi miſceatur vtrunque. Et ſic videtur quòd appoſitio aquæ ſit de neceſſitate ſacramenti.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt, quòd aqua miſcenda eſt vino. Eius tamen miſtio non eſt de neceſſitate ſacramenti, ſed de congruitate.

5 Quod congruè apponatur perſuadetur ſic communiter ex duobus. Primò ex inſtitutione, quia creditur probabiliter quòd Chriſtus in vinum de quo confecit appoſuit aquam ſecundùm morem illius terræ, quo homines temperati non vtuntur vino puro ſed aqua miſto propter fortitudinẽ vini. Secundò ex ſignificatione, quia effectus huius ſacramenti eſt vnio populi Chriſtiani cum Chriſto, vt membrorũ cum capite, hoc autẽ ſignificatur per miſtionem aquę cum vino, vt Iulius papa dicit, & habetur de conſecra. diſtin. 2. can. omne crimen. vbi dicitur ſic: videmus *Tho. art. 6.*

demus in aqua intelligi populum, in vino verò sanguinē Christi ostēdi, ergo quū in calice vino aqua miscetur, populus Christo adunatur. Quicquid sit de secūda cōgruitate, prima tamen non est multum apta, quia si Christus apposuit aquā vino propter vini fortitudinē, sicut cæteri sobrij homines, non conuincit propter hoc ꝙ illi qui celebrant de vino debili ponāt aquā, nec bibendo, nec celebrando. Item si Christus aquā posuit, illa appositio multum differt ab appositione qua vtitur ecclesia. Quia quantumcunq; esset in vino prius aqua apposita, siue in dolio, siue in vase alio, cùm in illa parte vini quæ ponitur in calice, semper ponitur aliquid modicū aquæ: quòd autem Christus sic apposuerit aquam satis est incertum: imò fortè toti vino à principio cœnæ fuit aqua apposita more quorundam hominum, & quarundam regionum, in quibus non venditur vinū purum, sed aqua mistum, vel temperatur antequam in mensa ponatur, vnde congruitas secunda videtur aptior quàm prima, & fortè est ex sola institutione ecclesiæ. Aqua autem quæ vino apponitur congruè prius benedicitur per illa verba, In nomine patris, &c. cū signo crucis, quia omnia quæ applicātur materiæ huius sacramenti sunt benedicta sicut calix patena, corporalia, manus sacerdotis. Et ideo rationabile est ꝙ aqua quæ vino cōsecrando apponitur prius benedicatur.

Tho. ar. 6. 6 Debet autem apponi aqua in tam parua quantitate ꝙ non corrūpat vinū, quia sine vino nō potest confici hoc sacramētū.

Tho. ar. 7. 7 Quod autē appositio aquæ nō sit de necessitate sacramenti, patet sic: quia hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ, & non in vsu eius. Et ideo significatio quæ pertinet ad eius vsum nō est intrinseca sacramento, nec est per consequens de necessitate sacramenti. Talis autem est significatio propter quam apponitur aqua vino, vt dictum est, ergo appositio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, vnde de vino sine aqua potest confici, peccaret tamen qui scienter non apponeret aquam. Dicitur etiam quòd Græci aquam non apponunt, & tamen verè conficiunt.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd appositio aquæ non est de necessitate, sed de congruitate: nec est simile de vino & pane, quia pani apponitur aqua in sua confectione, non autem vino.

9 Ad secundum dicendum ꝙ multa fecit Christus quæ non sunt expressè scripta in euangeliis: probabile tamen est ꝙ vino ipse apposuerit aquam, vel vsus est vino aqua prius apposita.

10 Auctoritates enim Alexand. & Cypriani quæ tanguntur in argumento ad oppositum satis concludunt quòd aqua est vino admiscenda. Sed illud quod dicit Cyprianus quòd calix Domini nō potest esse aqua sola, nec vinum solum, nisi vtrunq; misceatur, glossandum est sicut Magister glossat in litera: non potest, id est, non debet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quantacunque quantitate.

Thom. 3. q. 74. ar. 2.

POSTEA quæritur de quantitate materiæ quæ potest cōsecrari per sacerdotem, videlicet vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quantacunq; quantitate. Et videtur ꝙ non, quia actio gratiæ non minus est ordinata, quàm actio naturæ, sed effect⁹ cuiuslibet actionis naturalis est determinatę quātitatis. Omniū enim natura constantium positus est certus terminus, & ratio magnitudinis & augmēti (vt habetur secūdo de anima) ergo effectus gratiæ seu actionis sacramētalis est solùm ad consecrationem determinatæ quantitatis panis & vini.

2 Secundò, ministris ecclesię non est data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei & sacramentorum eius secundùm illud Apost. 1. Corinth. 4. secundùm potestatem quam mihi dedit Deus in ædificationem, & non in destructionem. Sed hoc esset in derisionem fidei & sacramēti, si sacerdos totum panem qui est in foro consecraret, & totum vinum, quòd est in cellario, ergo hoc facere non potest.

3 IN CONTRARIVM est, quia multum opponitur pauco, & paruum magno: sed non est ita parua quantitas, quæ non possit consecrari, ergo non est ita magna multitudo vel magnitudo quæ consecrari non possit.

4 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicēdi. Vnus est ꝙ sacerdos nō potest consecrare materiam nisi in determinata quātitate, scilicet quantū credere debet in vsum fideliū. Cuius ratio est, quia secūdùm Hug. de S. Vict. sacramentū irritum reputatur si contra institutionem celebretur, ergo intentio ministri debet cōcordare institutioni sacramēti: sed institutio eius fuit propter vsum fideliū, ergo si minister tātum intendat consecrare quantū potest in vsum fidelium credere verū est sacramentum, aliter nō. Sed istud non videtur. Primò quia magis est contra institutionem huius sacramenti, si conficiatur solùm intentione faciendi ex eo beneficiū, vel sacrilegium, quàm si conficiatur absq; intentione ꝙ cedat in vsum fidelium, sed maneat sic confectum: sed primū non euacuat sacramentū, ergo nec secundū. Item intētio ministri requiritur ad sacramentū, nō quæcunq;, sed illa tātum quę est de iis quę intrinsecè pertinent ad ipsum, & non illa quæ est de consequētibus. Si enim aliquis baptizet puerum, nō ea intentione vt puer per baptismum cōsequatur salutem, sed pecunię cupiditate, vel alia occasione, defectus debitæ dictæ intentionis nō euacuat sacramentū, sed vsus sacramenti Eucharistiæ nō est de illis quæ sunt intrinseca sacramento. Cū istud sacramentū præcisè consistat in consecratione materiæ, ergo intentio de vsu non est necessaria ad confectionem sacramenti. Itē dato ꝙ intentio de vsu esset necessaria ad conficiēdum sacramentum, non tamen sequeretur ꝙ sacerdos posset consecrare panem & vinum in determinata quantitate tantum, quia vsus iste nō deberet determinari secūdum fideliū numerū, qui principaliter occurrunt, quia tunc hoc sacramentum non posset confici, vel confectū conseruari ad cōmunicandum aliquem in posterū, quod est falsum, ergo oportet ꝙ iste vsus determinetur secundum vsum fideliū qui occurrere possunt, sed talis numerus nō est determinatus. nec quātitas in qua licitum est hoc sacramētum sumere est determinata, quia quilibet fidelis potest licitè sumere vnam hostiam vel plures, ergo quantitas in qua potest confici non est determinata.

5 Quod autem dicit Hugo de S. Vict. ꝙ sacramētum irritum habetur, si contra institutionem celebretur, intelligendum est quādo celebratur cum omissione eorum quæ instituta sunt obseruari tanquam pertinentia ad intraneitatem sacramenti, de quorum numero non est intentio de vsu.

6 Dicendum ergo ꝙ quilibet sacerdos potest consecrare panem & vinum in tanta quantitate quantam potest habere præsentem. Cuius ratio est, quia cōcurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramenti est verum sacramētum. Sed quantacunq; quantitate panis & vini præsente sacerdoti, si sacerdos intendat eam consecrare, & proferat verba, tunc concurrunt omnia quæ pertinēt ad hoc sacramentū intrinsecè, ergo totum est verè consecratū. Dico autē de materia non quantacūq; absolutè, sed quantacunq; præsente, quia forma verborū cū contineat in se pronomē demonstratiuum, requirit præsentiam materiæ consecrandæ, vnde sacerdos existens in campo nō posset consecrare panē existentē in foro. Ad quātum autē se extendat talis præsentia incertum est omni homini, nec puto ꝙ extendat se ad tantam distantiā ex quāta posset videri materia, si nō esset mediū opacū interpositū. Nec requiritur tanta præsentia ꝙ materia manib⁹ tāgi possit. Quāuis eñ Christus panē cōsecrādū acceperit manibus, hoc tamē non fecit tanquā necessariū ad cōsecrationē. Alioquin sacerdos in paschate nō cōsecraret nisi hostias quas tāgeret, tamē consecrat multo plures pro cōmunicādo populo. Et ideo nō potest præcisè diffiniri quātū se extēdat præcisè illa præsētia materię, quę requiritur ad cōsecrādū.

7 Ad primū argu. in oppositum dicendum ꝙ actio sacramentalis fit virtute diuina, quæ est infinita. Et ideo non oportet ꝙ effectus eius sit limitatus ad tantam quantitatem determinatè, ꝙ non possit in maiorem, sicut oportet limitari effectum naturalem, propter limitationem virtutis naturalis: limitatur tamen ex ordinatione diuina ad materiam præsentem, licet quantitas illius præsentiæ non sit homini plenè nota.

8 Ad secundum dicendū quòd licet ministris ecclesiæ non sit data potestas propter hoc vt abutātur, nihilominus abuti possunt tā illā quę est iurisdictionis, quā illa quæ est cōsecrationis.

9 Argumentum in oppositum non concludit, quia nulla consequentia est quòd illud quod potest in minus possit in maius, licet possit econuerso tenere.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum sacerdos intendens consecrare tantùm decem hostias, si inueniat vndecim an vndecima sit consecrata.

Thom. 3. q. 64. ar. 8. & 10.

IVXTA hoc quæritur vtrum sacerdos intendens consecrare tantū decem hostias, si inueniat vndecim, an vndecima sit cōsecrata. Et arguitur ꝙ non, quia cùm intentio ministri requiratur ad sacramentum tot & nō plures consecrat sacerdos, quot consecrare intendit, sed nō intendit, cōsecrare nisi decem hostias, vt in quæst. supponitur, ergo non consecrat vndecimā.

2 CONTRA, quia in sacramentis nō debet laqueus parari, sed si illa vndecima nō esset cōsecrata, pararetur laqueus cō-

ſecranti, quia eadem ratione qua dubitat de vna an ſit conſecrata poteſt dubitare de qualibet, ergo videtur quòd omnes ſint conſecratæ.

3 RESPONSIO. Quæſtio iſta reſpicit particulare factum quod variari poteſt ex variatione diuerſarum circũſtantiarum, & ſecundũ hoc debet variari iudicium. Dicẽdum ergo quòd ſacerdos celebrãs qui habet ante ſe vndecim hoſtias & non credit ibi eſſe niſi decem. Aut intendit conſecrare totum quod habet ante ſe, quãuis erret in opinione qua credit ibi eſſe tantũ decem cũ in veritate ſint vndecim. Aut ſcit per certitudinẽ ibi eſſe vndecim hoſtias, ſed non intendit conſecrare niſi decem ex eis, aut ignorat numerũ, prçciſè tamen intendit conſecrare decẽ tantũ. In primo caſu quando intendit conſecrare quicquid eſt ante ſe, quamuis erret in opinione, quia credit quòd nõ ſint ibi niſi decem cum in veritate ſunt vndecim, dicendum eſt quòd omnes ſunt conſecratæ, quia concurrentibus omnibus quæ ſunt de eſſentia ſacramenti ſcilicet materia, forma, & miniſter cum intentione applicandi formam materiæ verè perficitur ſacramẽtum. Sed in caſu poſito omnia prædicta concurrunt, quia talis ſacerdos intendit conſecrare quicquid eſt ante ſed, et illud eſt debita materia. Supponimus etiã ꝙ iſte ſit verè ſacerdos, & ꝙ proferat debita verba conſecrationis cum intentione conſecrandi totum panẽ qui eſt ante ſe, ergo totum eſt conſecratũ, nec error ipſius de numero hoſtiarũ impedit cõſecrationẽ alicuius hoſtiæ dummodo intẽdat conſecrare totũ quod eſt ante ſe, quia talis ignorantia, vel ſcientia numeri hoſtiarum ſe habet omnino per accidens ad ſacramentũ, ex quo nihil variat de intentione miniſtri.

4 In ſecundo autem caſu quando ſacerdos per certitudinẽ ſcit ibi eſſe vndecim hoſtias, & tamen non intendit conſecrare niſi decem tantùm ex eis: aut ipſe in ſpeciali mente ſignat illas decẽ quas conſecrare intendit, & illam vndecimam quam conſecrare non intendit. Verbi gratia, ſacerdos habens ante ſe vndecim hoſtias ſibi inuicem ſuppoſitas poteſt mente ſignare quòd ipſe intendit conſecrare omnes niſi ſupremam, vel niſi infimam, & ſic de qualibet alia prout placet. Et tunc illa vndecima quã mente ſignat & à conſecratione excludit non eſt cõſecrata. Omnes autem aliæ ſunt conſecratæ, & hoc de ſe patet. Quia illud quod in ſpeciali cadit ſub intentione ſacerdotis cõſecrantis conſecratur, ſic autem eſt in propoſito, quare &c. Si autem ſacerdos ſciẽs ibi eſſe vndecim hoſtias & non intendens conſecrare niſi tãtùm decem non ſignet mente illas decem quas conſecrare intẽdit, nec illam vndecimã quam conſecrare non intendit ſed ſtat intentio ſua in tali generalitate, ſcilicet ꝙ non intendit cõſecrare omnes vndecim, ſed ſolum decem ex eis: dicendum eſt quòd talis ſacerdos nullam illarum hoſtiarum conſecrat quantumcunq; proferat verba cũ prædicta intentione generali. Cuius ratio eſt, quia conſtat quòd iſte non conſecrat omnes vndecim, quia oppoſitũ eſt in eius mente, ſcilicet nullo modo cõſecrare omnes vndecim nec conſecrat decẽ tantùm. Probatio: quia illa intẽtio non ſufficit ad conſecrationem alicuius hoſtiæ ſub qua æqualiter quælibet hoſtia includitur & excluditur. Quia ſi dicatur conſecrata quia ſub illa intentione includitur, eadem ratione dicetur non conſecrata quia ab illa intentione excluditur. Sed ſic eſt in propoſito, quia ſi intentio ſacerdotis ſtat in hac generalitate ꝙ intendit conſecrare tantùm decem hoſtias eas mente non ſignando, tunc quælibet vndecim hoſtiarum poteſt eſſe vna de decẽ, & poteſt excludi de decẽ, quia qualibet excluſa adhuc ſunt decem aliæ, ita quòd excluſio cuiuſlibet ponit excluſionem omnium aliarum ſub numero denario. Et incluſio cuiuſlibet ſub numero denario excludit aliquam aliam ab eodem numero. Cùm ergo nulla ſit ſignata per intentionẽ ſacerdotis, ſequitur quòd æqualiter quælibet ſit incluſa, & non incluſa quod eſt contradictio, & per conſequens æqualiter conſecrata & non conſecrata, quod eſt impoſſibile, nulla ergo conſecratur.

5 In tertio autem caſu ſcilicet quando ſacerdos ignorat numerum hoſtiarum intendit tamen conſecrare decem de totali numero: dicendum eſt ſicut dictum eſt in ſecũdo caſu, niſi quòd ſi talis ſacerdos ſignet mente decem hoſtias quas conſecrare intendit tunc ceſſat in eo ignorantia numeri & incidit caſus iſte totaliter cum ſecundo, & ideo eadem eſt reſponſio.

6 Ad primum arg. dicendum quòd bene concludit partem negatiuã, ſcilicet quòd non omnes vndecim conſecrantur propter intentionem contrariam, quando ſcilicet ſacerdos non intendit conſecrare totum quod eſt ante ſe, ſed præciſè decem hoſtias, quia ſi intenderet conſecrare totum quod eſt ante ſe minor eſſet falſa. Sed partem affirmatiuam non concludit niſi intentio eius ſit in ſpeciali de decem ſignatis. Si enim intentio ſtet in generali tantùm, cùm per illam applicationem non fiat applicatio formæ ad cõſecrationem alicuius determinatæ hoſtiæ. Quia ſub illa generali intentione quælibet hoſtia æqualiter includitur, vt declaratum eſt, tunc nulla hoſtia conſecratur.

7 Ad rationem alterius partis dicendum eſt quòd ex parte ſacramenti nullus paratur laqueus. Sed quilibet indiſcretus miniſter poteſt ſibiipſi parare laqueũ, quod facit talis ſacerdos quãdo non determinat intentionem ſuam ad aliquem numerum determinatum.

Sententia huius diſtinctionis XII. in generali & ſpeciali.

Si autem quæritur de accidentibus. Superius determinauit magiſter de confectione huius ſacramenti. Hic autem determinat de conſequentibus ad eius confectionem. Et diuiditur in tres partes: quia primò inquirit de modo exiſtentiæ accidentium in hoc ſacramẽto. Et ſecundò de actu ſacerdotis conficientis hoc ſacramentũ. Tertiò inquirit de effectu huius ſacramenti. Secunda incipit ibi, Poſt hæc quæritur, ſi quod gerit ſacerdos. Tertia ibi, Inſtitutum autem eſt hoc ſacramentum. Prima diuiditur in tres, quia primò inquirit de modo exiſtendi accidentium in hoc ſacramento. Secundò inquirit de fractione quæ ibi apparet. Et ponit diuerſas opiniones. Tertiò de ſignificatione partium fractionis. Secunda ibi, Solet etiam quæri de fractione. Tertia ibi, Quid autem illæ partes ſignificẽt. Tertia autem pars principalis, in qua determinat de effectu huius ſacramenti diuiditur in duas. Quia primò determinat huius ſacramenti effectũ. Et ſecundò inquirit de modo vtendi ibi, Si autẽ quçritur vtrum quotidie. Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit, & primò ponit quòd in hoc ſacramento remanent accidentia ſine ſubiecto, quia ibi non eſt niſi ſubſtantia corporis & ſanguinis Chriſti, quæ non afficitur talibus accidentibus, remanent tamen accidentia ad miniſterij ritum, ad fidei ſuffragium, & etiam propter guſtum, qui eſt vſus ſacramenti. Poſtea quærit vtrum in hoc ſacramẽto ſit vera fractio. Et ponit opinionem aliquorum dicentium quòd non, licet videatur ibi fractio eſſe, non tamen eſt propter hoc illuſio, quia non ſit ad deceptionem, ſed ad fidei vtilitatem. Alij verò dicunt quòd ibi verè frangitur corpus Chriſti, & tamen remanet integrum per miraculum. Quod confirmant ex confeſſione Berengarij quæ ponitur in litera. Magiſter tamen tenet, quòd eſt ibi vera fractio in ſpeciebus ſacramenti, & non in ſubſtantia corporis Chriſti, imò ſub qualibet parte fractionis eſt totus Chriſtus, quod confirmat per auctoritatem Hilarij in litera. Poſtea dicit quòd partiũ fractionis vna ſignificat corpus Chriſti quod iam reſurrexit, & eſt in cœlo. Alia ſignificat corpus Chriſti viuens in mundo. Tertia verò ſignificat corpus Chriſti iacens in ſepulchro: quæ ſignificatio poteſt adaptari corpori Chriſti myſtico. Deinde quærit vtrum illud quod gerit ſacerdos celebrãdo miſſam poſſit dici ſacrificium, vel immolatio Chriſti. Et dicit quòd ſic ſub hoc ſenſu, quia eſt memoriale ſacrificij & immolationis quibus Chriſtus fuit immolatus in cruce. Et non quòd Chriſtus ſingulis diebus occidatur. Quod confirmat multis auctoritatibus. Poſtea dicit quòd hoc ſacramentum duabus de cauſis inſtitutum eſt, ſcilicet in augmentum charitatis, & in remedium noſtræ infirmitatis. Quia quum quotidie labimur in peccatum ſaltem veniale, indigemus hoc ſacramento per quod delentur. Vltimò inquirit de modo vtendi hoc ſacramento, an videlicet ſit quotidie cõmunicandum. Et dicit ex ſententia Auguſt. quòd quotidie communicare, nec eſt laudabile, nec vituperabile: diuerſæ tamẽ conſuetudines eccleſiæ fuerunt circa hoc. Quia primò cõmunicabant fideles ſingulis diebus dominicis. Poſtea propter minorem deuotionem ſtatutum fuit quòd communicarent in anno ter, ſcilicet in paſchate, in natali, & in pentecoſte. Vltimò refrigeſcente charitate ſtatutum eſt ſaltem ꝙ ſemel in anno communicent omnes fideles, ſcilicet in paſchate, vt habetur extra de pœnit. & re. capi. Omnis vtriuſque ſexus. Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus poſſit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto.

Thom. 3. q. 77. art. 1. & 2.

Circa diſtinctionem iſtam quæruntur quatuor. Primum eſt de modo exiſtendi accidẽtium in hoc ſacramento. Secũdum eſt de mixtione quæ poteſt fieri cum ſpeciebus vini conſecrati. Tertium eſt de effectu huius ſacramenti. Et quartum de eius frequentatione. Quantum ad primum quæritur vtrum Deus poſſit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto. Et arguitur quòd non, quia ſicut relatiui eſſe, eſt ad aliud eſſe, ſcilicet ad correlatiuum, ſic accidentis eſſe, eſt in alio eſſe, ſcilicet in ſubiecto: ſed nulla virtute poteſt fieri quòd relatiuum ſit, & non dicatur ad aliud correlatiuum, ergo nullo modo poteſt fieri quòd accidens ſit & non ſit in alio.

Item

2 Item sicut se habet quantitas ad substantiam, sic qualitas ad quantitaté, sed qualitas nulla virtute potest esse sine quantitate, vt probabitur, ergo quãtitas non potest esse sine substantia. Probatio minoris, quia impossibile est ꝙ aliquid participet naturam speciei & non generis, eò ꝙ genus includitur in specie. Sed istud sequeretur si qualitas posset esse sine quantitate. Si enim albedo hostiæ separaretur à quantitate, ipsa maneret in specie albedinis, & tamen ipsa nõ esset in genere qualitatis sensibilis, non enim posset immutare visum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut accidentis esse, est in esse, ita esse substãtię completæ est, per se esse. Sed Deus potest facere quòd substantia completa non sit per se, sed in alio: vt est de humana natura in Christo, ergo potest facere de accidente, quòd non sit in alio, sed per se.

4 RESPONSIO. Intelligendum est ꝙ accidentiũ quædam sunt absoluta, quędam respectiua. Vocatur autem ad pręsens accidens respectiuũ non ex respectu ad subiectum, vel fundamentũ in quo est, quia sic omne accidens est respectiuum & nullum absolutũ. Sed vocatur respectiuum illud cuius essentia est ad aliud habitudo, & esse ad aliud se habere, vt est relatio & quæcunq; includunt respectum essentialiter. Absolutum autem est cuius essentia non est habitudo ad aliud nec esse eius est ad aliud se habere, sed est in se quædam natura & non solùm modus naturæ vt quantitas & qualitas.

5 Est autem inter hæc accidẽtia duplex differentia. Prima est quòd accidẽs absolutum est quædam natura in se cui competit aliquis modus essendi. Accidens autem respectiuum solùm est modus essendi alterius partis. Secunda differentia est, quia accidentia absoluta propriè dicuntur esse in subiecto, sed respectiua in illa natura in qua immediatè sunt magis dicuntur esse sicut in fundamento, quàm sicut in subiecto.

6 His suppositis dicendum est ꝙ accidens respectiuum nullo modo potest esse sine suo fundamento: accidẽs aũt absolutũ potest esse sine quocunq; subiecto. Primum patet dupliciter. Primò sic: omne illud quod potest per se & in se existere est res habens modũ & nõ solus modus rei. Ex quo em̃ est, res est, ex quo per se est, habet modũ essendi, scilicet ꝙ est per se. Sed accidens respectiuum prout de ipso loquimur est solùm modus rei, & nõ res habens modum (vt dictum est) ergo non potest per se & in se existere. Item omne illud quod potest per se & in se existere si alij vniatur facit cum eo cõpositionem. Sed respectus, vel accidens respectiuum non facit cum suo fundamẽto compositione (vt probatum fuit in primo libro cùm de relationibus ageretur) ergo accidens relatiuum non potest per se & in se existere. Maior probatur: quia res per se & in se subsistens non est solus modus rei (vt dictum est) sed res habens modũ. Talis autem est res simpliciter quæ addita alij facit compositionem (vt dictum est similiter in primò lib.) ergo &c. Et sic patet primum.

7 Per idem patet quòd numerus qui est quantitas discreta, & multitudo quæ est de transcendentibus nõ possunt esse sine suo fundamento, quia nõ dicunt res sed modos rerum. Vnum enim quod est principiũ numeri, & vnum quod est principium multitudinis transcendentis circa materiam in qua fundantur non dicunt nisi indiuisionem, quæ cùm sit priuatio non est accidens separabile. Numerus autem & multitudo transcendens non dicunt nisi diuisionem circa res quibus cõueniunt: diuisio autem non est res habens modum, sed solùm modus rei, propter quod nec numerus potest esse sine rebus numeratis, nec multitudo sine his quæ multa dicũtur. Simili modo dicendum est de motu ꝙ nullo modo potest esse sine eo in quo immediatè fundatur. Fundatur aũt motus localis in mobili mediante quantitate secundùm quam habet prius & posterius, quæ sunt partes intrinsecę motus. Motus verò alterationis fundatur in mobili mediãte qualitate habente gradus intentionis & remissionis, sed motus localis super quantitaté non dicit nisi modũ se habendi continualiter & aliter respectu loci, & motus ad formam non dicit nisi modũ quo mobile habens formã aliquam se habet cõtinuè aliter respectu formæ quo ad gradus eius, propter quod licet motus localis possit esse sine substantia mobili, non potest tamen esse sine quantitate, & similiter motus alterationis potest esse sine substantia sed nõ sine qualitate in qua immediatè fundatur. Patet ergo primum, scilicet ꝙ accidens respectiuum & quodcunq; aliud quod non est res nisi quia est modus rei, non potest quacunq; virtute à suo fundamento separari.

8 Secundum est, scilicet ꝙ Deus possit facere omne accidens absolutum sine subiecto: ꝙ probatur à quibusdam nouis doctoribus hoc modo. Deus potest facere quamlibet rem sine causis eius extrinsecis, licet non possit eam facere sine causis intrinsecis, sicut potest facere hominem, qui non generetur ab alio homine: tamen non potest facere hominem, sine anima & corpore, quæ sunt causæ eius intrinsecæ. Hoc enim implicat contradictionem, sed non primum: subiectum autem non est causa intrinseca accidentis absoluti, ergo Deus potest facere quodcũq; accidens absolutum sine subiecto. Maior declarata est. Minor probatur, quia materia in qua nũquam est causa intrinseca, sed solùm materia ex qua: subiectum autem respectu accidentis solùm est materia in qua, & non ex qua, ergo &c.

9 Quicquid sit de cõclusione, ratio tamen ista nõ valet: ęqualiter enim cõcludit ꝙ accidens respectiuum possit esse sine suo fundamento, sicut accidens absolutum sine suo subiecto: quia sicut subiectũ non est causa intrinseca accidentis absoluti, quia non est materia ex qua, sed in qua: sic fundamentũ non est causa intrinseca accidentis respectiui, quia non est eius materia ex qua, sed in qua, ergo si propter primũ accidens absolutum potest esse sine subiecto, eadem ratione accidens respectiuum poterit esse sine suo fundamento, hoc autem est falsum, vt statim probatum fuit supra, quare &c. Quod ergo dicitur ꝙ Deus potest facere omnem effectum sine causis extrinsecis: dicẽdum est ꝙ quamuis Deus possit supplere vicem cuiuslibet causæ efficientis, vt sine ea ita possit facere quicquid facit ea mediante, non potest tamen alias habitudines extrinsecas causarum vel non causarũ supplere. Nõ enim posset facere velle sine cognoscere, nec videre sine obiecto terminante visionem, & tamen istorum vnum non est intrinsecum alteri.

10 Ideo dicendum est aliter tenendo eandem conclusionem, sed probando per aliam rationem quæ talis est. Illud de cuius intrinseca ratione non est habitudo ad alterum potest diuina virtute absque quocunq; altero. Sed omne accidens absolutum eo modo quo expositum est, est tale ꝙ de eius intrinseca ratione nõ est habitudo ad alterum, vt in quo sit tanquam in subiecto, ergo omne accidens absolutum potest esse diuina virtute sine quocunq; subiecto. Maior patet, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, vel repugnantiam intellectuum, ꝙ idem est. Sed ꝙ illud non includit in ratione sua intrinseca habitudinem ad alterum possit esse sine illo altero nõ implicat contradictionem (vt de se patet) quia non est repugnantia intellectuum, vbi aliquid intelligitur absq; eo quod nõ est de sua ratione, ergo Deus potest facere quodcunq; ens de cuius ratione nõ est habitudo ad alterum sine illo altero. Minor similiter patet ex his quæ dicta sunt prius, quia vocamus accidens absolutum illud cuius essentia non est respectus, nec esse est ad aliud se habere. Et ideo de ratione intrinseca talis accidentis non est habitudo ad aliud, licet consequatur. Et sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

11 Ad primum argumẽtum dicendum ꝙ relatiuum potest accipi dupliciter. Vno modo pro extremo relato. Alio modo pro ipso relatiuo. Si primo modo, sic maiore est vera. Quia sicut se habet album vt sit alteri simile, vel quodcunq; extremum relationis, vt actualiter referatur ad aliud, sic se habet quodcunque accidens, vt sit in subiecto actualiter. Et tũc minor est falsa, quia Deus potest facere ꝙ extremum relationis nõ referatur actualiter ad aliud, sicut quòd album sit, & ad nihil referatur relatione similitudinis, quod fieret si vnicum album esset. Et eodem modo potest Deus facere quòd accidens absolutum non sit actualiter in subiecto, puta sacramento: si verò relatiuum accipiatur pro respectu relato, sic maior est falsa, quia talis relatiui esse, est ad aliud esse: & hæc est prædicatio per essentiam diffinitionis de diffinito, sed cùm dicitur quòd accidentis esse, est inesse: intelligendum est non per essentiam, sed per concomitantiam, quia naturaliter loquendo accidens non esset nisi inesset, quæ autem sunt vnum per concomitantiam nihil prohibet ea separari, quæ autem sunt vnum per essentiam semper sunt inseparabilia.

12 Ad secundum dicendum ꝙ qualitas separabilis est à quantitate, sicut quantitas à substantia. Et quum dicitur quòd tunc aliquid esset in specie quod nõ esset in genere, quia albedo separata non esset qualitas sensibilis, quæ est genus ad albedinem. Dicendum quòd qualitas sensibilis non est nomen generis ad colorem & cæteras qualitates, sed est circumlocutio proprij nominis quod est nobis ignotum: quia nomen generis solùm importat ea quæ sunt intrinseca rei, esse autem sensibile dicit habitudinem non rei, sed rationis ad alterum, scilicet ad sensum, sicut scibile dicit habitudinem rationis ad scientiam, vel dato quod qualitas sensibilis esset nomen generis ad colorem & cæteras qualitates motiuas sensuum, posset verè dici quòd albedo separata esset qualitas sensibilis: nec obstat quòd sic existens non posset sentiri, quia multa impediunt actum, quæ non tollunt potentiam, & requiruntur ad actum præter potentiam. Quia secundùm ordinem naturæ sicut nõ quodlibet agit in quodlibet, ita nec quolibet modo, sed determinato: propter quod licet albedo separata quantũ est de se sit motiua sensus, non tamen habet modum talis existentiæ, vt actu possit mouęri ipsum, quia sicut organum sensus est quantum, ita oportet mortuum esse quantum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſpecies ſacramentales poſſint aliquid naturaliter immutare.

Thom.3.q.77.ar.3.& ſequentibus.

IVxta hæc quæritur vtrum ſpecies ſacramentales poſſint aliquid naturaliter immutare. Et videtur quòd non,quia maioris virtutis eſt angelus quam ſint ſpecies in ſacramento remanentes, ſed angelus non poteſt immediatè immutare aliquid quo ad formam, ergo nec tales ſpecies.Maior patet,quia angelus de ſe eſt ſubſiſtens , ſpecies autem ſacramentales non ſubſiſtunt à ſe,ſed diuina virtute : propter quod angelus ſicut perfectior eſt in ſubſiſtendo abſq; materia,ſic perfectior eſſe videtur in agendo circa materiam.Minor patet ex his quæ dicta ſunt lib.2.di.7.

2 Itē omne agens naturale in agendo repatitur,ſi ergo ſpecies ſacramentales poſſent aliquid naturaliter immutare ſequeretur etiam ꝙ poſſent ab alio naturaliter immutari, ſed iſtud non videtur,quia ſi immutarentur ita vt deſinerent eſſe,aut cederent in potentiam materiæ,aut annihilarentur:non poteſt dici quòd cedant in potentiam materiæ, quia nulla materia ſubeſt eis,nec quòd annihilarentur , quia ſicut virtus naturæ non ſe extendit ad producendum aliquid ex nihilo , ita nec ad conuertendum aliquid in nihil.

3 IN CONTRARIVM eſt quia omne quod ſentitur immutat ſenſum,ſed ſpecies exiſtentes in ſacramento naturaliter ſentiuntur, quia color videtur, & ſapor guſtatur, ergo immutant ſenſum.

4 Item apparet ſenſibiliter quòd aliquid ex ſpeciebus corruptis generatur,vt vermes ex putrefactione,& quædā talia quod non eſſet niſi poſſent ſenſibiliter immutari, etiam vſque ad deſitionem.

5 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt vtrum ſpecies ſacramentales poſſint aliquid naturaliter immutare.Secundum eſt vtrum naturaliter poſſint ab alio immutari.

6 Quantum ad primum dicendum eſt ꝙ ſpecies ſacramentales poſſunt aliud immutare naturaliter immutatione accidētali & etiam immutatione ſubſtantiali.De immutatione accidentali patet ſic : Illud quod habet idem eſſe naturale & naturaliter vt prius habet idē agere naturale & naturaliter vt prius,ſed qualitates ſecundum quas eſt omnis immutatio accidentalis habent in hoc ſacramento idem eſſe naturale quod prius habebant & modo naturali ſicut prius , ergo ſicut prius ante conuerſionem ſubſtantiæ panis & vini poterant aliquid immutare accidentaliter,ita poſſunt poſt conuerſionē.Maior de ſe patet.Minor etiam non videtur dubia,quia qualitates manentes in hoc ſacramento ſunt idipſum quod prius erant & in eodem ſubiecto proximo ſunt in quo prius erant,ſcilicet in quantitate, quòd ſi quantitas non ſubſiſtat naturaliter,nihil contra propoſitum, quia quantitas non eſt principium alicuius actionis naturalis,quia motus & actio nō ſunt in mathematicis,& ſi eſſet adhuc naturaliter,ageret ſicut naturaliter locum occupat , quamuis non naturaliter ſubſiſtat:licet enim agere ſupponat eſſe non tamen ſunt idem.Et ideo illud quod habet ſuum naturale eſſe quod habebat prius (licet non eodem modo quo prius) poteſt naturaliter agere in aliud,ſi tamen ſit alicuius actionis principium.

7 De immutatione verò ſubſtantiali poteſt idem probari per hunc modū, quia illud quod poteſt naturaliter in alterationem ad quam neceſſariò ſequitur corruptio poteſt ex conſequēti in ipſam corruptionem,ſed ſpecies ſacramētales poſſunt naturaliter in alterationē ad quam neceſſariò ſequitur corruptio : ſicut ſpecies vini naturaliter poſſunt alterare modicam aquam ſibi appoſitā totaliter quoad qualitates eius,vt ſtatim probatum eſt. Ad hanc autē alterationē ſequitur naturaliter corruptio aquæ, vt patet ex ſecundo de generatione,vbi oſtendit Philoſophus ꝙ elementa ſunt inuicem trāſmutabilia quoad ſubſtantiā,eò quòd ſunt tranſmutabilia ſecundū qualitates, ergo ſpecies ſacramentales vini poſſunt naturaliter tranſmutare paruam aquam ſibi appoſitam corrumpendo ipſam,Generare autē in materia aquę corruptæ aliquam formam ſubſtantialem naturaliter non video quòd poſſint. Quia ſi poſſent aut hoc eſſet virtute propria,aut virtute alicuius ſubſtantiæ.Non virtute propria,quia tunc agerent vltra propriā ſpeciem,nec virtute alicuius ſubſtantiæ,quia non virtute ſubſtantiæ cui inſunt,quia ſunt abſque ſubiecto,nec virtute ſubſtantiæ vini in qua prius erant,quia ſecundum ordinem naturæ nullum inſtrumētum poteſt agere in virtute principalis agentis niſi ſit ei actualiter coniunctum,vel niſi receperit ab eo formam immanentem per quam poſſit agere:ſicut ſemen,quia recepit ab anima patris formā aliquam immanentem, per quam poſt ſuam deſitionē agit in virtute principalis agentis, licet ſeparatum ab eo, Sed ſpecies vini ſunt actualiter ſeparatæ à ſubſtantia vini in qua prius fuerunt, nec habent in ſe aliquam formam immanentē ſibi impreſſam à ſubſtantia vini,ergo in virtute eius non poſſunt aliquid aliud ſubſtantialiter immutare introducendo in virtute eius formam ſubſtātialem.Oportet ergo quòd corrupta forma aquæ per actionē ſpecierum vini, aut quòd materia remaneat ſine forma ſubſtantiali, quod fortè non eſt poſſibile,vt declaratum eſt in ſecundo libro,diſt.12.Aut quòd virtute diuina forma ſubſtantialis ibi in materia introducatur quod non eſt Deo impoſſibile. Si ergo introducatur forma ſubſtantialis oportet quòd hoc ſit concurrente actione diuina, vel potius hoc principaliter faciente.

8 Et ſic intelligo id quod aliqui doctores dicūt,ſcilicet ꝙ ſicut virtute diuina accidētia habēt illud idē eſſe quod prius habebāt in ſubſtantia, ſic eadē virtute habēt omne agere non ſolū accidētaliter,ſed ſubſtantialiter quod prius habebant.Conſtat autem quòd accidentia non habent idē eſſe quod prius niſi concurrente actione diuina,imò hoc faciente. Non enim per ſe ſubſiſterēt ſublato ſubiecto niſi virtute diuina hoc faciente,& ſic cōſeruante.Et eodem modo dicendum eſt de actione quam habent maximè reſpectu ſubſtantiæ generandæ. Et ſic patet primum.

9 Quantum ad ſecundum ſcilicet vtrum tales ſpecies poſſint naturaliter immutari & totaliter corrumpi, dicendum eſt quòd cum in ſpeciebus ſacramentalibus ſint quātitas & qualitas,qualitas poteſt immutari naturaliter & totaliter corrumpi , non ſic autem quantitas. De qualitate patet ſic:ad alterationem & totalem corruptionē qualitatis ſufficit contrarium prædominans & ſubiectum ſuſcipiens.Sed reſpectu qualitatum exiſtentium in ſpeciebus ſacramentalibus poteſt inueniri contrarium prædominans (vt de ſe patet) quia qualitatibus modici vini in ſacramento contrariantur qualitates aquæ magnæ & cum prædominio.Eſt etiam ibi ſubiectum commune ſuſceptiuū,quia quantitas quæ ſubeſt qualitatibus vini quantum eſt de ſe , nata eſt æqualiter recipere qualitates aquæ , quia non plus determinat ſibi has quàm illas,ergo qualitates ſpecierum vini in ſacramento poſſunt naturaliter alterari & totaliter corrumpi.

10 De quantitate autem quomodo poſſit corrumpi naturaliter nō ſic patet,quia ſi corrumperetur naturaliter hoc eſſet,vel actione contrarij,vel corruptione ſubiecti,vel diuiſione ſui. Nō primo modo,quia quantitas non habet contrariū:nec ſecundo modo,quia in hoc ſacramento non habet ſubiectum:nec tertio modo,quia omne quod corrumpitur diuiſione ſui habet terminum in minus,ſed quātitas non habet terminū in minus,ſed eſt de ſe diuiſibilis in infinitum,ergo diuiſio non corrumpit quantitatem per ſe, corrumpit tamen eam per accidens corruptione ſubiecti vbi eſt in ſubiecto, quod non poteſt ſeorſum in quantitate quacunque ſaluari. Excludendo ergo ſubiectū à quantitate nulla diuiſio poteſt corrūpere ipſam naturaliter,nullo ergo modo poteſt quantitas in hoc ſacramento corrumpi naturaliter. Si ergo corrumpatur, oportet ꝙ corrūpatur virtute diuina:quod poteſt eſſe in duobus caſibus, ſcilicet vt ad corruptionem qualitatum corrumpatur quantitas diuina virtute,quia quantitas nō ſubſiſtit ſine ſubiecto niſi quatenus pertinet ad hoc ſacramentum,hoc autē ſacramentū deſinit eſſe corruptis qualitatibus ſicut infra dicetur, ergo conueniens eſt quòd eis corruptis corrūpatur & quātitas diuina virtute.Et iterum cōueniens eſt ꝙ corrumpatur per diuiſionem ſui,per quam corrumperetur ſi eſſet in ſubiecto. Cū Deus det ei ſimilē exiſtētiam in ſe quā habebat in ſubiecto prius exiſtente.Hæc tamē corruptio nō ſit purè virtute naturæ,vt dictum eſt.Et quia corruptio ſpecierum non eſt ſine generatione.Videmus enim ex ſpeciebus ſacramēti incautè cōſeruatis vermes generari, oportet ergo ꝙ virtute diuina adueniat materia qualitercunq; hoc ſit,quia genitū non eſt forma ſubſiſtens,ſed eſt cōpoſitum ex materia & forma. Idem videtur eſſe ſentiendum an ſpecies ſacramentales poſſint nutrire , quia cum nutritio fiat per hoc ꝙ materia aliti ſit ſub forma nutriti, & ſub ſpeciebus ſacramentalibus, nulla eſt materia,ſed oportet ꝙ de nouo fiat ibi materia virtute diuina ad hoc vt ſit nutritio.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum,quòd non eſt ſimile de angelo & de ſpeciebus ſacramentalibus exiſtentibus in hoc ſacramento:quia angelus nō poteſt immediatè dare formā aliquam,vt declaratum eſt in ſecūdo libro, qualitates autē corporales habent generare qualitates ſibi ſimiles & corrumpere contrarias,propter quas poſſunt tranſmutare aliquid ſicut poterant manente ſubiecto ſaltem tranſmutatione accidentali & ſubſtantiali neceſſariò concomitante,vt eſt corruptio, quia nihil ſubiectum conferebat ad actiones ſpecierum quoad alterationem & corruptionem aliarum rerum niſi quòd in ipſo erant qualitates actiuæ, & hoc idem ſit in hoc ſacramento per ſubiectum proximum,ſcilicet per quantitatem.

12 Ad ſecundū dicendum,ꝙ ſpecies quæ corrumpuntur naturaliter ſecundum qualitates nō annihilantur pluſquā quæcunq; aliæ formæ quæ cedūt in potentiā materiæ,quia & iſtæ cedunt in potentiā ſubiecti cui immediatè inſunt,ſcilicet quantitates.Ipſa

autem

autem quantitas nõ corrumpitur naturaliter, vt ostensum est. Et si corrumpatur vel desinat esse virtute diuina, potest dici ꝙ annihilatur, nec est hoc apud Deum incõueniens quòd aliquid per eũ cedat in nihilũ, sicut omnia ꝑ ipsum facta sunt ex nihilo.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum desinat esse sanguis Christi per admistionem noui vini speciebus vini consecrati.

Tho. 3. q. 77. ar. 8.

SECVNDO quæritur si speciebus vini cõsecrati admisceatur alius liquor an desinat ibi esse sanguis Christi. Et videtur ꝙ sic: quia idem accidens in numero non potest simul esse in subiecto & sine subiecto, sed hoc sequeretur si post admistionem alicuius liquoris ad species vini consecrati remaneret ibi sanguis Christi, ergo &c. Maior patet, quia esse in subiecto, & non in subiecto contradicunt. Et ideo simul esse non possunt. Minor probatur, quia admisto vino speciebus vini consecrati efficitur vna quantitas continua vtriusq;, scilicet vini admisti & specierum præexistentium. Si igitur sub speciebus præexistentibus maneret sanguis Christi cùm non afficiatur eis tunc sunt sine subiecto. Species autem vini admisti sunt in subiecto. Cùm ergo sit vna quantitas huius & illius, sequitur quòd sit sine subiecto & in subiecto.

2 Item quælibet pars misti est m[illegible]. Si ergo aliquis liquor misceatur speciebus vini cõsecrati, quælibet pars totius misti erit mista. Non ergo erit seorsum signare liquorem appositum & species præexistentes, ergo per totum mistum est substantia liquoris appositi, sed sanguis non est in hoc sacramẽto cum substantia alterius corporis, ergo per talem admistionem desinit ibi esse sanguis Christi.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia manentibus speciebus consecratis manet sanguis Christi sub eis. Sed non per quamcunq; admistionem alterius liquoris desinunt ibi esse species vini consecrati, vtpote si admisceatur modicum de vino, vel modicum de aqua, ergo per talem admistionem nõ desinit ibi esse sanguis Christi.

4 RESPONSIO. Circa materiam istam oportet procedere ex vno principio, scilicet ꝙ sanguis Christi manet in hoc sacramento quandiu manẽt species consecratæ. Et rationabiliter, quia cùm sanguis Christi non sit ibi nisi ratione cõsecrationis, manente consecratione quæ semper manet stante materia consecrata, manet ibi & sanguis Christi. Quo supposito dicendum est ad quæstionẽ ꝙ liquor appositus speciebus sacramenti aut est alterius speciei aut eiusdem: si alterius vtpote cùm aqua admiscetur vino cõsecrato, aut appositum est maius illo cui apponitur vel æquale, aut minus: si sit maius vel æquale nõ solum quantitate, sed virtute corrumpitur species vini & desinit sub his sanguis Christi secundùm principiũ præassumptum: quòd autem desinat ibi esse species quantum ad qualitatem saporis, coloris & huiusmodi non est difficile videre, quia vt dicitur 1. Physic. ad agendum sufficiunt duo cõtraria, vnum verò subiectum ad patiendum. Sed hic est dare contrarietatẽ inter qualitates eius quod apponitur, puta aquę vel illius cui apponitur, subiectũ verò passibile sub vtraq; qualitate contraria est quantitas quæ de se nata est subiici contrariis, ergo ista sufficiunt ad hoc vt qualitates specierum vini per admistionem contrarij, puta qualitatis aquæ corrumpantur.

5 De quãtitate autem eis subiecta qualiter corrumpatur per admistionem cuiuslibet liquoris nõ clarè patet. Non enim corrumpi potest per actionem contrarij, nec per corruptionẽ subiecti, nec per diuisionem vt deductũ est in præcedente quæstione. Et ideo si corrumpitur diuina virtute, corrũpitur modis quibus dictum fuit prius, sed esto ꝙ nõ corrumperetur, corruptio tamẽ qualitatum sufficeret ad hoc vt sanguis Christi desineret esse ibi propter duo. Primum est quia species vini pertinet ad sacramentũ quatenus repræsentat substantiã vini quæ conuersa est, sed substantiam vini magis demonstrant & repræsentant qualitates quàm quantitates, quia quantitas est omnibus communis. Qualitates autem aliquę sunt propriæ secundùm naturã formæ specificæ, ergo qualitates vini magis pertinent ad sacramentũ quàm quãtitas, ipsis ergo corruptis desinit sacramẽtum. Secundum est, quia sacramentũ est signum sensibile vt patet ex eius diffinitione. Est enim inuisibilis gratiæ visibilis forma. Sed species sunt magis sensibiles ratione qualitatũ q̃ ratione quãtitatis, ergo magis pertinẽt ad sacramentũ quã quãtitas vt eorum corruptio sufficiat ad corruptionem sacramenti. vnde Innocẽtius tertius dicit ꝙ vbi similitudo deficeret, sacramẽtum nõ esset: similitudo autem attenditur secũdum qualitates.

6 Si autem quod apponeretur esset minus, puta parua aqua, sic dicendum est ꝙ corrũperetur à speciebus vini quæ possunt alterare totaliter aquam, ad quam alterationẽ sequeretur corruptio aquæ, vt dictũ est in præcedenti quæstione. Et quia materia aquæ non maneret sine forma aliqua, oportet ꝙ virtute diuina in materia aquæ corruptæ introduceretur forma substantialis non alia quàm vini, quia illa est magis concors qualitatibus quæ corrũpunt aquam, & sic aqua facta vinum admisceretur speciebus vini. Et hæc admistio esset similis secundùm speciem, propter quod concidet cum secundo membro, de quo dicendum est, quòd aut liquor appositus speciebus vini est eiusdem speciei quo ad naturã substantiæ & qualitatum, vtpote si de eodem dolio primò cõsecraretur vinũ & postea consecrato apponeretur simile non consecratum, aut est eiusdẽ speciei quo ad substantiã, sed nõ quo ad aliquas qualitates: vt si vino rubeo cõsecrato apponeretur vinum album nõ consecratũ. In primo casu dicendum est ꝙ siue illud quod apponitur speciebus vini cõsecrati sit maius, siue æquale, siue minus species vini præexistentis nõ desinunt esse, nec sanguis Christi sub eis. Cuius ratio est, quia simile nõ corrũpit simile. Sed contingit ꝙ liquor appositus speciebus vini sit ꝑ omnia similis ei, & sic ponitur in proposito vt cùm de eodem dolio vtrunq; vinum accipitur, ergo per appositionẽ talis liquoris species præexistentes nõ corrumpuntur. Vlterius ex hoc arguitur sic, quotienscunq; quantũ additur quanto manẽte quantitate vtriusq; quãtumcunq; fiant vnum continuum, semper tamen distinguuntur secundùm positionem & situm: quia duæ quãtitates etiã si sint partes vnius quantitatis cõtinuæ necessariò distinguuntur situ & positione. Sed sic est in proposito vt ostensum est, quia vnum appositũ & species quibus apponitur manent quo ad quantitatem suã & quo ad qualitates, ergo quãtumcunq; faciant vnum secundùm continuitatem, eò ꝙ sunt sensibilia secundùm speciem & vtrunque liquidum propter quod de facili continuantur, semper tamen distinguuntur secundùm situm. Hanc autem continuationẽ quantitatis & nihilominus distinctionẽ secundũ situm nõ sic intelligo ꝙ totum vinum appositũ sit ex vna parte, & species vini consecrati ex alia, & continuentur solùm secundùm vnum latus in quo applicentur, quẽadmodum in insitione ramus appositus trunco cõtinuatur ei solùm secundùm extremitatem vnam, si tamẽ sit ibi vera continuatio. Quia talis modus continuationis est cõtra naturam liquidorum, sed subintrat vnum alterum secundùm paruas partes porosas, & cedit vnum alteri. Semper tamen distinguuntur situ partes vtriusq; vini licet imperceptibiliter propter paruitatẽ partium & similitudinem earum, & ideo sub partibus specierum vini præexistentis manet sanguis Christi & nõ sub partibus vini appositi. Et cõfirmatur, quia omnes doctores communiter dicunt ꝙ sanguis Christi nõ desinit esse sub speciebus vini cõsecrati nisi per talẽ alterationẽ seu immutationẽ per quam desineret ibi esse substantia vini si subesset. Sed constat quòd per appositionem vini omnino similis, substãtia vini præcedens nullo modo desineret ibi esse, ergo per appositionẽ vini similis in substantia & qualitate vino cõsecrato & speciebus eius non desinit corpus Christi esse sub speciebus prioribus vini consecrati.

7 Si autẽ liquor appositus sit eiusdẽ speciei quo ad substãtiam nõ aũt quo ad aliquas qualitates, sicut si vino rubeo cõsecrato apponeretur vinũ album non consecratũ, tunc videtur per talem appositionẽ si fiat in notabili quantitate ꝙ quãtitates vini consecrati corrumpantur: sensus enim docet ꝙ color mutatur. Sed nũquid propter hoc desinit ibi esse sanguis Christi? Videtur ꝙ sic per rationẽ prius factam, quia desinunt ibi esse qualitates quæ demonstrabant vinũ prius consecratũ. Illud enim fuit vinum rubeum, sed hoc nõ obstante probabiliter potest teneri ꝙ adhuc remaneat sanguis Christi ac si fuisset appositum vinũ totaliter simile. Quia præcedẽs color nõ est corruptus nec nouus generatus secundùm rem, sed solùm secundùm apparẽtiam per secuspositionem paruarum partium vtriusq; liquoris ꝙ ex eo posset hoc aliquis credere, quia color qui resultat ex appositione vini albi cum rubeo nunquã apparet ita purus, nec ita vniformis in suis partibus, sicut si esset naturalis, vel dato ꝙ præcedens color corrũpatur nõ obstat quo ad propositũ, quia corruptio vel variatio illarum specierum quę se habent per accidens ad sacramentũ nõ immutat ipsum. Sed variatio albi & nigri circa vinũ se habet per accidens ad sacramẽtum, potest enim confici de vno sicut de alio. Istæ etiã qualitates nõ propriè demonstrant speciẽ vini cùm possint in aliis rebus inueniri. Nõ sic aũt est de sapore vel aliquo tali, ergo corruptio vel mutatio talium qualitatum non mutat sacramentũ. & potest cõfirmari per rationem immediatè prius factam, quia substantia vini nõ desineret esse per solam alterationem de colore in colorem, & eodem modo nec sanguis Christi secundùm principium præsumptũ.

8 Ad primum argu. dicendum ꝙ nihil prohibet quin accidẽs quod habet partes extensas, vt est quantitas, secundùm vnam partem sit in subiecto & secundùm aliam non sit in subiecto,

nec est hic aliqua cōtradictio, quia licet idem sit in subiecto & non sit in subiecto, non tamen secundū idem: & sic est in hoc sacramento quando apponitur ei liquor similis secundū speciem.

9 Ad secundum dicendum est quòd in appositione similium non est mistio propriè dicta secundū quem quælibet pars misti est mista, de qua loquitur Ari. primo de generatione. Illa enim mistio diffinitur secundū ipsum quòd est miscibilium alteratorum vnio. Et loquitur de alteratione quæ inducit corruptionē, sic enim alterantur elemēta quando veniunt in compositionem misti, quia non manent actu, neque secundū suas formas substātiales, neque secundū suas qualitates actiuas & passiuas, sed virtute tantū quatenus forma misti & qualitates eius virtuali perfectione continent formam miscibilium, & qualitates eorum. Similia autem secundū speciem si sint quoad omnia similia nullo modo se alterant: si verò sint similia secundum speciem substantiæ, & dissimilia secūdum qualitates aliquas, sicut vinum album est dissimile rubeo, sic possunt se alterare aliquo modo, sed non corrumpere. mistio ergo talium est per secuspositionem partium, ita quòd nulla pars est ibi mista, sed totū dicitur mistum quatenus continet partes diuersorum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum effectus Eucharistiæ sit augmentum gratiæ seu charitatis.

Thom. 3. q. 79.

TERTIO quæritur de effectu huius sacramenti. Et videtur quòd effectus eius nō sit augmentū charitatis, vel gratiæ: quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, sic cōfirmatio est spirituale augmentum. Sed spirituale augmētum est per charitatem vel gratiam, ergo augmentum charitatis & gratiæ debet attribui confirmationi & non eucharistiæ.

2 Item spirituale augmentum charitatis & gratiæ non videtur impediri per peccatum veniale, eò quòd neutri opponitur, sed effectus sacramenti eucharistiæ impeditur per peccatum veniale, vt cōmuniter ponitur, ergo effectus eius non est augmentum charitatis, & gratiæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia Dion. attribuit huic sacramento virtutem perfectiuam, sed perfectio spiritualis non est nisi per augmentum gratiæ & charitatis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Aduertendum est quod propriè loquendo aliud est quærere de effectu huius sacramenti, & aliud est quærere de effectu quem facit materia cōsecrata in dignè suscipiente. Sacramentum enim istud consistit in sola consecratione materiæ siue postea veniat in vsum alicuius suscipientis, siue non. Et ideo totus effectus eius consistit in hoc quod per consecrationē sunt ibi corpus & sanguis Christi. Iste tamen sensus communiter non intenditur à mouentibus prædictam quæstionē, sed intendunt quærere de effectu quem habet materia consecrata in illo qui eam dignè suscipit. Ipsa enim materia consecrata frequēter vocatur sacramentum. Sic ergo intelligendo quæstionem dicendum quod proprius effectus eius positiuus est cōseruatio vitę spiritualis, & eius fortificatio cum augmento. Cuius ratio est, quia istud sacramentum sumitur per modum alimenti, igitur qualem effectum corporalem habet alimentum corporale in suscipiente ipsum debitè, talem effectū spiritualem habet hoc sacramētum in suscipiente ipsum dignè, sed per alimentū corporale debitè sumptum conseruatur vita restaurando deperditum, confortatur, & roboratur natura, & augmentū recipit quandiu durat tempus augmenti, ergo per hoc sacramentum tanquam per alimentum spirituale conseruatur vita spiritualis per restaurationem feruoris charitatis & deuotionis quandoque deperditi. Confortatur etiā, & augmentatur, quandiu durat vita præsens, quia tandiu durat tēpus augmenti spiritualis. iustus enim in via semper potest proficere, licet tempus augmenti corporalis non tantum duret, & iste est primus positiuus effectus huius sacramenti in illo qui sacramētum dignè suscipit. Et sicut natura roborata per alimentum debitè sumptū melius resistit nociuis non solum mortem inferentibus, sed etiam ad eam disponentibus. sic anima per istud sacramentum dignè sumptum spiritualiter confortata & roborata melius cauet à peccatis mortalibus & à venialibus quæ ad mortalia disponūt, sicut scriptum est in Psalmo: Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos qui tribulant me. Sicut esus agni paschalis seruauit populum Dei ab angelo exterminatore, & manna ab infirmitate, quia non erat in tribubus eorum infirmus.

5 Omnis autem alius effectus est consequutiuus ad prædictos principales effectus, vt est remissio venialium quæ consequitur ad augmentum deuotionis & feruoris inquantum homo dignè accedens ad hoc sacramentum per debitam deuotionem detestatur omne illud quod displicet Deo. Dico autē de effectu huius sacramenti quem habet in suscipiente inquantum est sacramentum. Sed inquātum est quoddam sacrificium Deo acceptissimum habet vim satisfactionis ad tollendum pœnā debitam illi pro quo offertur siue sit pro peccato mortali, siue veniali, tam in viuis, quam in mortuis, nec illam totam semper tollit. Sed quantum extendit se deuotio ministri offerentis, & virtus sacrificij secundum beneplacitum Dei & dispositionem illius pro quo offertur. Culpam autem mortalem non delet in suscipiēte, sed potius multiplicat. Quia qui manducat & bibit &c. 1. Cor. 11. In illo autem pro quo offertur valet ad dimissionem peccati mortalis non per modum sacramenti quod solum prodest suscipienti, sed per modum sacrificij quo ipsi venia impetratur, non immediatè sed mediante contritione: quia ex merito Christi, & virtute huius sacrificij, & intentione ac deuotione offerentis pro ipso prędictum sacrificium ipsi contrito impetratur quandoque.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd augmentum corporale fit dupliciter. Vno modo per solam intētionem nullo alio addito. Et sic fit augmentum etiam in non viuentibus, per hunc etiam modum fit aliquo modo augmētum gratiæ per omne sacramentum quando in suscipiente præexistit gratia. Et sic augere gratiam primò conuenit confirmationi quæ est secundum sacramentum post baptismum, sed supponit gratiam baptismalem & eam auget si eam inueniat. Alio modo fit augmētum specialiter in viuentibus per conuersionem alimenti in alitum. Et hoc modo augere gratiam conuenit sacramento eucharistiæ quod sumitur per modum alimenti, nisi quòd tale alimentum debitè sumptum non conuertitur in nos, sed conuertit nos in seipsum. Et per hoc fit in nobis spirituale augmentum.

7 Ad secundum dicēdum quòd effectus huius sacramenti impeditur per peccatum veniale, non quidem si sit in nobis solum secundùm reatum, sed quādo est in nobis secundum actum: tale enim peccatum veniale impedit debitam deuotionem quam actualiter debet habere suscipiens hoc sacramentum & per consequens impedit eius effectum, quia quāuis non opponitur gratiæ, vel charitati, opponitur tamē eius feruori & deuotioni accidentali quam requirit sacramentum.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum sit laudabile sumere sacramentum Eucharistiæ omni die.

Thom. 3. q. 80. art. 10.

QVARTO quæritur de frequentatione huius sacramenti, vtrum sit laudabile hoc sacramentum sumere omni die. Et videtur quòd non, quia si esset laudabile frequenter hoc sacramentum sumere quantò frequentius sumeretur, tātò esset laudabilius, sed maior esset frequentantia si pluries in die sumeretur, ergo laudabilius esset pluries in die sumere, quod non est verum, cum consuetudo ecclesiæ habeat contrarium, ergo &c.

2 Item sicut baptismus repręsentat dominicam passionem, ita hoc sacramentum, imò plus: quia Christus instituens hoc sacramentum dicit. Hoc facite in meam commemorationem Mat. 26. Sed non licet pluries baptizari, sed semel tantùm, quia, Christus pro peccatis nostris semel tantùm mortuus est, ergo non licet pluries hoc sacramentum sumere, sed semel tantùm.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug. de ver. domini. Panis quotidianus est, accipe quotidie quod tibi prosit.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quod quotidie sumere hoc sacramētum est laudabile & expediens quantum ex genere facti. Secundum est quòd abstinere à sumptione eius est quandoque laudabile ratione faciētis. Tertium est quòd inter laudabiliter sumentem & laudabiliter abstinentem melius facit qui sumit quàm qui abstinet.

5 Primum patet sic: istud sacramētum est spirituale nutrimentum, vnde sub speciebus ad nutritionē pertinentibus nobis proponitur. Et ideo loquēdum est de eo ad similitudinē nutrimenti corporalis. Ex hoc sic Sicut nutrimentū corporale ordinatur ad vitam corporis sic sacramētum hoc ordinatur ad vitam animæ. Sed quotidiana sumptio alimenti corporalis expediens est ad conseruationem vitæ corporalis, ne propter continuam deperditionem naturalis humidi (si nō fieret restauratio deperditi per sumptionem alimenti) sequeretur mors naturæ. ergo similiter ad conseruationem vitæ spiritualis est expediens & laudabilis quotidiana sumptio huius sacramenti. Alioquin cum ex concupiscentia nobis innata & occupatione circa exteriora fiat deperditio deuotionis, & feruoris secundum quæ homo in Deum colligitur, nisi per hoc sacramentum frequēter sumptum fieret restauratio de deperditorum de facili potest contingere quòd homo totaliter à Deo alienaretur & spiritualiter moreretur: vnde dicit Innocentius, quòd cauēdum est ne si nimium huius sacramenti sumptio differatur, mortis periculum incurratur.

Quantum

6 Quantum ad ſecundum ſciendũ eſt, ꝙ hoc ſacramentũ requirit in ſuſcipiente deuotionem ad ſuſcipiendum,& reuerentiam ad ſacramentũ.Primũ facit amor qui incitat ad frequentationem huius ſacramenti, ſed ſecundum ſcilicet reuerentiam facit timor qui retrahit ab eius frequentatione. Si ergo aliquis cognoſcat ex quotidiana ſumptione deuotionem augeri & reuerentiam non minui,expedit ei quotidie cõmunicare:ſi autem ſentiat reuerentiam minui & deuotionem nõ multum augeri, aliis laudabiliter interdum abſtinet vt cum maiori reuerẽtia & deuotione poſtmodũ accedat:vnde quãtum ad hoc vnuſquiſq; eſt ſuo iudicio relinquendus vt faciat ꝙ ſecundùm fidem ſuam piè credit faciendum eſſe ſicut dicit Aug.ꝙ probat per exemplum Zachæi & Centurionis quorũ vnus excepit Chriſtũ gaudens,alius verò dixit:nõ ſum dignus vt intres ſub tectum meũ. Hoc autẽ videtur attendiſſe eccleſia in ſtatutis ſuis,quia in primitiua eccleſia quãdo vigebat maior deuotio ex vicinitate paſſionis Chriſti indictum fuit fidelibus,vt ſingulis diebus cõmunicarent.vnde Anacletus Papa dicit,& habetur de conſe.diſt.2. peracta conſecratione omnes cõmunicent,& qui nolunt,eccleſiaſticis careant limitibus.Sic enim & apoſtoli docuerunt & ſancta Romana eccleſia tenet.Poſtmodũ indictum fuit tepeſcente deuotione ꝙ in anno cõmunicarent ſaltem ter,ſcilicet in paſcathe, pentecoſte,& natali Domini:vt dicit Fabianus Papa,& habetur de cõſecrat.diſt.2.Si verò frequentius. Poſtremò verò refrigeſcente deuotione multorum ſtatuit Innocentius tertius vt ſaltem ſemel in anno ſcilicet in paſchate fideles communicent.extra de pœn.& re.cap.Omnis vtriuſque ſexus. Et adhuc pauci inueniuntur.& ſic patet ſecundum.

7 Tertium patet,ſcilicet ꝙ inter laudabiliter ſumentem & laudabiliter abſtinẽtem melius facit qui ſumit quàm qui abſtinet, quod patet primò ex genere facti ſic:melius eſt quod eſt bonũ per ſe quàm quod eſt bonũ per accidens,ſed ſumere hoc ſacramentum eſt bonum & expediens de ſe (vt patet ex primo articulo)abſtinere autem non eſt bonũ niſi per accidens,ſcilicet ex cõditione recipiẽtis, ergo ſumptio huius ſacramẽti præeminet abſtinẽtiæ.Secundò patet idẽ ex parte effectus,quia duplex bonum præeminet vni vbi vnũ includitur in duobus,ſed recipiẽs dignè ſacramentũ recipit effectum ſacramẽti ex opere operato & habet meritum ex deuotione ex qua ſuſcipit.Abſtinens verò & ſi poſſit habere meritum ex reuerẽtia abſtinendi nõ percipit tamen fructum qui eſt ſumptione ſacramenti, ergo plus proficit qui dignè ſuſcipit quàm qui abſtinet. Tertiò patet idem ex habitu inclinãte ad vtrunq;,quia ſicut ſe habet habitus ad habitum ſic actus ad actũ.Sed amor qui inclinat ad ſuſceptionẽ ſacramenti præeminet timori,qui retrahit à ſuſceptione eius,ergo ſuſcipere melius eſt quàm abſtinere. Adhuc ſuſcipiẽs ſacramentum in aliquo ſe diſponit ad id quod melius eſt. Abſtinens verò ex reuerentia non propter hoc ſe diſponit ad aliquid melius.Relinquitur ergo ꝙ melius eſt hoc ſacramentum laudabiliter ſumere quàm laudabiliter abſtinere.

8 Ad primũ argu.dicendum,ꝙ ſuppoſita diſpoſitione cõgruè recipientis melius eſſet quantũ eſt ex genere facti cõmunicare pluries in die q̃ ſemel,niſi cõſuetudo eccleſiæ eſſet in contrariũ quæ videtur ſatis rationabilis, quia ſatis eſt difficile ꝙ vno die aliquis præparet ſe ſufficienter ad ſuſcipiendum hoc ſacramentum, vix autẽ inuenietur qui pluries eodem die præparet ſe ad ipſum. Et iterũ quia hoc ſacramentũ eſt rememoratiuum paſſionis dominicæ. Congruit ergo vt ſaltem per hoc ꝙ ſemel in die communicatur,repræſentetur vnitas paſſionis.

9 Ad ſecundum dicendum, ꝙ baptiſmus repræſentat paſſionem Chriſti ſecundùm ꝙ generat in nobis ſpiritualem vitã. Et quia generatio vniuſcuiuſcunq; nõ eſt niſi ſemel,ideo baptiſm⁹ non repetitur, ſed Euchariſtia repræſentat eandem paſſionem ſecundùm ꝙ nos reficit quaſi ſpirituale alimentum.Et ideo debet iterari,ſicut alimentum corporale frequenter iteratur.

10 Auctoritas autẽ Auguſt.quæ allegatur in oppoſitum ſupponit conuenientẽ diſpoſitionem ſuſcipientis , vnde poſtquam dixerat verba prædicta ſubiũxit : ſic viue vt quotidie merearis accipere.In caſu autẽ in quo eſt dubium de ſuſcipientis diſpoſitione dicit in libro de eccleſiaſticis dogmatibus:quotidie Euchariſtiam accipere nec laudo,nec vitupero.Singulis autẽ diebus dominicis cõmunicandum hortor.Et habetur de conſecratione diſtinct.2.can.Quotidie.

Sententia huius diſtinctionis xiij. in generali & ſpeciali.

SOlet etiã queri.Superi⁹ determinauit magiſter de ſacramẽto euchariſtiæ quantũ ad eſſe & fieri. Hic determinat de eo quãtũ ad diſpẽſationẽ.Et diuiditur in quatuor partes.Primò determinat de miniſtro diſpẽſante.Secũdò de ſacramẽti ſuſceptione. Tertiò epilogat dicta in hoc tractatu.Quartò ſubiũgit quoddã incidẽs.Secũda ibi,Illud etiã poteſt ſanè dici.Tertia ibi,De hoc cœleſti myſterio.Quarta ibi,Ne autem ignores.Prima in duas. Quia primò inquirit de miniſterio diſpẽſante.Secundò ſubiungit quæ requirũtur in miniſtro vt hoc ſacramentũ poſſit conficere ibi,In huius autem myſterij explicatione. Prima adhuc in duas. Quia primò inquirit an ſacerdos malus poſſit conficere. Secundo vtrum præciſus ab eccleſia. Secunda ibi, Illi verò qui excommunicati ſunt.Hæc eſt diuiſio,&c.

2 In ſpeciali ſic procedit. Et proponit primò vtrum mali ſacerdotes poſſint hoc ſacramentũ conficere. Et reſpondet Magiſter ꝙ bonitas vel malitia miniſtri nihil ad conſecrationẽ facit:quia hoc nõ eſt in merito conſecrantis ſed in verbo efficitur creatoris. In hoc enim ſacramento ſub tegumento rerum viſibilium diuina virtus ſecretius operatur ſalutẽ. Et hoc pluribus auctoritatibus confirmat. Poſtea dicit ꝙ qui præciſi ſunt per excommunicationem ab eccleſia (vt hæretici) non videntur hoc ſacramentũ poſſe conficere,quamuis ſint ſacerdotes : quia nemo dicit in conſecratione huius hoſtiæ offero,ſed offerimus, quaſi in perſona totius eccleſiæ, ipſi autem ſunt extra eccleſiã. Miſſa etiam dicitur , eò ꝙ cæleſtis nuncius miſſus adueniat ad conſecrandum hoc ſacramentũ.Non eſt autem præſumendum ꝙ ad benedictionẽ hęretici Deus mittat cœleſtem nunciũ,cùm ipſe dicat per prophetam : Maledicam benedictionibus veſtris. Poſtea dicit ꝙ ad conſecrationẽ huius miniſterij requiritur ꝙ miniſter ſit ſacerdos,& ꝙ habeat intentionẽ conſecrãdi (hanc ſaltem) quòd intendat facere quod facit eccleſia.Poſtea dicit ꝙ corpus Chriſti à brutis nõ ſumitur,quid ergo ſumunt quando ſpecies incautè ſeruatas comedũt,dicit ſe neſcire,ſed Deus ſcit. Poſtea epilogat dicens , ꝙ de hoc ſacramento aliqua perſtrinxit quibus illi qui contradicunt hæretici ſunt cenſendi:quid ſit autem hæreticus diffinit , quòd ille eſt hæreticus qui falſas ac nouas opiniones contra fidem gignit aut ſequitur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum conſecratio huius ſacramenti propriè conueniat ſacerdotibus.

Tho.3.q.82.ar.2.

CIRCA diſtinctionẽ iſtã quæritur de duob⁹ in generali.Primò de diſpẽſatione huius ſacramẽti.Et ſecundò de hæreſi de qua Magiſter facit mentionem.Circa primũ quæruntur quatuor.Primũ eſt quis poſſit hoc ſacramentũ conſecrare. Secundũ eſt an liceat ſacerdoti omnino à conſecratione ſeu celebratione ceſſare.Tertiũ eſt cui liceat hoc ſacramentũ diſpenſare.Quantum ad primum quæritur vtrum conſecratio huius ſacramẽti, propriè conueniat ſacerdotibus.Et arguitur ꝙ non:quia in inſtitutione huius ſacramenti dixit Chriſtus apoſtolis. Hoc facite in meam cõmemorationẽ,per ꝙ videtur cõmiſiſſe cõfectionem huius ſacramẽti ſolis apoſtolis,ſed ſimplices ſacerdotes nõ ſuccedunt loco apoſtolorũ,ſed epiſcopi tãtùm,ergo videtur quòd confectio huius ſacramenti conueniat ſolis epiſcopis.

2 Item dicit Aug.ꝙ extra eccleſiam catholicam non eſt locus veri ſacrificij:& habetur prima cauſa quæſt.1.can. ꝙ quidã.ſed multi ſacerdotes ſunt extra eccleſiã ſaltem ſchiſmatici & hæretici,ergo tales non debent hoc ſacramentum conficere.

3 Item eadẽ eſt poteſtas ſacerdotis qua poteſt hoc ſacramentum conficere , & abſoluere in foro pœnitentiæ. Sed ſacerdos excommunicatus, vel degradatus non poteſt abſoluere in foro pœnitentiæ,ergo nec conſecrare.

4 IN CONTRARIVM eſt determinatio eccleſiæ quę habetur extra de ſumma Trinitate & fide catholica,cap.1. vbi dicit ſic,hoc ſacramentum nemo poteſt conficere niſi ſolus ſacerdos qui ritè fuerit ordinatus.

5 Et arguitur ſic per rationem. Quia digniora ſunt ſacrificia no.le.quàm vete.Sed offerre ſacrificia veteris legis fuit propriũ ſacerdotibus,ergo fortiori ratione offerre ſacrificium nouæ legis conuenit ſolis ſacerdotibus.

6 RESPONSIO. Cùm proprium ſit quod cõuenit ſoli & omni,dicendum eſt ꝙ conficere hoc ſacramentũ euchariſtię cõuenit propriè ſacerdotibus,quia cõuenit ſolis ſacerdotibus& omnibus ſacerdotibus.ꝙ cõueniat ſolis ſacerdotibus patet ſic: cuius eſt potẽtia ei⁹ eſt actus,ſed poteſtas cõſecrãdi eſt in ſolis ſacerdotibus,ergo actus cõſecrandi ſolùm competit eis. Maior patet per Ariſt.de ſom.& vi.Minor probatur,quia poteſtas quę datur per cõſecrationẽ ſolùm eſt in conſecrato.Sed poteſtas cõficiendi ſacramẽtum euchariſtiæ datur in conſecratione ſacerdotali,vt patet per formam verborũ quàm dicit epiſcopus conſecrando ſacerdotem & tradendo ei calicem quæ ſunt iſta:accipe poteſtatem ſacrificium offerendi,miſſamq; celebrandi tam

pro viuis quàm pro defunctis in nomine domini,ergo ſoli conſecrati conſecratione,ſacerdotali habent poteſtatem conficiendi hoc ſacramentum.

7 Quòd autem conueniat hoc ſacramentum conficere omnibus ſacerdotibus ita quòd ſi ſeruent omnia quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti verum ſit ſacramentum,patet ſic:Si non omnis ſacerdos poſſet hoc ſacramẽtum cóficere hoc eſſet aut propter demeritum vitæ,quia eſſet malus,aut propter defectum in fide, quia eſſet hæreticus,vel propter ſententiam eccleſiæ,quia eſſet excommunicatus,vel propter depoſitioné ab ordine,quia eſſet degradatus.Sed nullum iſtorũ impedit quin ſacerdos poſſit verè conficere,ergo &c. Maior patet. Maior probatur ſecundùm quatuor articulos in ea contentos, quòd enim malitia vitæ non impediat probatur ſic : quia ſicut dictum fuit ſupra diſt. 5. cùm ageretur de baptiſmo bonitas moralis & bonitas miniſterij ſunt bonitates omnino ſeparatæ,ita quòd vna aliam nõ requirit neceſſariò ſicut poteſt deduci in omni miniſterio humano.Et multo amplius poteſt hoc dici de miniſterio ſacramentorum Dei, quia in eo totus effectus interior eſt à Deo & non à miniſtro ſed ſolùm exterius miniſterium.Et ideo interior bonitas,vel malitia moralis miniſtri nihil facit ad miniſterium.Cum igitur ſacerdos in confectione huius ſacramẽti non habeat poteſtatem niſi ſimplicis miniſterij , patet quòd eius malitia non impedit effectum ſacramenti dum tamen concurrant alia quæ ad ſacramentum ſunt neceſſaria. Nam ſecundùm Auguſtinum , & eſt auctoritas canonizata 1. quæſt.1. Hoc ſacramentum non in merito conſecrantis, ſed in verbo conficitur creatoris.

Tho.art.7. 8 Quòd autem defectus in fide non obſiſtat confectioni huius ſacramenti patet ſic:Si ad ſacramẽtum requireretur fides miniſtri maximè requireretur ad ſacrificium baptiſmi qui per excellentiam dicitur ſacramentũ fidei.Sed ad baptiſmum non requiritur fides miniſtri vt probatum fuit ſupra , ergo nec ad confectionem huius ſacramenti.Dico autem de fide,& non de ſacramento quo quis primò aſſcribitur fidei videlicet de baptiſmo, quia ſine eo nullus eſſet ſacerdos, nec per conſequens miniſter huius ſacramenti. vtrunque prædictorum probari poteſt vna communi ratione ſic : Ad eliciendum aliquem actum quantum ad eſſentiam actus nunquam neceſſarius eſt habitus. (Habitus enim ſolùm ponit modum ſicut ad concupiſcendum non requiritur temperantia, ſed ad bene concupiſcẽdum)ſed gratia & fides per quam eſt bona vita ponuntur eſſe quidam habitus,ergo non ſunt neceſſarij ad actum conſecrandi quantum eſt de ſubſtantia facti,ſed ſolùm ad dignè & bene conſecrandum ita vt ſit ad meritum conſecrantis.

9 Quòd autem dicitur 24.quæſt. 1.can.audiuimus.ꝙ quicunque fuerit ab eccleſiæ vnitate alienus execrare poteſt,conſecrare non valet,non obuiat prędictis:quia in quęſtione illa vt patet ex eiustitulo,& in prędicto can. vt patet ex eius concluſione nõ intẽditur aliud niſi quòd hæretici non poſſunt alios excommunicare,vel abſoluere, quod vtique eſt verum, quia priuati ſunt omni iuriſdictione. Quod autem interſeritur in canone prædicto quòd alienus ab vnitate eccleſiæ execrare poteſt conſecrare non valet,non intelligitur de conſecratione ordinis,vel confectione ſacramenti euchariſtiæ ſicut gloſſa bene exponit , ſed de execratione,vel conſecratione excommunicationis,vel abſolutionis de quibus in illa quæſtione & in illo canone ſolùm agitur,vel ſi intelligeretur referendum eſſet ſolùm ad illos qui formam eccleſiæ non obſeruant.

Tho.art.8. 10 Quòd autẽ excõmunicatus vel degradatus poſſit verè cõficere patet ſic:quia ſi non poſſet hoc eſſet,vel quia eſſet priuatus poteſtate cõſecrandi,vel executione nõ ſolùm iuris,ſed & facti. Sed non poteſt dici ꝙ ſit priuatus poteſtate, quia illa datur per conſecrationem,talia autem manent quandiu manent res conſecratæ etiam in rebus inanimatis,ſicut calix conſecratus quandiu manet integer manet cõſecratio eius.Hoc etiam patet,quia ſi excommunicatus abſoluatur,& degradatus reconcilietur eccleſiæ non reordinatur,nec priuatur executione facti quin ſi cõficiat,verè ſit confectum.Quia plus impedit miniſtrum à miniſterij ſui debito culpa perpetrata per eũ quàm pœna ipſi inflicta per alium.Sed propria culpa non priuat miniſtrum ab executione facti,ergo nec pœna inflicta per alium:excommunicatio autem & degradatio ſunt quædam pœnæ,ergo &c.Solum ergo per excommunicationẽ & degradationem priuatur quis executione iuris,quia non dignè exequitur , ſed differenter. Quia cum excommunicatio ſit medicinalis,ideo excommunicatis non aufertur executio poteſtatis ſacerdotalis quaſi in perpetuum , ſed ad correctionem vſque ad tempus ; degradatis enim aufertur executio quaſi in perpetuum condemnatis. Quod autẽ dicit canon 1.q.1.can.quòd quidam.ꝙ degradatus non habet potentiã conſecrandi licet habeat potentiã baptizandi non eſt accipiendum tanquam aſſertiuè dictum,ſed inquiſitiuè ſicut patet ex circunſtantia literæ, & finaliter reſidet in hoc quòd degradati habeant poteſtatem baptizandi,ſed executionẽ non habent ad ſalutem, ſed ad ſuam perniciem tam ipſi quàm ſuſcipientes ab eis.

11 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd illud verbum Chriſti:Hoc facite in meam commemorationem, dictum fuit apoſtolis non tantùm pro ſe, ſed pro poſteris qui ſuccedere debebant in eodem officio,non quoad apoſtolatum, ſed quoad ſimplex ſacerdotium:& hoc obſeruat eccleſia quæ hanc traditionem accepit ab apoſtolis quibus dicta fuerunt illa verba.

12 Ad ſecundum argumentũ dicẽdum ꝙ extra eccleſiã non eſt locus veri ſacrificij quãdo nõ obſeruatur forma eccleſiæ,vel nõ eſt verum ſacrificium quantũ ad effectum:quia tam cõſecrantes quàm ab eis ſumẽtes nõ habẽt illud ad ſalutẽ, ſed ad perniciem.

13 Ad tertium dicendum ꝙ non eſt ſimile de conſecratione & abſolutione in foro pœnitentię,quia quòd excommunicatus vel degradatus non poſſit abſoluere in foro pœnitentiæ,hoc eſt vel quia totaliter ſubtrahitur ei materia quæ eſt peccator ſubditus, excommunicato autem & degradato nullus eſt ſubditus quoad iuriſdictionem eccleſiaſticam , vel quia recipiens ab eis abſolutionem ipſo facto peccat mortaliter:committendo autem vnum peccatum non poteſt abſolui ab aliis, quia de neceſſitate huius ſacramenti eſt ſubditus verè pœnitens. Qui autem non eſt pœnitens de omnibus,non eſt verè pœnitens.In confectione autem ſacramenti euchariſtiæ ſupponimus omnia concurrere de neceſſitate ſacramenti,ſcilicet materiam & formam,& miniſtrum, & intentionem,quibus concurrentibus verum eſt ſacramẽtum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum liceat ſacerdotibus penitus ceſſare à celebratione miſſæ.

Thom.3.q.82.art.10.

AD ſecundum ſic proceditur.Et videtur ꝙ liceat ſacerdoti penitus ceſſare à celebratione miſſæ.Quia ordo epiſcopalis non minus obligat epiſcopũ quã ordo ſacerdotalis ſacerdotem,ſed epiſcopo totaliter licet abſtinere ab executione ordinis epiſcopalis , ſufficit enim quòd per alium epiſcopum faciat celebrari ordines , confirmare, conſecrare eccleſias & virgines & alia ad officium epiſcopalis ordinis pertinentia , ergo ſimiliter licitum eſt ſacerdoti penitus abſtinere à celebratione miſſæ ab aliis quę ſunt ordinis ſacerdotalis.

2 Item exempla ſanctiorum licitè poſſunt imitari , ſed in vitis patrum legitur de quodam ſancto patre quòd ordinatus in ſacerdotem nunquam poſt celebrauit,ergo licitum eſt ordinato in ſacerdotem exemplo illius nunquam celebrare.

3 IN contrarium arguitur,quia nõ eſt licitũ ſimplici laico penitus abſtinere à cõmunione,ergo ſimiliter non eſt licitũ ſacerdoti penitus abſtinere à celebratione. Antecedens patuit ſupra: conſequentia probatur,quia ſacerdos ex hoc ꝙ recipit ſacerdotium, recipit officiũ celebrandi, & ſic videtur ſe obligare ad celebrandum, ſed ſimplex laicus (vt videtur) non eſt obligatus ad cõmunicandũ niſi quatenus obligatur per ius poſitiuũ,ergo &c.

4 Et confirmatur per Ambroſium qui dicit ſic:graue eſt ꝙ ad menſam tuam mundo corde & manibus innocẽtibus non venimus , ſed grauius eſt ſi dum peccata metuimus ſacrificium non reddimus,ſed primum eſt peccatum mortale,ergo & ſecundum.

5 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo.Primum eſt vtrum liceat ſacerdoti omnino à celebratione miſſæ ceſſare.Secundum eſt ſi celebret quem ritum debet in celebratione ſeruare.

6 Quantum ad primum dicendum eſt ꝙ quamuis viſum fuerit quibuſdam quòd ſacerdos non tenetur celebrare miſſam niſi habeat populum ſubiectum,probabilius tamẽ tenetur ꝙ ſacerdos non poteſt ſine graui peccato totaliter abſtinere ab omni celebratione miſſæ niſi haberet tale impedimentum corporale vel mẽtale per quòd excuſaretur legitimè,quòd non poſſet,aut non deberet celebrare.Cuius ratio eſt,quia potẽtia eſt propter actum, & ideo recipiens potentiam fruſtra recipit eam niſi ceſſante legitimo impedimento quandoq; exeat in actum:cum igitur poteſtas ordinis ſacerdotalis ſit principatus ad conſecrandũ corpus Chriſti quæ eſt dignitas maxima quam Chriſtus contulit hominibus,recipiens talem poteſtatem fruſtra & deluſoriè eam videtur habere,ſi ceſſante legitimo & perpetuo impedimẽto nunquam exit in actum ſeu executionẽ talis poteſtatis celebrando miſſam quãdoque:fruſtrare autem ſeu deludere ea quæ ad ſacramenta pertinẽt non eſt leue peccatum,generat etiam in aliis ſcandalum, & ideo non videtur quòd liceat ſacerdoti omnino ceſſare à celebratione miſſæ niſi habeat legitimum impedimentum corporale vel ſpirituale ; corporale quidem eſt ſi fiat paralyticus, aut aliàs impotens, ſpirituale verò ſi poſt ſuam ordinationem aduertat ſe eſſe irregularem tali irregularitate in qua non conſueuit diſpenſari , ſicut eſt irregularitas homicidij,

vel

vel non potest commodè adire dispensantem, vel non præsumit quòd secum dispensetur.

7 QVANTVM ad secundum videlicet qui ritus debeant in celebratione missæ seruari. Aduertendū est ꝙ circa celebrationem missarum multa obseruāda sunt. s. tempus, locus, vestes & vasa, & quædā aliæ minores circunstantiæ. Quantum ad tempus sciendum est ꝙ missa debet celebrari de die non accipiendo diem naturalem, qui includit diem & noctē, sed pro die artificiali qui distinguitur contra noctē, quia hoc sacramentū cum sit contentiuum ipsius Christi, qui dicit de seipso: Ego sum lux mundi. sic est etiā speciale memoriale passionis dominicæ, quæ in die facta est, & per cuius meritū dies gratiæ mūdo illuxit nō debet nisi de die celebrari, excepta nocte natalis domini in qua claritas diei pastoribus effulsit Angelis nunciantibus Christi natiuitatē, & excepta vigilia paschæ quod in paucis ecclesiis obseruatur, primū tamen obseruatur quasi in omnibus. Extra autem prædictas noctes, nō licet alicui celebrare de nocte, nisi habeat super hoc priuilegium quod multi impetrant, & esset hoc superfluū si de iure cōmuni liceret de nocte celebrare: dies autem artificialis, qui contra noctem distinguitur incipit non solùm ab ortu solis, sed ex quo incipit apparere aliqua claritas solis, & extunc vsq; ad horam nonam in qua completa fuit mors Christi cuius istud sacramētum est rememoratiuū possunt celebrari missæ priuatæ. missæ autē solennes regulariter debent celebrari in collegiatis ecclesiis hora tertia quādo spiritus sanctus descendit supra apostolos, & qua hora Christus linguis Iudæorum crucifixus est. Et sexta quando realiter in cruce positus est. Et nona in ieiuniis & ordinibus quando Christus in cruce expirauit, ex causa tamen rationabili aliud potest fieri.

Tho.3.q.83.ar.2.

8 QVANTVM ad locū in quo missa celebrari debet, sciēdum est ꝙ nō debet celebrari nisi in ecclesia consecrata absq; licētia episcopi, vel superioris, vel in necessitate quādo ad ipsum non posset haberi recursus. vnde de consecratione di. 1. dicitur: missarum solennia non vbiq;, sed in locis ab episcopo consecratis, & vbi ipse permiserit celebranda esse censemus: si tamen ecclesia sit polluta sanguinis & seminis effusione, aut interdicta non licet in ea celebrare, celebrās tamē in tali ecclesia, licet peccet grauiter, nō est tamē irregularis nisi sit interdicta, sicut habetur extra de sentētia excōmunicationis, is qui, c. lib. 6. Altare etiam super quod celebratur siue sit immobile siue sit portabile debet esse de lapide, & consecratum. Quia sepulchrū Christi cuius altare est significatiuum fuit de lapide, & hoc habetur de conse. dist. 1. can. altaria. Calix autem & patena, debent esse de auro vel argento, vel saltem de stanno, non autē de ære, aut de auricalco, quia rubiginem contrahunt, & vomitum prouocant: nec de aliquo alio metallo, puta de plumbo vel cupro, quia Canon limitat materiam calicis, & patenæ ad aurū, argentum & stannum, sicut habetur de conse. dist. 1. can. vt calix domini cum patena. non debēt etiam esse de ligno, aut de vitro, vt ibidē habetur: quia vitrum est frangibile, in ligno autem propter eius porositatem subintraret vinum consecratum. Pallæ altaris debent esse duæ, quia respondent linteaminibus quibus corpus Christi inuolutū fuit, quæ pluraliter in euangelio nominantur. Corporale etiam debet esse de lino simplici, & non de serico, nec de alio panno quantūcunq; pretioso, quia licet ista plus valeant in foro, linum tamē magis congruit significationi: nam sicut linum multis tunsionibus ad candorē deducitur, sic corpus Christi multis passionibus deductum est ad candorem immortalitatis, & ideo tam pallæ quàm corporalia debent esse de lino, & in corporalibus quidem semper obseruatur. Sed quidam attendentes magis ad pompam quàm ad significationem congruam ponunt in magnis festiuitatibus vnam pallam de serico in aliquibus suis partibus deauratā, quod non est bene factum.

Tho.3.q.83.ar.3.

9 Missa non debet celebrari sine sacratis vestibus, de cōsecratione distin. 1. c. vestimēta. specialiter sine stola, & manipulo, alba, amictu, cingulo, & casula, quę omnia ista benedicuntur, non sic autem est de camisia seu rocheto, quia nō benedicitur. Non debent etiam missam celebrare sine lumine, vnde depositus fuit sacerdos, qui sine lumine celebrauit extra de cele. mis. capitulo vltimo. Iste tamen grauius in aliis deliquerat celebrando in cypho ligneo, & in pane fermētato. Sacerdos etiam celebrās debet habere duos coadiutores secundùm ius antiquum quod habetur de consecratione distin. 1. canone hoc quoque statutum est, quia dicit dominus vobiscum, & orate pro me pluraliter, & pluralis locutio ad minus duos exigit: quia tamen consuetudo est optima legum interpres, ideo vnus adiutor sufficit, quia sic fieri consueuit. Adiutor sacerdotis celebrantis debet esse vir & non mulier, quia mulieri non licet ministrare, nec accedere ad altare nisi pro offerendo vel communicando. extra de cohabi. clerie. & mulie. cap. 1.

10 AD primum argumentum dicendum, quòd non est simile de ordine episcopali & sacerdotali, quia executio ordinis episcopalis respicit populum, seu corpus mysticum, vt confirmare, ordines facere, consecrare ecclesias & virgines, & ista siue quis faciat per seipsum, siue per alium episcopum non refert quantum ad populum cui est episcopus obligatus, sed per ordinem sacerdotalem obligatur, quis Deo ad offerendum sacrificium altaris ad quod per susceptionem sacerdotalis ordinis se obligauit, à qua obligatione non liberatur, si alius sacerdos celebret qui consimiliter ad illud idem est obligatus.

11 Ad secundū dicendum, ꝙ ille de quo fit mentio in vitis patrum potuit habere impedimentū occultū, vel specialē reuelationem spiritus sancti de non celebrando, & talia non debent trahi ad consequentiam ab illis qui non habent similē causam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum plures sacerdotes possint eandem hostiam consecrare.

Thom. 3. q. 82. ar. 1.

IVXTA hoc queritur vtrū plures sacerdotes possint eandem hostiam cōsecrare. Et videtur quòd non: quia vbi vnus facit totū, plures ad actionem concurrere non possunt, quia agēs non concurrit ad actionem nisi faciendo aliquid, vbi autem vnus totum facit alij nihil faciunt, sed vnus sacerdos proferendo verba supra materiam totum consecrat, ergo alij non possunt cum eo eandem materiam consecrare.

2 Item sicut est in actionibus naturę, ita est in actionibus gratiæ, sed in actionibus naturæ plura agentia non possunt cōcurrere immediatè ad vnum effectum, ita quòd quodlibet faciat perfectè totum: non ergo plures possunt consecrare eandem hostiam, cùm quilibet per se possit perfectè consecrare eam.

4 IN CONTRARIVM arguitur, qa vnus plures hostias potest cōsecrare, ergo à fortiori ratione plures possunt cōsecrare hostiam vnā. Antecedens patet ex his quæ determinata sunt prius. consequentia probatur, quia plus possunt plura agentia supra vnū passum quàm vnum agēs supra plura passa.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ plures sacerdotes simul cōsecrēt vnā hostiā. sic ꝙ vnus consecret vnam partem hostiæ, & postmodum alius aliam, hostia tamen integra remanente. Alio modo ꝙ quilibet consecret eam totā. Primum potest adhuc intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ quilibet intendat solùm consecrare medietatem hostiæ non signando illam medietatem. Alio modo signando eam sensu vel imagine vel quocunque alio modo.

5 Si primo modo sic dicēdum est, quòd plures sacerdotes nō possent consecrare eādem hostiam si nullus eorum signet, quā medietatem intendit consecrare, sed solùm in generali intendit de medietate quæcunq; sit illa, & non de tota: quod patet sic, quia qua ratione talis sacerdos consecraret hanc medietatem, puta quæ est à dextris, eadem ratione & illam quæ est à sinistris, quia intētio sua non est magis de hac quàm de illa, sed est absolutè de medietate quæ indifferenter se habet ad hanc & ad illam: igitur, aut vtrâque æqualiter consecrat, aut neutram. non vtranque, quia tunc consecraret totam quod non potest esse, cum non intendat nisi medietatem consecrare, ergo neutrum consecrat, quod est propter defectum intentionis, quæ debet esse determinata de materia consecranda.

6 Si autem intelligatur secūdo modo. s. quòd sacerdos signet medietatem quam intēdit consecrare sic posset videri alicui ꝙ si consecratio fiat per transsubstātiationē panis in corpus Christi, nullo modo possibile est (hostia manente integra) vnā partē cōsecrari sine alia parte. Primò, quia talis cōsecratio nō est possibilis nisi vna pars substātiæ panis possit cōuerti sine alia parte, sed hoc nō est possibile, vt ꝓbabitur, ergo &c. Probatio minoris, quia substantia panis sub quātitate hostiæ nō debet partem, & partē nisi per quantitatē, imò quātitas sua est essentialiter sua partialitas: nō enim præter partes quātitatis sunt aliquæ materiæ, vt aliqui imaginantur, nisi diceremus ꝙ alia esset extēsio materiæ quātitatis quod nō est verū, ergo nō potest cōuerti pars substātiæ panis, nisi simul cōuertatur sua quantitas quę est essentialiter & intrinsecè sua partialitas, quo facto hostia non remanet integra, quare &c. Secūdò, quia vnū numero non potest fieri multa nisi diuisione, quantitatis, cum diffinitio quantitatis sit ꝙ quātum est diuisibile in ea quæ insunt: vt dicitur 5. Metaphy. Sed si pars substātiæ panis cōuerteretur quātitate manente integra vnū numero. s. substātia panis diuideretur in plures partes. s. in partē conuersam, & in partē non conuersam absque diuisione quātitatis, ergo hoc non est possibile.

7 Sed ad hoc dici potest, quòd si pars quæ cōuertitur maneret actualiter, & non corrūpitur, ipsę rationes procederent loquendo naturaliter, sed quia pars quę cōuertitur sua cōuersio-

ne deſinit eſſe pars (nec mirum) quia deſinit actu eſſe. Ideo non oportet quòd conuerſione talis partis quantitatis cõuertatur, nec ad diuiſionẽ totius in tales partes quarum vna corrũpitur & alia manet requiritur diuiſio quãtitatis: quia tam forma ſubſtantialis, quàm accidentalis per quantitatẽ extenſa poteſt corrumpi non diuiſa quantitate, nec corrupta: ſicut videmus quòd albedo per quantitatem extenſa corrumpitur ſecundùm partẽ quantitatiuã quantitate manente incorrupta. Actio enim corrumpentis naturaliter, licet non ſit niſi aliquid quantum, tamen recipit qualitatem vt terminum qui abiicitur & corrumpitur, quantitatem verò vt ſubiectum quod manet, nec corrumpitur niſi per accidens, quatenus corruptis qualitatibus corrumpitur ſubſtãtia & per conſequẽs quãtitas quæ ineſt ſubſtãtiæ vt ſubiecto. Et ſicut fit naturaliter corruptio partis quãtitatiuæ albedinis abſq; corruptione & diuiſione quantitatis, ſic virtute diuina poteſt fieri corruptio partis ſubſtantiæ panis, & per conſequens conuerſio eius in corpus Chriſti abſq; corruptione & diuiſione quantitatis. Poſſet etiam virtute diuina fieri ꝙ pars ſubſtantiæ panis maneret & fieret ſub alia quãtitate prima nõ corrupta, nec diuiſa: quia licet diffinitio quãtitatis ſit, ꝙ quantũ eſt diuiſibile in ea quæ inſunt, hic tamẽ nõ eſſet diuiſio, ſed aliud genus actionis videlicet corruptio & cõuerſio, vt nunc fit in ſacramẽto, vel tranſlatio eiuſdẽ ſubiecti de vno accidente in aliud. ſicut enim Deus poſſet facere ꝙ ſubſtantia quæ eſt nunc ſub vna quantitate fieret ſub alia prima nõ corrupta nec diuiſa, ſic, vt videtur, poſſet facere quòd pars ſubſtantiæ exiſtentis ſub parte vnius quantitatis fieret ſub parte alterius quantitatis.

8 Propter ꝙ dicendum eſt aliter, ꝙ ſi media pars hoſtiæ integræ poſſet ſenſu, imaginatione vel intellectu ſignari abſq; reali diuiſione, tunc media pars poſſet conſecrari ſine alia: quia concurrunt omnia quæ pertinent ad ſacramentum, ſcilicet forma, materia, miniſter, & intentio: ſi non, nõ. Eſt autẽ difficile videre quomodo ſenſus, intellectus, vel imaginatio inter partes continuas poſſit diſtinctè ſignare vnã partẽ nihil capiendo de altera.

9 Si autem quæſtio intelligatur ſecundo modo, ſcilicet an plures ſacerdotes poſſint conſecrare vnam hoſtiam, ita ꝙ quilibet conſecret eam totam, ſic eſt duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt quòd ſic, & ſi non ſimul proferant verba conſecrationis, ſed vnus poſt aliũ: quorũ ratio eſt, quia ſacerdos cùm ordinatur conſtituitur in gradu eorum qui in cœna acceperũt poteſtatem à Dño conſecrandi, ſed apoſtoli qui tunc hanc poteſtatem acceperunt Chriſto cœnanti concœnauerunt, & ideo noui ordinati ſecundùm quarundã eccleſiarum conſuetudinem epiſcopo celebranti concelebrant, & per conſequens conſecrãt eandem materiã cum epiſcopo: nec per hoc iteratur conſecratio ſuper eandem materiam, quia licet diuerſis tẽporibus proferant verba vnus & alius: tamen, ſicut dicit Innoc. 3. intentio debet ferri ad idem inſtans conſecrationis, & fortè ad illud in quo conſecrat epiſcopus.

10 Sed hic ſunt aliqua dubia. Primũ eſt, & ſi apoſtoli Chriſto cœnanti concœnauerunt, non tamẽ celebrauerunt: quare ſimiliter ordinati epiſcopo cõmunicante cõmunicare debẽt, quod & fit ſecundùm conſuetudinẽ omnium eccleſiarum, nõ tamen debent concelebrare. Et quod dicitur ſecundò, ꝙ hoc eſt conſuetudo aliquarum eccleſiarum: dicendum ꝙ bene eſt cõſuetudo in aliquibus eccleſiis, ꝙ illi qui ordinãtur in ſacerdotes epiſcopo incipiente canonẽ miſſæ, ipſi incipiunt & perficiunt totum exceptis verbis conſecrationis quæ non dicunt, & ſuper hoc ſpecialiter inſtruuntur, & cũ in verbis illis conſiſtat conſecratio cõſtat ꝙ nõ conſecrãt cũ epiſcopo. Et ſi in aliquibus locis ſit conſuetudo ꝙ dicãt verba conſecrationis, nõ eſt dubium quòd eſt periculoſa & magis eſt abolenda quàm ſeruanda, quia vix vel nunquam poteſt fieri quòd omnes ſimul proferãt verba conſecrationis, cũ multi qui ordinantur ſint parum ſcientes & parum diſcreti, nec vnus expectat aliũ in dicendo verba Canonis & conſecrationis, nec illa verba dicuntur in alto vt vnus poſſit alium audire, & ſe ei conformare: & ſic contingit ꝙ vnus profert verba conſecrationis ante alium, & primus conſecrat totum ſi tunc conſecrare intendit & reliqui nihil faciunt, ſed dicunt verba conſecrationis ſupra materiam iam conſecratam.

11 Nec valet quod dicitur, ꝙ intentio omnium fertur ad vnũ inſtans cõſecrationis. ſ. ad illud in quo epiſcopus profert verba, quia intentio non facit ꝙ verba habeãt ſuã efficaciam antequã proferantur vel poſtquam prolata ſunt. Alioquin effectus conſecrationis poſſet anticipari vel differri ſecundum voluntatem ſacerdotis, ita ꝙ proferens verba conſecrationis in mane intendens ꝙ haberent effectũ ſuum non tũc, ſed circa horã tertiam, conſecraret circa tertiam horam virtute verborum præcedentium, quod non videtur conueniens, ſed periculoſum & erroneum, ergo verba conſecrationis habẽt effectũ ſuum in primo inſtãti in quo prolata ſint vel nunquã: ſi ergo non omnes ſimul verba conſecrationis proferãt, qui prius profert totũ conſecrat ſi pro tunc intendat cõſecrare, ſequẽtes autẽ nihil faciunt, ſed ſolũ verba conſecrationis iterant ſuper materiam cõſecratam.

12 Et ad hoc dicunt quidam quòd qui proferunt prius quàm epiſcopus non intendunt tunc conſecrare, & ideo non cõſecrãt cum deſit intentio conſecrãdi, ſed virtus verborum tranſeuntium manet diuina virtute in aëre vſq; ad inſtãs in quo epiſcopus profert verba conſecrationis & tunc concurrũt omnes virtutes verborũ præſentium, & ſic omnes conſecrant eandẽ materiam. Cum enim eccleſia regatur ſpiritu ſancto, credibile eſt ꝙ conſuetudines approbatæ ab eccleſia ſint conformes voluntati Dei, & ideo vbi eſt talis conſuetudo quam eccleſia Romana ſcit & Innocentius qui fuit papa ſciuit nec reprobauit, imò approbauit, temerarium videtur tales conſuetudines reprobare quãuis enim intentio ſacerdotis nõ poſſit anticipare vel retardare effectum verborum, diuina tamen virtus cui cõcordes ſunt tales ordinationes poteſt effectum verborum ſuſpẽdere & retardare. Quòd autem Innocentius talem conſuetudinem approbet confirmatur per aliud quod ipſe dicit de officio miſſæ, par 3. ca. 19. vbi dicit ſic: conſueuerũt presbyteri cardinales circunſtare Romanum pontificem & cum eo pariter celebrare. Cumque cõſummatum eſt ſacrificium de manu eius communionem accipere ſignantes apoſtolos qui cum domino pariter diſcumbentes de manu eius euchariſtiam acceperunt.

13 Primum autem iſtorum. ſ. ꝙ virtus verborum præſentium remaneret in aëre vſque ad inſtãs verborum in quo epiſcopus conſecrat, eſt adeò deriſorium quòd non eſt reprobatione dignum. Quòd enim Deus propter particularem conſuetudinẽ aliquarum eccleſiarum transferat accidens de ſubiecto in ſubiectum, ſcilicet virtutẽ quam ponunt in verbis quæ tranſeunt, & conſeruet eam in aëre & mutet ritum ſacramentorum quæ ipſe inſtituit eſt purè fictum: ſed illud quod vniuerſalis eccleſia tenet de ſacramentis & articulis eſt à ſpiritu ſancto.

14 Quod autem dicitur de Innocentio qui videtur approbaſſe illam conſuetudinem, poteſt dici quòd approbat, vt doctor & non vt Papa, nec doctrina ſua tenetur in omnibus, nec eccleſia Romana tenet illud quod ipſe dicit de presbyteris cardinalibus concelebrantibus cum Papa, & ſi fiebat tempore ſuo, nunc tamen non fit, quia viſum eſt periculum poſſe facilè contingere in tali celebratione, imò vix fieret quin periculum contingeret, & ideo illa conſuetudo abolita eſt, ſicut nobis cõſtat, qui in curia Romana longo tempore ſtetimus & adhuc ibidem ſumus, & miſſis ſummorum põtificum interfuimus in quibus illa conſuetudo nunquam fuit obſeruata, & ſi obſeruaretur non eſſet neceſſarium credere quòd bene fieret, quia ſecundùm Hieronymum non quod fit Romæ, ſed quod fieri debet attendendũ eſt.

15 Alius modus eſt, quòd plures ſacerdotes eandem hoſtiam poſſunt conſecrare, dum tamen verba conſecrationis ſimul proferant, aliàs, non, ſed primò proferens totum conſecrat & ſequẽs nihil facit. Quod probatur ſic: cõcurrentibus omnibus quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti verè perficitur ſacramentũ, ſed quando ſacerdos profert verba conſecrationis ſuper debitam materiam cũ intentione conſecrandi tunc cõcurrunt omnia quæ ſunt de neceſſitate ſacramenti: ergo verè conſecrat, ſed qua ratione iſte conſecrat eadem ratione & alius qui eadẽ verba ſimul profert ſimili intentione, quare &c. Nec ſunt duæ conſecrationes, ſed vna, quia virtus diuina poteſt ſecundũ ſuũ beneplacitũ producere aliquẽ vnum effectum per miniſteriũ vnius vel plurium.

16 Ad primum argumentum dicendum, quòd quando plures proferunt ſimul verba conſecrationis ſuper eandem materiam nullus eorum facit totum, ſed virtus diuina aſſiſtens eſt quæ facit totum quandoque cum miniſterio vnius, quandoq; cum miniſterio plurium, ſicut habetur prima cauſa quæſtione 1. ca. non nocet. vbi dicitur ſic: euchariſtia & alia quæcũque in altario ponuntur non ab homine, ſed à Deo ſanctificationem accipiunt.

17 Ad ſecundum argu. dicendum, quòd ratio bene procederet ſi in ſacramentis eſſet virtus creata quæ ſecundùm ſe ſufficeret ad effectum huius ſacramenti, hoc eſt ad faciendum, quòd corpus Chriſti eſſet in hoc ſacramento, ſed non eſt ita, imò ad hoc ſolùm attingit virtus diuina. Deus enim nihil facit fruſtra, & ideo ex eius ordinatione non eſt quòd plures virtutes concurrant vbi vna ſufficit & totum facit.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ſolis ſacerdotibus liceat ſacramentum Euchariſtiæ populo miniſtrare.

Thom. 3. *q.* 82. *art.* 3.

TERTIO quæritur, vtrũ ſolis ſacerdotibus liceat ſacramentum euchariſtiæ populo miniſtrare. Et arguitur quòd non: quia ad integritatem ſacramenti euchariſtiæ pertinet conſecratio corporis Chriſti ſub ſpecie panis, & ſanguinis ſub

forma

forma vini, sed diaconi habēt officium dispensandi sanguinem, ergo similiter habent officium dispensandi corpus Christi. Minor patet per illud quod dicit beatus Laurentius diaconus beato Sixto papæ: videlicet quòd ei commiserat dominici sanguinis dispensationem.

2 Item dispensatio huius sacramenti non consistit in materię consecratione quæ requirit ordinem sacerdotalē in consecrante (vt dictum fuit prius) sed cōsistit in sola traditione. Sed istud, vt videtur, potest competere simplici laico qui potest eum dignè suscipere. cùm non sit maius dignè tradere quàm dignè suscipere. ergo videtur quòd hoc sacramentum conuenit simplici laico ministrare. Et sic confirmatur, quia si simplex laicus inueniret corpus Christi cecidisse in lutum, graue esset dicere, quòd non liceret ei ipsum leuare, sed qua ratione posset hoc facere, posset eadem ratione alteri ministrare, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, per illud quod habetur in decretis de conse. dist. 2. ca. peruenit. vbi inhibetur expresè ne etiam infirmi sacerdotes per laicos hoc sacramentum transmutant. & 23. dist. dicitur, quòd non oportet diaconum dare panem, id est corpus Christi. Et si diaconus hoc non debet, multo minus inferiores ministri vel laici.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt tria. Primum est an laicis liceat corpus Christi aliis ministrare. Secundū est an hoc liceat diaconis & inferioribus ministris an soli sacerdoti. Tertium est an recipiens hoc sacramentum à sacerdote excommunicato, vel hæretico, vel fornicario peccet.

5 QVANTVM ad pri. dicen. est ꝙ nulli laico quantūcunque sancto, licet hoc sacramentum aliis ministrare. Cuius ratio est, quia secūdū Diony. lex diuinitatis est infima ad suprema per media reducere. Cū ergo populus laicus reducatur in Deū per administrationē sacramentorū in quibus cōfertur gratia suscipientibus ea si sint bene dispositi. Hæc reductio secundum diuinā ordinationē debet fieri per ministros ecclesiæ, qui sunt medij inter Deū & populū, & non per laicos, qui in gradu ecclesiastico tenēt infimū locū quantūcunq; sint magni meriti. Verūtamē quia baptismus est sacramentū summæ necessitatis maximè quantū ad paruulos, qui sine baptismo saluari nō possunt, ideo vbi nō est præsens sacerdos, aut alius minister, & periculū mortis euidenter imminet paruulo, licitū est tūc laico paruulū baptizare, sed sacramēto eucharistię nō est tātę necessitatis ꝙ vbi deest minister sufficit deuotio & cōtritio recipiendi ipsum, propter qđ in nullo casu licitū est laico eucharistiā ministrare.

6 QVANTVM ad secūdū sciēdū est, ꝙ diaconus cū ordinatur, cōsecratur ad ministeriū, sicut habetur in decretis 23. di. c. diaconus. est enī proprius minister sacerdotis, vnde sicut diaconi est cōferre materiā cōsecrandā, sic eius est seruire seu ministrare sacerdoti circa materiā cōsecratā: vnde vbi cōsuetudo est, ꝙ sacerdos cōmunicat extra altare, sicut semper facit papa in missis solēnibus diaconus portat ei sanguinē in calice, & sic ministrat ei sanguinē ad cōmunicādū mediate tamē calice, corpus autē Christi sumit papa per seipsum, & non per ministeriū diaconi, quia cū omnia quæ immediatè tangunt hoc sacramentum sint & debeāt esse cōsecrata propter excellētiā sacramēti, diaconus cuius manus non sunt cōsecratę nō debet hoc sacramētū immediatè tāgere, & fortiori ratione inferiores ministri.

7 Vidimus tamen oculata fide pluribus vicibus, ꝙ in missis in quibus diaconi cardinales cōmunicāt de manu papæ ꝙ postea vnus de diaconis cardinalibus manibus propriis accipiebat corpus Christi & dabat clericis capellæ papæ, quāuis essent præsentes presbyteri cardinales & multi prælati qui potuissent hoc facere, vtrū autē hoc esset bene factū an non relinquatur iudicio meliori: credo tamen ꝙ decētius fuisset factum si per vnum ex presbyteris cardinalibus fuisset corpus Christi cæteris ministratū. Verùm si sacerdos nō sit præsens vel sit infirmus seu impotens & aliquis parœcianus de cuius vita probabiliter timetur, petat hoc sacramētum sibi ministrari, in hoc casu credibile est ꝙ liceat diacono corpus Christi ministrare, maximè si super hoc extet licentia episcopi vel presbyteri. Si autē infirmus esset sacerdos, tunc per diaconum posset sibi portari eucharistia mediante vase, & ipsemet sacerdos deberet eam manibus propriis accipere & sumere, & non de manibus diaconi, nisi sacerdos esset sic infirmus & impotens quòd propriis manibus non posset eam suscipere & ad os suum sine periculo portare.

8 QVANTVM ad tertium sciendū est, ꝙ ab excommunicatis hæreticis & schismaticis, non licet hoc sacramentū accipere, quia cùm sint per sententiam præcisi ab ecclesia, & maximè quantum ad administrationē sacramentorū: quicunq; participat cū eis in huius sacramēti susceptione inobediēs est ecclesiæ & peccat mortaliter. De fornicariis distinguendum, quia aut sacerdos est fornicarius occultus, & tūc non est vitādus, in missa, nec in administratione sacramētorū, aut est notorius per sententiam latā contra ipsum, vel per confessionem propriam factam in iure, vel per rei euidētiam quæ nulla tergiuersatione celari potest, & tunc est vitandus, nec licet ab eo audire missam nec recipere ecclesiastica sacramenta: tunc enim suspensus est non solùm quantū ad seipsum, sed quo ad alios, vt habetur extra de cohabitatione clericorum & mulierum, capitulo vltimo.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ ad diaconum pertinet hoc sacramentum ministrare mediantibus vasis, sed non immediatè tangere nisi in casibus supradictis: & quia sanguis ministratur semper mediante vase, ideo diaconus dicitur dispensator dominici sanguinis, nec est simile de corpore quod immediatè tangitur, dum dispensatur.

10 Ad secundum dicendum quòd ad reuerētiam huius sacramenti nō solùm requiritur sanctificatio morum, sed etiā sacramentalis sanctificatio, quia omnia quæ immediatè applicantur ad sacramentum sunt benedicta seu sacrata (vt dictum fuit) & quia laicus quantūcunq; sanctus caret tali sanctificatione, ideo ad confirmationem non licet laico hoc sacramentū dispensare. Si tamen laicus inueniret hoc sacramentū cecidisse in lutum, & nō esset pręsens sacerdos diaconus, vel inferior minister, liceret laico eucharistiam sic inuentā tollere & portare ad sacerdotē, quia hoc pertineret ad reuerentiam, & non ad dispēsationem.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum hæretici sint tolerandi.

Thom. 2. 2. q. 11. art. 5.

QVANTVM ad secundum principale. s. de hæresi quæritur: vtrum hæretici sint sint tolerandi. Et arguitur ꝙ sic, quia peius est negare totam fidem quam errare in aliquibus articulis, sed Pagani & Iudæi qui negant totam fidem tolerantur, ergo hæretici qui non negant totam fidem, sed aliquem vel aliquos articulos multo magis sunt tolerandi.

2 Item Matth. 13. dominus præcepit quòd zizania non colligeretur, sed permitteretur crescere vsque ad messem, messis autem est finis seculi. Cùm ergo hæretici sint zizania, videtur quòd debeant permitti crescere vsque ad finem seculi.

3 Item secundùm Augustinum, nullus debet cogi ad credendum, quia credere est voluntatis, sed hæretici errant in aliquibus articulis, ergo non sunt cogendi ad credendum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia lupi sunt arcendi à grege officio pastorum, sed hæretici sunt lupi, vt dicitur Act. 20. ergo debent arceri à grege fidelium officio prælatorum, qui sunt pastores ecclesiæ.

5 CIRCA distinctionem istam vidēda sunt duo. Primum est quid interpretetur per istud nomen hæresis, & quis sit censendus hæreticus. Principium enim in omni inquisitione est præcognoscere quid significat nomen. Secundum est an hæretici sint ab ecclesia tolerandi.

6 QVANTVM ad primum sciendum est, ꝙ secundum Isido. hæresis nomē Græcum est, & sic importat diuisionē, vnde dihæretica diuisiua dicuntur, & quāuis secūdùm hāc generalem rationem nominis omnis diuisio posset dici hæresis, tamen apud theologos & secundùm vsum ecclesiæ strictius sumitur, videlicet pro errore quo aliquis diuiditur seu discedit à virtute fidei quantum ad aliquem vel aliquos articulos contrariæ opinioni vehementer inhærens: quia congregatio ecclesiæ catholicæ primò est per vnitatem fidei, ideo recessus à fide per errorem contrariū hæresis vocatur, & hæreticus dicitur ille qui in vnitate fidei fuit saltem in susceptione baptismi, qui dicitur sacramentum fidei, & ab hac vnitate recedit inhærēs contrario errori. Qui enim nunquā idem recepit, nec secundū sacramentum infidelis potest dici si sentiat oppositū fidei, vt Iudęus, Saracenus, vel Paganus, sed non dicitur hæreticus nisi ille solus qui fidei fuit obligatus saltem secundùm sacramentū, nec omnis talis nisi sciens & inhærens vehemēter. Si enim aliquis simplex ex ignorantia scripturę credat Iacob fuisse patrē Abrahę, non propter hoc censendus est hæreticus, quia ignorat hoc esse contra scripturam, & hæc ignorantia excusat simplices & alios qui non tenentur scire sacram scripturam quousq; fuerit eis declaratum illud esse contra fidem & dicta scripturæ. Quia etiam nomen hæresis secundum Latinum ab hærendo dicitur, ideo si quis ex leuitate sentiat in aliquo oppositum fidei, non dicitur hæreticus, nisi vehementer, seu ex electione, quæ etiam prohæresis dicitur, inhæreat suæ opinioni, & ideo dicit beatus Augus. errare potero, hæreticus non ero. & sic patet primum.

7 Quantum ad secundū sciēdum est, ꝙ in crimine hæresis est considerare grauitatē criminis eius & nocumentū: est enim infectiuū aliorū, vt habetur 1. Timo. 2. cap. vbi dicitur de hæreticis: multum enim proficiūt ad impietatem, & sermo eorum vt cācer serpit. Ex grauitate criminis merentur hæretici occidi, & bona eorum confiscari: quia grauius est offendere maiestatem

æternã Dei,quàm temporalem cuiuscunq; hominis, sed illi qui sunt rei læsæ maiestatis humanæ secundũ rigorem iuris ciuilis merentur mori & bona eorum confiscari,ergo à fortiori ratione hæretici qui sunt rei læsæ maiestatis diuinæ,& cum hoc blasphemi in Deum merentur mori & bona eorum confiscari:dato tamen q; pœniteant,hunc rigorem ciuilis iuris ecclesia nõ exercet in eos.Attendendo autẽ ad aliam conditionẽ hæresis,videlicet q; est crimen infectiuũ aliorum,hæretici nõ sunt in consortio fideliũ,& maximè simpliciũ tolerandi:quia illi qui sunt subuersores totius fundamẽti bonæ vitæ & salutis,nõ sunt tolerandi cum illis qui possunt ab eis subuerti: sed hæretici sunt subuersores fidei quæ est fundamentum bonæ vitæ & salutis,ergo nõ sunt tolerãdi cũ illis q possunt ab eis subuerti,scilicet Christianis saltẽ simplicibus qui de facili ab eis decipiuntur,sed sunt ab eis segregandi.Et ideo illi qui deprehendũtur esse hæretici si pœniteant,incarcerãtur seu immutantur perpetuò,vt habetur extra de hæret.cap.penul.Et magis religiosi quàm alij,vt habetur de hæret.cap.accusatus.in fine,lib.vj. Si autem sint relapsi, debent sine audientia exponi iustitiæ seculari.Si autẽ sint clerici prius sunt degradandi, quòd si pœniteant & absolui petant, non est eis neganda pœnitentia,nec eucharistiæ sacramentum, quia ecclesia quantum ad spiritualia nõ claudit gremiũ redeunti.extra eod.super eo.lib.vj. Dicũtur aũt relapsi,qui post abiuratam hæresim & reconciliationem ecclesiæ solenniter factam reincidunt in eandem hæresim & aliam quamcunque.

8 Ad primum argumẽtum dicendum q; non est simile de Iudæis,& Saracenis,& de hæreticis: quia Iudæi & Saraceni nunquam susceperunt fidem,& ideo nõ sunt ad eandem seruãdam cõpellendi sicut hæretici,qui fidem vel fidei sacramentũ susceperunt: nihilominus tamen si Iudæi vel Saraceni habitãtes inter Christianos niterentur corrũpere fidem Christi non essent inter eos tolerãdi,sed essent separandi à Christianis,& nihilominus puniendi secundum quantitatem sui delicti.

9 Ad secundum dicendum,quòd Dominus præcepit zizaniã non colligi ne eradicaretur triticum, per quod datur intelligi, quòd hæretici non sunt extirpandi quandiu incertum est an sint verè hæretici an Christiani: aliàs posset contingere quòd verus catholicus extirparetur velut hæreticus:sed quando certum est aliquem esse hæreticum, tunc posset extirpari sine periculo fidelium.

10 Ad tertium dicendum, quòd quamuis nullus sit cogendus ad recipiendum fidem, quilibet tamẽ qui fidem recepit potest rationabiliter cogi ad eam seruandam: & si non seruauerit, debet puniri,& sic est de hæreticis.

Sententia huius distinctionis xiiij. in generali & speciali.

POST hæc de pœnitentia agendum est.Superius determinauit Magister de confirmatione & Eucharistia quæ sunt sacramenta ordinata ad perfectionem in bono: hic determinat de pœnitentia quæ ordinatur ad amotionem mali.Vnde iste tractatus diuiditur in quatuor partes. Primò determinat de pœnitentia secundum se.Secundò de pœnitentię partibus.Tertiò determinat de ministro.Quartò de tẽpore. Secunda,16.distin. ibi,in perfectione autem pœnitentiæ.Tertia,distinct.18.ibi,Ibi hic quæri solet.Quarta,20.distinct.ibi,sciendum etiam q; tempus pœnitentiæ. Prima diuiditur in duas. Primò determinat quid est pœnitentia & excludit quorundam errorem. Secundò determinat de eius integritate.Secunda,15.distinct.ibi,Et sicut ex prædictis auctoritatibus.Prima est principalis lectionis & diuiditur in tres. Primò determinat pœnitentiæ necessitatem. Secundò inquirit eius quidditatem. Tertiò excludit errorem, Secunda ibi,baptismus tamen est sacramentum.Tertia ibi, His verbis quidem vehementius.Hæc tertia in duas. Primò tangit errorem & erroris confirmationem per auctoritatem Isido.& Grego.& Ambrosij.Secundò excludit errorem & auctoritates soluit. Secunda ibi, Sed Ambrosij supra ad epistolam primæ Corin. Hæc secunda diuiditur in quatuor. Primò excludit errorem & soluit diffinitionem prius positam, ex qua prædictus error sequi videbatur ex auctoritate Isidori. Secundò soluit auctoritatem Augustini supra positã & inducit aliam ad idem & eandem solutionem.Tertiò ad auctoritatem Ambro.Quartò probat auctoritatibus & exemplis q; pœnitentia posset iterari cuius oppositum secunda auctoritas Ambro. dicere videbatur.Secunda ibi,Inter illud inanis est pœnitentia. Tertia ibi, Illud autem quod Ambro.ait,Quarta ibi,quod verò pœnitentia non semel.Ad auctoritatem autem Gregor.non respondet, quia solutionem similem cæteris habet.

2 IN SPECIALI autem sic procedit.Et proponit primò pœnitentiam necessariam esse.est enim secundũ Hieron.secũnda tabula post naufragium,ex eo q; qui vestem innocentiæ in baptismo susceptam peccando corruperit,potest eam pœnitentiæ remedio reparare.Baptismus autem dicitur prima tabula,vnde pœnitentia iterari potest,nõ autem baptismus.Postea volens pœnitentiã diffinire præmittit tria. Primò eius genus, quia est sacramentum & virtus mẽtis.Est enim duplex pœnitẽtia.s.interior & exterior. Interior est virtus, exterior est sacramentum.Secundò eius doctrinam,propter enim ipsius vtilitatem tam Christus quàm Io.baptista prædicationẽ à pœnitẽtia incepit.Tertiò eius actum.dicitur enim pœnitentia à pœnitendo vel à puniendo, quia eius actus interior timore concipitur: quibus præmissis diffinit pœnitentiam secundũ Ambro.dicentem q; pœnitentia est præterita mala plangere & plãgenda iterum non committere. & similem diffinitionem ponit Gregor. Postea dicit quòd ex hac diffinitione quidam moti fuerunt ad dicendum quòd non est vera pœnitentia quæ peccato sequenti maculatur,quia verè pœnitentem dicunt vltra damnabiliter non peccare, quod etiam auctoritate Isido. confirmat dicentis talem pœnitentiã irrisoriam.Secundò auctoritate Augu.qui dicit eam esse inanẽ.Tertiò auctoritate Grego.qui dicit eam esse meritoriã grauioris pœnæ. Quartò auctoritate Ambro. dicentis veram pœnitentiam non esse iterandam. multæ etiam auctoritates in litera ad hoc ponuntur.Postea determinat veritatem, & excludit dictum errorem dicens, q; cessatio à peccatis præteritis & dolor de eis cũ proposito cauendi futura ad verã pœnitentiã sufficit. Et ex hoc soluit diffinitionem pœnitentiæ supra dictã in qua dicitur, q; ad veram pœnitentiam pertinet plagẽda iterũ non committere.sufficit enim ad veram pœnitentiam quòd plangẽda iterum non cõmittat,id est quòd habeat propositum non committendi, & per hoc etiam soluit auctoritatem Isido. Ille enim irrisor est qui sine proposito non committẽdi pœnitet.Postea soluit auctoritatem.Aug.qui dicit, inanis est pœnitẽtia quã sequens culpa coinquinat:dicitur enim inanis,quia fructu pœnitentiæ,caret quæ est vitatio gehennę & adeptio gloriæ.caret autem fructu pœnitentiæ,quia per sequens peccatum illa pœnitẽtia, & etiam alia acta bona mortificantur, vt.s. non sortiantur mercedem quam meruerunt cùm fierent. Sed si de peccato succedẽte agatur pœnitentia, bona quæ præcesserunt reuiuiscunt, dũtaxat illa quæ ex charitate prodierant, quæ autem viua non fuerunt reuiuiscere non possunt, quæ autem fuerunt viua reuiuiscere possunt, quod etiam dicit August. quòd nihil prosunt lamenta si replicantur peccata,sic intelligendum est,quia peccata remissa redeũt, vt quidam dicunt. Et sic nihil relinquitur de venia, vel si non redeunt peccata,saltẽ propter ingratitudinem,ita reus & immundus constituitur ac si dimissa peccata redirẽt.addit etiam duo ab Augustino quę videntur facere ad confirmationem dicti erroris, vnum est quia Augustinus dicit,quòd pœnitens semper debet pœnam tenere, ita tamen q; de dolore gaudeat.Aliud est quod Aug.dicit,quòd nihil de venia relinquitur quando homo post pœnitentiã in peccatum relabitur. Soluit autem ad ista duo dicens:quòd primum intelligitur de pœnitentia perfectorum, id est qui pœnitentiam vsque ad finem vitæ continuant. Secundum verò intelligitur quantum ad reditum peccatorũ vel simpliciter vel quantum ad ingratitudinem, vt iam dictum est. Postea soluit auctoritatem Ambr.cùm enim dicit pœnitentiam non esse iterandam,intelligendũ est de pœnitẽtia solenni quæ pro grauibus culpis infertur, quæ non iteratur ne vilis reputetur. Quod auctoritatibus confirmat.Vlterius,quia quidam dixerunt q; non debent pœnitentiæ iterari,quia facilitas veniæ esset incentiuum ad peccata, probat per plures auctoritates quòd pœnitentia semper iterari potest,quod etiam cõfirmat exemplo Dauid qui veniam impetrauit de commissione adulterij & homicidij, & postea de numeratione populi. Ex quibus patet sic veram pœnitentiam sepius agi posse. Et quia prædicti qui sic errauerunt circa pœnitentiam innitebantur quibusdam verbis Apostoli in epistola ad Hebræ.ideo dicit magister quòd apostolus non negat ibi secundam pœnitentiam,sed secundum baptismum, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pœnitentia sit virtus.

Thom. 3. q. 85. art. 1.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò de pœnitentia,vt est virtus vel actus virtutis,& secũdò de pœnitentia non prout est virtus, vel actus virtutis,sed prout est sacramẽtum.Circa primum quæruntur duo.Primum est vtrum pœnitentia sit virtus.Secundum est vtrum sit virtus specialis,an generalis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd pœnitentia non sit virtus,quia virtus est dispositio perfecti ad optimum,vt dicitur

septimo

septimo Ethic. sed pœnitētia nō est dispositio pfecti ad optimū, sed imperfecti sicut & verecūdia, ergo pœnitētia nō est virtus.

2 Item nullus eorum qui agit secundùm virtutem dicitur stultus, vt habetur 4. Ethic. sed pœnitere de præterito videtur esse stultum, quare præteritum non potest esse nō factum, ergo pœnitere non est actus virtutis, quare nec pœnitentia est virtus.

3 Item virtus est de bono, pœnitere est de malo, ergo pœnitentia non est virtus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia præcepta legis sunt de actibus virtutum, vnde & legislator intendit ducere hominem ad virtutem (vt habetur 2. Ethicorum) sed præceptum legis est de actibus pœnitentiæ (Matth. 3. pœnitentiam agite, &c.) ergo pœnitentia est virtus.

5 RESPONSIO. Pœnitentia accipitur dupliciter. Vno modo pro actu exteriori, qui est inter pœnitētem & absoluentem. Et hæc pœnitentia est sacramentū, & debet potius dici sacramentum confessionis quàm pœnitentiæ, vt postea patebit. Alio modo pro actu vel habitu interiore quo peccatum commissum displicet, quia est cōtra rationem & iniuriam Dei, quia est contra præceptum diuinum, & de hac pœnitentia quærit quæstio. Circa quod notādum, quòd cùm virtus sit habitus: vt habetur 2. Ethic. & habitus cognōscatur per actum, quòd pœnitentia sit virtus oportet inquirere ex actu eius, qui est pœnitere an sit actus virtuosus. Et circa hoc dicenda sunt duo. Primum est, quòd pœnitere est actus virtuosus. Secundum est, quòd virtus illa non est purè moralis, nec purè theologica.

6 QVANTVM ad primum sciēdum est, ꝙ actus virtuosus quandoque sumitur strictè. s. pro solo actu elicito à pœnitentia perfecta per habitum virtuosum, & sic non oportet quòd pœnitere sit semper actus virtuosus. Quādoque verò sumitur largè pro omni actu regulato recta ratione qui vel est elicitus à virtute, vel quātum est de se generatiuus virtutis est. Et isto modo pœnitere semper est actus virtutis. Primum patet, quia habitus nunquam requiritur ad eliciendum actum quātum ad essentiam actus, sed solum ad ponendum modum. Quod patet ex diffinitione pœnitentiæ & habitus, quia potētia est qua possumus, habitus quo bene vel malè possumus, vt dicitur 2. Ethi. & 5. Metaphysicæ dicitur quòd habitus est, quo quis bene vel malè disponitur. Patet etiam per exemplum. ad concupiscere enim non requiritur habitus, sed ad sic concupiscere, scilicet temperatè requiritur habitus temperantiæ. Sed pœnitere de peccato dicit actum solum quo ad substantiam actus & non quo ad modum per quem nos habemus sic vel aliter in dolendo, ergo non requirit aliquem habitum à quo eliciatur.

7 Secundò patet, quia omnis actus ab electione procedens cadens super debitā materiam cū debitis circunstātiis potest esse virtuosus, sed pœnitere de peccato commisso potest esse ex electione procedens & cadit etiam super debitam materiam: quia sicut bonum debitè placet ita malū debitè displicet, potest etiā informari debitis circunstātiis, & prout loquimur de ipso debitè informatur, quia detestatur peccatū, vt commissum in irreuerentiam Dei, cùm propositio satisfaciēdi & sub spe veniæ, ergo talis actus potest esse actus virtutis. Veruntamen non potest esse primus & principalis actus alicuius virtutis: quia primus & principalis actus alicuius virtutis, nunquam præexigit actū vitij in operante virtuosè. Actus enim principalis tēperantiæ non requirit, ꝙ homo prius intemperatè egerit, nec actus principalis liberalitatis requirit, ꝙ aliquis prius auarus fuerit, & sic est de singulis. Alioquin nullꝰ posset fieri virtuosus, nisi prius fuisset vitiosus quod non est necessarium, sed pœnitere necessariò præsupponit actū vitiosum præcessisse in pœnitētem. Est enim de malo commisso, ergo pœnitere non potest esse primus & principalis actus alicuius virtutis. Et confirmatur, quia actus primus & principalis cuiuslibet virtutis est secundū electionem boni vt fiat. Secundus verò differens à primo re, vel ratione est fuga mali ne malum fiat. Tertius autem est si contingat malum fieri ꝙ illud displiceat, vt patet in omnibꝰ virtutibus. Et sic pœnitere de malo quod iam cōtingit non est primus & principalis actus virtutis, sed secūdarius vel tertius & de obiecto cōtingente per accidēs ipsi virtuoso. contingit enim virtuosum peccare, sed non inquātum est virtuosus, per habitū tamen virtutis detestari malum si cōtingit. Et sic patet primum principale.

8 QVANTVM ad secundum patet, ꝙ pœnitere non est actus solius virtutis theologicæ, quia virtus theologica habet Deum pro obiecto non actum humanū bonum vel malum, sed pœnitere habet pro obiecto actum humanum, scilicet peccatum per hominem commissum, ergo pœnitere nō est actus solius virtutis theologicæ. Itē non potest esse actus solius virtutis moralis, quia virtus moralis non habet pro fine proximo, nec pro circunstātia informāte aliquid quod excedit dictamen rationis naturalis, sed pœnitere prout de ipso loquimur habet pro fine & pro circunstantia informante aliquid quod excedit dictamen rationis naturalis, ergo pœnitere non est actus solius virtutis moralis. Minor declaratur, quia finis proximus actus pœnitendi est, vt homo reconcilietur Deo quem offendit per peccatum satisfaciendo per pœnitentiam. Istud autem non cadit sub dictamine rationis naturalis, quare &c. Oportet ergo quòd actus pœnitendi sit non solùm à virtute morali, sed à theologica vna vel pluribus qualitercunque hoc sit.

9 Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sicut in actu malo est inuenire plures deformitates quarum vna nō est per se determinatiua alterius: sic in vno & eodem actu bono est inuenire plures bonas circunstātias seu plures bonitates quarum vna non est per se determinatiua alterius. Verbi gratia, tam in malis actibus quàm in bonis: in malis quidem, quia in adulterio commisso intra ecclesiam sunt duæ deformitates, scilicet adulterij & sacrilegij in violatione sacri loci, & vna istarum non est per se determinatiua alterius, quia violatio sacri loci potest esse sine adulterio, & adulterium potest committi sine violatione sacri loci si fiat extra locum sacrum. Vnde propter istas duas deformitates sunt duo peccata in adulterio commisso intra ecclesiam, & non solùm vnum maius peccatum. Similiter in bonis cùm aliquis ieiunat ex voto, & placet ei ieiunium propter bonum temperātiæ: & nihilominus placet ei ieiunare, quia vouit, in tali ieiunio sunt duæ bonitates. Vna pertinens ad virtutem temperantiæ, & alia pertinens ad virtutem latriæ, & vna non est per se determinatiua alterius, quia aliquis potest ieiunare ex voto, & non propter bonum temperantiæ, & alius ex bono temperantiæ, & non ex voto. *In 2. d. 22. q. 1.*

10 Et similiter est in actu pœnitēdi, cùm enim displicet alicui adulterium ab ipso commissum, quia est turpe & cōtra temperantiam. Et quia est contra præceptum diuinum cui obedire debemus. Et quia pœnitēdo speramus reconciliari Deo satisfaciendo de culpa in offensam eius cōmissa, in hoc actu sunt multæ bonitates, quarum prima pertinet ad virtutem temperātiæ cuius est detestari actum inordinatum circa cōcupiscibilia carnis. Secunda autem bonitas pertinet ad virtutem iustitiæ cuius est detestari illud quod fit in alterius iniuriam: ꝙ tamen adulterium sit à Deo prohibitum & in iniuriā Dei commissum nulla virtus moralis habet ex se, nec ex dictamine prudentiæ moralis, sed ex fide. Tertia autē bonitas. s. spes recōciliationis pertinet clarè ad spē quæ est virtus theologica. Et istarū bonitatū vna nō est determinatiua alterius, imò vna potest esse sine altera. Prima quidem sine aliis sequētibus. Gentilis quidē virtuosus virtute morali detestatur adulteriū, quia est turpe & cōtra temperātiam, & non quia est contra præceptū Dei de quo nihil nouit, nec per consequēs intendit recōciliari Deo. Similiter aliquis pœnitet de adulterio, quia est cōtra præceptū Dei & in eius offensam, cui tamen non displicet, quia est contra tēperantiam, sicut fidelis, qui non habet virtutem tēperātię, nec pœnitet: quādoq; sub spe venię, quia desperat ex timore pęnę, sicut Cain & Iudas pœnituerūt & spē veniæ abiecerūt. Et sic patet quod in actu pœnitēdi sunt multæ bonitates, quarū vna nō est per se determinatiua alterius. Et pertinet ad diuersas virtutes per modū imperantis, seu inclinātis, seu per modum elicientis. Vtrum autē propter pluralitatē taliū bonitatū pœnitentia debeat dici vna virtus an plures, pertinet ad sequentē quæstionē.

11 AD PRIMVM argumentū dicendū, ꝙ licet pœnitere posset esse ab agēte non perfecto quātū est ex genere actus, potest tamen esse actus perfecti, quia nihil prohibet post peccatum præteritum successisse perfectionem, & etiā præcessisse, & etiam remāsisse. Quia virtus moralis vno actu non corrūpitur. Nec est simile de verecūdia quæ est timor de turpi, timor autē futuri est quod nō timetur, nisi quia habet propinquā dispositionem in causa sua. Et ideo verecūdia ponit imperfectionē in eo qui verecundatur. s. pronitatē ad committendū aliquid culpæ, vel turpe prout de verecundia loquitur Philosophus: nō sic autem pœnitentia, licet supponat imperfectionem præcessisse.

12 Ad secundum dicēdum est, quòd dolere de eo quod prius factum est per intentionem conādi ad hoc quod prius factum non fuerit esset stultum: hoc autem non intendit pœnitens, sed solùm dolere de præterito, cum intentione non committendi simile, & expiandi reatum pœnæ quam ex peccato commisso incurrit, & hoc non est stultum.

13 Ad tertium dicendum, quòd virtus dicitur esse de bono quo ad actus, quia actus virtutis semper est bonus, & quia non est solum bonum, appetere bonum, sed etiam detestari malum: ideo obiectum virtutis non solùm est bonum, sed & malum, sicut patet de fortitudine quæ habet pro obiecto malum pœnæ, sicut pœnitentia malum culpæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pœnitentia sit virtus generalis.

Tho. 3. q. 85. ar. 2. 3. & 6.

AD secundum sic proceditur, & arguitur q. pœnitētia sit virtus generalis, quia remedium quod est contra omnem morbum, est generale & non speciale: sed pœnitentia est remedium cōtra omnem morbum peccati, ergo cùm sit virtus (vt in præcedente quæstione dictum est) non est virtus specialis remediatiua, sed generalis.

2 Item, virtus & vitium opponuntur, sed pœnitentia opponitur omni vitio: quia per pœnitentiam displicet quicquid per vitium placuit, ergo pœnitentia est omnis virtus.

3 IN CONTRARIVM est: quia illud quod perficit liberum arbitrium ad actum bonum & determinatum est determinata virtus, sed pœnitentia perficit liberum arbitrium ad actum bonum & determinatum: qui est pœnitere de peccato commisso, ergo est determinata virtus.

4 RESPONSIO. Aduertendū est q. si actus pœnitentiæ esset solùm displicentia de peccato cōmisso quatenus est contra rectam rationem, pœnitere non pertinet ad aliquam specialem virtutem: quia per eundem habitum placet vnicuiq; illud quod est conueniens, & displicet illud quod est disconueniens. Et ideo cùm omnis virtus sit concors rectæ rationi, per eam placet virtuoso quicquid est concors rationi, & displicet quicquid discordat à recta ratione. Propter quod secundùm vnamquanq; virtutem displicet peccatum, quod est illi virtuti contrarium, nec quantum ad hoc oportet ponere vnam specialem virtutem per quam displiceat omne peccatum, seu per quam pœniteat homo de omni peccato: quia vnaquæq; virtus sufficit ad hoc vt peccatum contra eam cōmissum displiceat, sed quia pœnitentia de qua loquuntur theologi & sacra scriptura plus importat, videlicet displicentiam de peccato quatenus est contra diuinum præceptū, & in eius iniuriam, cū proposito satisfaciendi, & sub spe veniæ, quorū neutrum pertinet ad aliquā vnam virtutem purè moralem: ideo dubium est vtrum oporteat ponere aliquam vnam partim virtutem moralem, partim verò quasi theologicam, sicut ponitur de latria.

In 3. di. 9. q. 1. 5 Et videtur quibusdam probabiliter q. sic, ita scilicet q. sicut latria est virtus moralis pertinens ad iustitiā, cuius tamen actus procedunt ab imperio virtutis theologicæ, & sic non est purè moralis: sic pœnitentia est virtus specialis pertinens ad iustitiā, cuius tamē actus procedunt ab imperio virtutū theologicarū, & sic non est purè & simpliciter moralis. Quod probatur sic, q̃a omnis virtus moralis quæ ordinat hominē ad alterum in ratione debiti pertinet ad iustitiā, sed pœnitentia quæ est virtus moralis cùm habeat actum humanū pro obiecto ordinat hominē ad alterum in ratione debiti, ergo pertinet ad virtutē iustitiæ. Maior patet, q̃a virtutes morales aliæ à iustitia aut nō ordināt hominem ad alterum vt tēperantia, aut si ordinent (vt liberalitas) nō tamen in ratione debiti: nō enim liberalis tenetur ei cui dat liberaliter ex aliquo debito, quia iā nō esset liberaliter datum, sed necessariò redditū: sed ad solam iustitiā pertinet ratio debiti vt ipsum nomen sonat. quod enim iustum est fieri, debitū est, & quod debitum est, iustum est reddi, & sic patet maior. Minor probatur, scilicet q. pœnitentia ordinat hominem ad alterum in ratione debiti: quòd enim ordinet hominem ad alterū scilicet ad Deum iam patet ex dictis. Quòd autem in ratione debiti declaratur sic: homo efficitur debitor alteri dupliciter. Vno modo per hoc quòd ab eo voluntariè aliquid recipit sicut in commutationibus voluntariis, puta emptione & venditione. Alio modo per hoc q. ei iniustè aliquid subtraxit sicut in violentiis, furto, percussione, rapina & in cæteris. Similiter aliquis efficitur Deo debitor vno modo per hoc quòd aliquid ab eo recipit, & redditio huius debiti pertinet ad virtutem latriæ per quam exhibemus Deo debitum honorem in oblationibus, sacrificiis, & huiusmodi. Alio modo ex eo quòd contra Deum peccauit & sic subtraxit ei debitam obediētiam & quo ad hoc reddit Deo debitam pœnitentiam. Propter quod sicut latria vel religio pertinet ad iustitiam secundùm Tullium, sic & pœnitentia. ex quo sequitur quod pœnitentia est specialis virtus, quia licet respiciat generaliter malum tanquam obiectum, tamen considerat in eo specialem rationem, scilicet vt commissum contra obedientiam Deo debitam, & vt est expiabile per satisfactionem quod non facit aliqua alia virtus.

6 Quod autem dictum est q. pœnitentia est specialis virtus pertinens ad iustitiam non est sic intelligendū quòd ipsa sit secundū se quædā virtus infusa, quia nulla talis est præter theologicas, vt ostensum fuit in tertio lib. vel q. sit acquisita distincta per essentiam à iustitia, sed est ipsamet virtus iustitiæ prout actus eius imperatur à virtutibus theologicis circa obiectum per actum earum circunstantionatum. Si enim esset secundùm se quædam virtus acquisita ex actibus pœnitendi, tunc ille qui pluries peccaret & pluries pœniteret esset virtuosior seu plures virtutes haberet quàm innocens qui semper in actibus virtuosis perseueraret, & per consequens non acquireret sibi virtutem pœnitentiæ ex actibus pœnitendi, quia nunquam pœniteret eò quòd peccatum nō fecisset. Hoc autem est irrisorium.

7 Est ergo virtus pœnitētiæ ipsamet virtus iustitię cuius primus actus est reddere vnicuique quod suum est, Deo obedientiam, obseruando mandata & fugiendo transgressionē eorum. Et si contingat transgredi, tunc elicit actum puniendi propter quem actum sortitur nomen pœnitentiæ. Quod etiam dictum est q. latria & pœnitentia non sunt virtutes purè morales pro hoc solummodo dictum est, quia nō possunt exire in actus suos nisi præuiis actibus virtutum theologicarū ostendentium obiecta sub circunstantiis ad quas ratio naturalis non se extendit.

8 Ad primum argumentum dicendum q. aliquid dicitur generale dupliciter. vno modo per prædicationem sicut vniuersale est generale ad illa quæ continentur sub ipso. Et sic virtus in communi est generale remedium contra peccatum. Et hoc modo pœnitētia non est generalis virtus, nec generale remedium contra peccatū. Alio modo dicitur aliquid generale per causalitatem, eò q. causalitas eius extēditur ad plura. Et sic pœnitentia licet sit specialis virtus, est tamen generale remedium cōtra omne vitium: quia cōditiones quas recipit in suo obiecto inueniuntur in omni peccato mortali. s. in obediētia mādatorū Dei.

9 Ad secundum dicendum quòd pœnitentia non opponitur omni vitio formaliter, sed solùm impœnitentiæ, & ideo non est omnis virtus formaliter: opponitur tamen omni vitio causaliter, vt dictum est, & ideo delet omne peccatum.

10 ARGVMENTVM in oppositum bene probat quòd pœnitentia est specialis virtus, sed tamen non potest exire in actum pœnitēdi nisi præuiis actibus virtutum theologicarum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pœnitentia sit sacramentum.

Thom. 3. q. 84. art. 1.

POSTEA quæritur de sacramēto pœnitentiæ, circa quod quæruntur quatuor. Primum est vtrum pœnitentia sit sacramentum. Secundum est vtrum aliqua pœnitentia debeat solennizari. Tertium est de effectu pœnitentiæ. Quartum est vtrum aliquis possit excidere à vera pœnitentia. Ad primum sic proceditur, & arguitur sic q. pœnitentia non sit sacramentum: quia illud quod est de iure naturali non est sacramentum, quia sacramenta sunt quædam opera protestantia fidem quæ est supra rationem naturalem, sed pœnitentia est de iure naturali, quia ratio naturalis dictat quòd qui deliquit pœniteat, ergo pœnitentia non est sacramentum.

2 Item pœnitentia fuit ante legem nouam & veterem. Vnde Iob qui fuit ante legem dicit, ago pœnitentiam in fauilla & cinere: vt habetur Iob 42. igitur pœnitentia non est sacramētum, nec nouæ legis nec veteris.

3 Item sacramentū est materiale elementum, vt dicit Hugo de sancto Victore, & habitum fuit supra. 1. dist. Sed nullum materiale elementum est in pœnitentia, ergo ipsa nō est sacramentum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia remedium contra peccatum originale (. s. baptismus) est sacramentum, vt fuit supra visum, ergo pœnitentia quæ est remedium contra peccatum actuale est sacramentum. Et probatur consequentia, quia sacramenta sunt medicamenta contra peccata, sed ratio peccati verius est in peccato actuali quā in peccato originali, ergo ratio sacramēti verius debet cōuenire remedio instituto cōtra peccatum actuale quā remedio instituto contra peccatum originale.

5 RESPONSIO. Sicut dictum fuit prius pœnitentia accepta pro habitu, vel accepta pro habitu vel actu quo detestamur peccatū à nobis cōmissum est virtus vel actus virtutis, nec est sacramentū vnde de pœnitentia sic accepta nō procedit quæstio. Alio modo accipitur pœnitentia pro actibus exterioribus qui sunt inter pœnitentē & absoluentē, qui actus sunt cōfessio & absolutio. Et de pœnitentia sic accepta dicendū est q. ipsa est sacramentū. Quod probatur sic: omne remediū extrinsecus sensibiliter appositū institutū à Deo ad effectū curationis spiritualis habens virtutē ex opere operato est sacramentū, sed pœnitentia est huiusmodi, ergo ipsa est sacramentum. Maior patet ex his quæ dicta sunt in principio huius quarti. Minor declaratur; q. enim pœnitentia sit aliquid sensibile non est dubiū, cū verba pœnitentis & absoluentis cōcurrant ad ipsam. Quòd etiā sit remediū à Deo institutum contra peccatū patet quātum ad confessionem per illud quod beatus Iacobus dixit in Canonica sua. Confitemini alterutrū peccata vestra. & quantū ad absolutionē per illud quod dominus dixit: quorū remiseritis peccata remittuntur eis. Quod etiam habeat efficaciam ex opere operato patet per idē quod dominus dicit; quorū remiseritis peccata, &c. Et quia falsitas esset in verbis absolutionis: cùm sacerdos dicit absoluo te, nisi haberent aliquam efficaciā, & illam quam significant

ficant, quæ est remissio peccatorum. Ex quo patet illud quod dictum fuit prius, videlicet quòd hoc sacramentum magis propriè diceretur sacramētum confessionis & absolutionis, quàm pœnitentiæ: quia in confessione & absolutione consistit hoc sacramentum tanquam in sua materia & forma. Pœnitentia autem si accipiatur pro habitu vel actu interiore, est ad hoc sacramentum tanquam præuia dispositio suscipientis. Si autem accipiatur pro executione pœnæ satisfactoris sic est consequens ad hoc sacramentum. Et sic pœnitentia quocunque prædictorum modorum accepta non est intrinseca huic sacramento.

6 AD PRIMVM argumentū dicendum, q̃ pœnitentia accepta pro confessione peccatoris & absolutione sacerdotis, non est de dictamine iuris naturalis. nulla enim ratio dictat q̃ homo confiteatur alteri homini peccata sua quantumcunque occulta, vel q̃ ex absolutione illius cui confitetur consequatur veniam de peccatis, pœnitētia etiā quæ est virtus, vel actus virtutis nō est de dictamine rationis naturalis, qua nō includit solùm displicentiam de peccato cōmisso quatenus est contra rationē, sed quia est in offensam Dei & cū proposito satisfaciēdi, & sub spe veniæ quæ non sunt de dictamine rationis naturalis.

7 Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia de qua loquitur Iob, non fuit sacramentū, sed pœna quædam per eum voluntariè assumpta ad satisfactionem delicti si aliquod commiserat.

8 Ad tertium dicendum, quòd Hugo de sancto Victore accipit materiale elementum pro omni sensibili: & sic in pœnitentia est materiale elementum, videlicet verba confitentis & absoluentis, quæ sunt quædam sensibilia, seu audibilia.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum pœnitentia debeat solennizari.

Tho. 3. q. 84. art. 10. ad secundum. & q. 89. art. 3. ad tertium.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur q̃ nulla pœnitentia debeat solennizari, quia pœnitentia est sacramentum iterabile, vt patebit inferius: sed ea quæ solennizantur non debent iterari super eandem personam, ergo pœnitentia non debet solennizari.

2 Item confessor nullo modo debet peccatum confitentis publicare etiam metu mortis, sed per solennem pœnitentiam publicaretur peccatum confitentis, ergo pœnitentia non debet solennizari.

3 Item clerici possunt committere & quandoque committunt crimina enormia sicut laici, sed clericis non est imponenda solennis pœnitentia secundùm iura, ergo nec laicis.

4 IN CONTRARIVM est quod habetur in decretis quinquagesima dist. ca. in capite quadragesimæ.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt tria. Primum est an pro aliquibus criminibus, sit imponenda pœnitentia solennis, & quibus debet imponi. Secundum est an debeat iterari. Tertium est de ritu eius.

6 QVANTVM ad primum dicendum est, quòd pœnitentia solennis imponenda est pro grauioribus sceleribus & notoriis quæ commouent totam vrbem vel totam viciniam. Cuius ratio est, quia publica culpa puniēda est per publicam pœnam, vt illi qui scandalizati sunt de culpa ædificētur pœna. Sed istud fit per pœnitentiam solennem quando imponitur pro grauissimis & notoriis sceleribus, ergo &c. Secundò, vt sit aliis ad terrorem quando confusione notabili punitur in hoc mundo, qui grauissimum scelus commisit. Tertiò, vt sit aliis ad exemplum puniendi, quando vident eos qui in grauissimis culpis detinentur recipi ad pœnitentiam, & ecclesiæ reconciliari. Hæc autem pœnitentia non est imponenda clericis, non propter fauorem personæ, sed ordinis: quia agens publicā pœnitentiam non debet ad ordines promoueri, & episcopus talem ordinans debet priuari potestate ordinandi nisi ecclesiæ necessitas exposceret, tunc enim dispensatiuè posset recipi ad minores ordines, non autem ad sacros. Primò propter dignitatem eorum. Secundò propter timorem recidiui. Tertiò propter scandalum vitandum quod in populo posset oriri ex memoria præcedentium delictorum. Quartò, quia non haberet frontem alios corrigendi cùm peccatum eius fuerit publicum. Et sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum dicendum, quòd solennis pœnitētia non debet iterari propter tria. Primò ne ex iteratione vilescat: quæ enim iterantur meliora habētur. Secundò propter significationem, quia solēnis pœnitentia signum est expulsionis Adæ de paradiso, vt postea dicetur: sed illa est tantùm semel facta, ergo pœnitentia solennis nunquam est iteranda. Tertiò, quia solennizatio pœnitentię est quasi quædā professio cōseruandi eā perpetuò, sed huic non congruit iteratio, quare &c. Si tamen talis postmodum peccet, nō clauditur ei locus pœnitentiæ simplicis, sed non iniungitur ei pœnitētia solennis propter dictas causas, licet in aliquibus ecclesiis aliter fiat, vt dicit magister in litera. & sic patet secundum.

8 QVANTVM ad tertium sciendum est, q̃ ritus pœnitentiæ solennis est talis sicut habetur in præallegato capitulo, videlicet quod in capite quadragesimæ solenniter præsentant se cū presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesiæ induti saccis, nudis pedibus, vultu demisso, coma deposita si sint viri, & eis in ecclesia introductis Episcopus cū clero 7. psalmos pœnitētiales dicit. postmodū eis manū imponit & cinerē in capitibus, cilicio colla eorum operit, aquam benedictā super eos spargit. Et denunciat eis q̃ sicut Adam propter culpam eiectus fuit de paradiso, ita ipsi de ecclesia eiiciūtur, & iubet ministris, vt eos ab ecclesia expellant, clero eos prosequēte cum Responsorio: In sudore vultus tui, &c. In cœna aūt domini à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, & sunt ibi vsq; ad octauam paschæ. Ita tamen q̃ non debēt communicare nec pacem sumere, & sic fit quolibet anno quādiu aditus ecclesiæ est eis interdictus. Vltima autem reconciliatio episcopo reseruatur ad quā pertinet solennis pœnitentiæ impositio. Et licet ista fieri debeant secundum ius scriptum, tamē quia tota prædicta solennitas est purè de iure positiuo cui consuetudo derogat: ideo si secundùm ritum, & consuetudinem aliquarum ecclesiarum omittatur aliquid de prædictis vel etiam dimittatur totus ritus solennis pœnitentię, non est hoc detestandum. Nam plures ecclesiæ de solennibus pœnitentiis hodie non se intromittunt. Aliqua enim vno tempore congruunt, quæ alio tempore nocia sunt. Præter hanc pœnitentiam quæ solennis dicitur esse, est quædam alia quæ vocatur publica, sed non est cum solennitate prædicta, sicut est de flagellantibus se vel peregrinantibus per mundum cum baculo cubitali, & hæc iterari potest & à simplici sacerdote imponi. Veruntamen in talibus secundùm cursum hodiernum videtur potius scandalum quàm ædificatio. Et ideo non videtur magna esse discretio imponendi tales pœnitentias, nec pro nunc imponuntur. Sed fraudulenti homines occasione quæstus sibi talia assumunt.

9 Ad primum argu. dicendum quòd pœnitentia est iterabilis, sed non cum solennitate supra dicta, quæ regulariter non adhibetur pœnitentiæ, sed solùm in casu enormi & notorio.

10 Ad secundum dicunt quidam, quòd per pœnitentiam solennem sacerdos non publicat peccatū pœnitētis, quia non dicit se tale peccatum audiuisse in confessione. Sed ipse pœnitens exequendo pœnitentiam sibi iniunctā peccatum suum & confessionem à se factā manifestat. Sed contra hoc potest dici, quia ille facit rē cuius auctoritate fit, sed auctoritate sacerdotis pœnitens solenniter facit quod sibi iniunctū est, quia aliàs nō faceret, ergo sacerdos videtur hoc facere. Ideo dicitur aliter, quòd per talem pœnitentiam non reuelatur peccatum, vel confessio pœnitentis quāquā aliqua suspicio oriatur, quia quandoq; aliquis pœnitentiam facit pro alio, sicut legitur in vitis patrum de quodam, qui vt sociū prouocaret ad pœnitētiam, cū eo pœnitentiam egit. Sed nec hoc pro moderno tempore aliquē excusaret multum: cū vix inueniatur qui velit pro seipso talem pœnitētiam facere, & fortiori ratione magis inuitè faceret pro alio.

11 Potest ergo dici aliter, quòd per talem pœnitentiam non publicatur peccatum pœnitentis, quia quod est publicum de se amplius publicari non potest, saltem quo ad illos quibus iam innotuit tale peccatum: talis autē pœnitentia non debet imponi nisi pro peccato publico, vt iam dictum est, ergo ipsum publicari non potest, sed publicatur correctio eius per pœnitentiam, quod non est malum. Ex quo patet, q̃ multum errant qui imponunt pœnitentiam publicam pro peccato quod non est notorium, nec fortè peccatum, sicut cùm mater vel nutrix inuenit iuxta se puerum mortuum, vel in cunabulis quod potest esse sine culpa, vel pro modica: vt scilicet propter paruulam in cautelam, & si esset culpa non est tamen quādoque notoria.

12 Quid ergo dicetur de pœnitentiariis domini Papę qui cōfitentes sibi faciunt spoliari, & spoliatos publicè circūduci per ecclesiam & verberari, nunquid videntur publicare peccatum sibi confessum? Dicunt quidam quòd non, quia talis pœnitentia imponitur pro excommunicatione cuius absolutio pertinet ad forum contentiosum, nec excommunicatio est culpa, sed pœna. Sed istud non valet, quia pro excommunicatione simplici non imponitur talis pœna, sed solùm pro excommunicatione quam aliquis incurrit occidendo clericum, & pro clericidio confesso: & ideo constat omni scienti ritum curiæ, quòd cùm aliquis ducitur per ecclesiam, & verberatur quòd ipse commisit clericidium, & iterum pœnitentiarius cui clericidium est confessum dicit, & consueuit dicere alicui de clericis officio pœnitentiariæ deputatis, quòd ducat talem per ecclesiam, scilicet pro clericidio. Et quis potest dicere, quòd hoc peccatum confitentis non publicetur? nullus vt videtur.

13 Propter hoc dicendum est aliter, sicut audiuimus ab ipsis

pœnitentiariis, quòd pro homicidio eis cõfeſſo ſi ſit occultum, non imponunt talem pœnitentiam: ſi autẽ ſit notorium in terra in qua fuit cõmiſſum, tunc imponunt ipſi talem pœnitentiã. Nec publicatur eorum peccatum quod iam eſt publicum niſi quantum ad illos qui ſunt in eccleſia in qua fit talis pœnitẽtia: nec etiam plenè publicantur quantum ad illos, quia circunducuntur vultibus coopertis ita vt perſona ſit ignota, & adhuc fortè videtur ꝙ iſtud ſit omnino incautè factũ. Et audiuimus ali quos ex pœnitẽtiariis ſuper hoc ex pœnitẽtia tali murmurare.
14 Ad tertium dicendum, ꝙ clericis non imponitur ſolennis pœnitentia propter cauſas in corpore ſolutionis aſſignatas.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum effectus pœnitentiæ bene aſſignentur.

Thom.3.q.86.

AD tertium ſic proceditur, & arguitur quòd non bene aſſignantur effectus pœnitẽtiæ: quia vnius ſacramenti debet eſſe vnus effectus, ſed pœnitentia vnum eſt ſacramentum. Et tamen Magiſter in litera aſſignat ei plures effectus, videlicet remiſſionem peccatorum, & viuificationem bonorum operum prius mortificatorum, ergo malè.
2 Item peccatum non poteſt dimitti quantum ad culpam quæ tranſit, ſed ſolùm quantum ad reatum qui remanet. Sed reatus per ſacramentum pœnitentiæ non remittitur, cùm pœna pro eo iniungatur, ergo effectus pœnitentiæ non eſt remiſſio peccatorum.
3 Item quod non eſt, viuificari non poteſt, ſed bona opera facta in gratia deſinunt eſſe ſuccedente peccato: nõ enim ſunt de numero rerum permanentium, ſed tranſeuntium, ergo ex tunc viuificari nõ poſſunt per quãcunq; pœnitentiam ſubſequẽtem.
4 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Petr. Act.3. Pœnitemini & cõuertimini vt deleantur peccata veſtra: igitur effectus pœnitentiæ eſt deletio peccatorum. Item ſecundùm Ambroſi. pœnitẽtia res optima eſt quæ omnes defectus reuocat ad perfectũ, ſed maximus defectus eſt ꝙ bona opera facta ex charitate non perducant facientem ad gloriam, qui defectus contingit mortificãte ea ex peccato: ergo iſte defectus tollitur per pœnitentiam, & ſic opera mortificata reuiuiſcunt.
5 RESPONSIO. Circa quæſtionẽ iſtam dicenda ſunt duo. Primum eſt ꝙ per pœnitentiã remittuntur peccata mortalia. Secundum eſt ꝙ per ipſam viuificantur bona opera per ſequẽs peccatum mortificata. Primum patet ſic: ille eſt primus & principalis effectus huius ſacramenti, qui principaliter importatur per formam verborum: iſtud autem eſt remiſſio peccatorum, cùm forma huius ſacramenti ſit, ego abſoluo te, ergo eſt principalis effectus huius ſacramenti.
6 Quantum ad ſecũdum ſciendum eſt ꝙ opera noſtra dicuntur viua & mortua, viuificata & mortificata per cõparationem ad ea quæ videmus in rebus naturalibus: illa enim dicuntur viua, quæ habẽt in ſe principium vitæ & operationem: vt oculus videndo, pes ambulando, & ſic de aliis: mortua verò dicuntur quæ neutrum iſtorum habent, habere tamen potuerunt: ſicut dicitur homo mortuus non ſolùm quia vitã habuit & priuatus eſt, ſed etiam fœtus qui nunquam vixit dicitur naſci mortuus, mortificata autem dicuntur quæ habent in ſe principium vitę, ſed non operationem, propter aliquod impedimentũ, vt membrum ſtupidum vel paralyticum. viuificata autem dicuntur, quæ à mortificatione impediẽte operationem vitæ redeunt ad ſuas operationes. Similiter opera noſtra dicũtur viua quando procedunt ex charitate quæ eſt principium vitæ ſpiritualis, & per meritum poſſunt perducere ad vitam gloriæ quæ eſt vera vita. Iſte eſt enim finalis effectus operum noſtrorum, mortua verò dicuntur opera bona quæ fiunt extra charitatẽ, quæ licet non fuerunt viua, potuerunt tamen eſſe viua ſi charitas affuiſſet. Mortificata verò dicũtur opera quæ ſunt ex charitate quæ eſt principiũ vitæ, ſed per meritum non poſſunt efficaciter perducere ad vitam gloriæ propter impedimentum peccati ſuperuenientis, viuificantur autem cũ impedimentum mortificans ea amouetur, & hoc eſt peccatum mortale ſequens cũ quo nul lus venire poteſt ad vitã gloriæ. Ex hoc ſic arguitur ad propoſitum: illud viuificat opus mortificatum per quod amouetur impedimentum mortificans ipſum, ſed per pœnitentiã amouetur peccatum mortale quod mortificat præcedẽs opus meritorium, ergo per pœnitẽtiam viuificatur opus mortificatũ prius.
7 Et ſi quis hæſitaret quomodo viuificatur opera bona præcedentia quæ nõ ſunt in ſe, nec illa charitas ex qua facta fuerũt remanſit. Et ideo videtur fuiſſe mortua, quia perdiderũt principium vitæ. Dicendum eſt quòd licet illa opera non remanſerint in ſe, nec charitas ex qua facta fuerunt remaneat, tamen dicuntur viuificari non quidem quia redeat eadem opera numero, nec eadem numero charitas quæ per peccatum fuit amiſſa, ſed quia bona opera dũ fiebãt in charitate fuerũt à Deo accepta vt meritoria vitæ æternæ. Et in illa acceptatione diuina remanſerunt ſi impedimẽtum ea mortificãs ceſſaret: quod fit per veram pœnitentiã. Sic enim bona opera quæ tranſeunt, manẽt in diuina acceptatione per modũ meriti, & ſic poſſunt viuificari, ſicut opera mala trãſeũt actu & remanẽt reatu vt puniatur.
8 Ad primum argumentũ dicendum ꝙ vnius ſacramenti poſ ſunt eſſe plures effectus dum tamen ſint ſubordinati, ſicut videmus in naturalibus ꝙ lux ſolis illuminat & calefacit. Et ſimiliter per pœnitentiam primò & per ſe remittuntur peccata, & ſecundariò viuificantur opera bona prius facta mortificata.
9 Ad ſecundum dicendum quòd peccatum mortale dicitur dimitti per pœnitentiam quantum ad reatum pœnæ æternæ quæ eſt ad inimicos pro exterminatione, quamuis remaneat quantum ad pœnam reatus temporalem, quæ eſt pro correctione & emendatione filiorum.
10 Ad tertium patet ſolutio ex prædictis, quia quamuis opera facta in charitate non remaneant in ſe, remanent tamen in diuina acceptione vt ſint meritoria vitæ æternæ amoto impedimento ea mortificante. non enim poteſt aſſumi omnimoda ſimilitudo rerum ſpiritualium ad corporalia, ſed ſufficit ꝙ aſſumatur quantum pertinet ad propoſitum, &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum aliquis poſſet excidere à vera pœnitentia.

Thom.3.q.84.ar.10.

AD QVARTVM ſic proceditur, & arguitur quòd nullus poſſet excidere à vera pœnitentia, quia fortius non vincitur à debiliori, ſed pœnitentia eſt fortior omni culpa, cum per eam ab omni culpa reſurgamus, ergo verè pœnitens non poteſt cadere per culpam.
2 Item Ambroſius dicit quòd pœnitentia eſt præterita peccata plangere, & plangenda non committere: qui ergo plangenda poſtea committit, non verè pœnituit.
3 Item Auguſt. Inanis eſt pœnitentia quam ſequens culpa coinquinat.
4 In oppoſitum arguitur: quia perfectior eſt gratia data in baptiſmo quæ delet omnem culpam, & pœnam quàm gratia quæ datur in pœnitentia, ſed à gratia baptiſmali poteſt aliquis excidere per culpam, ergo à gratia pœnitentiali.
5 RESPONSIO. Dixerunt quidam ꝙ à vera pœnitentia nullus poteſt excidere per peccatũ mortale, ꝙ ſi exciderit, vera pœnitentia non fuit. Et ad hoc ponendum mouebantur primò per rationẽ ſumptam ex parte Dei, quia facilitas veniæ incentiuum tribuit delinquẽdi, ſed ſi homo poſſet verè pœnitere quotienſcunq; peccaret, cùm per veram pœnitentiam Deus peccata remittat, videretur magna facilitas veniæ quando culpis reiteratis quantumcunque poſſet de eis haberi pœnitentia & venia, ergo cùm non ſit probabile, ꝙ Deus tribuat incentiuum delinquendi alicui, non eſt probabile, ꝙ vera pœnitentia poſſet pluries reiterari. Secundò mouebantur per rationem ſumptam ex exemplo ipſius Chriſti, quia ea quæ facit Chriſtus corporaliter ſunt exempla eorũ quæ facit ſpiritualiter, ſed Chriſtus nũquam ſanauit bis eundem infirmum corporaliter, ergo nunquam ſanat ſpiritualiter bis eundẽ peccatorem. Et iſtæ rationes tãguntur de pœnitentia diſti.3.c.1. item quod frequenter. Sed iſtud eſt erroneũ, quia illud quod non confirmat liberũ arb. in bono non facit quin homo poſſit cadere in peccatũ, ſed nec pœnitẽtia, nec quęcunq; virtus pro ſtatu viæ confirmat liberũ arbitrium in bono: hoc enim eſt principale priuilegiũ ſtatus pœnitentiæ, ergo &c. Item patet per exemplũ ſanctorũ, quia Dauid poſtquã egit verã pœnitentiã de adulterio Berſabeę, & de homicidio Vriæ. poſtea cecidit per culpam in numeratione populi. Quare omnino tenendum eſt, ꝙ à vera pœnitẽtia poteſt quis per culpam cadere.
6 Vtrũ autẽ pluries poſſet iterari vera pœnitentia, dicendum eſt ꝙ ſic, quia ſicut ſecundũ legẽ cõmunem homo nõ confirmatur in bono pro ſtatu viæ, ſic non obſtinatur in malo per quodcunq; peccatũ quotieſcũq; iteratũ quin poſſit de eo verè pœnitere, ſed quotiens homo pœnitet, totiẽs Deus verè indulget. Cũ maior ſi Dei miſericordia ad remittendũ peccatũ de quo aliquis verè pœnitet quã ſit hominis malitia quando peccatũ cõmittit. Et confirmatur, quia nõ plus miſericordiæ exigit à nobis Deus quã impẽdat nobis, cũ imponat nobis modũ miſericordię ad ꝓximũ iuxta formã miſericordię quã habet ad nos, ſecundũ illud Luc.6. Eſtote miſericordes ſicut & pater veſter miſericors eſt, ſed Deus imponit nobis modũ miſericordiæ ad proximũ, vt ei pœnitẽti remittamus offenſam non ſolũ ſepties, ſed ſeptuageſieſ ſepties: vt habetur Matt.18. vbi ponitur numerus determinatus pro

pro indeterminato, ergo modus diuinæ misericordiæ ad nos est vt pluries dimittat nobis peccata: quod non esset nisi possemus pluries verè pœnitere, & pluries à vera pœnitẽtia cadere. quandiu enim durat vita præsens Deus vtitur ad nos misericordia, post mortem autem vtetur iustitia. Et ideo in vita præsenti sem per est tempus pœnitendi ex parte hominis, & tempus miserendi ex parte Dei. Et contrarium sentire est erroneum.

7 Nec valent rationes contrariæ opinionis, quia nõ est facilitas veniæ quando pro culpa exigitur pœna, quod facit Deus remittendo culpam: quia pro qualibet culpa quantumcunq; iterata exigit pœnam correspondentem. Quod autem dicitur ꝙ Deus nũquam eundem infirmum pluries sanauit corporaliter, respõdendum est sicut de pœnitentia dicitur distinct. 3. Item quod frequenter. quod per hoc ꝙ Dominus sanauit plures non solum à diuersis infirmitatibus, sed etiam à similibus (plures enim cæcos illuminauit, etiam leprosos mundauit) figuratum fuit ꝙ homo per pœnitẽtiam sanandus erat à peccatis quæ diuersis temporibus cõmitteret: non constat etiam ꝙ Dominus eundem infirmum sanauit pluries, quod & si non legatur, non obstat: quia scriptum est Ioan. penult. multa quidem & alia signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc.

8 Ad principales rationes. Ad primam dicẽdum est ꝙ fortius non vincitur à debiliori per violentiam: vincitur tamen quandoq; per negligentiam suam, & sic verè pœnitens vincitur tentatione & cadit in culpam non per violentiam sibi illatam, sed per incautelam & negligentiam suam.

9 Ad secundùm dicendum quòd auctoritas beati Ambrosij est sic intelligenda, quòd pœnitentia est præterita peccata plãgere, & plangenda non committere: hoc est non habere propositum committendi.

10 Quod autem dicit Aug. quòd inanis est pœnitẽtia, &c. Intelligendum est quãtum ad finem vltimum qui est consecutio vitæ æternæ, & vitatio gehennæ: quia per sequens peccatum mortificantur pœnitentia & bona præcedentia, ita vt non sint sufficientia ad vitæ æternæ consecutionem, quando tamen fuit talis pœnitentia, valuit ad remissionem peccatorum.

Sententia huius distinctionis xv. in generali & speciali.

ET sicut prædictis auctoritatibus. Superius determinauit Magister de pœnitentia quantum ad sui quidditatem diffiniens veram rationem pœnitentiæ, & excludens circa hoc quorundam errorem addentium ad pœnitentiæ rationem futuram perseuerantiam. Hic determinat de ipsa quãtum ad sui integritatem, remouens circa hoc errorem aliquorũ falsè opinantium posse de vno peccato siue de aliis pœnitentiam agi: quod est cõtra pœnitentiæ integritatem. Et diuiditur in partes duas. Quia primò tangit errorẽ & eius confirmationes, & illa soluit. Secundò improbat illum errorem ibi, Satis arbitror. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Quia primò pertractat prædictam opinionem erroneam dicentiũ de vno peccato posse fieri pœnitentiam fructuosam sine aliis quantum ad idem tempus. Secũdò incidenter tangit aliorum errorem dicentium de vno peccato sine aliis pœnitẽtiam factam valere nõ quidem quantum ad idem tempus, sed quantum ad diuersa, videlicet ꝙ quando de aliis peccatis pœnitentia agetur, tunc valebit prima pœnitentia. Secunda ibi, Quibusdam tamen videtur. Prima diuiditur in duas. Quia primò excludit probationes eorum quæ procedunt ex auctoritatibus sacræ scripturæ. In secunda excludit probationes sumptas ex auctoritatibus sanctorum & quibusdam rationibus ibi, Alias quoq; auctoritates. Prima in tres. Quia primò proponit obiectionem. Secũdò soluit eam ibi, Sed de his. Tertiò excludit quandam dubitationem ex præcedente solutione ortam ibi, attende his verbis. Pars illa quę incipit ibi, Alias quoq; auctoritates, diuiditur in duas: quia primò ponit probationes eorũ ex auctoritate Greg. & Ambr. & ex quadam ratione adiuncta. Et secũdò soluit eas ibi, His respõderi potest. Et illa posset diuidi secundùm numerum obiectionũ & responsionum. Tunc sequitur illa pars quæ incipit ibi, Quibusdam tamen videtur. Circa quam tantũ duo facit, quia primo ponit illam opinionem cum suis rationibus. Secũdò soluit ibi, Sed hæc dicta intelligimus. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit. Primò proponit ꝙ erroneũ est dicere ꝙ de vno solo peccato sine aliis posset pœnitentia agi: quod quidam dixerũt confirmantes errorem per auctoritatem prophetæ Naum, qui dicit cap. 1. Nõ iudicabit Deus bis in idipsum. ex qua auctoritate arguunt sic. Si quis vnum peccatum sacerdoti confiteatur tacitis aliis & pœnitentiam sibi iniunctam perfecerit pro illo, non debet amplius satisfacere, nec pœnitentiam agere, alioquin Deus bis in idipsum iudicaret, dũ sacerdos qui vicem Domini in ecclesia gerit bis pro eodẽ peccato pœnitentiam imponeret: igitur de vno peccato solo sine aliis potest pœnitentia agi. Postea dicit ꝙ hæc auctoritas nõ cogit: intelligitur enim de illis solis qui per flagella corriguntur, & conuertuntur, & perseuerant: tales enim iterum non iudicantur, secus est de illis qui per flagella non corriguntur, sicut Pharao: in talibus enim videtur iudicium incipi in præsenti & terminabitur in futuro secundùm Augusti. Vnde incidenter subiungit Magister quandam vtilem distinctionem dicens, quòd flagella infliguntur vel ad augmentum meritorum, sicut factum fuit in Iob: vel ad custodiam virtutum, sicut patet in Paulo cui datus est stimulus satanæ: vel ad corrigendum peccata sicut Mariæ sorori Moysi inflicta est lepra: vel ad gloriã Dei, vt patet in cæco nato: vel ad initium pœnæ futuræ, vt in Herode qui scaturiuit vermibus, Actuum 12. Postea exponit quasdam auctoritates super dicto verbo. Nã dicit Sodomitas igne, Aegyptios mari, Israelitas in eremo punitos ne in æternũ punirentur, quia Deus non punit bis in idipsum: nec est de omnibus generaliter intelligendũ, sed de illis tantùm qui inter flagella puniuntur & nõ corriguntur, cũ hic & post æternaliter puniãtur. Quod cõfirmat auctoritate Hier. qui dicit: leuia peccata breui & tẽporali punitione puniri, pro leuibus eñ non puniuntur graui supplicio & in futuro etiam æternaliter puniuntur, quia per flagella non egerũt pœnitentiam. & subdit ꝙ illud in bonis non est dubium, quia scilicet bona leuia breuiter remunerantur, bona verò maiora hic & in futuro remunerabuntur. In malis quoq; sic intelligitur sicut dictũ est. Ex quibus omnibus cõcludit ꝙ dicta auctoritas nihil pro prædicta opinione facit. Postea induci auctoritates sanctorum ad confirmationẽ dicti erroris, & primò ponit auctoritatẽ Greg. qui dicit, vnam ciuitatem cõplui & aliã non: sicut dicitur in Amos, quando quis de vno peccato pœnitet & de alio non. Postea ponit auctoritatẽ Ambr. qui dicit, ꝙ si fides desit, pœna satisfacit vt possit de alio peccato satisfacere. Postea ponit ad idẽ vnam rationẽ ipsorũ quæ talis est: aliquis qui de vno peccato pœnitet & satisfacit aliis tacitis de quibus postea si confessus fuerit non videtur rationabile quod pro peccato illo iterato satisfaciat, nec videtur rationabile secundùm consuetudinem ecclesiæ pro eodem peccato non iterato illi pœnitentiam bis imponi, ergo similiter illa satisfactio qua de vno peccato satisfacit est sufficiens. Postea respõdet ad ista, & primò ad auctoritatem Greg. quæ est intelligenda quantum ad operis desertionẽ, & nõ quãtum ad veniam. potest enim aliquis vnius peccati opus deserere & non alterius. Non consequitur tamẽ veniã: quod probat per dictum euãgelicum, vt patet in litera. Ad auctoritatem autem Ambr. respondet, ꝙ fides accipitur ibi pro conscientia sub hoc sensum, ꝙ cùm aliquis habet peccatum de quo non habet conscientiam quia nõ recolit, & cum flagellatur à Deo cogitat ꝙ fortè hoc sit pro aliquo peccato suo & patienter sustinet: tũc illa pœna satisfacit pro peccato ignorato vel ei reuelatur. Ad rationem aliorũ respondet ꝙ satisfactio de vno peccato sine aliorum non valet: tunc cõtra hoc inducit auctoritatem euangelij Luc. 11. date eleemosynã & munda sunt vobis omnia. vt sic videtur etiam ꝙ impœnitentes dando eleemosynam satisfaciant de peccatis. Ad hoc eñ respondet magister, cũ eleemosyna sit opus misericordię, & scriptũ sit, miserere animę tuę placẽs Deo. prius debet homo dare sibi eleemosynã quã alteri, qui autẽ impœnitẽs est nõ miseretur animæ suæ, cùm scriptum sit: qui diligit iniquitatem odit animã suam, & ideo prius debet homo misereri animę suę pœnitẽdo & postea dare aliis eleemosynas corporales. Postea ponit opiniones aliquorũ dicentium, quòd licet satisfactio nõ valeat de vno peccato sine alio, valebit tamen quãdo de alio peccato agetur pœnitentia: quod probatur per duas auctoritates August. positas in litera, Magister autem respondet ad illas auctoritates dicens, ꝙ Aug. non intellexit quòd bona quæ fiunt ab aliquo quandiu est in peccato viuificentur per sequentem pœnitentiam: & si intelligeretur de bonis factis in peccatis, exponendum esse ꝙ valerent ad diminutionem pœnæ inferni & non ad consecutionem præmij æterni. In fine epilogat de prædictis. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum homo possit satisfacere Deo de aliquo peccato mortali.

Tho. 3. q. 1. ar. 2. ad secundum & q. 86 ar. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur, primò de satisfactione, & secundò de partibus eius quæ sunt eleemosyna, ieiunium, & oratio. Circa primum quæritur vtrum homo possit satisfacere Deo de aliquo mortali peccato. Et arguitur ꝙ non: quia secundùm Anselmum cur Deus homo. per illa sit satisfactio quæ non possent ab homine exigi nisi peccasset, sed

quicquid est vel esse potest in nobis posset Deus à nobis exigere, etiam si non peccassemus ratione beneficij creationis, ergo per nihil quod sit in nobis possemus Deo satisfacere.

2 Item grauius est peccatum actuale mortale quàm originale, quia actuale mortale meretur pœnam damni & sensus, originali verò debetur pœna damni tãtùm: sed pro peccato originali non potest purus homo satisfacere, ergo nec pro peccato actuali.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia Deus nihil præcipit impossibile, sed Deus præcipit pœnitẽtiam pro satisfactione Lucæ 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ, quare &c.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit satisfactio, secundò an homo possit satisfacere Deo.

5 Quantum ad primum sciẽdum est, quòd satisfactio est actus iustitiæ commissæ per offensam, ad æqualitatẽ iustitiæ per emẽdam, & differt à restitutione propriè dicta. Cũ enim iustitia ordinet hominem ad alterum qui ordo potest esse vel quoad res exteriores vel quoad actiones & passiones dupliciter potest se homo habere iniustè ad alterum, vel in rebus tantum iniustè eas subtrahendo vel retinẽdo sine iniuria personæ: vt in vsura, vel in actionibus iniuriando alteri tãtum verbo vel facto, etiam si de rebus exterioribus nihil subtrahat. Prima inæqualitas reducitur ad æqualitatem iustitiæ per restitutionem, sed secunda reducitur ad æqualitatem iustitiæ per satisfactionem. Quandoque tamen restitutio accipitur pro satisfactione, sed propriè loquendo restitutio est tantum de rebus exterioribus iniustè habitis, satisfactio autem est pro iniuriis iniustè illatis. Ex quo patet, quòd licet ad restitutionem sufficiat reductio ad æqualitatem iustitiæ in rebus, ad satisfactionem tamen requiritur reductio ad æqualitatem iustitiæ & amicitiæ, quia iniuriosa actio non solum est contra iustitiam, imò etiam cõtra amicitiam: est igitur satisfactio recompensatio offensę per emendam ad reconciliandam amicitiam. Et hæc de primo.

6 Quantum ad secundum an homo possit satisfacere Deo pro aliquo peccato, dicendum quòd cum satisfactio sit actio iustitiæ reducẽtis id quod est inæquale ad æqualitatem, oporteret in satisfactione propriè dicta esse æqualitatẽ inter offensam & emẽdam. Aequalitas autem ista dupliciter potest accipi, scilicet vel secundùm absolutam comparationẽ rei ad rem, & ista est æqualitas propriè dicta: vel potest accipi solum secundũ acceptionem illius cui fit emenda, & hæc est æqualitas interpretatiua solum. Dicendum ergo quòd accipiendo satisfactionem propriè quæ requirit æqualitatem rei ad rem, sic impossibile est hominẽ Deo satisfacere pro aliquo peccato, accipiendo tamen largè satisfactionem prout requirit solùm æqualitatem emendæ ad offensam secundum diuinam acceptationem, possibile est hominem Deo satisfacere. Primum patet sic: non minus efficitur homo debitor Deo ratione peccati cõmissi quàm ratione beneficij accepti, sed homo non potest reddere Deo aliquid æquiualens secundùm quantitatem rei pro beneficiis acceptis. in honorib⁹ enim & cæteris quæ sunt ad deos & parẽtes, impossibile est reddere æquiualens etiam secundum Philosophum, ergo similiter homo non potest reddere Deo emendam æqualem secũdùm quantitatem offensæ peccati commissi. Secũdum sic patet: quia amicitia non exigit æquiualẽs secundùm rem, sed illud quod est possibile: vt dicitur 8. Ethic. licet acceptatio est amicitia, ergo sufficit ad satisfactionem largè dictam reddere æquiualens secundùm diuinam acceptationem. Et istud est homini possibile cùm acceptatio amicitiæ sit solùm de possibili.

7 Quidam tamen dicunt, quòd licet homo ex se non posset satisfacere reddendo æquiualens, potest tamen per hoc quòd sibi communicatur meritum passionis Christi, quod fuit aliquo modo infinitum. Sed videtur primum melius dictum, quia nec ipse Christus secundùm quòd homo potuit Deo reddere pro seipso æquiualẽs beneficiis acceptis. Cùm ergo quicquid erat in Christo secundùm naturam humanam esset totum obligatum Deo & ei debitum, non potuit esse satisfactio de condigno pro quocunque peccato considerando naturam operis vel rei, sed solùm secundùm acceptationem Dei gratuitam. Et sic patet secũdum. Contra prædicta arguunt quidam dicentes, quòd prædicta determinatio tollit omne meritum & omnẽ possibilitatem satisfaciendi: quod probatur, quia qui nihil habet quod possit soluere in nullo potest satisfacere: sed secundum prædicta quicquid homo habet est debitũ Deo ratione beneficij iam accepti, ergo nullus potest aliquo modo satisfacere pro delicto commisso. Eodem etiam modo tollitur meritum, quia nullus meretur, qui non habet aliquid quod possit impendere pro præmio: sed secundùm prædictum nullus homo habet aliquid quod possit impendere pro præmio, ergo nullus homo poterit aliquid mereri. Sed ista sunt satis friuola: quia bene cõcludunt, quòd nullus potest Deo satisfacere de condigno secundum æqualitatẽ emendæ ad offensam, nec mereri de condigno strictè & propriè sumpto vitam æternam, hoc est concedendum. Sed de congruo secundùm gratuitam Dei acceptationem potest homo mereri apud Deum, & satisfacere de peccato commisso. nec prædictæ rationes probant oppositũ: acceptat enim Deus nostra bona opera, vt meritoria & satisfactoria, quamuis sint in nobis ab ipso, & quamuis nõ reddamus ei nisi quod suum est, sicut scriptũ est. 1. Para. 29. ca. Tua sunt domine omnia, & quę de manu tua accepimus reddimus tibi. Et hęc opinio magis consonat pietati fidei quãto minus attribuimus nobis & plus Deo: vt dicat quilibet bonus cum psalmista: Saluum me fecit quoniam volut me. & illud ad Roma. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.

In 2.d.27. q.2. & in d.20.q.2.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd secũdum ordinationem diuinam satisfactio non fit per opera præceptorum quæ Deus à nobis exigit etiam si non peccauerimus, vnde sunt debita & non satisfactoria alicuius pœnæ: & sic loquitur Anselmus cùm dicit: Per illa opera fit satisfactio, quæ non possent ab homine exigi nisi peccasset: opera enim præceptorum exigit Deus ab homine, etiam non peccante. Et sic non excluditur, quin per alia à præceptis possit homo Deo satisfacere quantum ad eius acceptationem. Verùm quia Deus posset de potẽtia absoluta exigere omnia opera quæ homo posset facere, ideo nullus homo potest satisfacere Deo de cõgruo secundùm ęqualitatem emendæ ad offensam.

9 Ad secundum dicẽdum, quòd non est simile de peccato originali & actuali, vt communiter dicitur: quia originale fuit peccatum totius naturæ, & ideo nõ potuit satisfieri pro eo nisi per potentiã quę æquaretur, vel pręponderaretur toti naturæ quæ non potuit esse in pura creatura, peccatum autem actuale, licet sit grauius, est tamen personæ & non naturæ. Vel potest dici q̃ Deus potest cõferre puræ creaturæ, vt possit satisfacere de peccato originali, vt tangit personam suam propriã, sicut pro peccato actuali Adam etiam satisfecit pro suo peccato actuali quatenus fuit personale: inquantum verò peccatum originale, quod fuit totius naturæ, quatenus in ipso erat tota natura, nõ videtur quinetiã Deus de potentia absoluta potuerit purę creaturę cõferre tantam gratiam, vt posset satisfacere pro peccato orignali non vnius tantum, sed etiam omnium, vt dictum fuit lib. 3. d.20.q.2.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero.

Thom. 3. q. 86. art. 3.

SECVNDO quæritur vtrum homo possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero. Et arguitur quòd sic: quia eorum quæ non habent cõnexionem ad inuicem vnum potest auferri sine alio, sed peccata non habent connexionem ad inuicem, alias qui haberet vnum haberet omnia, ergo vnum potest auferri per satisfactionem sine alio.

2 Item Deus est magis misericors quàm homo, sed homo recipit satisfactionem vnius debiti sine alio, ergo Deus recipit satisfactionem vnius peccati sine alio.

3 Item si fuerint alicui iniuncta multa ieiunia vel eleemosynæ, & in peccatum cadens ea perfecerit non iniungitur ei quòd iterum tantum ieiunet, vel tot eleemosynas det, iniungeretur autem si per ea satisfactio non fuisset impleta, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur quia eleemosyna & ieiunium & oratio sunt partes satisfactionis, vt dictum fuit: sed per ista non fit satisfactio si homo si in aliquo peccato, ergo nullus potest satisfacere pro vno peccato existens in alio. Minor patet quãtum ad ieiunium, quia Esa. 58. Ieiunium eorum qui ad lites, & contentiones ieiunabant non dicitur esse acceptum, sed & de oratione dicitur Esaiæ 1. Cum multiplicaueritis orationes non exaudiam, &c. Et de eleemosyna verò dicit Apostolus 1. Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperũ omnes facultates meas, charitatem autem non habeam nihil mihi prodest, igitur &c.

5 RESPONSIO. Ista quæstio potest dupliciter intelligi secundùm quòd satisfactio potest dupliciter accipi. Vno modo potest accipi satisfactio prout includit simul & pro eodem tempore reconciliationem amicitiæ, & solutionem pœnæ debitæ. Alio modo prout includit solutionem pœnæ debitæ pro offensa supponendo reconciliationem amicitiæ præcedentem, & secundùm hoc quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, vtrum homo existens simul in pluribus peccatis possit reconciliari Deo quãtum ad vnum eorum, & exoluere pœnam pro illo debitam, & non quantum ad aliud. Alio modo supposito quòd aliquis de vno peccato fuerit contritus & Deo reconcilatur & pœnitẽtiam sibi iniũctam recepit, si ante solutionẽ pœnæ incidat in aliud mortale, vtrum in illo peccato mortali existẽs possit de primo satisfacere exsoluendò pœnam?

QVANT

6 Quantum ad primum intelligendum, quæstio non est multum dubitabilis: clarum est enim ꝙ homo existens in pluribus peccatis nō potest de vno satisfacere sine alio, prout satisfactio includit reconciliationē amicitiæ & solutionem pœnæ debitæ. Cuius ratio est, qa impossibile est fieri reconciliationē amicitiæ hominis ad Deum quandiu in homine est impedimentum amicitiæ contrarium, sed quandiu homo in aliquo peccato mortali manet, tandiu est in ipso impedimentum diuinæ amicitiæ contrarium, quia illa est per charitatem quæ vniuersa delicta operit, Prouerbiorum 4. ergo quandiu homo est in aliquo peccato mortali impossibile est ꝙ reconcilietur Deo de alio: sed satisfactio primo modo accepta includit recōciliationē, ergo &c. De hoc habetur de pœnitētia dist. 2. can. sunt plures. & est August. Istud enim verum est in satisfactione quæ est inter homines. Si quis enim in pluribus offendat alterū, si non velit reconciliari nisi quo ad vnum & non quo ad alterū, reputaretur derisoriū.

7 Si verò quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum homo qui recōciliatus est Deo de aliquo peccato mortali ꝑ contritionem & tenetur ad pœnam satisfactoriā, si postea cadat in peccatum mortale, & in tali statu faciat pœnitentiā an sit à pœna liberatus: sic quæstio est magis dubia, quia non solùm diuersi, sed vnus & idem in diuersis locis cōtraria opinatur. Quibusdam enī videtur ꝙ sit liberatus, quia talis est solum debitor pœnæ certæ & finitæ. Sed illam exoluit, ergo nō potest ab eo plus exigi. Item secundùm iustitiam humanam si quis pœnam taxatam & acceptatam pro procedente offensa sibi dimissa exoluit, etiam postquam de nouo offendit, liberatus est totaliter, ergo similiter est secundùm iustitiam diuinam. Item si non esset liberatus ab hac pœna & exolueret etiam in inferno, aut ergo solueret finitam, aut infinitam: si finitam eadē ratione finita pœna facta in peccato mortali debuit sufficere: si infinitā videtur inconueniens, quia non erat debitor nisi pœnę finitæ. Item videtur inconueniens ꝙ homo tantum puniatur pro peccato quod fuit sibi verè dimissum sicut pro peccato quod nūquam fuit sibi dimissum, alioquin nihil prodesset contritio nec confessio. Sed istud sequeretur si pro peccato dimisso puniretur æterna pœna in inferno, ergo &c. Et si dicatur quòd nihil prohibet ꝙ aliquis puniatur æquali pœna pro peccato dimisso ac si non fuisset dimissum non quidem per se: quia in dimissione culpæ dimittitur reatus pœnæ æternæ, sed per accidens scilicet, ratione status, & quia in inferno nulla est redemptio, non valet, quia quòd in inferno non sit status expiandi pœnam, hoc est quia non est ibi status expiandi culpam, & ad culpam sequitur pœna. Sed istud non habet locum quo ad pœnam debitam dimissæ culpæ, quia illa iam est expiata. Et hoc expresse tenet fra. Tho. infra dist. 20. art. 1. in solutione quinti articuli.

8 Alij dicunt ꝙ per talem pœnitentiā factam in peccato mortali non liberatur quis à pœna peccato debita, quia in satisfactione oportet ꝙ restituta amicitia, æqualitas iustitiæ restituatur, cuius contrariū soluit amicitiā (vt patet 9. Ethic.) æqualitas autem in satisfactione ad Deum nō est secundū æquiualentiam, sed magis secundū acceptationē ipsius, vt dictū est, & ideo oportet ꝙ & si offensa sit dimissa per præcedentē cōtritionē ꝙ opera satisfactoria sint Deo accepta quod dat eis charitas, & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria. Et iste modus licet sit durior, est tamen securior quā primus, & ideo magis est consulendus, primus tamen nō est totaliter cōdēnandus.

9 Secundùm hanc opinionē potest respōderi ad rationes primæ opinionis. Ad primā dicendum ꝙ peccator postquā reconciliatus est, est debitor pœnæ finitæ non qualitercunq; soluendæ, sed in statu gratiæ in quo solū est Deo accepta. Alioquin est debitor tantæ pœnæ quātam meretur culpa, & illa est infinita. Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de pœna pro offensa cōmissa in hominem cui potest respondere emenda æqualiter secundùm quantitatē rei, & de illa quæ debetur pro offensa cōmissa in Deū cui non potest respondere emenda æqualis secundùm quantitatem, sed secundùm diuinam acceptationem quę nō est de operibus extra charitatē factis. Ad tertiū dicendum ꝙ pro culpa dimissa punietur in inferno pœna infinita, nō propter commutationem pœnæ finitæ in infinitam, sed quia debitor est pœnæ infinitæ ex quo nō soluit pœnā finitam sub illa conditione qua debuit. Ad quartum dicendum ꝙ in inferno tantum punitur homo pro peccato cōmisso pro quo non fecit pœnitentiam in statu gratiæ, ac si non fuisset dimissum: nec propter hoc est inutilis contritio & confessio, quia quantum est de se introducit ad regnum & liberat à pœna æterna: per accidens tamen vtrunque imputari potest scilicet per peccatum superueniens ratione cuius mortificatur superueniens contritio & confessio & pœna æterna exoluitur, quia temporalis in quam per contritionem mutata fuit, non est soluta in ea cōditione & statu vt debuit. Instantia etiā quæ postea ponitur non valet, vt sequens solutio satis declarat: non enim propter statum damnatorum dicimus quòd pœna pro peccato dimisso sit infinita, sed quia talis est debita absolutè pro tali culpa, scilicet mortali nisi temporalis soluatur sicut debet solui.

Vide Scot. 4. d. 2. & Caieta. 12. q. 87. art. 5.

10 Si autem aliquis vellet tenere primam opinionē posset dicere ad rationem secundæ opinionis ꝙ id quod Deus semel acceptauit nō retractat. Cùm ergo Deus dimittēdo culpā extunc acceptet pro satisfactione pœnam finitam, videtur ꝙ in quocunq; statu talis pœna soluatur ꝙ sic ei accepta & satisfactoria propter præcedentem acceptationem.

11 Ad duo prima argumenta quæ videntur probare ꝙ homo existens in pluribus peccatis potest reconciliari Deo quantum ad vnum, & exoluere pœnam satisfactoriam de vno sine alio, respondendum est. Ad primum cùm dicitur ꝙ peccata non habent connexionem ad inuicem dicendum ꝙ peccata nō habent connexionem ad inuicem in aliquo vno quantum ad cōmissionem, imò vnum potest quis incurrere sine alio, sed quia vnum & idem est secundùm quòd omnia peccata remittuntur, ideo remissiones diuersorum peccatorum connexæ sunt & de vno sine alio satisfactio fieri non potest.

12 Ad secundum dicendum ꝙ in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ opposita, quia vnus rem alterius habet: & ideo ad restitutionem non exigitur nisi ꝙ restituatur æqualitas iustitiæ, quod quidem fieri potest de vno debito & non de alio, sed vbi est offensa ibi est inæqualitas nō solùm iustitiæ opposita, sed etiam amicitiæ, & ideo ad hoc ꝙ per satisfactionem offensa tollatur, non solùm oportet quòd æqualitas iustitiæ restituatur per recompēsationem æqualis pœnę, sed etiam quòd restituatur amicitiæ æqualitas, quod non potest esse dū aliquid est quod amicitiam impedit.

13 Ad tertium dicendum ꝙ dato ꝙ ieiunium & eleemosyna non essent extra charitatem satisfactoria, nō oportet tamen ꝙ iterato iniūgatur tot ieiunia, & eleemosynæ erogandæ vt prius: quia quædā opera sunt ex quibus remanet aliquis effectus etiā postquam actus transiit, sicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, & ex eleemosynis largitis relinquitur diminutio substantiæ exterioris, & quia ista non sunt solùm satisfactoria secundū suum fieri, sed etiā secundùm suum effectum quem relinquunt quia non solùm ea facere est pœnale, sed etiam id quod ex eis relinquitur, ideo non oportet ꝙ talia iterentur totaliter, quia quantum ad id quod de ipsis remanet sunt Deo accepta. Et in hoc præponderat eleemosyna ieiunio, quia fere tanta pœna est dedisse eleemosynam sicut fuit dare, quia ita pauper est aliquis diu postquam dedit eleemosynam, sicut efficitur quando actu dat. Vnde exclusa pœna donationis actualis (quæ fortè tristitiā habet) pœna damni temporalis (scilicet diminutio substantiæ exterioris) æqualis remanet. Et ideo tali acceptanti hanc pœnam modicum esset de ista pœnitentia iniungendum, sed in ieiunio multo maior pœna est in actu ieiunandi quam post, quia non solùm in ieiunando est debilitatio corporis, sed etiā actualis afflictio sensualitatis quæ non remanet post ieiunium, nec par debilitatio, quia cōtinuè reparatur virtus corporis per sumptionem alimenti. Alia sunt opera quæ post suum fieri non relinquunt aliquem effectum pœnalem in faciēte, vt est oratio & similes actus, & talia oportet quòd iterentur.

14 Si quis verò vellet tenere ꝙ opera facta extra charitatē essent satisfactoria pro peccato prius dimisso, posset respondere ad rationem alterius partis dicendo, ꝙ per illas auctoritates nō plus habetur nisi ꝙ eleemosyna, ieiuniū & oratio nō sunt opera meritoria vitæ æternæ si fiant sine charitate, sunt tamen satisfactoria culpæ prius dimissæ: plus enim requiritur ad meritū quàm ad satisfactionem, quia per meritum acquiritur vita æterna, & ideo ad ipsum tenetur charitas actualiter ipsum informās vt opus actualiter acceptetur tanquam remunerandum vita æterna. Sed per satisfactionē solùm soluitur pœna debita accepta à Deo cui debetur, quam pœnam ex quo Deus semel acceptauit videtur ꝙ liberatus sit qui eā soluit, & sic satisfactio nō requirit charitatē principaliter dum fit, licet requirit præfuisse quando Deus culpam dimisit & pœnam faciendā acceptauit.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum bona opera facta extra charitatem sint alicuius boni temporalis meritoria.

Tho. 3. q. 89. ar. 6. ad tertium.

TERTIÒ quæritur vtrū opera bona facta extra charitatem sint boni alicuius tēporalis meritoria. Et videtur ꝙ sic, quia sicut se habet pœna ad actum malum, ita præmium ad bonū: sed nullum malū remanet impunitū à Deo, ergo nullum bonum est ꝙ non remuneretur ab ipso, & sic quodlibet bonū meretur aliquod præmium saltem temporale.

2 Item magis est facere bonum quàm dimittere malum, sed dimittere malum semper vitat pœnam etiam in eo qui charitate caret, ergo facere bonum præter vitationem pœnæ meretur aliquod præmium.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustin. quòd peccator non est dignus pane quo vescitur, sed illud est necessarium & minimum, ergo cùm hoc non mereatur, non meretur aliquid aliud, nec adeptionem boni, nec vitationem mali. Consequentia de se patet.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam notandum est quòd cùm meritum propriè dicatur actio per quam efficitur ei qui agit aliquid debitum dari, sicut est duplex debitũ ita est duplex meritum. Quoddam enim est debitum de condigno, quod est debitum simpliciter. Quando ex natura operis iustum est quòd talis merces reddatur operanti propter æqualitatem quæ est inter opus & mercedẽ, & si nõ reddit iniustus est, & istud meritum non est inter hominem & Deum, vt declaratum est libr. 2. Aliud est debitum de cõgruo cui non debetur talis merces ex natura operis, sed ex liberalitate dantis: aliqui enim licet liberalem dare quod alius non meruit ex condigno recipere. meritum ergo de condigno respicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit meritum secundo modo dictum.

5 Hoc supposito dicendum est quòd prædicta quæstio vel intelligitur de merito hominis ad hominem, vel de merito hominis ad Deum. Si intelligitur de merito hominis ad hominem sic dicendum, quòd per opera bona extra charitatem facta vnus homo potest apud alium mereri mercedem temporalem, sicut homo peccator colens agrum alterius meretur ex condigno iustum pretium inter eos condictum, nec de hoc est dubitatio: dignus est enim operarius mercede sua. Si autem intelligatur de merito hominis ad Deum, aut intelligitur de merito strictè & propriè sumpto, & sic nullus homo potest aliquid mereri apud Deum, vt dictum est: quia non potest aliquis per quodcunque opus suum reddere Deum debitorem, ita vt si Deus non reddat fiat iniustus: hoc enim esset blasphemum.

6 Sed contra hoc arguunt quidam, quia peccans mortaliter meretur ex condigno pœnam, & tamen Deus non est debitor infligendi talem pœnam, ita vt fit iniustus si eam non infligat: ergo similiter in bonis potest esse meritum de condigno propriè & strictè sumpto, & tamen Deus non erit debitor reddendi præmium pro tali merito, nec erit iniustus si non reddat. Et ad hoc dicendum est quòd non est simile in bonis & malis, quia in bonis si merenti ex condigno non redditur præmium subtrahitur ei bonum quod est ipsi debitum, & ita fit ei iniuria nisi hoc procederet de voluntate sua, quia nullus patitur iniustum volens: sed si peccanti non infligitur pœna quam meruit non fit ipsi iniuria, sed gratia: quia pœna vt pœna est, rationem mali habet quo quilibet libenter caret, & ideo in bonis merenti ex condigno reddendum est præmium ex debito, & ille ad quem pertinet reddere iniustus est si non reddat: in malis verò si non reddatur pœna pro culpa non fit peccanti iniuria sed misericordia. Aliud est meritum de condigno non quidem strictè & propriè sumpto, sed largè pro quadam dignitate quam Deus ex sua ordinatione requirit in nobis ad hoc, vt opera nostra acceptentur ab ipso tanquam remunerabilia vita æterna. Et hæc dignitas est per gratiam vel charitatem, & isto modo peccator qui caret gratia non meretur ex condigno aliquid apud Deum, nec bonum spirituale, nec temporale. Restat ergo quòd si peccator per bona opera extra charitatem facta aliquid mereatur apud Deum, quòd hoc sit solùm de congruo, quia diuinam bonitatem decet, vt bene vtenti naturalibus conferat ea quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, & vbi inuenit dispositionem adiiciat perfectionem: peccator autem faciendo opera bona bene vtitur naturalibus, ipsa etiam opera bona sunt quædam bonæ dispositiones ad gratiam, & ideo decet bonitatem diuinam, vt pro talibus operibus conferat bona temporalia quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, vel quòd immittat aliquam motionem seu inspirationem per quam propinquius disponatur ad gratiam, & sic talia opera valent ad duo, videlicet ad temporalium consecutionem & ad disponendum ad gratiam.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de bono actu & malo, quia omnis actus noster bonus, est Deo debitus, sic vtipsum possit exigere. Et ideo non potest esse de condigno meritorius alterius boni. actus autem noster malus tantò est amplius contra iustitiam quantò ab eo plura bona recepimus, & ideo ex condigno meretur pœnam.

8 Ad secundum dicendum quòd facere bonum non solùm vitat pœnam, sed meretur mercedẽ non de condigno, sed de congruo, quia merces congruè potest ei auferri propter ingratitudinem sequentis peccati.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum bona facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni.

Thom. vbi supra, & q. 82. art. 6.

QVARTO quæritur vtrum bona facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni. Et arguitur quòd sic: quia oppositorum oppositi sunt effectus, sed malum, & bonum opponuntur, ergo cum mala sint causa intentionis pœnæ infernalis, videtur quòd bona sint causa remissionis eiusdem.

2 Item plus debent vnicuique prodesse bona propria quàm aliena, sed opera bona suffragiorum quæ fiunt per alios valent ad diminutionem pœnæ infernalis, sicut dicit beatus August. in Ench. quia ad hoc prosunt, vt plena remissio vel vt tolerabilior fiat damnatio: ergo à fortiori bona propria quæ aliquis facit, valent ad remissionem pœnæ inferni.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quia pœna inferni est finita intensiuè, omne autem finitum consumitur ablato aliquotiens aliquo finito, si ergo per opera bona extra charitatem facta minueretur pœna inferni, totiens possent multiplicari bona quòd pœna inferni tolleretur vel simpliciter vel saltem quo ad aliquod tempus, quod reputatur inconueniens.

4 RESPONSIO. Dicunt quidam quòd pœna infernalis & quælibet alia potest minui dupliciter. Vno modo per se & directè aliquid de pœna subtrahendo vel remittendo. Alio modo indirectè non minuendo pœnam, sed fortificando subiectum. Verbi gratia, ego possem diminuere pœnam hominis laborantis sub onere, vel diminuendo de pondere vel fortificando subiectũ dando cibum vel potũ, quibus homo refocillatus facilius portat onus: & dicunt tunc ad propositũ, quòd opera facta extra charitatem valent ad diminutionem pœnę non tollendo, vel minuendo aliquid de ea, sed confortando, vel fortificando subiectũ. Ratio primi est: quia manente culpa manet pœna sibi proportionata, sed in damnatis semper manet culpa in nullo diminuta propter opera extra charitatẽ facta, ergo manet pœna in eis in nullo diminuta. Ratio secundi sic potest esse: quia nisi talia opera valerẽt ad diminutionẽ pœnæ videretur omnino frustra facta, quod videtur inconueniens, ergo cũ non valeant ad diminutionem pœnæ subtrahendo aliquid de ea, valent ad fortificandũ subiectum.

5 Quicquid sit de primo articulo, secundus non videtur rationabilis: qualiter enim fortificetur subiectũ per opera extra charitatem facta non est facile dare modum, nec ipsi dant, nec appareret aliquis nisi diceretur, quòd dãnato placet fecisse talia bona, & sic ex complacentia quæ est delectabilis, & consentanea naturæ confortatur natura, ad sufferentiam pœnæ. Sed hoc non valet, quia bona extra charitatem facta si placerent dãnatis, aut placerent eis secundùm se: quia bona fuerũt ex genere, aut placerent solùm propter vitationem pœnæ quam incurrissent si talia omisissent. Primũ non potest dici: quia communiter tenetur, quòd voluntas damnatorum semper est mala, aut quia vult id quod malum est ex genere, aut si velit bonum tamen malo fine, ergo damnati nunquam volunt bonum secundùm se & propter se: si verò dicatur secũdum, non videtur ꝙ propter hoc confortetur natura, vt tolerabilius sustineat, quia nolle habere amplio rem pœnã non facit, vt tolerabilius sustineatur illa quæ habetur.

6 Dicendum ergo aliter quòd pœnam inferni minui per opera extra charitatem facta potest intelligi dupliciter. Vno modo vt minuatur illa quæ iam est debita. Alio modo vt non debeatur tanta quanta deberetur si illa non fuissent facta. Primo modo pœna inferni nullo modo minui potest. Cuius ratio est, quia magis deberet minui pœna inferni per opera mortificata quam per opera mortua: sed per opera facta in charitate & postea mortificata non minuitur, ergo nec per opera facta extra charitatẽ quę sunt mortua. Maior patet, quia maioris efficaciæ sunt opera facta in charitate quàm extra. Minor probatur, quia si per opera mortificata minueretur pœna inferni hoc esset: quia recõpẽsaretur in diminutione pœnæ quod fuit eis in merito vitæ, sed talibus operibus debebatur vita æterna, ergo per talia opera totaliter tolleretur pœna æterna, quod est incõueniẽs: quia qui sic semel fecisset opus bonum in charitate, non posset postea puniri æternaliter, saltem si sequens peccatum non præponderaret in culpa merito boni operis præcedentis facti in gratia. Secundo modo potest pœna inferni minui, scilicet vt non debeatur tãta, quia quædam sunt opera quæ pro loco & tempore non possunt omitti sine peccato mortali, vt confiteri Christum coram persecutore, vel honorare parentes in necessitate: qui ergo talia facit, vitat culpam & pœnam culpæ debitam, quã sibi accumularet si prædicta opera non faceret. Et hæc est intentio Augustini quæ habetur in litera, in hæc verba: Si quis non habens charitatem in aliquo schismate constitutus ne Christum neget

patitur

patitur tribulationes, famem, persecutionem, vel flãmas, vel bestias, vel ipsam crucẽ timore gehennæ nullo modo ista culpanda sunt, imò hic est laudanda patiẽtia. non enim dicere poterimus melius ei fuisset si Christum negando nihil eorũ pateretur, quę est passus confitendo. Sed æstimandum est fortasse tolerabilius futurum iudicium quàm si Christum negando nihil eorũ pateretur, vt illud quod ait Apostolus (Si tradidero corpus meũ ita vt ardeam, charitatem autem non habeã nihil mihi prodest) intelligatur ad regnum obtinendum, non ad extremi iudicij tolerabilius supplicium subeundũ. Hæc sunt verba Aug. in litera.

7 Ad primum argumentum dicendum ꝙ sicut mala multiplicata sunt causa intensionis pœnæ infernalis, sic bona in charitàte facta quantò plus multiplicãtur tantò sunt causa intensioris glorię per modũ meriti: bona autẽ quæ fiunt extra charitatẽ ad neutrum prædictorum se extẽdunt, quia nec merentur gloriam propter defectũ charitatis, nec pœnã, quia bona sunt, nec diminutionem pœnæ inferni iam debitæ, sed ea faciendo euitamus pœnam quam incurreremus quandoq; ea omittendo.

8 Ad secundum dicendum est concedendo maiorẽ, & negando minorem: & ad dictum August. respondendum est ꝙ ipse nõ intellexit ꝙ per suffragia ecclesiæ minuatur pœna illorum qui sunt in inferno damnatorũ, scilicet æternaliter, sed illorum qui sunt in purgatorio: eis enim prosunt suffragia ecclesiæ, vel ad plenam remissionem, vel ad tolerabiliorem damnationem.

Sententia secundæ partis distinctionis xv. generalis & specialis.

SATIS arbitror. Superius Magister soluit rationes cõfirmantes errorem illorum qui dicunt pœnitentiam posse agi de vno peccato sine aliis, hic improbat directè illum errorem, & diuiditur in duas partes. Quia primò illum errorẽ improbat. Et secundò concludit veritatem, scilicet quæ sit vera & sufficiens pœna ibi, Ex præmissis, &c. Prima diuiditur in duas. Quia primò probat intentum per miracula quę Christus fecit in curatione infirmorum. Et secundò ex comparatione pœnitentiæ ad baptismum. Secunda ibi, Quædam enim impietas. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit, & primò dicit satis est respõsum his obiectionibus per quas probatur quòd vera pœnitẽtia potest agi de vno peccato sine aliis: ꝙ est falsum, vt patet per ea quæ fecit Christus in curatione infirmorum: surdum enim, & mutum, & à dæmonio possessum totaliter liberauit, à muliere habente septem dæmonia omnes eiecit. Et ab homine habẽte legionem dæmonum omnes eiiciens nullum reliquit, totũ etiam hominem sanum fecit in sabbato. Ex quibus datur intelligi ꝙ omne peccatum Deus dimittit, aut nullum: est enim inimicus omnis peccati, vnde sicut per baptismũ omne peccatum mortale dimittitur, sic per veram pœnitentiam. Vltimò cõcludit ꝙ illa est vera pœnitentia quæ omne peccatum abolet, ꝙ fit quando aliquis pœnitet de omnibus peccatis cum proposito non cõmittendi, & satisfaciendi de cõmissis: satisfactio autem hic non accipitur pro restitutione rei ablatæ, quandoq; enim restitui nõ potest, vt cùm oculus vel vita alicui iniustè eripitur, & tamen si verè pœnituerit & aliter prout potest satisfecerit veniam consequitur: vbi autem restitutio est possibilis non est vera satisfactio sine restitutione. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Thom. 4. distinct. 15. q. 1. ad 4.

CIRCA lectionem istam quæritur de partibus satisfactionis. Et primò in generali vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia. Et arguitur quòd non: quia si pœnalitas esset de ratione operis satisfactorij quantò opus esset minus pœnale, tantò esset minus satisfactorium, sed quantò opus fit ex maiori charitate, tantò est minus pœnale, ergo quantò opus fieret ex maiori charitate, tantò esset minus satisfactorium, hoc autem est falsum, ergo &c.

2 Item satisfactio quæ fit Deo valet propter eius acceptationem, & non ex sola natura operis. Sed multa opera delectabilia possũt esse Deo magis acceptata quã opera pœnalia, ergo satisfactio potest fieri æquè bene, vel melius per opera delectabilia quæ possunt esse Deo magis acceptata quàm opera pœnalia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Greg. Iustum est vt peccator tantò maiora inferat sibi lamenta per pœnitentiam, quantò maiora intulit sibi damna per culpam.

q. 1. huius distinct. 4 RESPONSIO. Dicendum est quòd satisfactio quam homo potest Deo facere debet fieri per opera pœnalia. Cuius ratio est, quia satisfactio (vt patet ex prædictis) est recompensatio offensæ per emendam, sed talis recompensatio non potest esse nisi per opera pœnalia, ergo &c. Probatio minoris: recompensatio enim importat quandam adęquationẽ inter illum qui offendit & illum in quem offensa cõmissa est, adæquatio aũt in iustitia fit per subtractionem ab illo qui plus iusto habuit, & additionem ad alterum cui subtractum est aliquid: peccator autẽ quãtum in ipso est subtrahit Deo peccando non quidẽ aliquid quod sit in Deo subiectiuè, quia sic Deo nihil subtrahi potest, sed obedientiam & reuerentiam qua quilibet tenetur obtemperare præceptis diuinis, ergo ad hoc ꝙ recõpensatio fiat oportet ꝙ per satisfactionem subtrahatur aliquid à peccante quod in honorem Dei cedat. Opus autẽ malum non potest in honorem Dei cedere: opus verò bonum si fit delectabile nihil subtrahit ab operãte, sed magis perficit ipsum, ergo ad hoc ꝙ aliquod opus sit satisfactorium oportet ꝙ sit bonum vt cedat ad honorem Dei, & ꝙ sit pœnale. vt subtrahat aliquid peccatori. *Vide in 2. d. 42. q. 3.*

5 Et propter hoc assignãtur tres partes satisfactionis, scilicet ieiuniũ, eleemosyna, & oratio, quarum sufficiẽtia potest haberi hoc modo: satisfactio (vt dictum est) debet esse talis per quam nobis subtrahatur aliquid ꝙ sit ad honorem Dei, habemus autem tria bona in nobis, scilicet bona fortunæ, bona corporis, & bona animæ. Ex bonis fortunæ subtrahimus nobis per eleemosynam. Ex bonis corporis per ieiuniũ, ex bonis animæ per orationem submittendo Deo totaliter propriam voluntatem: vel potest sumi distinctio istorum per cõparationem ad illa à quibus homo curatur per satisfactionem. Quia per ieiunium curatur homo à cõcupiscentia carnis, per eleemosynam à concupiscentia oculorum quæ est de rebus fortunæ, per orationem à superbia vitæ: vel aliter homo debet bene ordinari ad Deum & ad seipsum, & ad proximum; ordinatur autem bene per orationem ad Deum, per eleemosynam ad proximũ, per ieiunium ad seipsum castigando corpus propriũ, sub ieiunio autem cõprehenditur quicquid pertinet ad afflictionem corporis, vt peregrinationes, vigilię, & huiusmodi: sub eleemosyna autem omne oblatum, vel collatum propter Deum.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ aliquid est pœnale ex genere operis, & tale quantò magis est pœnale, tantò magis satisfactorium suppositis aliis quæ necessariò requirũtur ad satisfactionem, aliquid verò est pœnale magis, vel minus ex dispositione operantis. Et si dispositio alleuians pœnalitatem sit bona, non minuit satisfactionem. Et ideo opus pœnale quod alleuiatur per charitatẽ non minuit satisfactionẽ, sicut opus bonũ & difficile procedens ex maiori virtute non minuit meritum.

7 Ad secundum dicendum quòd licet acceptatio diuina requiratur tam ad meritum quàm ad satisfactionem, tamen ipsa præsupponit in vtroque bonitatem operis: & in satisfactione specialiter pœnalitatem propter causam assignatam in corpore solutionis, ergo &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis.

Thom. 2. 2. q. 32. ar. 1. ad 2.

DEINDE quæritur de partibus satisfactionis in speciali. Et primò de eleemosyna. Et secundo de ieiunio. Tertiò de oratione. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis. Secundũ est de diuisione eleemosynæ. Tertium est ad quem pertineat facere eleemosynam, & de quibus rebus. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd eleemosyna nõ sit satisfactionis pars, quia satisfactio debet fieri illi in quem offensa fuit cõmissa: sed eleemosyna nõ datur Deo in quem culpa fuit cõmissa, sed datur pauperi qui ex culpa non fuit lesus, nec offensus, ergo ipsa non est satisfactoria.

2 Item illud quod est aliàs debitum nõ est satisfactorium, sed dare eleemosynam est debitũ charitatis etiam in eo qui peccatum non habet, ergo &c. Maior patet, quia quod est debitũ ex vno non est satisfactoriũ pro alio. Minor probatur per illud ꝙ dicitur 1. Ioan. vlti. Si quis habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo quomodo charitas Dei est in illo?

3 Item satisfactio est actus iustitiæ vt supra dictum est, sed eleemosyna est actus misericordiæ, ergo eleemosyna non est satisfactoria.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit glossa super illud Luc. 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ, quòd dare eleemosynam pars est pœnitentiæ, sed non nisi ratione satisfactionis, ergo eleemosyna est pars satisfactionis.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽdum est primò qualiter eleemosyna est satisfactoria. Et secundò qualiter se habet ad alias partes satisfactionis.

6 Quantum ad primum patet dupliciter quòd eleemosyna est satisfactoria, primò quia opus bonum pœnale est satisfactorium, vt patet ex præcedentibus, sed eleemosyna est opus bonum & pœnale, ergo &c. Secundò, quia iustitia humana exemplata est ex diuina, sed secundùm iustitiam humanam satisfacit homo de offensa commissa non solùm per pœnam quam sustinet, sed per redemptionem quam exhibet: ergo secūdùm iustitiam diuinam non solùm satisfacit homo per ieiunium tanquam per pœnam qua corpus affligitur, sed per eleemosynam tāquam per redemptionem quæ exhibetur.

7 Quantum ad secundum sciendum est, quòd quando aliqua comparantur inter se, debent comparari cæteris existentibus paribus, & in hoc dicendum est quòd supposita pari gratia vel charitate, ieiunium est magis satisfactorium quàm eleemosyna, vel oratio: indirectè tamē & concomitatiuè eleemosyna est magis satisfactoria. Primum patet, quia supposita charitate illud est magis satisfactoriū quod est magis pœnale, quia in opere satisfactorio formalis conditio ex parte operis est pœnalitas. Sed ieiunium est magis pœnale quam eleemosyna vel oratio, comprehendendo sub ieiunio quicquid est corporis afflictiuum: vt disciplinæ, vigiliæ, peregrinationes, & abstinētiæ ciborum, quæ omnia sub ieiunio comprehenduntur (vt dictum fuit) ergo ieunium est magis satisfactorium quàm eleemosyna, vel oratio: nec istud est contra illud quod dicitur 1. ad Tim. 4. exercitatio corporis ad modicum vtilis est, pietas autem ad omnia valet: quia differt meritum & satisfactio. meritum enim est ad acquirendum præmium ad quod requiritur, & sufficit bonitas operis, & quod est melius est magis meritorium, & sic dare eleemosynam est magis meritorium quàm ieiunium, cum sit opus bonum danti & recipienti. Ieiunium autem nō sic. Satisfactio autem cum ordinetur ad expiationē pœnæ requirit quidem opus bonum, sed formale in opere est pœnalitas. Quia pœna per pœnam recompensatur, propter quod ieiunium quod est magis pœnale est magis satisfactorium. Indirectè autem & cōcomitatiuè eleemosyna est potior pars satisfactionis. Cuius ratio est, quia illa est potissima pars satisfactionis in qua virtualiter continentur aliæ partes, sed in eleemosyna virtualiter cōtinentur ieiunium & oratiò, ergo &c. Minor patet, quia eleemosyna cum alicui datur constituit debitorem ad ieiunandum, & orandum, & faciendum alia bona quæ potest pro eo qui dedit, loquendo de debito morali, non ciuili. Secundò, quia eleemosyna propter Deum data est quasi quædam oblatio Deo facta. vnde 4. Ethi. dicitur, quòd dona habent aliquid simile Deo sacratis, oblatio autem facta Deo vim orationis habet: frequenter enim plus impetrat donum quàm supplicatio. Item cum bona exteriora ad conseruationem corporis ordinentur, subtractio eorum per eleemosynam quasi virtualiter continet ieiunium. Et plerunque contingit quòd aliquis arctius viuit ex hoc quòd sua dedit, igitur eleemosyna completius habet vim satisfactionis quam oratio vel ieiunium. Et propter hoc inducitur, vt vniuersalis medicina peccati, Luc. 11. Date elemosynam & ecce omnia munda sunt vobis, & Thobiæ 4. Eleemosyna ab omni peccato liberat.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd satisfactio pro culpa debet fieri illi in quem culpa fuit commissa, vel alij de eius voluntate & ordinatione: & hoc modo fit satisfactio per eleemosynam non quidem ipsi Deo immediatè qui bonorum nostrorum non indiget, sed pauperibus de eius voluntate & ordinatione, cùm ipse dicat, quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.

9 Ad secūdum dicēdum quòd dare eleemosynam quandoque est in præcepto & tunc est meritoria, licet secundum quodā non sit satisfactoria: quia in casu illo nullus dat suum propriè loquēdo, sed reddit alteri quod est ei debitū: quandoq; verò nō est in præcepto, & tunc non est solū meritoria, sed etiam satisfactoria.

10 Ad sciendum autē quando est in præcepto & quando non, aduertēdum est, quòd cùm vsus bonorum exteriorum sit ordinatus ad subueniendum necessitatibus præsentis vitæ, subuenientia ista debet esse ordinata secundùm charitatem qua quis tenetur primo modo sibi, secundo coniunctis, tertio extraneis: necessitas etiam quam quis patitur in bonis exterioribus potest esse dupliciter absoluta, & conditionata. Absoluta quando omnia bona tēporalia quæ quis habet sunt ei adeò necessaria quod sine eis non posset viuere. Et hoc à quibusdam vocatur necessitas naturæ. Conditionata verò dicitur quando sunt ei necessaria ad conseruationem decentis status. Et hæc dicitur necessitas personæ inquātum persona nominat dignitatem & statum. Dicendum ergo quòd illud quod est necessarium naturæ necessitate absoluta, nō est præceptum dari, imò illicitum, quia plus tenetur quilibet sibi quam aliis. Illud autem quod est solùm necessarium ad decentiam status ex præcepto dari debet pro releuatione absolutæ & extremæ necessitatis alterius: quia plus tenetur quilibet diligere ex charitate vitam proximi, quam decentiam status sui. Sed non debet dari pro releuatione status alterius: quia nullus tenetur verecundè viuere in suo statu, vt releuet alium ad decentem statum. Quod autē est superfluum vtrique necessitati naturæ, scilicet & status, dari debet ex præcepto secundùm illud Luc. 11. quod superest date eleemosynam. nec est dubium quin sit præceptum respectu illorum qui sunt in extrema necessitate, quia illis ex præcepto dandum est quod necessarium proprio statui, & fortiori ratione illud quod superfluit. De illis autem qui non sunt in extrema necessitate, licet sint in magna & verecunda, non audeo plenè diffinire, ne condēnarem maiorem partem diuitum. Sed auctoritas beati Ioannis prius allegata quæ non solùm loquitur de necessitate extrema, sed de notabili & verecunda videtur hoc sonare.

11 Ad tertium argumentum dicendum quod licet eleemosyna secundùm se, & extra casum necessitatis sit opus misericordiæ: tamen inquantum iniungitur à sacerdote, & acceptatur à pœnitente ad recompensandam offensam diuinam, est opus iustitiæ.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores corporalibus an econtrario.

Thom. 2. 2. q. 32. art. 3.

SECVNDO quæritur quæ eleemosynæ sunt potiores, corporales an spirituales. Et arguitur quòd corporales, quia illa eleemosyna videtur esse potior per quam dans plus sibi subtrahit, vt subueniat indigenti, sed per eleemosynam corporalem plus subtrahitur dāti quàm per eleemosynam spiritualem: quia dans eleemosynam corporalem efficitur minus habens in temporalibus, dans autem eleemosynam spiritualem non efficitur minus habens in spiritualibus, ergo eleemosyna corporalis est potior eleemosyna spirituali.

2 Item illa eleemosyna videtur esse potior per quam subuenitur indigentiæ magis necessariæ, sed eleemosyna corporalis est huiusmodi, quia indigentias corporales patitur homo velit nolit, indigentias autem spirituales nullus patitur nisi volens, ergo eleemosyna corporalis videtur potior quàm spiritualis.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quia bona spiritualia sunt potiora corporalibus, sed eleemosyna spiritualis fit de bonis spiritualibus, corporalis autem de corporalibus, ergo eleemosyna spirituali est potior eleemosyna corporalis.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam tria sunt videnda. Primum est de numero & sufficientia eleemosynarum corporalium. Secundum est de numero & sufficientia eleemosynarum spiritualium. Tertium est de comparatione earum inter se.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd eleemosynæ corporales ponuntur cōmuniter esse septem, quę in hoc versu continentur. Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo condo. Visito infirmum, poto sitientē, cibo esurientem, redimo incarceratum, seu captiuum, tego, id est, vestio nudum, colligo, id est, recolligo hospitem, condo. s. sepelio mortuum, quarū numerus & sufficiētia potest haberi hoc modo: eleemosyna corporalis ordinatur ad subueniendū indigentię corporali, quę potest esse duplex generalis quantum ad omnes, vel specialis quantum ad aliquos ratione alicuius accidentis. Generalis necessitas quantum ad omnes potest esse duplex, vna ne mors incurratur, alia postquam homo mortem iam incurrit: mortē autem potest aliquis incurrere ab interiori propter defectum nutrimenti, & ad subueniēdum huic defectui ordinātur duæ eleemosynæ corporales, scilicet cibare esurientem, & potare sitientem. Hæc enim duo concurrunt ad nutrimentum. Alio modo ab exteriori, & contra hunc defectum ordinantur similiter duæ eleemosynæ, scilicet tegere nudum, & recolligere in domo. His enim duobus. s. veste & domo indigemus contra intemperiem aëris: generalis autem necessitas omnium postquā mortem incurrerunt est vt sepeliātur. Et ideo sepultura mortuorum inter corporales eleemosynas cōputatur, & licet Christus de ea non fecerit mentionem quando de eleemosynis seu operibus misericordiæ prædicauit, dicens: esuriui & dedistis mihi manducare, &c. tamen in aliis scripturis fit de ea mentio. Laudatur enim Thobias de sepultura mortuorū, & Ioseph, ac Nicodemus qui Christi corpus mortuum sepelierunt, commendantur in euangelio. Specialis autem necessitas potest esse duplex vel intrinseca, vt infirmitas, contra quam ordinatur visitatio infirmorum, vel extrinseca sicut detentio incarceratorum contra quam ordinantur redemptiones captiuorum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd eleemosynæ spirituales simpliciter sunt septem quæ in hoc versu continentur: Consule (id est doce ignorantem, & dirige dubitantem, & sic in vno vocabulo intelligitur duplex eleemosyna spiritualis

ritualis videlicet doctrina de credendis,& consiliū de agendis) Castiga delinquentem,solare,id est consolare tristem,remitte, id est indulge peccantibus in te,fer, id est, porta infirmitates & grauamina aliorum,ora pro omnibus. Numerus autem & sufficientia prædictorum potest haberi hoc modo:per eleemosynas enim spirituales subuenitur cōtra defectus spirituales qui sunt duo, culpa scilicet & pœna.Item culpa vel est cōmittenda, vel est iam cōmissa,si sit committenda sic subuenitur homo dupliciter ne culpam committat, scilicet docendo eum de credēdis, & consulendo in agendis.Si verò sit cōmissa sic subuenitur peccanti per castigationē vt doleat de præterito, & caueat de futuro. Si autem defectus ille sit pœna siue illa pœna est in peccante vt tristitia,quæ si superabūdat ducit ad desperationem, & huic subuenitur per sanctam consolationem. Si autem sit in alio contra quem commissa est culpa,sic subuenitur dupliciter, scilicet remittēdo offensam,& patienter sustinendo sub spe correctionis grauem conuersationem peccantium,quia nullus debet tantum confidere de suo merito vt possit subuenire sufficienter defectibus aliorum,ideo recurrendum est ad Deum cui nihil est impossibile:propter quod vltima eleemosyna spiritualis est oratio per quam oramus pro omnibus prædestinatis. Et sic sunt septem eleemosynę spirituales supra dictæ.

7 Quantum ad tertiū videlicet quæ eleemosyna sit potior & maioris meriti:dicendum est ꝙ spiritualis,ꝙ patet primo : quia omne meritum dependet ex charitate,sed charitas principalius respicit animam proximi quàm corpus,& bona spiritualia quā corporalia,quia immediatius ordinantur ad beatitudinem,ergo eleemosyna spiritualis quæ respicit animam & bonum spirituale est potius bonum & magis meritorium quam corporalis. Non est tamen magis satisfactoria, quia non magis pœnalis sed minus,nec cōsueuit pro satisfactione iniungi excepta oratione.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd illa eleemosyna per quam homo plus sibi subtrahit est magis satisfactoria quia est magis pœnalis, sed non oportet quòd sit potior & magis meritoria,quia meritum dependet ex bonitate operis,& quod est melius est magis meritorium : meliora autē sunt opera eleemosynæ spiritualis quàm corporalis,& ad meliorem finem immediatius ordinantur.

9 Ad secundū dicendum ꝙ necessitas indigentiæ facit quòd eleemosyna sit magis debita,sed non facit ꝙ sit melior,quia bonitas eleemosynæ pēsatur ex bonitate operis & ex malitia defectus cui subuenitur homini : quia per eleemosynam spiritualem subuenitur homini contra peccatū,quod est mors spiritualis,ideo ipsa est optima.Vnde Gregorius in homilia dicit,quòd melius est animam semper victuram verbo vitæ reficere,quàm ventrem morituræ carnis terreno pane satiare.

QVAESTIO OCTAVA.

A quibus personis debeat fieri eleemosyna, & quibus personis sit danda,& de quibus rebus sit facienda.

Tho.2.2.q.32.ar.6. & sequentibus.

TERTIÒ quæritur à quibus personis debeat fieri eleemosyna:& quibus personis sit dāda,& de quibus rebus sit facienda. Et arguitur ꝙ omnes possunt facere eleemosynā, quia scriptum est Prou.3. Noli prohibere bene facere eum qui potest, si vales & ipse bene fac, sed dare eleemosynam est bene facere,ergo ad hoc nullus est prohibendus.

2 Similiter videtur quòd omnibus hominibus sit eleemosyna danda,quia scriptum est Lucæ 6.Omni petenti tribue.sed qui omne dicit nihil excipit,ergo omni homini sine quacunque exceptione est danda eleemosyna.

3 Item videtur quòd eleemosyna possit fieri de quibuscunq; rebus etiam illicitè acquisitis:quia Lucæ 16.dicitur:Facite vobis amicos de mammona iniquitatis,hoc est de iniustè acquisitis : sed si de illis posset fieri eleemosyna, multo magis de licitè acquisitis,ergo de omnibus.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt tria quæ tanguntur in titulo quæstionis. Primum est ad quem pertineat facere eleemosynam. Secundum est de quibus rebus debeat fieri.Tertium est quibus personis sit facienda.

5 Quantum ad primum sciendum est ꝙ cùm sit duplex eleemosyna corporalis,scilicet & spiritualis,spiritualem eleemosynam tenetur in casu quilibet facere:quia cum vnicuiq; mandauerit Deus de proximo suo(vt dicitur Eccl.9.) quilibet ex charitate tenetur proximo subuenire in his quæ sunt ei necessaria maximè ad salutem,& nulli alij præiudicatiua,sed eleemosynæ spirituales in casu indigētiæ sunt necessariæ(id est valde vtiles) & possunt fieri sine præiudicio cuiuscunque, sicut est doctrina ignorantium, consolatio mœstorum, fraterna castigatio delinquentium,& sic de cæteris,ergo eleemosynas spirituales potest quilibet facere , & etiam tenetur plus vel minus secundùm casum maioris vel minoris indigentiæ.

6 De eleemosynis autē corporalibus quæ fiūt per erogationē bonorum temporalium secus est, quia temporalia non possunt indifferēter per quamlibet personam dari in eleemosynam sine præiudicio illius qui est principalis dominus,quantum ad personas quæ habent proprium dominū vel sine præiudicio administratoris,quantum ad personas quæ habent ex officio generalē administratorē in bonis cōmunibus,sicut Abbas in monasterio. Cuius ratio est:quia per eleemosynā res vnius trāsfertur in ius & dominium alterius, sed talem translationē non potest facere licitè nisi dominus rei , vt habens liberam administrationem de voluntate domini,vel alterius qui potest prædictā dispensationem seu administrationē admittere,& ideo cæteræ personæ nō possunt licitè eleemosynam facere nisi inquantū credunt bona fide placere domino vel administratori:vnde vxor & filiusfamiliàs,seruus & monachus,seu quicūq; religiosus nisi habeat administrationē aliquam nō possunt licitè facere eleemosynā nisi modo supradicto,videlicet quantum credunt bona fide placere domino, vel administratori, vel aliqualiter scire & dissimulare. Monachus eñ existēs in scholis de expensis sibi traditis pro victu & vestitu potest si vult de eis facere eleemosynā , quia tales expensæ sunt cōmissæ suæ administrationi. Quod autem dictū est de vxore,intelligendum est quando nō habet alias res præter dotē , quia si haberet aliqua paraphernalia posset de eis facere eleemosynam pro voluntate sua:omnia etiam intelliguntur extra casum necessitatis,quia in extrema necessitate si dominus vel administrator non sit præsens potens per aliū subueniri de bonis ei⁹ quia sunt debita indigēti, nec permittendū est, personam indigētem perire propter absentiam domini,vel administratoris,qui si præsens esset teneretur ei subuenire.

7 Quantū ad secundum videlicet ex quibus debeat fieri eleemosyna,non est dubium, nisi de illicitè acquisitis de quibus distinguendū est,quia aut ipsa acquisitio est illicita,vt in furto,rapina,& vsura:aut acquisitio secundū se nō est illicita,sed solùm causa ex qua acquiritur vt in meretricio , quia meretricium est illicitum,supposito tamē meretricio acquisitio pecuniæ ex ipso non est secundùm se illicita , quia illa acquisitio nulla lege prohibetur,& ideo talis acquisitio vocatur turpe lucrum.Loquendo de acquisitione illicita primo modo distinguendū est adhuc. quia aut per eam non transfertur dominium rei vt in furto & rapina,& tunc de tali re non potest fieri eleemosyna, nec licitè recipi extra casum extremæ necessitatis, quia sic acquirens nō efficitur dominus rei , nec dispensator legitimus, imò tenetur eandem rem numero quam sic accipit restituere , si res illa extet.Si verò transferatur dominiū sicut quidā dicūt in vsura , sic de tali re potest fieri eleemosyna,quia talis est dñs & dispensator legitimus, supposito ꝙ in vsura dominiū transferatur quāuis alteri cōpetat repetitio , quia nō oportet ꝙ eadem res numero restituatur etiā si extet,sed sufficit reddere æquiualens: vnde si vsurarius habeat centum libas de vsuris,& centū de patrimonio,vel de legitimo lucro,ita potest facere eleemosynā de vno sicut de alio,& æquè licitū est recipere si ipse sit dominus vtriusq;,cùm teneatur idem numero restituere.Hoc autem est intelligendum quādo præter eleemosynam de vno sicut de alio remanet vsurario vnde potest viuere & vsuras restituere, quia si eleemosyna esset tanta ꝙ de residuo nō posset vsuras reddere nō esset licitum ei eleemosynam facere, nec alteri accipere: dato etiam ꝙ de residuo posset vsuras reddere, nō tamen cum hoc decenter viuere nō esset eleemosyna ab eo recipiēda, quia non est præsumendum ꝙ ille qui iniustè alienam pecuniam accepit vt ditaretur velit verecundè viuere, restituendo alij illud quod ab eo iniustè accepit. Si autem acquisitio non sit illicita secūdùm se,sed ex causa propter quam fit, sicut est in meretricio:sic dicendum est,ꝙ de tali re potest fieri licitè eleemosyna, non tamen solennis ad altare propter detestationem criminis si sit publicum.Si autem sit occultum potest fieri de tali eleemosyna solennis,vel priuata sicut de aliis quibuscunq;.

8 Quantum ad tertium videlicet quibus personis sit eleemosyna facienda,dicendū est ꝙ non debet fieri diuitibus,sed pauperibus. Cuius ratio est,quia eleemosyna cùm sit opus misericordiæ per quod subuenitur miseriæ alterius,illi non debet fieri eleemosyna corporalis qui nō patitur miseriam corporalem, vel qui per seipsum potest sibi subuenire,sed diuites sunt huiusmodi,quia nō patiuntur miseriā corporalem ex defectu bonorum temporalium ex quo diuites sunt,& si paterentur possunt sibi per suas diuitias subuenire,ergo eis nō debet fieri eleemosyna quæ est opus misericordiæ per ꝙ subuenitur miseriæ alterius.Si qs tamē conuocet amicos diuites ad comedēdū,vel dat eis vestes ad induēdū: potest in casu esse opus virtuosum nō se-

cundùm miſericordiam,ſed ſecũdùm virtutem liberalitatis. Inter pauperes autem quidam ſunt boni, quidam verò mali. De pauperibus bonis non eſt dubiũ quin debeat eis fieri eleemoſyna, & magis propinquioribus ſit ſint æqualiter boni & ęqualiter indigeant, quia ſecundum Apoſtolũ 1. ad Tim. 5. cap. Si quis ſuorum & maximè domeſticorũ curam non habet, fidẽ non habet, & eſt infideli deterior. Malis autem pauperibus indigentibus facienda eſt eleemoſyna ad ſuſtentationem naturæ, & non ad fomentum culpæ: quia ſecundùm Aug. ſic diligendi ſunt homines, vt non diligantur eorum errores. Et ideo ſi malus pauper vult de eleemoſynis viuere, vt vacet ocioſitati quæ multa mala docet & docuit, vtilius ſubtrahitur ei eleemoſyna quàm donetur.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd nullus prohibendus eſt facere eleemoſynam qui poſſit eam facere: & quia illud ſolùm poſſumus quod iuſtè poſſumus, ideo illi ſoli poſſunt facere eleemoſynam qui ſunt domini rerum vel adminiſtratores legitimè inſtituti, alij autem non.

10 Ad ſecundum dicendum quòd omni homini indigenti facienda eſt eleemoſyna ab eo qui poteſt, ſoli enim indigentes debitè petunt eleemoſynam: aliis autem. ſ. diuitibus dicendum eſt, petitis & nõ accipitis, eò quòd malè petatis, quamuis diuitibus ex liberalitate liceat aliqua tribuere, ſed tunc nõ eſt eleemoſyna.

11 Ad tertium dicendum quòd illud verbum, facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, poteſt intelligi de illis rebus quorũ acquiſitio non eſt ſecundum ſe iniuſta, ſed ſolùm cauſa, ſicut eſt pecunia de meretricio habita de qua licitum eſt facere eleemoſynam, vel diuitiæ etiam licitè acquiſitæ dicũtur mammona iniquitatis, inquantum ſunt occaſio malè faciendi: vel dicunter mammona iniquitatis, id eſt inæqualitatis, quia inæqualiter diſtributæ ſunt hominibus, bono quandoque indigente & malo ſuperabundante, de quibus licitum eſt facere eleemoſynam.

QVAESTIO NONA.

Vtrum ieiunia per eccleſiam inſtituta ſint ſub præcepto.

Thom. 2. 2. q. 147. art. 3. & 4.

DEINDE quæritur de ieiunio. Et primò vtrum ieiunia per eccleſiam inſtituta ſint ſub præcepto. Et arguitur quòd non, quia illa quæ ſunt merè ſupererogationis non poſſunt cadere ſub præcepto, ſed ſolùm ſub voto, ſicut patet de continentia & de paupertate, ſed ieiunium videtur eſſe merè ſupererogationis ſicut & continentia, ergo non cadit ſub præcepto.

2 Item ſi ieiunium eſſet ſub præcepto, aut illud præceptũ eſſet merè naturale, aut diuinum, aut humanum. Sed ſub nullo dictorum præceptorum eſt ieiunium, ergo non eſt ſub aliquo præcepto. Maior patet per ſufficientem diuiſionem. Minor probatur per inductionem. quòd enim nõ cadat ſub præcepto iuris naturalis patet, quia naturali iure nihil prohibetur niſi quod eſt malum ſecũdum ſe. Comedere autem pluries in die non eſt malum ſecundum ſe, alioquin peccaremus omni tempore quo pluries comederemus eodem die, quod eſt falſum, ergo iure naturali nõ prohibetur pluries in die comedere, & per conſequẽs non præcipimur ieiunare. Item nec iure diuino quod continetur in vtroque teſtamento, quia ibi nihil inuenitur mandatum vel ordinatum de præcipuis ieiuniis quæ nũc obſeruat eccleſia, vtpote de quadrageſima, & vigiliis Apoſtolorum, & aliarum feſtiuitatum: ius etiam humanum licet faciat mentionem de prædictis ieiuniis, nunquam tamen ſub nomine præcepti, quare &c.

3 CONTRA, maioris perfectionis eſt lex noua quàm vetus: vt enim dicitur Heb. 7. nihil ad perfectum adduxit lex, magis etiam deſideriis carnalibus abſtrahit, quia eſt lex ſpiritus, ſed in lege veteri ieiunium erat in præcepto, ergo multo fortius in lege noua. Aſſumptũ probatur per illud quod habetur Leuit. 23. Omnis anima quæ afflicta non fuerit die hoc, peribit de populo ſuo. vbi non videtur loqui niſi de afflictione ieiunij.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt tria. Primum eſt de vtilitatibus propter quas ieiunium fuit inſtitutum. Secundum eſt an ieiunium per eccleſiam inſtitutum ſit ſub præcepto. Tertium quæ ſunt illa quæ in ieiunio ſunt obſeruanda.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd ſicut ad ſeculares principes pertinet condere leges de his quæ pertinent ad vtilitatem cõmunem in rebus temporalibus, ſic ad prælatos eccleſiaſticos pertinet ſtatuere ea quæ cedũt ad communem vtilitatem fidelium in ſpiritualibus, ieiunium autẽ eſt huiuſmodi, valet enim ad tria. Primò ad concupiſcentiam carnis reprimẽdam: vt enim allegat Hie. ſine Cerere & Baccho friget Venus, id eſt per abſtinentiam cibi & potus tepeſcit luxuria. Secundò valet ad hoc quòd mens liberius eleuatur ad ſublimia contemplanda: vnde Dan. poſt ieunium trium hebdomadarum reuelationem accepit à Deo, vt patet Dan. 10. Tertiò ad ſatisfaciendum pro peccatis. Et hoc tangit Gregor. in præfatione, qui corporali ieiunio vitia comprimis, quantum ad primum: mentem eleuas, quantum ad ſecundum: virtutem largiris & præmia, quantum ad tertium.

6 Quantum ad ſecundum dicendum eſt quod ieiunium quadrageſimę, & alia ieiunia per eccleſiam inſtituta & generali conſuetudine eccleſiæ approbata cadũt ſub præcepto, ita, quòd qui ea non obſeruat, ſed abſque neceſſitate frangit, vel cauſa rationabili peccat mortaliter: quod patet tripliciter. Primò ſic: inſtituta maiorum pro lege tenenda ſunt, & ſicut præuaricatores legum diuinarum ita contemptores eccleſiaſticarum conſuetudinum coërcendi ſunt, vt dicit beatus Aug. ad Caſulanum presbyterum: & habetur in decretis diſt. 11. can. In his rebus. Sed prædicta ieiunia ſunt ex inſtitutione maiorum, ſcilicet Romanorum pontificum, ſunt etiam approbata generali conſuetudine eccleſiæ, ergo contemptores eorum merentur puniri, ſicut præuaricatores legis diuinæ, ſed præuaricatio legis diuinæ eſt peccatum mortale: vt patet per Ambroſium qui diffiniẽs peccatum mortale dicit, quòd eſt præuaricatio legis diuinæ, &c. ergo ſimiliter contemnens ieiunare abſque neceſſitate vel cauſa rationabili peccat mortaliter. Secũdò, quia qui non obtemperant ſacris canonibus in his quæ ſtatuta ſunt non exhortando ſolùm, ſed decernendo merentur carere officio ſuſcepto: quia decretum neceſſitatem facit, exhortatio liberam voluntatem excitat: vt habetur diſt. 5. Et ſi legibus, &c. Sed obſeruantia quadrageſimæ & cæterorum ieiuniorũ de quibus nunc agitur inſtituta eſt per ſacros canones non ſolùm exhortando, ſed decernẽdo: vt patet de conſec. diſt. 5. can. Quadrageſima ſumma obſeruatione ſeruanda eſt, vt ieiunium in ea, niſi ꝙ infirmitas impedierit nullatenus ſoluatur. & capitulo ſequenti dicitur ſic: ieiunia in eccleſia à ſacerdotibus inſtituta ſine neceſſitate rationabili nõ ſoluantur, ergo qui huic ſtatuto non obtemperant merẽtur carere officio ſuſcepto, ſed talis pœnitentia non infligitur niſi pro peccato mortali, ergo &c. Tertiò ſic: ea quæ ſimul ſtatuuntur & eodem contextu cadunt ſub ſimili obligatione. Sed ieiunia ab eccleſia inſtituta & abſtinentia carnium ſimul & eodem contextu ſunt ſtatuta, ergo pari iure cenſentur. Cùm ergo comedere carnes in quadrageſima & in aliis ieiuniis ab eccleſia conſtitutis ſit peccatum mortale niſi excuſet infirmitas vel vrgeat euidens neceſſitas, patet quòd frangere ieiunium abſq; rationabili cauſa eſt conſimiliter peccatum mortale. Hoc etiam videtur dicere Hier. ad Lucium, & habetur diſt. 66. can. Vtinam. loquens de ieiuniis & dicens: Vnaquæque prouincia in ſenſu ſuo abundet, & præcepta maioris leges apoſtolicas arbitretur. Ecce quòd dicit ieiunium cadere ſub præcepto maioris, vbi eſt conſuetudo roborans ſtatutum.

7 Quantum ad tertium ſciendum eſt quòd circa ieiunium tria ſunt obſeruãda. Vnum eſt de prohibitione ciborum, quia in omni ieiunio ab eccleſia inſtituto omnino abſtinendum eſt à carnibus quæ potiſſimè nutriunt & præbent fomentum libidinis: in quadrageſima autem non ſolùm abſtinendum eſt à carnibus, ſed etiam ab ouis & caſeis, ſicut habetur de conſe. diſt. 5. can. Deniq; in aliis autem ieiuniis nõ legũtur prohiberi oua & caſei, & in talibus quod non eſt prohibitũ videtur eſſe conceſſum. Secundum attendendum eſt hora, quia in quadrageſima & ieiuniis quatuor temporum non debet ieiunans comedere vſq; ad veſperas, ſicut habetur de conſe. diſt. 1. can. Solent, & can. In ieiuniis. Et iſtud poteſt intelligi dupliciter: vno modo de hora diei veſpertina & iſtud nuſquã ſeruatur. Cũ hora diei veſpertina ſit hora decima, vel vndecima. Omnes autem ieiunantes cenſuerunt comedere hora ſexta. Si autem intelligatur de veſperis quantũ ad diuinum officium, ſicut verba ſtatuti videntur ſonare, videlicet ꝙ dictis veſperis comedatur, ſic melius ſeruatur à ieiunãtibus in quadrageſima antequã comedatur, non dicuntur tamen hora diei veſpertina, ſed hora ſexta: & quia in talibus cõſuetudo quam omnes vel plures tenent & maximè quam eccleſia ſcit & tolerat, & quod plus eſt facto ſuo approbat totaliter excuſat, ideo comedentes in quadrageſima & quibuſcunq; aliis ieiuniis circa horã ſextã non peccant: quia tam Papa, quã cardinales, pręlati & religioſi ſic obſeruant. Tertium attendendum eſt circa ieiunium ꝙ non licet pluries eodẽ dei cibum ſumeret nec aliquid cuius principalis vſus ordinetur ad comeſtionem: potus autẽ non eſt prohibitus, nec ante prandiũ nec poſt, nec vſus ſpecierum quæ principaliter ordinantur ad alterandum vel ad digerendum cibum. Si autẽ cum ſpeciebus miſceantur aliæ res pertinentes ad cibum & non alterantur per ſpecies quin remaneant in propria forma (vt datili confecti & in pinolato in quo pinulæ remanẽt in propria forma ſolũ conglutinatæ per alias ſpecies) non credo quòd licitum ſit talibus vti extra prandium temporibus ieiuniorum.

8 Ad primum argumentũ dicendum eſt ꝙ ea quæ ſunt ſupererogationis abſolutè non cadũt ſub præcepto quãtum ad omne tempus: ſed poſſunt cadere ſub præcepto pro aliquo ſpeciali tẽ-

pore

pore & speciali causa: posset enim ecclesia præcipere coniugatis quòd contineat in diebus ieiuniorum, vel aliquo certo die, sicut illicitum est eis vti matrimonio in loco sacro, quamuis nō posset præcipere quòd semper continerēt, & eodem modo ecclesia potest præcipere quòd pro certis diebus teneamur ieiunare, licet fortè nō posset præcipere quod omni tempore ieiunemus. Vel aliter dicēdum est quòd duplex est genus erogationum, quoddam quod totaliter excedit necessitatem salutis, sicut continentia & paupertas, & tale non cadit sub præcepto sed sub consilio: aliud est quod in generali pertinet ad necessitatem salutis, quamuis non secundùm istum modum vel illum, sicut est ieiunium, quia in generali quilibet tenetur tantum ieiunare, vel tantā abstinentiam carni adhibere vt per superfluitatem cibi non subruatur salus corporis, & fortiori ratione salus animæ: & quia non idem modus abstinentiæ conuenit omnibus, ideo per præceptum interpositum potest determinari modus ieiunandi quantum ad vices & cibaria secundùm quod ecclesia iudicat communitati expediens.

9 Ad secundum dicendum quòd ieiunium in generali cadit sub præcepto iuris naturalis: & sic prohibetur malum secundū se, scilicet comestio superflua quæ est in subuersionem salutis corporalis & spiritualis. Modus autem spiritualis ieiunandi cadit sub præcepto iuris positiui. Et licet non inueniatur verbum præcepti, conuincitur tamen esse præceptum ex aliis, puta ex pœna quæ debetur transgressoribus statutorum ecclesiasticorum approbatorum per generalem ecclesiæ consuetudinem. Et ex aliis quæ simul cum ieiunio prohibentur, sicut est esus carnium, & huiusmodi.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta.

Thom. vbi supra.

SECVNDO quæritur vtrum omnes teneātur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta. Et arguitur quòd sic, quia minus videtur quòd iusti teneantur ad ieiunia quam peccatores: quia ieiuniū est pars satisfactionis qua iusti non indigent, sed peccatores, sed iusti tenentur seruare ieiunia, vt probatur, ergo multo magis omnes alij. Probatio minoris: quia ad præcepta virtutum seruanda obligantur iusti, sed præceptum de ieiunio pertinet ad virtutem temperantiæ, ergo ad ipsum seruandum obligantur etiam iusti.

2 Item pueri magis possunt excusari à ieiunio quā adulti qui sunt fortes, sed pueri videntur obligari ad seruandum ieiunium indictum per ecclesiam in noua lege, quia in veteri lege quæ fuit minus perfecta indicebatur eis ieiunium, vt patet Ioe. 2. vbi dicitur sic: Sanctificate ieiunium, congregate paruulos & sugentes vbera. ergo in noua lege obligantur ad seruandum ieiunium, ergo multo fortius & pauperes.

3 Item arguitur quòd laborantes non debeant à ieiuniis excusari: quia bonum spirituale debet præponi bono corporali, sed ieiunium est bonum spirituale, labor autem corporalis est bonum corporale, ergo ieiunium est pręponendum labori corporali, nec est dimittendum propter laborem corporalem.

4 RESPONSIO. Dicendum est ꝙ ad ieiunium institutum per ecclesiam non tenentur pueri, infirmi, pauperes, laborantes obseruare, vt inferius declarabitur: ꝙ autem pueri non teneantur, quia præceptū non obligat nisi secundùm intentionem præcipientis, ecclesia autē statuendo ieiunium intēdit incentiua vitiorum resecare & naturam cōseruare. Cū igitur ieiunium pueris sit nociuum & notabiliter corruptiuum naturę, patet ꝙ non est intentio ecclesiæ eos obligare. Assumpta probatur: quia in pueris non solùm exigitur cibus ad actum nutritiuæ sed etiam ad augmentum. Et quia nondum virtus naturæ tantùm in eis conualuit vt possint simul de cibo sumere quod sufficiat ad vtrunque, ideo indigent frequenti sumptione cibi, aliàs notabiliter læderentur. Et propter hoc non competit eis ieiunium dum sunt in augmento. Tempus autem augmenti est vsque ad tertium septennium inclusiuè, vt in pluribus, & ideo ante hoc tempus non arctātur ad omnia ieiunia ecclesiæ obseruāda, nisi illi in quibus virtus naturæ peruenit ad robur corporis, quia res naturales non eodem modo se habent in omnibus.

5 Ex eodem patet quòd infirmi non tenentur ad talia ieiunia. Tum quia propter debilitatem virtutis quæ infirmitate præmitur. Tum propter cibaria ieiunij quæ plerunque essent periculosa infirmanti. Tum propter horam ieiunandi quæ non posset ab infirmis obseruari cùm non debeant comedere nisi paroxismo recedente, vel aliis horis de consilio medicorum prout congruit releuationi infirmitatis suæ.

6 De pauperibus autem dicēdum quòd paupertas in eo casu eos excusat quādo non possunt habere simul hora comestionis quod sufficiat ad victum vnius diei, sicut frequenter contingit egenis qui frustratim eleemosynas quærunt, vel etiam quādo ex præcedenti inedia debilitati sunt, ita quòd ieiunium sine magno incommodo ferre non possunt. De laborantibus autem distinguēdum est, quia si sine labore sibi sufficere possent, non excusantur à ieiunio, si autem non possent, nisi laborādo, si etiā ieiunādo cùm minori labore sibi possunt victum acquirere pro persona sua & familia sua, cuius curam gerunt, adhuc tenentur ieiunare: si autem aliàs non possunt tantum laborare ꝙ victum sufficientem acquirant nisi ieiunium frāgendo, possunt secundùm dispensationem sui sacerdotis ieiunium soluere & laborare. Ex quo patet quòd intentio maioris lucri non necessarij eos à peccato non excusat si ieiuniū frangant: nec iterum illi à peccato excusantur, qui nolunt operarios cōducere, nisi tali pacto vt ieiunium soluant. Et quia peregrinatio inter labores computatur, sed non inter necessarios ad victū, ideo videtur dicēdum ꝙ propter peregrinationem assumptam volūtariè, nullo modo frangendum est ieiunium: quando autē imponitur à confessore captandum est tempus, vt expleatur absq; fractione ieiunij. Et si ieiunium infra tēpus peregrinationis occurrat, temperādus est labor vitæ, vt ieiuniū obseruetur: quia nō videtur sufficiens ratio trāsgrediendi generale præceptum ecclesiæ per id quod volūtariè assumitur, vel quod à simplici sacerdote imponitur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum est ꝙ tam iusti quàm peccatores tenentur ad ieiunia per ecclesiā instituta, nisi excuset eos aliqua de causis i corpore solutiōis assignatis.

8 Ad secundum dicendum ꝙ illud quod allegatur de pueris Ioëlis 2. cap. fuit specialis casus ad placandum Deum Niniuitis vehementer iratum, nec debet trahi ad communem legem.

9 Ad tertium dicendum ꝙ pauperes qui possunt habere hora comestionis illud quod sufficit ad victum vnius diei, non excusantur à ieiunio: pauperes tamen qui nihil habent nisi quod frustratim quærunt videntur à ieiunio excusari, ideo &c.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum comedens tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter.

Tho. 2. 2. q. 147. ar. 6.

TERTIO quæritur de ieiunio, vtrum comedēs tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter. Et videtur ꝙ non, quia sicut obligat præceptum sic & votum, sed illa quæ vouit virginitatem, & postea contrahit, in primo actu peccat, sed in aliis non, ergo similiter in proposito qui tenetur ad ieiunium, in primo actu quo frangit ieiunium peccat, sed non in aliis.

2 Item quod semel fractum est, non potest amplius frāgi. Sed ieiunium in secunda comestione frangitur, ergo vltra non potest frangi in tertia vel quarta.

3 Item pœna debet proportionari culpæ, sed comedenti pluries in die non iniungitur maior pœnitentia, quàm si solùm bis comedisset, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ex forma præcepti ecclesiæ tempore ieiunij licet tantùm semel comedere, sed vnicæ comestioni repugnat adeò tertia & quarta sicut secunda, sed comedens secundo peccat mortaliter, ergo &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam est duplex modus dicendi. Primus est, quòd comedens tempore ieiunij plusquam semel, qualibet vice peccat mortaliter, quia præceptum negatiuum obligat semper, & ad semper. Sed pręceptum de ieiunio est negatiuum, nulli enim præcipitur quòd comedat semel quantum ad id quod affirmatiuum est, quia sic qui non comederet de tota die esset transgressor præcepti, quod non est verum: cadit ergo sub præcepto illud solùm quod est negatiuum, scilicet quòd nullus comedat vltra semel, ergo ad hoc obligatur homo per totum tempus, quare quacunque vice comedat præter semel, semper est transgressor præcepti, sed omni hora transgrediens præceptum peccat mortaliter, ergo qui tenetur ad ieiunium quotiescunq; vltra semel in die ieiunij comederit peccat mortaliter.

6 Item præceptum obligat ad intentionem præcipientis, sed intentio ecclesiæ præcipientis ieiunare, est vt subiiciatur caro spiritui. Sed huic intentioni magis obuiat tertia & quarta comestio per quas superabundanter fouetur caro, quam secunda, & tamen in secunda peccat mortaliter, ergo multo magis in qualibet alia.

7 Item sicut obligat votū propriū, sic obligat præceptū alienū, sed ille qui vouit cōtinere, & postea cōtrahit peccat in quolibet actu quo petit debitum, ergo ille qui tenetur ex præcepto

ieiunare peccat ĩ qualibet comestiõe qua comedit vltra semel.

8 Item celebrans in die plusquam semel, totiens peccat mortaliter quotiens celebrat, nisi iusta causa eũ excuset: ergo comedens in die plusquam semel totiens peccat mortaliter quotiẽs comedit, nisi iusta causa eum excuset, puta infirmitas, vel alia necessitas. Antecedens patet: cõsequentia probatur, quia sicut ecclesia prohibet celebrare in die ieiunij plusquam semel, ita in die ieiunij prohibet comedere vltra semel.

9 Istud autem etsi sit probabiliter dictũ, videtur tamen multum durum: & ideo potest aliter dici & mitius, q talis non peccat mortaliter in qualibet comestione. Multum enim refert præceptum negatiuum iuris naturalis, & iuris positiui. Iure eñ naturali prohibetur actus qui de se est malus, vt mœchari: & ideo omnis talis actus æqualiter cadit sub ꝓhibitione, & peccat mortaliter secunda vice sicut & prima, & sic de aliis omnibus. Iure autẽ positiuo prohibetur actus qui non est malus secundùm se, sed bene potest fieri: imò in casu est necessariũ fieri, vt comedere, vel de se videtur esse valde bonũ, vt dicere diuinum officiũ alta voce. Et ideo prohibitio ecclesiæ vel iuris positiui potest cadere super vnum actum, & non super alium ex causa: sicut tempore interdicti prohibetur diuina celebrari alta voce, sub hac tamen prohibitione non cadit dies natiuitatis Dñi, paschæ, pentecostes, assumptionis: vt habetur in 6°. de senten. excommunic. Alma mater. Et eodẽ modo potest cadere sub præcepto ecclesiæ vna comestio, & non alia, & in hoc nullum est dubium: sed vtrum cadat sub prohibitione ecclesiæ secunda, & nõ tertia vel quarta, posset videri quòd sic: quia statutum de ieiunio videtur ponere certum limitem in comedendo, quẽ non licet transgredi. Et ille limes est semel comedere, vltra enim non licet: igitur sicut esset de præcepto, quo præciperetur cuilibet nõ trãsgredi certum limitem, puta pontem, nisi per vnũ passum, sic videtur esse de præcepto ieiunij, per quẽ ponitur cert⁹ limes comedẽdi, puta semel, vltra quẽ nõ licet comedere: sed per præceptum q nullus transiret pontem nisi per vnũ passum, ille qui trãsiret per vnũ passum, & adhuc vltra, puta per duos passus esset trãsgressor præcepti: sed si ille idem vltra procederet ꝑ tres passus quatuor vel mille passus, non videretur cõmittere nouã transgressionem, quamuis videretur maior transgressio propter maiorem contemptum præcepti seu prohibitionis: ergo similiter in proposito ille qui transgreditur limitem ab ecclesia positum (scilicet semel comedere in die) peccat: sed transgredi istum limitem, scilicet vnam comestionem per vnum passum, vel per multos, hoc est, per vnã vel multas comestiones vltra semel nõ multiplicat peccatum, quamuis intẽdere possit peccatum propter maiorem cõtemptum. Et confirmatur, quia statuta pœnalia, & maximè quæ respiciunt cõmunitatem, non sunt amplianda, vt sint in lacum damnationis, sed potius restringenda: & maximè quãdo sunt de iis quæ aliàs sine peccato fieri possunt, sed tale est statutum de ieiunio, ergo &c. Esset autẽ in magnum laqueũ damnationis si in quolibet actu peccaret mortaliter, ergo &c. Item nullus obligatur ad impossibile, sed ille qui iam bis comedit non potest iam amplius ieiunare: ergo nõ tenetur pro illo die ad seruãdum præceptũ de ieiunio, sed per nullum aliud præceptum obligatur ad amplius non comedendum illo die, ergo si comedat non peccat. Item per præceptum de ieiunio cõceditur vna comestio, & pluralitas comestionũ prohibetur, sed omnis pluralitas opponitur vnitati eodẽ genere oppositionis, vel secundũ eandem rationẽ, ergo omnis pluralitas comestionum vna prohibitione prohibetur, & vna trãsgressione perficitur, & non pluribus. Vnde si in die ieiunij aliquis proponat de manè q non ieiunabit illo die, & in illo proposito perseuerat, peccat vnico peccato, licet illo die ter vel quater comedat, qa per præceptum de ieiunio prohibetur pluralitas comestionum, qualiter est transgressio limitis statuti, qui enim est citra limitẽ & in limite potest ipsum transgredi, non autem qui est vltra, quãuis possit procedere plus vel minus in transgressione: & per hunc modum qui nondum comedit vel semel comedit potest transgredi limitem comedẽdo pluries, sed qui pluries comedit iam transgressus est, & potest procedere in transgressione plus vel minus, sed nouam transgressionem non potest facere nisi redeundo citra limitem, quod non potest esse in eodem die.

10 AD PRIMAM rationem alterius opinionis patet solutio ex prædictis.

11 Ad secundum dicendũ q intentio præcipientis est duplex, scilicet de materia præcepti, & de fine. Et hoc etiam videmus in præceptis diuinis: pręcipit enim Deus honorare parentes, & huiusmodi, & quia præcipiens intendit hæc vt fiant cũ sint materia præcepti: intendit etiam vt per hæc facientes mereantur vitam æternam. Et hæc est intentio de fine, vt dicitur Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata Dei: & ad hãc intentionem implendã quilibet non tenetur nisi ex suppositione si velit finem consequi: al[i]quin qui honoraret parẽtes, & nõ haberet gratiam, quæ est principium merendi vitam æternam, esset præcepti transgressor, quod non est verum. Similiter in proposito intentio ecclesiæ statuentis ieiunium est q comedatur semel & determinata cibaria: & ideo ad hanc intentionẽ implendam quilibet tenetur, cùm ista cadant sub materia præcepti: q autem per hoc caro maceretur, finis proximus est intentionis ecclesiæ: & hoc non cadit sub præcepto, potest enim cõtingere quòd aliquis ita delicatè vescatur vna vice, quòd magis nutriretur corpus eius, quàm alterius pluries comedendo minus delicatè, & tamen vnus est transgressor præcepti, & non alius.

12 Ad tertium dicendum q ille qui simplici voto vouit continentiam, præclusit à se omnem actũ carnalem. Et ideo si contrahat in primo actu matrimonij peccat, quia poterat seruare continentiam quam vouit intrãdo religionem: in omnibus etiã actibus sequentibus peccat si petat debitum, quia hoc est voluntatis, sed non peccat reddẽdo debitum, quia illud est necessitatis, sed per præceptum ieiunij nõ præcluditur omnis comestio, sed ponitur certus limes quem non licet trãsgredi. Et quia hic limes ponitur iis qui sunt circa limitem, vel in limite, ideo qui iam transgressi sunt peccauerunt, sed vltra procedẽdo non peccant nouo peccato, quia non attingit eos prohibitio.

13 Ad quartum dicendum est quòd celebrare plures missas in die præter diem natiuitatis domini est prohibitum propter figuram, quia sacramentum eucharistiæ quod conficitur in missa est rememoratiuum passionis dominicæ, sicut ipse dicit. Hoc facite in meam commemorationẽ. Et quia passio Christi vno die completa fuit tantùm semel, ideo ad hoc repræsentandum statutum fuit tantùm semel in die celebrare. Item propter fragilitatem humanam, quia huic sacramento debetur summa veneratio cum summa puritate & deuotione, & quia vix homo posset se pluries in die ad debitam venerationem & deuotionem parare, præsertim cùm talia minuantur per frequentationem, ideo concessum fuit tantùm semel in die missam celebrare, nisi casus necessitatis aliud suadeat: vtrique autem rationi prædicti statuti obuiat tertia & quarta celebratio, sicut secunda, sed sed de præcepto ieiunij secus est, quia nõ prohibetur nisi transgressio limitis statuti in comedendo modo quo superius declaratum est.

14 Ad argumentũ quòd fiebat principaliter ad quæstionem dicendum est quòd vnicæ comestioni non repugnat secunda, tertia, & quarta, quatenus quælibet est comestio, imò sunt in hoc similes, sed repugnant quatenus sunt plures, & sic cadunt sub prohibitione: & quia plura in quocunque numero opponũtur vni vna oppositione, ideo prohibetur vna prohibitione, & in omnibus committitur vna transgressio.

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum oratio sit in præcepto.

Thom. 2. 2. q. 83.

DEINDE quæritur vtrum oratio sit in præcepto. Et videtur quòd non, quia oratio non valet sine attentione, dicente Gregorio, quòd Deus illam orationem non exaudit, ad quam orans non attendit. Sed attentio non potest cadere sub præcepto, quum impossibile sit mentem orantis non euagari, ergo nec oratio.

2 Item quicquid Deus dat, liberaliter dat, sed quod datur precibus non liberaliter datur. Dicit enim Seneca: Nulla res grauius constat, quàm quæ precibus empta est, ergo Deus non est orandus, vt aliquid det.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur, Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere. vbi dicit Chrysostomus: dum dicit oportet, necessitatem dicit, sed nulla necessitas est nisi ex aliquo præcepto, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo quæ tanguntur in argumentis. Primum est de oratione an cadat sub præcepto. Secundum est, vtrum ad eam requiratur attentio.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd duplex est oratio, quædam priuata, alia solennis, & publica, & vtraque cadit sub præcepto, sed differenter: quia oratio priuata cadit sub præcepto in generali absque determinatione loci & temporis, & modi orandi. Solẽnis verò & publica cadit sub præcepto & in speciali. Primum patet, quia ea quæ sunt de necessitate salutis cadũt sub pręcepto. Sed oratio est de necessitate salutis, ergo &c. Minor patet, quia salus non acquiritur sine spiritualibus bonis quę non dantur nisi à Deo, sed illa non impetrantur nisi per orationem per quam à Deo petuntur, sicut dicit August. de ecclesiasticis dogmatibus: Nullum credimus ad salutem venire, nisi Deo inũitante, nullum inuitatum nisi Deo auxiliante salutem suam operari, nullum nisi orante auxilium promereri, ergo oratio est de necessitate salutis: oratio dico in generali accepta, scilicet vt

quandoque

quandoque oretur Deus, & petatur necessaria ad saluté ab eo, quando autem oretur vel quomodo mentaliter solùm vel vocaliter non est determinatum aliquo præcepto, sed relinquitur arbitrio cuiuslibet eligere sibi tempus, & modum magis sibi deuotum. Oratio autem solennis & publica est illa quę incumbit ministris ecclesiæ ex officio, qualiter sunt medij inter Deũ & populum. Et ad hanc tenentur ex præcepto ecclesiæ secundum formam sibi additam, vnde tenentur ad horas canonicas dicendas: & hæc oratio debet esse vocalis, quia cùm non fiat ab orante pro se solo, sed pro aliis, ideo non debet solùm esse mentalis, sed vocalis, vt per orationem voce expressam alij ad deuotionem excitentur, & vt populus intentionem suam confirmet ministris orantibus, & hoc non solùm est in præcepto quo ad ministros, sed etiam quo ad populum. Vnde secundùm statuta canonum populares tenentur diebus dominicis & festiuis diuinis officiis interesse, sicut habetur de consecratione, dist. 1. can. Missas. Et sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum. s. an requiratur attentio: dicendum q; ad orationem & ad quodlibet aliud opus potest requiri attentio dupliciter. Vno modo vt oratio ab attentione procedat. Alio modo vt attentio continuè concomitetur orationem. Primo modo requiritur attentio ad orationem tam priuatam q̃ publicam, non solùm propter meritum, sed etiam ad vitandum peccatum in casu in quo oratio dicitur ex præcepto. Quod patet sic: quia nullum opus est meritorium, nisi ex intentione procedat, alias nõ est opus humanum, cùm homo sit homo per rationem & voluntatẽ. Si ergo oratio debet esse meritoria, oportet q; procedat ex intentione, similiter si vitatur transgressio præcepti idem debet fieri: quia cùm præceptum non detur nisi hominibus, oportet q; non solùm impleatur ex imaginatione quæ communis est nobis & brutis, sed ex deliberatione quæ requirit attentionem, non requiritur tamen q; attentio actualiter concomitetur totam orationẽ, quia nec hoc requiritur in quibuscũq; operibus bonis, nec est possibile propter facilem euagationem humanæ mẽtis, requiritur tamen q; orans scienter non distrahẽt mentẽ ab attẽtione: hoc enim non potest esse sine culpa veniali vel mortali. Si enim euagatio fit solùm secundũ actum interiorẽ, licet sit temeraria & grauis ex quo est à proposito: fortè tamen non est peccatũ mortale, nisi esset contẽptus, quia ecclesia nõ habet iudicare de actibus merè interioribus: & ideo nõ potest eã ponere sub præcepto. Propter quod minister ecclesiæ si dicendo horas scienter cogitat aliud, non videtur trãsgressor præcepti ecclesiæ, quãtum est ex natura facti: si autem euagatio mẽtis sit ex hoc q; quis scienter occupat se in actu exteriore, qui non cõpatitur secum attẽtionem orationis, tũc videtur esse culpa mortalis, & directè contra pręceptũ ecclesię, quod habetur extra de celebratione missarum, capitulo dolẽtes referimus. vbi dicitur sic: districtè præcipientes in virtute obedientiæ, vt diuinum officium diurnum pariter & nocturnum, quantum eis Deus dederit studiosè pariter celebrent & deuotè. Hoc autem non obseruant qui occupando se in actu exteriore, scienter sibi attentionem subtrahũt.

7 Per hoc patet responsio ad primum argumentum, quia attentio orationis cadit sub præcepto quo ad hoc, vt oratio ab intentione procedat, & vt orans sibi scienter intentionem non subtrahat, occupando se in actu exteriori incompossibili, non autem cadit sub præcepto, quòd actualis attentio totam orationem concomittetur.

8 Ad secundum dicendum quòd ex hoc q; Deus dat oranti, non minus liberaliter dat, quia nõ datur vt orationis pretium, sed vult Deus orari à nobis, vt det nobis fiduciam recurrendi ad ipsum in necessitatibus nostris.

Sententia huius distinctionis XVI. in generali & speciali.

IN PERFECTIONE autem pœnitentię. Superius determinauit magister de pœnitentia generaliter, hic determinat de pœnitentiæ partibus. Et diuiditur in duas, primò distinguit pœnitentiæ partes. Secundò mouet quasdam quæstiones circa comparationem ipsarum partium pœnitentiæ inuicem. Secũda ibi, distinctione 17. Hic oritur quæstio triplex, prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de partibus eius integralibus. Secundò de partibus eius quasi subiectiuis. Secunda ibi, prædictis verò adiiciendum. Prima in tres. Primò enumerat. Secundò enumeratas declarat. Tertiò pœnitẽdi modum insinuat. Secunda ibi, Compunctio nobis commendatur. Tertia ibi, Et ideo discretio pœnitendi. Et hæc tertia diuiditur in duas. Primò insinuat nomen pœnitentiæ. Secundò falsæ. Secunda ibi, Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ. Prima istarum in tres. Primò ostendit modum pœnitendi quantum ad contritionem cordis. Secundò quantum ad confessionem oris. Tertiò quantum ad satisfactionem operis. Secunda ibi, Caueat ne ductus verecundia. Tertia ibi, Caueat autem ne prius dominicum corpus. Secũda autem pars principalis in qua determinat de partibus quasi subiectiuis diuiditur in duas. Primò distinguit istas partes. Secundò prosequitur alteram illarum, scilicet de pœnitentia venialium quæ habet specialem dubitationem. Secunda ibi, Quæ autem prouenientibus.

2 IN SPECIALI procedit sic. Et primò proponit q; ad verã pœnitentiã requiritur compunctio cordis, confessio oris, & satisfactio operis: sicut Deum offendimus corde, ore, & opere. Et addit quòd tres sunt mortes peccati. s. oris & operis & malæ consuetudinis, quæ signãtur per tres mortuos à Christo suscitatos, vnum suscitauit in domo, per quam figuratur peccatũ cordis, alium extra portã per quam figuratur peccatũ oris vel operis. Tertium iam quatriduanũ fœtẽtem, per quam figuratur peccatum cõsuetudinis. Postea has tres enumeratas declarat sic in litera. Et primò quantum ad cõpunctionem cordis vt considerantur peccati circunstantia & damna quæ per peccatum incurruntur, sicut patet ex dictis Aug. & plenius habetur in litera. Postea quantum ad confessionem oris dicit q; confessio non debet diuidi. Et de hoc plus dicetur in distinctione sequenti. Deinde dat modum verè pœnitendi quantum ad satisfactionem: quia verè pœnitens qui vult facere fructus dignos pœnitẽtiæ debet se restringere à ludis, & spectaculis seculi quę impediunt quandoq; veram pœnitentiam, & debet satisfacere secundum qualitatem & quãtitatem culpæ. Et postea ostendit quæ sit falsa pœnitentia. Et dicit quòd existens in statu, vel officio vel negotio quę nõ possunt exerceri sine peccato nõ potest verè pœnitere nisi prædicta dimittat. Postea distinguit triplicẽ pœnitentiam illam. s. quæ agitur ante baptismum, quia adultus cùm baptizatur non potest nouam vitam inchoare nisi pœniteurit eum veteris vitę. Alia est pœnitentia post baptismum. Et hæc est duplex vna est quę agitur pro peccatis mortalibus, alia est quæ agitur pro peccatis venialibus, quæ non sunt omnino negligenda, quia & si leuia videantur, multiplicata tamen grauant & opprimunt, sicut aqua paulatim intrans submergit nauem. Vltimò dicit quòd pro venialibus delendis sufficit oratio dominicalis cùm aliquali contritione: pro mortalibus autem non sufficit, sed requiritur amplior contritio & amplior satisfactio. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum contritio, confessio, & satisfactio sint partes pœnitentiæ.

Thom. 3. q. 90. art. 2. & 3.

CIRCA distinctionem istam quęritur de quatuor. Primum est de partibus pœnitentiæ, Secundum est de remissione venialium. Tertiũ est de circunstantiis peccati. Quartum est de impedimẽtis veræ pœnitentiæ. Primò ergo quæritur vtrum contritio, confessio, & satisfactio sint partes pœnitentiæ. Et arguitur quòd non, quia omne sacramentum dispensatur à ministris secundùm quamlibet sui partẽ. Sed contritio non confertur pœnitẽti à ministris ecclesię, ergo ipsa non est pars sacramentis pœnitentiæ.

2 Item quia si istæ essent partes sacramenti pœnitentiæ, aut essent partes subiectiuæ, aut integrales: nõ subiectiuæ, quia totum perfectè saluatur in qualibet parte subiectiua, sed sacramentum pœnitentiæ non saluatur perfectè in aliqua illarum trium partium, quia sacramentum pœnitentiæ non saluatur in sola contritione & sic de cæteris, ergo nec sunt partes subiectiuæ, nec integrales, quia totum integrale requirit actualiter quamlibet sui partem, sed sacramentum pœnitentię dum exhibetur non requirit actualiter satisfactionem: ergo satisfactio non est de eius integritate.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia per pœnitentiam exhibetur pœna pro satisfactione culpæ, sed culpæ in Deũ commissæ debetur pœna interior & exterior (vt patet in illis qui sunt in inferno) & ad integritatem pœnitentiæ pertinet pœna interioris cõtritionis & exterioris satisfactionis, non est autem dubium quin confessio pertineat ad sacramentum pœnitentiæ, ergo illa tria sunt de integritate pœnitentiæ.

4 RESPONSIO. Pœnitẽtia vt patet ex præcedentibus dupliciter accipitur, scilicet pro virtute & pro sacramẽto, si loquamur de pœnitentia prout est virtus sic dicendum est, q; cõtritio, confessio, & satisfactio non sunt partes eius, sed contritio est actus ab ea elicitus, confessio autem & satisfactio sunt actus imperati. Quòd nõ sunt partes ei[9] patet, quia nullũ simplex habet

bet partes, sed pœnitentia prout est virtus, est quidam simplex habitus, ergo non habet partes. Quòd autem cōtritio sit actus ab ea elicitus patet sic: actus pœnitētiæ est actualis displicentia de peccato cōmisso, sed talis displicentia est cōtritio, ergo &c. Confessio autem & satisfactio sunt actus imperati ab ipsa, prę uia tamen fide & spe, quę ostendunt per hoc reconciliationem fieri apud Deum. Pœnitentia autem vt est sacramētum partes habet, sed illę non sunt contritio & satisfactio propriè loquendo de partibus. Quod patet primò quadam cōmuni ratione ad vtrunque sic: præter materiam & formam in sacramentis non est dare alias partes propriè dictas, sed contritio & satisfactio non sunt materia neque forma sacramenti pœnitentiæ. Forma enim consistit in verbis absolutionis. Materia verò si qua sit in verbis confessionis quibus pœnitens suam conscientiam aperit sacerdoti, ergo contritio & satisfactio non sunt partes sacramenti pœnitentiæ, propriè loquendo. Specialiter patet hoc de contritione: quia quicquid est de integritate sacramenti, oportet quòd sit aliquod sensibile extrinsecum adhibitum: vt patet ex his quæ dicta sunt supra, distinctione prima. Loquimur enim modò de eo quod est sacramentum tantum, sed contritio non est huiusmodi, ergo non est de integritate sacramenti: non est ergo pars intrinseca sacramenti pœnitentiæ, sed præexigitur necessariò ad hoc quòd pœnitens sit dispositus ad suscipiendum effectus sacramenti, qui sunt gratia & remissio peccati mortalis: quia nullum peccatum potest remitti quandiu voluntas manet in eo, voluntatem autem recedere ab eo quod prius volebat, est displicere ei quod prius placebat, in qua displicentia dolor contritionis consistit. Et ideo contritio requiritur tanquā necessaria dispositio pœnitentis, & non tanquam pars intrinseca sacramenti. Idem patet de satisfactione, quia deficiente aliquo quod est de necessitate sacramenti frustratur totum sacramentum: sed si aliqui non exoluant pœnam in confessione sibi iniunctam, nihilominus fuit prius verum sacramentum, ergo satisfactio non est de intraneitate sacramenti pœnitentiæ tanquam pars: sed sicut contritio præexigitur tanquam dispositio pœnitentis, sine qua effectum sacramenti non reciperet, sic satisfactio communicatur tanquam operatio sine qua fructus sacramenti in impœnitente non remaneret. Patet ergo quòd contritio & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ propriè loquendo. Si verò pars sumatur largè pro omni eo quod requiritur ad debitam confessionem, siue antecedenter, siue consequenter, sic contritio & satisfactio possunt dici partes pœnitentiæ.

5 Et secundùm hoc argumenta ad vtrāq; partem procedunt viis suis: quia duo prima probant ꝙ contritio & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, propriè loquendo de parte.

6 ARGVMENTVM verò in oppositum probat quòd sunt partes: accipiendo partem pro quocunque quod requiritur ad pœnitentiam antecedenter, vel consequenter, quorum vtrumque concessum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Thom. 3. q. 87. ar. 4. & infra d. 21. q. 2.

SECVNDO quæritur vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali. Et videtur quòd sic, quia peccatū mortale potest dimitti sine veniali, ergo veniale potest dimitti sine mortali: consequentia patet per simile. Antecedens verò de se patet, quia pœnitentia quæ est de mortali non necessario delet omnem culpam venialem.

2 Item veniali peccato debetur pœna finita, sed illam potest homo soluere existens in peccato mortali, ergo potest de veniali peccato satisfacere.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Grego. quòd peccatum veniale obscurat mentem, sed mortale obtenebrat mentem. Sed obscuritas non remouetur nisi per lucem, lux autem spiritualis est gratia quæ etiam peccatum mortale delet, ergo veniale non potest dimitti sine mortali.

4 RESPONSIO. Peccata quæ non habent connexionem ex aliqua parte possunt remitti vnum sine altero, quæ autem habent connexionem non possunt remitti sine inuicē, ergo cùm venialia nullam inter se connexionem habeant ex parte cōuersionis propter diuersitatem materiæ circa quam sunt, nec ex parte auersionis, quia gratiam non tollunt, ideò quodlibet veniale potest tolli sine altero. Mortalia verò ex parte conuersionis connexionem non habent, sed ex parte auersionis eam habent, quia quodlibet eorum priuat gratiam si eam inueniat, nec remittitur sine collatione nouæ gratiæ: propter quod vnum peccatum mortale non potest remitti sine altero. Qualis autem sit connexio inter veniale & mortale dubitatur ad præsens, & de hoc est duplex modus loquendi.

5 Primus est, ꝙ peccatū mortale potest dimitti sine veniali, licet non posset fieri econuerso. Cuius ratio est duplex. Prima quia in per se ordinatis remoto priori remouetur posterius, nec posterius restituitur nisi priore restituto: feruor autē charitatis cui opponitur veniale est posterior charitate cui opponitur mortale, ergo quandiu charitas non restituitur, nec feruor charitatis restitui potest, sed manente peccato mortali charitas nō restituitur: ergo nec feruor charitatis: sed in hoc cōsistit dimissio peccati venialis, sicut in reparatione charitatis cōsistit dimissio peccati mortalis, ergo veniale non pōt dimitti sine mortali. Secūda ratio est: quia pœna non est apud Deū satisfactoria, nisi quatenus acceptatur, sed ab homine qui est in peccato mortali quicqd fiat, nō acceptatur à Deo, quū sit inimicus eius, ergo nō est satisfactoriū pro aliquo peccato quātūcūq; leui vel veniali.

6 Alius modus dicēdi est, ꝙ peccatū veniale potest dimitti sine mortali. Cuius ratio est duplex. Prima est, quia differt peccatū mortale à veniali, eò ꝙ in mortali sunt tria. s. culpa quæ consistit in deordinatione actus, offensa quę consistit in priuatione gratiæ (non enim Deus dicitur offendi à peccatore secundùm affectum, sed secundū effectum inquantū priuat peccatorē gratia quæ habetur ad amicū). Tertiū est pœna æterna quę peccato mortali debetur. Propter ꝙ ad remissionem peccati mortalis requiritur reordinatio voluntatis per cōtritionem contra culpā, restitutio gratiæ cōtra offensam, & commutatio pœnæ æternæ in temporalē. Sed in peccato veniali est quædam culpa propter deordinationem actus, sed non est ibi offensa prædicto modo accepta, quia peccatum veniale de se non tollit gratiam, & est ibi pœna debita, sed finita: igitur ad dimissionē eius solū requiritur reordinatio voluntatis per debitam displicētiam eius quod indebitè placuit, & solutio pœnæ finitæ, non autē restitutio gratiæ, quę non amissa ratione peccati venialis, sed hæc possunt fieri ab homine existente in peccato mortali, ergo &c.

7 Secunda ratio est, quia ponamus quòd puer non baptizatus existens in originali quando venit ad ætatem in qua primò potest peccare peccet venialiter, & statim moriatur, aut punietur in inferno pro peccato veniali: pœna finita vel infinita: si finita, fortiori ratione potuit eam in præsenti vita soluere si vixisset non obstante peccato originali, cùm quo non stat gratia. Si infinita, videtur inconueniens, cùm secundùm taxationem diuinam peccato veniali non debeatur nisi pœna finita. Fortè dicetur ꝙ puer veniens ad ætatem in qua peccare potest, nūquam peccat prius venialiter, sed mortaliter. Sed hoc est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm nō baptizatis. Nulla enim sunt delicta puerorum quæ ab omnibus reputantur venialia antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

8 Potest etiam addi tertia ratio, quæ talis est: secundum omnes per opera bona facta extra charitatem meretur aliquis saltem de congruo aliquod bonum temporale, vt patuit in præcedente distinctione, sed expiatio pœnæ temporalis debitæ peccato veniali est quoddam bonum temporale, vt patuit in præcedēte distinctione, ergo per opera bona facta extra charitatem potest aliquis mereri apud Deum expiationem talis pœnæ, & sic existens in peccato mortali poterit per aliqua bona facta pœnalia satis facere de pœna peccato veniali debita.

9 Primus istorum modorum est communior, sed secundus est probabilior, quod patet per rationes primi modi discurrendo. Ad primam quum dicitur ꝙ peccatum mortale opponitur charitati, veniale autem feruori charitatis: dicendum ꝙ ex neutra parte est oppositio formalis, quum enim vtrunq; peccatum tam veniale quam mortale consistat in deordinatione actus, vtrique tantùm opponitur reordinatio actus formaliter: charitas autem vel feruor charitatis nulli eorum opponitur formaliter, sed charitas consecutiuè opponitur peccato mortali, quia nō stat cū deordinatione actus peccati mortalis: feruor autem charitatis non opponitur peccato veniali nec formaliter, vt dictum est, nec cōsecutiuè: quia cū peccato veniali stat charitas, & feruor, charitatis, feruor enim charitatis, aut intelligitur intēsio charitatis quā tum ad habitum, & iste nunquā minuitur per quodcunque peccatum, vt in præcedentibus dictam est: aut intelligitur de intensione charitatis quantū ad actum, & talis feruor non opponitur veniali, quin cum tali feruore possit peccatum veniale manere, nec talis feruor sufficit ad deletionem peccati venialis sine aliqua displicentia vel contritione, sola autem displicentia vel cōtritio sufficit ad deletionem peccati venialis sine tali feruore. Et ideo minor propositio prædictæ rationis falsa est.

10 Ad secundam rationem dicendum quòd aliquid potest esse acceptum Deo dupliciter. Vno modo tanquam remunerādum vita æterna, & talis acceptatio non est nisi per gratiam. Alio modo potest aliquid esse acceptum Deo tanquam remunerabile aliquo bono temporali: & sic bona facta extra charitatem sunt

Deo

Deo accepta. Et quia carere malo habet rationem boni, ideo bona facta extra charitatem sunt à Deo accepta non solùm ad adipiscendũ aliquod bonũ temporale, sed etiã ad expiationem pœnæ tẽporalis peccato veniali debitæ. Et in hoc est euacuatũ totum fundamentum alterius opinionis, & solutio quam dant ad primam rationem pro secunda opinione positam. Ex hoc enim solo dicunt veniale non posse dimitti sine mortali, quia nihil potest esse Deo acceptum sine gratia, quod nõ est verum (vt dictum est) nisi de sola acceptatione ad meritum vitæ æternæ. Fingunt etiam isti ꝙ puer veniens ad ætatem in qua potest peccare, nunquã peccat primò venialiter, sed mortaliter, quod est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm non baptizatis: multa enim sunt delicta puerorum quæ omnia reputantur venialia, antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

11 AD RATIONEM principalem quæ videtur esse contra secundum modum, dicendum est ꝙ peccatum veniale non obscurat per diminutionem luminis gratiæ, vel charitatis, quia secundum omnes licet gratia & charitas possint augeri, non tamen possunt diminui: & ideo non oportet quòd venialia dimittantur per intentionem luminis gratiæ & charitatis, dicũt tamen obscurare, & non totaliter obtenebrare. Quia quum omne peccatum mortale fiat ex defectu luminis rationis, minor defectus est in cõmissione peccati venialis, propter quod dicitur obscurare, quàm in cõmissione peccati mortalis, quod dicitur obtenebrare.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum circunstantiæ possunt mutare speciem peccati vel eam intendere seu minuere.

Tho. 2.2. q. 7. & q. 18. ar. 10.

TERTIO quæritur de circunstãtiis peccatorum. Et primò vtrum circunstantiæ possint mutare speciem peccati, vel eam intendere, seu minuere. Et arguitur quòd non, quia species rei non potest variari, nisi per illa quę sunt rei intrinseca, augmentum etiam vel diminutio cuiuslibet formæ attenditur secundum ea quæ sunt formæ intrinseca, vt patuit in primo libro, distin. 15. Sed circunstantiæ non sunt intrinsecæ actui, quia iam non essent circunstantiæ, quum circunstare sit stare circa rem, & non intra, ergo nullę circunstãtiæ possunt speciem peccati mutare, vel augere, vel minuere.

2 Item sicut circunstantiæ malæ concurrũt ad actum peccati, ita circunstantiæ bonæ ad actum virtutis, sed circunstantiæ bonæ non variant neque mutant actum virtutis, ergo nec circunstantiæ malæ actum peccati.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia vnumquodque potest variari, augeri, vel minui, secundũ variationem, augmentum, vel diminutionem suæ causæ, sed circunstantiæ malæ, sunt causa peccati, dicente Dionysio, quia malum est ex particularibus defectibus, ergo per circunstantias possunt peccata variari, augeri, vel minui.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽda sunt duo. Primum est, quid sit circunstantia. Secundum est, qualiter se habeant circunstantiæ ad peccatum.

5 QVANTVM ad primum sciendum quòd nomen circunstãtiæ videtur esse tractum ex his quæ inueniuntur in loco & quãtitatibus corporalibus ad actus morales. Illa enim dicuntur circunstare corpus existens alicubi, quæ non sunt ei intrinseca, & tamen ipsum aliquo modo attingunt. Similiter in actibus, illa dicuntur circunstare quæ non sunt de essentia actus, sed ei accidunt siue subiectiuè vt modus agendi, siue extrinsecè vt locus, tempus, conditio personæ agentis, vel materiæ circa quã est actio, & finis & similia: quicquid igitur non pertinet ad substantiam actus prout est in specie naturæ, & tamen aliquo modo concernit ipsum actum, dicitur circunstantia eius.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd triplex est modus circunstantiarum, quædã enim sunt quæ secundùm se important conuenientiã vel disconuenientiã ad rectã rationem, sicut quòd res aliena accipiatur de voluntate domini, vel præter eius voluntatẽ: prima enim circunstãtia concors est rationis, sed secũda à ratione discordat, sic etiam quòd res accepta præter volũtatem accipitur de loco sacro directè est contra rationem propter reuerentiam sacri loci. Aliæ sunt circunstantiæ quæ de se non important aliquam conuenientiam, vel disconuenientiam ad rectam rationem, important tamen supposito quodam alio: sicut accipere rem alienam in quantitate magna vel parua secũdùm se non discordat à ratione, supposito tamẽ quòd indebitè accipiatur, puta furto, vel rapina maiorem disconuenientiam includit acceptio rei alienæ in magna quantitate quàm in parua, sed non aliam in specie. Aliæ verò sunt circunstantiæ, quę nec de se nec quocunque supposito includunt disconuenientiam ad rectam rationem, nec inclusam minuunt vel augmentant, sicut quòd res aliena accipiatur manu dextra, vel sinistra.

7 His suppositis dicendum est ꝙ circunstantiæ primi generis ponunt in actu rationem peccati. Et secũdùm multitudinem earum est in actu eodem multitudo peccatorum, sicut in acceptione rei alienæ ponit speciem peccati quod accipiatur clàm vel per violentiam, quia primo modo est furtum. Secundo modo rapina. Si etiam accipiatur furto vel rapina de sacro loco nõ solũ est furtum vel rapina, sed sacrilegiũ. Et sic sunt plura peccata & non vnũ tantum. Cuius ratio est, quia vbicunq; in actu vno sunt plures defectus vel difformitates quarum vna non est per se determinatiua alterius, ibi sunt plura peccata. Sed in re furtiuè, vel violẽter accepta in sacro loco sunt plures difformitates quarũ vna nõ est determinatiua alterius, ergo ibi sunt plura peccata. Maior patet, quia formalis ratio peccati cõsistit in hoc quòd non conformatur rectæ rationi: & talis incõformitas vocatur defectus, vel difformitas actus moralis. Minor patet, quia in furtiua acceptione rei alienæ de sacro loco est duplex difformitas, vna quia accipitur res præter voluntatem domini. Alia irreuerentia sacri loci qui habet immunitatem, & vna non est determinatiua alterius per se, quia potest fieri furtũ siue irreuerentia sacri loci. Et potest fieri irreuerẽtia sacro loco præter furtum, propter quod in sacrilegio tali non videtur esse vnum peccatum tantùm sed duo. Et idem intelligendum est in omnibus aliis peccatis quando in actu vno sunt plures circunstantiæ malæ, quarum vna nõ est determinatiua alterius. Et sic patet qualiter circunstantiæ primi generis se habent ad actum.

8 De circunstantiis autem secundi generis qualiter se habeãt ad actum & saltem de his quæ secundùm se non includũt conuenientiam vel disconuenientiam ad rectam rationem, sed solũ quodam alio supposito patet quòd non ponunt in actu nouam speciem peccati, sed solùm in eadem specie augent culpam vel minuunt, quod patet ex ipsis terminis: quia quod nõ importat de se difformitatem, sed importatam auget vel minuit nõ ponit speciem peccati, sed positam auget vel minuit, sed difformitates huius generis sunt huiusmodi, vt patet ex præcedentibus, ergo &c. Circunstantiæ autem tertij generis nec ponunt in actu speciem peccati, nec positam augent vel minuunt. Cuius ratio est, quia nullam differentiam habent ad rectam rationem secundùm bonum vel malum, nec secundùm se vt ponant notam speciem peccati, vt circunstantię primi generis, nec alio supposito vt ponant augmentum in culpa, vt circunstantiæ generis secũdi: vt patet in exemplo posito de acceptione rei alienæ cum manu dextra vel sinistra.

9 Ad primum argumentum in oppositum dicẽdum est quòd circunstantiæ non sunt intrinsecæ actui quãtum ad esse naturæ. Et ideo non mutant, nec variant, nec augent vel minuunt actum secundum esse naturæ, circunstantiæ tamen sunt intrinsecæ actui secundum esse morale inquantum cadunt, vel cadere debent sub actu rationis deliberãtis & voluntatis eligentis. Et ideo mutare possunt seu multiplicare speciem actus quãtum ad rationem peccati, vel augere seu minuere secundùm quod dictum fuit in corpore solutionis.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de circunstantiis bonis & malis. Quia cùm bonum sit ex tota causa secundum Diony. omnes circunstantiæ debitæ requiruntur ad bonitatem actus, sed cum malum sit ex particularibus defectibus, quælibet mala circunstantia quæ non est alterius per se determinatiua ponit spiritualem malitiam in actu. Et sic in eodem actu secũdùm esse naturæ possunt esse plures malitiæ, seu plura peccata secundũ esse moris. In bonis etiam possunt reperiri in eodem actu bonitates multæ plurium virtutum, sicut in illo qui ieiunat, quia placet bonum temperantiæ. Et nihilominus ieiunat, quia vouit & placet ei votum reddere, in tali ieiunio relucet bonum virtutis temperantiæ & religionis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint confitendæ.

Tho. vbi supra.

DEINDE quæritur vtrum omnes circunstantię peccatorum sint confitendæ. Et videtur quòd sic, quia confessio debet correspondere contritioni, sed peccator debet de singulis circunstantiis conteri, vt dicit August. in litera, ergo debet de singulis confiteri.

2 Item ad hoc fit confessio vt secundum quantitatem & qualitatem criminis imponatur pœna satisfactionis, sed circunstantiæ ostendunt quantitatem & qualitatem criminis, aut quia dant

dant nouam speciem, aut quia aggrauant:ergo omnes circunstantiæ sunt confitendæ.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic:quia in confessione quilibet debet se accusare,& non alium infamare:sed per confessionem circunstantiam contingeret quandoque quòd homo reuelaret personam cum qua peccauit,ergo circunstantiæ non sunt confitendæ.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ circunstantiæ primi generis, quæ ponunt nouam speciem in actu:si species sit de genere peccati mortalis,omnes tales sunt necessariò confitendæ. Cuius ratio est:quia omne peccatum mortale cadit necessariò sub confessione necessitate finis, & acquirendæ salutis,de qua loquimur in hac materia:sed circunstantiæ primi generis ponunt speciem peccati in actu, & secũdùm multitudinem earum est multitudo peccatorum, vt probatum est:ergo omnes tales sunt necessario cõfitendæ. Circunstantiæ autem secundi generis,vt videtur quibusdã,sunt necessariò confitendę propter rationem ad quæstionem principaliter adductam:quia quantitas pœnæ,debet correspondere qualitati culpæ.

5 Aliis tamen videtur melius, ꝙ non est necesse tales circunstantias confiteri,licet sit valde congruum:quia nũquam est de necessitate confessionis,nisi illud quod de se includit rationem peccati mortalis,eò ꝙ solùm peccatum mortale priuat gratia quæ est necessaria ad salutem:sed circunstantiæ secundi generis non ponunt speciẽ peccati mortalis,licet positam augeant, vel etiam minuant,quod etiam augmentum non est infinitum, vt patet ex pœna debita : qa cùm furto debeatur pœna æterna secundùm durationem non debetur ei pœna maiori si furtum fieret in maiori vel minori quantitate, sed solùm secundùm acerbitatem, acerbitas autem non augetur in infinitum, quare &c. ergo tales circunstantiæ nõ sunt necessariò confitendæ: valde tamen congruum est ꝙ confitens confiteatur tales circunstantias:nec videtur ad plenum contritus,quando tales circunstantias omittit absque causa rationabili & necessaria. Circunstantiæ autem tertij generis non sunt de necessitate confessionis,cùm non addant speciem peccati:nec de congruitate, quum non augmentent,nec minuant speciem peccati,sed omnino sunt de superfluitate.

6 Ad primam rationem in oppositum dicendum, quòd dictum Augustini est intelligendum de debito cõgruitatis quantum ad circunstantias aggrauantes,& non de debito necessitatis : quantum autem ad circunstantias ponentes speciem peccati,est debitum necessitatis,quantum autem ad illas tertij generis,neutrum debitum est ibi.

7 Ad secundũ dicendum ꝙ duplex est quantitas peccati,vna quasi essentialis,quæ est secundùm speciem peccati,sicut homicidium est grauius furto:& hæc quantitas necessaria est ad confitendũ,& secundùm eã est imponenda grauior satisfactio pensata cõtritione & cæteris conditionibus. Alia est quantitas peccati in eadem specie,& ista congruè confitenda est,licet nõ necessariò:quia non est necessariũ ꝙ secundùm hanc gratuitatem taxetur pœnitentia,multo minus quàm secundùm primam.

8 Ad rationem alterius partis dicendum est, quòd homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest: suam tamen conscientiam tenetur purgare quantum debet. Si igitur circunstantia non sit de necessitate confessionis, debet eam dimittere, ne peccatum alterius prodat, vel petere licentiam confitendi alteri,qui ex circunstantia non veniret in notitiam personæ de qua fit intentio. Si autem circunstantia sit de necessitate confessionis, non est aliquo modo omittenda, sed petenda est licentia à curato,vel eius superiore confitẽdi alteri personam ignoranti, quæ licentia si non detur potest securè dicere, confitens circunstantias sui peccati. fecit enim quod in se est, & plus tenetur sibi quàm alteri. Ex quo patet quòd curiosi confessores qui inquirunt de circunstantiis peccati,etiam non necessariis ad confitendum, vt deueniant in cognitionem personæ, cùm qua aliquis vel aliqua peccauit grauiter delinquunt. Et debentes alios mundare seipsos fœdãt,vt cùm aliquis dicit se peccasse cum aliqua religiosa, cùm istud sufficiat ad exprimendum circunstantiam peccati,si vlterius confessor inquirat cuius religionis sit mulier, vtrum sit monialis, alba, an nigra, & cuius monasterij, vt tandem deueniat ad notitiam personæ, talis confessor grauiter peccat, & inducit confitentem ad peccandum : deterius autem & grauius peccant illi quàm qui suadent confitenti quòd reuelet eis extra confessionem personam cùm qua peccauit, vt possint hoc aliis dicere,& per consequens alium infamare, nisi esset talis casus quem confitẽs per seipsum teneretur dicere.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ludi,spectacula,militia,& negociatio impediant pœnitentiam.

QVARTO principaliter quæritur vtrũ ludi,spectacula, militia, negotiatio impediant pœnitentiam. Et videtur quòd non. Primò de ludo,quia illud in quo potest consistere virtus nõ impedit, sed in ludo consistit virtus quæ dicitur eutrapelia,vt dicitur 4.Ethicor. ergo ludus pœnitentiam non impedit.

2 Item arguitur sic de spectaculis,quia multa alia sunt peccata grauiora quàm spectacula. Sed illa non dicuntur pœnitentiæ impedimenta, ergo nec ista debent poni.

3 Item illa sine quibus respublica non potest conseruari non sunt impedimenta operum pœnitentiæ & cuiuscunque virtutis, sed respublica non potest conseruari sine negociatione & militia, quia per militiam hostes impedientes rempublicam comprimuntur, per negociationem verò necessaria procurantur,ergo militia & negociatio non impediunt pœnitentiam.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Gregorius, & habetur in litera.

5 RESPONSIO. Dicendũ ꝙ aliqua sunt vitanda à verè pœnitentibus de necessitate,aliqua verò de congruitate. Illa sunt vitanda de necessitate quæ includunt peccatum mortale, quia per talia amittitur fructus præcedentis pœnitentiæ : pœnitẽtia etiã in tali statu facta nõ est satisfactoria,vt communius tenetur. Illa verò sunt vitanda de congruitate quæ sunt occasiones peccatorum,vel quæ non decent statum pœnitentis qui debet esse lugubris. Discurrendum est ergo per impedimenta quæ assignantur à Gregorio. Et primò distinguendum est de ludis:quia quædam ex se habent turpitudinem & culpam moralem,sicut ludi qui à viris & mulieribus agebantur in theatris ad luxuriam prouocantes,& hi sunt à pœnitente necessariò vitandi. Alij sunt ludi qui procedunt ex gaudio deuotionis, sicut contingit ꝙ cùm organis dicitur vnus versus sequentiæ, & à choro alius,de quo Dauid dicebat 2.Reg.6. Ludam,& vilior fiã, & à talibus ludis non sunt restringendi pœnitentes. Alij sunt mediocres,de se nullam turpitudinem habentes,quos Philosophus liberales vocat,& in his potest quis inueniri modus virtutis seruatis debitis circunstantiis:aliquid enim decet vnum quòd non decet alterum. Et ideo pœnitẽs cuius status requirit fletum magis moderatè debet vti talibus.

6 Circa spectacula similiter distinguendum est:quia quædam sunt rerum turpium,& ad peccatum prouocantium,sicut inspectio ludorum theatralium, & studiosa inspectio talium peccatum est,& quandoq; mortale. Vnde Chrysostomus dicit,quòd inspectores talium inuerecundos & adulteros ipsa spectacula constituunt,& à talibus debent se arcere pœnitentes ex necessitate. Alia verè sunt rerum ad deuotionem incitantium,vt inspectio historiæ passionis Christi & sanctorum pictæ, vel sculptæ : & in talibus vtile est pœnitentibus se exercere. Alias verò sunt spectacula media, à quibus pœnitens debet se plus temperare,quàm alij:quia distrahit mẽtem quam pœnitens debet habere collectam in Deũ. De militia autem & negotiatione,& cæteris officiis quę de propinquo habent peccatũ annexum,sciendum est,quòd si pœnitens vult à talibus abstinere laudabile est, si autem non vult,sufficit quòd vitet peccata ipsis annexa,vt secundùm documentum Ioan. Luc. 3. neminem concutiant per violentiam , & stipendiis propriis contenti sint aliena non rapientes, & non vtantur militia ad ostentationem, sed ad defensionem ecclesiæ & reipublicæ : similiter ad negotiationem sufficit, quod negotiator non habeat conditionem quæ ipsum ab officio prohibeat, vt clericis & religiosis non licet negotiari, & quòd non negotientur diebus interdictis, scilicet diebus dominicis & festiuis,nec tempore quo caristiam inducant,& quòd sine fraude negotientur.

7 Per hoc patet responsio ad omnia argumenta præter quàm ad secundum.

8 Ad quod dicendum est quòd spectacula prohibentur pœnitentibus,aut quia sunt peccata:& eadem ratione omnia peccata prohibentur,aut quia licet non sint peccata,sunt tamẽ occasiones peccatorum,vel magis quàm alia distrahunt animum quem pœnitens debet habere collectum in Deum, &c.

Sententia huius distinctionis XVII. in generali & speciali.

HIc oritur quæstio multiplex. Superius determinauit magister de partibus pœnitentiæ. Hic circa determinata mouet quasdam quæstiones incidentes. Et diuiditur in duas : quia primò mouet illas quæstiones. Et secundò prosequitur de eis ibi, Dicunt enim quidam sine confessione. Et hæc secunda diuiditur in tres partes secundùm tres opiniones quas prosequitur. Secunda ibi , Iam secundùm quæstionis articulum. Tertia ibi,

Nunc priusquam præmissis. Prima in tres. Quia primò tangit circa primam quæstionem vnam opinionem. Et secūdò aliam. Et tertiò determinat quæstionem. Secunda ibi, Quod qui negant. Tertia ibi, quid igitur super his. Pars illa in qua prosequitur diuiditur in duas. Quia primò obiicit contra veritatem. Et secundò pro ipsa. Prima ibi, Iam secundum quæstionis articulum. Secunda ibi, Sed quòd sacerdotibus confiteri oporteat. Illa pars in qua prosequimur tertiam opinionem diuiditur in duas. Quia primò illam quæstionem determinat. Secundò ad obiectiones secundæ quæstionis contra veritatem factas respondet. Prima ibi, nunc priusquam præmissis. Secunda ibi, cùm igitur ex his aliisque pluribus. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & proponit tres quæstiones. Prima est vtrum ad remissionem peccati sufficiat sola cordis contritio sine confessione & satisfactione. Secunda est, vtrum sufficiat confiteri soli Deo, an oporteat hominē confiteri homini. Tertia vtrum sufficiat cōfiteri laico, an oporteat confiteri sacerdoti. Circa primā quæstionē tangit tres opiniones: quidam enim dixerūt contritionem sine confessione & satisfactione sufficere ad salutem, & adducūt plures auctoritates quæ ponuntur in litera, per quas ostendunt ꝙ solùm propositum confitendi, & interior cordis gemitus sufficit ad deletionem peccati: vnde & leprosi mundati sunt antequam se ostēderent sacerdotibus. Et Lazarus prius suscitatus est in monumento quā foras prodierit. Alij verò dicunt necessariam esse confessionem, nec sine ea peccatum dimitti si tempus adsit confitēdi: qui dictas auctoritates soluunt, & aliàs pro se inducūt, quæ videntur dicere ꝙ sola confessio iustificat, & à morte liberat hominem, & facit à peccati profundo non absorberi. Et addit ꝙ si sine confessione & peccati contritione, & pœnæ solutione delerentur peccata, claues ecclesiæ frustra essent: inducunt etiā quasdam auctoritates, ꝙ sine pœnæ alicuius solutione non fiat remissio peccatorum. Postea determinat hanc quæstionem dicens, quòd sine exteriore confessione & satisfactione per solam contritionem cordis dimittitur peccatū, dum tamen adsit propositum confitendi & satisfaciendi: contritio enim est quędam confessio cordis. Auctoritates autem supradictæ quæ dicunt sine confessione & satisfactione remitti peccata referendæ sunt ad confessionem cordis, & ad interiorem pœnitentiam cordis. In hoc ergo concluditur tota determinatio magistri, quòd antequam sit confessio in ore, si votum confessionis & satisfactionis sit in corde dimittitur peccatum. Postea tractat secundam quæstionem, vtrum sit necessarium cōfiteri homini, an sufficiat confiteri soli Deo, & adducit multas auctoritates tam de sacra scriptura quàm ex dictis sanctorum Amb. Max. episcopi, Ioan. Chrys. Prosperi, quòd sufficit confiteri soli Deo. Postea arguit in oppositum auctoritate beati Iaco. in canonica sua, Confitemini alterutrum peccata vestra, &c. Item per Augustinum & auctoritatem Leonis papæ, quæ patent in litera. Deinde antequam respondeat ad istam quæstionem prosequitur tertiam, videlicet an sufficiat confiteri socio, an requiratur quòd cōfessio fiat sacerdoti: & dicit quòd debet fieri sacerdoti qui habet potestatem ligandi & soluendi. Si tamen desit sacerdos, potest fieri clerico, vel laico, & quum adest sacerdos debet sumi idoneus & discretus. Postea redit ad respondendum auctoritatibus illis quæ videntur sonare quòd sufficeret confiteri Deo. Et respondet primò ad auctoritatem Chrysostomi, qui dicit: Non dico vt te prodas in publicum, neque apud alios te accuses. & dicit quòd non licet soli Deo confiteri si habeat sacerdotis copiam: sed intelligitur vbi crimen occultum est sufficit soli Deo dicere per sacerdotem, nec oportet publicare multis. Ad illud autem quod dicit Ambrosius, ꝙ lachrymæ lauant delictum, ꝙ pudor est ore confiteri, dicit quod referendum est ad publicam pœnitentiam, sine qua potest esse salus, dum tamen homo verè pœniteat, & confiteatur secretè sacerdoti. Per idem respondet ad auctoritatem Prosperi, addit etiam quòd erubescentia quę est dum homo homini confitetur, est pars pœnitentiæ. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeant ordinem quo vnum præcedat alium.

Thom. 2.2. q. 113. art. 7. & 8.

CIRCA distinctionem istā quæruntur tria in generali. Primum est de iustificatione impij. Secundum est de contritione. Tertium est de confessione: de satisfactione enim dictum est prius. Quantum ad primum quæritur vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeant ordinem quo vnum præcedat alterum. Et arguitur sic quòd sunt simul: quia quæ sunt in eodem instāti sunt simul, sed omnia quę concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instanti, ergo sunt simul. Maior de se patet. Minor probatur, quia iustificatio impij est per gratiam, sed gratia infunditur in instanti, ergo illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instanti, & sic sunt simul.

2 Item ad iustificationem non requiritur ex parte hominis nisi contritio, nec ex parte Dei nisi infusio gratiæ, sed ista necessariò sunt simul: quia non est vera contritio nisi informata gratia, nec gratia datur peccatori nisi sit contritus, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia ad iustificationem requiritur motus liberi arbitrij in peccatum detestādo ipsum, & in Deum diligendo eum: hæc autem frequenter præcedunt gratiæ infusionem & peccati remissionem, ergo non omnia quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt simul.

4 Item qui est debitor pro peccato non est perfectè iustificatus à peccato, sed peccator ante satisfactionem semper est debitor pœnæ pro peccato, ergo non est perfectè iustificatus à peccato, sed satisfactio raro est simul cùm aliis quæ concurrūt ad iustificationem, ergo &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt tria. Primum est quid sit iustificatio impij. Secundum est quæ & quot requiruntur ad ipsam. Tertium est de ordine, vel simultate ipsorum.

6 QVANTVM ad primum sciendum est, ꝙ sicut impius seu peccator dicitur iniustus inquantum peccando subtrahit Deo obedientiam ad quam tenebatur, sic cùm redit ad veram obedientiam dicitur iustificari. Et cùm hæc facta sunt siue simul siue successiuè dicitur peccator vel impius iustificatus. Et ideo bene dicit glossa Romano. octauo, quòd iustificatio est remissio peccatorum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ cum actus actiuorum sint in patiente & disposito, iustificatio impij cū sit remissio peccati per eum commissi requirit ex parte peccatoris detestationē peccati quatenus est commissum cōtra diuinū præceptum. Alioquin non esset dispositus ꝙ peccatum sibi à Deo remitteretur, dicente beato Augustino, ꝙ nullus suæ voluntatis arbiter cōstitutus nouam vitā inchoare potest nisi pœnituerit eum vitæ præteritæ: inconueniens enim esset ꝙ voluntate peccatoris à peccato nō auersa remitteretur ei culpa, propter quod in peccatore vt sit ad iustificationem recipiendā dispositus requiritur duplex motus liberi arbitrij, vel vnus motus in duo. s. in Deum & in peccatum qualiter est contra reuerentiam & obedientiam diuinam commissum. Ex parte autem Dei requiritur infusio gratiæ iustificantis. Et hæc duo sufficient ad iustificationem impij quo ad culpam qua formaliter dicitur impius. Et si plura concurrant, accidit: hoc autem est intelligendum de iustificatione illorum qui per proprium actū facti sunt impij seu peccatores, & non de paruulis qui per actum alienum nascuntur filij iræ: tales enim iustificantur sine actu proprio per solam gratiam Dei sine sacramento, vt illi qui iustificati fuerunt in vtero, vel cùm sacramēto vt paruuli baptizati.

8 EX QVO patet ꝙ tertium quod est principale quæsitum non habet locum in eis, quia cū ad iustificationē eorū nihil per se concurrit nisi sola infusio gratiæ, & eiusdem ad seipsum non est ordo saltē realis, ideo quicquid est ibi, totum est simul absque ordine reali. De ordine autem rationis dicetur postea. Restat ergo solùm inquirere de simultate, vel ordine eorum quæ cōcurrūt ad iustificationē impij qui per actū proprium delinquit, & hęc reducuntur ad duo (vt dictū est) scilicet ad dispositionem hominis, & ad infusionē gratiæ ex parte Dei: dispositio autē ex parte hominis est aliquando & vt plurimum imperfecta à principio quando homo timore pœnæ incipit pœnitere de peccato, pœnitētia enim timore concipitur, solus autem timor non disponit sufficienter hominem ad salutem seu ad iustificationem. Et ideo talis dispositio præcedit iustificationem non solùm ratione, sed natura & tempore. Et vocatur talis dispositio attributio: dispositio verò perfecta est quādo homo detestatur peccatum non solum timore pœnæ sed quia est contra reuerentiam & obedientiam Deo debitā, & quia separat à consortio Dei quē summè debemus diligere, & vocatur cōtritio, sed talis dispositio simul est cū in eodem instanti. Sed ordine naturæ talis dispositio præcedit gratiā. ꝙ autem duratione simul sint talis dispositio & gratia, patet sic: sicut est in operibus naturæ in quibus Deus principaliter operatur dando formam, licet agens naturale cooperetur disponendo materiam, sic est in operibus gratiæ, in quibus Deus principaliter operatur dando gratiam, licet liberū arbitrium cooperetur disponendo subiectum, vel materiā, sed in prædictis operibus naturæ videmus quòd disposita materia per agēs naturale vltimata dispositione statim à Deo introducitur forma, vt patet in generatione hominis, ergo in iustificatione peccatoris quod est opus gratiæ, in quo

in quo liberum arbitrium cooperatur Deo (dicente Augu.qui creauit te ſine te,nõ te,&c.)poſita vltima diſpoſitione per actũ liberi arbitrij ſtatim à Deo infunditur gratia quæ eſt forma iuſtificationis:vltimata autem diſpoſitio quam poteſt facere liberum arbitrium eſt motus contritionis quantum ad eſſentiam actus,ergo ad ipſum mox ſequitur gratia iuſtificans. Et hoc eſt quod dicunt auctoritates Ambroſij & Auguſt.poſitæ in litera. Quòd autem talis diſpoſitio præcedat gratiam ordine naturæ patet ſic:quia diſpoſitio per quã ſubiectum redditur aptum ad ſuſceptionẽ formæ, & ſine qua non eſſet aptum præcedit formam in ſubiecto,ſic natura vel tempore.Reducitur enim ad genus cauſæ materialis:& ideo ſicut forma accidẽtalis præſupponit ſubiectum actu ens,ita præſupponit ipſum actu diſpoſitum: propter ꝙ cùm contritio ſit diſpoſitio neceſſaria ad receptionem gratiæ, oportet ꝙ præcedat ipſam ſaltem ordine naturæ, quamuis ſint ſimul duratione.His autem concurrentibus iuſtificatur homo prius peccator. Quum enim in peccato mortali ſint tria(vt dictũ eſt ſupra)videlicet deordinatio actus,priuatio gratiæ,ratione cuius Deus dicitur peccatori offenſus,quia ſubtrahit ei gratiam , quæ eſt ad ſolum amicum , & reatus pœnæ æternæ,per cõtritionem reordinatur voluntas in actu, per gratiam remittitur offenſa,& per conſequẽs pœna æterna quæ eſt ad inimicũ, cõmutatur in temporalem quæ poteſt eſſe ad amicum & ad conciuem:& ſic licet ſit debitor pœnæ, nõ eſt tamen debitor pœnę impij,ſed pœnitentis & iuſtificati.

9 Ad duo prima argumenta patet reſponſio:quia ſolum probant quòd illa quæ neceſſariò concurrunt ad iuſtificationem. & quæ ad eam ſufficiunt ſunt ſimul,ſcilicet contritio & infuſio gratiæ,quod conceſſum eſt.

10 Primum autem argumentum alterius partis probat,quòd motus liberi arbitrij ad deteſtationem peccati frequenter præcedit infuſionem gratię,& remiſſionem culpæ:quod eſt verum, maximè quando deteſtatio peccati eſt inſufficiens , & ſit metu ſolius pœnæ, quod conceſſum eſt.

11 Ad aliud dicẽdùm quòd plena & perfecta iuſtificatio impij quoad culpam & quo ad pœnam culpę debitã,requirit ſatisfactionem quæ frequẽter ſequitur infuſionem gratiæ:tamen quia pœna debita poſt infuſionem gratiæ non eſt æterna quæ debetur impiis ſecundùm illud Eſaiæ 26. In terra ſanctorum iniqua geſſit,& non videbit gloriam Domini. ſed eſt temporalis, cuius iuſtificatus poteſt eſſe debitor:ideo nõ obſtante tali debito peccator dicitur ex ſolis præcedentibus iuſtificatus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in contritione ante confeſſionem & ſatisfactionem remittatur culpa.

DEINDE quæritur de contritione , circa quam quæruntur duo primum eſt de efficacia cõtritionis.Secundũ eſt de eius quantitate , circa efficaciam contritionis.Primò quęritur vtrum in contritione ante confeſſionẽ & ſatisfactionem remittatur culpa. Secundò vtrum per contritionem remittatur aliquid de pœna culpæ debita. Ad primum ſic proceditur,& arguitur quòd in contritione ante cõfeſſionem & ſatisfactionem non remittatur culpa,quia vnum peccatum nõ poteſt ſine alio dimitti,ſed oportet ꝙ omnia ſimul dimittantur,ſed nullus poteſt ſimul de pluribus peccatis confiteri , ergo in contritione non poſſunt ſimul plura peccata dimitti, ſi autem nõ plura nec vnum tantùm. Quum vnum non poſſit dimitti ſine alio.

2 Item ſicut abſolutio confitentis ordinatur ad dimiſſionem culpæ,vt patet ex forma abſolutionis, ita ſatisfactio ordinatur ad expiationem pœnæ. Sed in contritione non expiatur pœna ante ſatisfactionem, ergo nec culpa ante confeſſionem.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit gloſſa ſuper illo verbo Pſalmiſtæ : Sacrificium Deo,ſpiritus contribulatus, cor cõtritum & humiliatum,&c.Vbi dicit gloſſa quòd contritio cordis eſt ſacrificium in quo ſoluuntur peccata.

4 RESPONSIO. Videndum eſt primò quid ſit contritio.Secundò an in contritione remittatur culpa.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd contritio communiter ſic deſcribitur.Cõtritio eſt dolor pro peccatis voluntariè acceptus cùm propoſito confitendi & ſatisfaciẽdi. Ad cuius intellectum ſciendum ꝙ dolor dupliciter accipitur. Vno modo pro diſplicentia voluntatis.Alio modo pro paſſione ſenſitiuæ partis. Quum ergo contritio dicitur dolor,intelligẽdum eſt de dolore quæ eſt diſplicentia voluntatis. Cuius ratio eſt, quia contritio eſt actus virtutis pœnitẽtiæ, vt prius probatum fuit,ſed pœnitẽtia quum pertineat ad virtutem iuſtitiæ eſt habitus voluntatis , ergo contritio eſt actus eiuſdem. actus enim & habitus ad eandem potentiam pertinent. Dolor autem qui eſt actus ſenſitiuæ partis non pertinet eſſentialiter & intrinſecè ad contritionẽ, ſed quandoq; concomitatur inquantum ex diſplicentia voluntatis ſequitur aliqua paſſio in virtutibus ſenſitiuis, vel ex neceſſitate naturæ, ſecundum ꝙ vires inferiores ſequuntur motum ſuperiorum, vel ex electione inquãtum pœnitens in ſeipſo talem dolorem excitat:dolor autem qui eſt diſplicentia voluntatis dicitur contritio per ſimilitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. In his autem dicitur aliquid attritum, quando tactu fortioris premitur, ſed dicitur contritum quando in partes minutas frangitur:ſimiliter quando voluntas hominis adhærens peccato præmitur timore & conſideratione pœnæ debitæ peccato,ob hoc reſilit à peccato dicitur attrita,ſed quando non ſolùm timore pœnæ,ſed amore vitæ æternæ totaliter reſilit à peccato, plenè deteſtãdo ipſum dicitur contrita. Et ſic cõtritio eſt dolor, vel perfecta diſplicẽtia voluntatis de peccatis commiſſis voluntariè aſſumptus , ita ꝙ dolor habet quaſi rationem generis:ꝙ autem ſit voluntariè aſſumptus,habet rationem differentiæ,eò ꝙ talis dolor eſt actus virtutis,de cuius ratione eſt electio. Quod autem additur pro peccatis,pertinet ad materiam vel obiectum.quod vltimo apponitur cum propoſito confitendi & ſatisfaciendi pertinet ad contritionem prout diſponit peccatorem ad ſuſcipiendum effectum ſacramenti pœnitentiæ. & ſic patet primum.

6 QVANTVM ad ſecundum dicendum quòd in contritione dimittitur peccatum ante actualem confeſſionem : ſi tamen in contritione adſit propoſitum confitendi & ſatisfaciẽdi, quia aliàs non eſt vera contritio , quod patet ſic:vera contritio & gratia inſeparabiliter ſe concomitãtur,ſed culpa nõ ſtat cum gratia, ergo non ſtat cum vera contritione,exiſtẽte ergo in vera contritione neceſſe eſt culpam eſſe dimiſſam.Et cõfirmatur, quia culpa eſſentialiter conſiſtit in deordinatione actus:concomitatiuè autem in priuatione gratiæ , per quam Deus dicitur peccatori offenſus : in contritione autem eſt vera & perfecta reordinatio actus,quum contritio ſit dolor de peccato commiſſo non ſolùm timore pœnæ, ſed amore vitæ æternæ, ſicut prius dictum eſt:conſecutiuè autem eſt gratia per quam peccator prius dicitur Deo eſſe reconciliatus ad amicitiam contra offenſam per peccatum commiſſam , ergo per contritionem verè poteſt culpa dimitti.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum,quòd contritio poteſt dupliciter conſiderari,ſcilicet quantũ ad ſui principiũ & quantum ad ſui terminum:& dico principium contritionis, cogitationem , qua quis cogitat de peccatis ſigillatim & dolet (& ſi non dolore perfecto) terminus autem cõtritionis eſt quando ille dolor perficitur, & gratia informatur,& iſte dolor ſimul eſt de omnibus ſigillatim cogitatis. Quum ergo dicitur quòd nullus poteſt ſimul conteri,dicendum quòd non eſt verum:licet enim contritio quantum ad ſui initium requirat ſpecialem diſtinctionem de ſingulis peccatis,tamen quantum ad ſui conſummationem,& terminum eſt vna & generalis,in qua omnia peccata dimittuntur.

8 Ad ſecundum dicendum quòd in contritione dimittitur non ſolùm culpa, ſed aliquid de pœna, & quando tota, ſicut apparebit in ſequenti quæſtione.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ ſeu peccato debita.

Thom. 3. q. 86. art. 4.

AD ſecundum ſic proceditur : & arguitur quòd in contritione nihil dimittatur de pœna peccato debita , quia iuſtitia humana exemplata eſt à iuſtitia diuina,ſed ſecundùm iuſtitiam humanam non dimittitur aliquid de pœna peccato debita , ſi peccans pœniteat , non enim minus punitur homicida ſi pœniteat, quàm ſi non pœniteat,ergo ſimiliter ſecundum iuſtitiã diuinam propter diſplicentiam peccati , ſeu contritionem nihil dimittitur de pœna peccato debita.

2 Item ad perfectam pœnitentiam requiritur contritio confeſſio , & ſatisfactio , ſed ſi per contritionem pœna dimitteretur, ſatisfactio non haberet locum , ſaltem vt tota pœna dimitteretur,ergo in contritione non dimittitur pœna ſaltem tota.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia pœna per pœnã recompenſatur, ſed contritio quum ſit dolor de peccato commiſſo pœnam habet, ſicut gaudium delectionem, ergo per pœnam contritionis recompenſatur pœna peccato debita.

4 RESPONSIO. Intelligendum eſt quòd alia pœna debetur peccatori non contrito,& alia contrito, quia non contrito debetur pœna inferni,quæ eſt perpetua ſecundũ illud Mat.25.

Ibunt

Ibunt hi in supplicium æternum,&c. Pœna autem temporalis non infligitur ipsis à Deo,imò bene est illis qui præuaricatur & iniquè agunt,Hiere.12.& in Psal.in labore hominũ non sunt,& cum hominibus nõ flagellabuntur.Contrito autẽ debetur temporalis pœna secundùm illud Matth.4. pœnitentiam agite,&c. Pœna autem æterna non debetur contrito,quia cùm contritio habeat gratiam concomitantem per quam homo efficitur amicus Dei,pœna exterminans à consortio Christi & sanctorum, qualis est pœna inferni non debetur contrito , qui iam est reconciliatus ad amicitiã,sed debetur solùm peccatori in peccato perseuerãti,qui est inimicus,& in inimicitia perseuerans.Et secundùm hoc potest dici ꝙ in omni contritione dimittitur tota pœna peccatori prius debita,quia prius debebatur ipsi sola pœna æterna,& non temporalis, quæ est pœna infernalis:sed pœna totalis & totaliter dimittitur in cõtritione,quia verè contritus,& gratia contritionis perseuerans nunquã experietur pœnam illam in toto vel in parte, ergo tota pœna prius peccatori debita dimittitur ei in contritione.

5 Verùm quia peccator contritus vt cõmunius obligatur ad pœnam temporalem,quæ tamen est alterius rationis à pœna gehennæ,ideo consueuit dici & nõ irrationabiliter quòd in cõtritione,pœna non totaliter dimittitur simpliciter & absolutè,sed cõmutatur in pœnam tẽporalem, de qua procedit quæstio, an aliquid de ea dimittatur per contritionẽ.Ad quod dicendũ est ꝙ non semper per omnem contritionem dimittitur aliquid de pœna temporali,sed solum per superabundantem.Quod patet, quia contritio sufficiens & non superabundans ordinatur præcisè ad deletionem culpæ per reordinationem actus dum bene displicet ꝙ malè placuit , & ad remissionẽ offensæ per gratiam concomitantem contritionem, & per consequens ad cõmutationem pœnæ æternæ quæ debetur inimico in pœnam temporalem,quæ quandoq; infligitur amico ad eius correctionem:ꝙ autem ad aliquid aliud ordinetur non bene apparet , contritio autem superabũdans pœnã habet adiunctam quæ redundat in viribus sensitiuis ex imperio voluntatis, dum pœnitẽs in seipso talem dolorem excitat,vel ex necessitate naturæ,per quẽ vires sensitiuæ sequuntur motũ viriũ superiorũ.& per talem pœnam dimittitur aliquid de pœna temporali peccatori debita, & tãtò plus,quantò dolor contritionis & dolor sensualis maior est, ita vt sit possibile esse tãtum dolorem voluntatis,& sensitiuæ partis,ꝙ dimittatur tota pœna temporalis peccatori debita.

6 Ad primum argumentum dicendum est ꝙ remissio peccatorum magis est opus misericordiæ quàm iustitiæ, & ideo non debet comparari iustitiæ quæ est in humanis,& nihilominus in illis princeps pœnam mortis alicui debitam potest totaliter relaxare,vel in aliam pœnam commutare.

7 Ad secundum dicendum ꝙ satisfactio habet locum in pœnitente,tamen quia raro inuenitur aliquis ita pœnitẽs,seu contritus cui tota pœna dimittatur:tũ quia nemini potest constare de dimissione pœnæ totalis per contritionem , & ideo tenetur ad satisfactionem sibi imponendam arbitrio sacerdotis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dolor contritionis debeat esse maximus.

Thom.3.q.84.ar.8.& 9.

POSTEA quæritur de quantitate cõtritionis,& primò vtrum dolor contritionis debeat esse maximus: & secundò vtrũ verè cõtritus debeat potius eligere sustinere pœnam inferni,vel omnino non esse quàm cõmittere peccatum mortale. Ad primũ sic proceditur.Et arguitur ꝙ dolor cõtritionis nõ debeat esse maximus,quia quantitas effectus indicat quantitatem causæ,sed lachrymæ sunt effectus doloris, ergo quantitas lachrymarum quantitatem doloris indicat: sed contritus quandoque non tantum lachrymatur pro peccatis sicut pro morte amici, vel pro læsione aliqua corporali,ergo &c.

2 Itẽ dolor q habet aliqđ de admistione gaudij nõ est maximꝰ dolor,sed dolor cõtritionis est huiusmodi,dicẽte Aug.peccator semper doleat,& de dolore gaudeat,ergo nõ est maximꝰ dolor.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic : quia dolor est de malo , ergo de maiori malo debet esse maior dolor,sed peccatum est magis malum quam quodcunq; temporale damnum, ergo dolor contritionis qui est de peccato contrito debet esse maior quocunque alio dolore.

4 RESPONSIO. Sicut patet ex præced.quæst.dolor cõtritionis est duplex.Vnus qui est displicentia voluntatis,in quo essentialiter cõtritio consistit.Alius qui est dolor sensitiuæ partis,qui sequitur ad contritionem. Loquendo autem de dolore contritionis,qui est displicentia voluntatis:dicendum est ꝙ iste dolor potest cõparari,vel ad dolorẽ qui habetur de rebus aliis: vel potest comparari dolor contritionis de vno peccato ad dolorẽ contritionis de alio:si dolor contritionis cõparatur ad dolorem qui est de rebus aliis,dicẽdum est ꝙ debet esse maior eis. Cuius ratio est,quia secundũ Aug.Omnis dolor in amore fundatur : ex hoc enim ꝙ aliquid amamus , dolemus de amissione eius.Ex quo potest sic argui:secundùm quãtitatem amoris debet esse quantitas doloris in amore charitatis.Ex hoc eñ dolemus de peccato cõmisso,qa separat nos à Deo cui coniungimur per charitatem , ergo cùm charitas ad Deum debeat excellere omnẽ alium amorem,dicente dño.Qui amat patrẽ vel matrem plus quã me,non est me dignus:relinquitur igitur ꝙ dolor contritionis de peccato debeat excellere omnẽ alium dolorẽ, nullus tamen contritus tenetur apud se facere hanc cõparationem cogitando, an plus doleat de peccato cõmisso quã si pater suus fuisset mortuus,si tamen faciat,tenetur ex electione voluntatis plus detestari peccatũ cõmissum quã quodcunq; aliud damnũ.

5 Si autem dolor contritionis de vno peccato comparetur ad dolorem contritionis de alio,sic non quilibet dolor cõtritionis debet esse maximus,sed sicut vnum peccatũ est grauius altero: ita dolor vnius contritionis debet esse maior dolore contritionis alterius : quamuis enim omnia peccata mortalia sint æquè grauia,inquantum priuant gratiam : quædam tamen sunt aliis grauiora inquantum merentur pœnam ampliorem.

6 Si autẽ loquamur de dolore qui est passio sensitiuæ partis, & sequitur ad contritionem,sic dicendum,ꝙ talis dolor quandoq; non potest esse maximus, & si posset non deberet. Quòd quandoq; non possit esse maximus patet : quia vnumquodque facilius mouetur à proprio motore quàm ab extraneo,sed cùm vires sensitiuæ mouentur à propriis obiectis mouentur à propriis motoribus,quando autẽ mouẽtur ex redundantia virium superiorum mouentur quasi ex extraneis,ergo facilius mouentur vires sensitiuæ à propriis obiectis ad dolorẽ, fletum & huiusmodi,quàm moueãtur ex imperio voluntatis:& pari ratione quando vires inferiores mouentur à superioribus facilius mouentur quando ratio deliberat de corporalibus quàm quando deliberat de spiritualibus propter maiorem propinquitatem ad obiecta earum. Si etiam talis dolor posset esse maximus,nõ tamen deberet.Cuius ratio est,quia omnis actus à virtute imperatus debet habere mensuram vt non excedat rectitudinem rationis,nec deficiat,sed fletus quẽ contritus in seipso excitat est actus imperatus virtute pœnitentiæ, ergo non debet excedere mensuram rationis:mensura autem omnium actuum corporalium sumitur in comparatione ad conseruationem subiecti. Et ideo tristitia vel fletus si sit tantus ꝙ subiectum corrumpatur vel notabiliter prosternatur est irrationabilis & indebitus:contra quod dicit Apost.Rom.12.rationabile sit obsequium vestrũ. dolor igitur sensitiuæ partis qui sequitur contritionem nõ debet esse maximus,sed moderatus.

7 Ad primum argumentũ dicendũ ꝙ lachrymæ sunt per se & immediatè effectus tristitiæ vel doloris sensibilis: & ideo demonstrant talem dolorem sicut effectus demõstrat causam. Ita ꝙ cæteris paribus ad maiorem dolorẽ sequitur maior fletus, & ad minorem minor, sed lachrymæ nõ sunt per se & immediatè effectus disciplinę voluntatis,in qua consistit dolor contritionis essentialiter,sed cõsequitur ad ipsum prout vires inferiores mouentur ex redundantia superiorum,ꝙ non sit ita efficaciter sicút quando mouentur à propriis obiectis,(vt dictũ fuit prius) facilius etiã mouentur ex redundantia superiorũ quando ratio deliberat de corporalibus,quàm quando deliberat de spiritualibus propter causam prius assignatã, propter ꝙ pluralitas,vel paucitas lachrymarum nõ est sufficiens argumentũ maioris vel minoris displicentiæ voluntatis. Quum quandoq; homo fleat inuitus,& quandoq; non possit flere volens.

8 Ad secundũ dicendum ꝙ bene inuenitur maior displicentia voluntatis,quàm sit dolor cõtritionis sicut est dolor desperantis,qui nullam habet cõmistam consolationẽ veniæ,sicut dolor contritionis habet,sed ille dolor est indebitus. Nos autem non quærimus vtrũ possit esse maior dolor q̃ cõtritionis,sed vtrum debeat esse aliquis maior dolor secũdùm iudicium rectæ rationis. Nec huic obstat ꝙ dolori contritionis admistum est gaudium, quia nullus alius dolor qui sit secũdum rectam rationem (etiam si sit sine admistione gaudij) potest ei æquiparari,sicut fortissimo vino modicissima aqua mista nullum debile vinum etiã purum potest æquiparari in fortitudine.Quòd autẽ dicunt aliqui ꝙ gaudium admistum dolori contritionis est maximum, quia concipitur ex spe veniæ, nec minuit dolorem cõtritionis, sed potius auget,friuolum est,quia spes veniæ habet admistum timorem,quum nullus possit esse certus de venia : & sicut spes causat gaudium,sic timor minuit ipsum,& ideo non potest esse maximũ gaudiũ,vt isti dicunt.Quod autẽ illud gaudiũ non minuat dolorẽ contritionis,omnino falsum est:quia secundũ Philosophum, gaudiũ oppositum tristitiæ tollit eam, si verò nõ sit oppositum sed concurrens vel contingens,minuit eam.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino non esse quàm peccare.

Vide Capreolum in 4.d 17.q.1.contra tertiam conclusionem: & in 2.d.28.contra quintam conclusionem.

AD secundum sic proceditur, & arguitur sic, ꝙ verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino non esse quàm peccare: quia melius est omnia mala pati, quàm malo consentire, sed sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, est mala pati, peccare verò est non solum malo consentire, imò malum facere, ergo melius est & magis eligendum pati pœnam inferni, vel omnino non esse quàm peccare.

2 Item non minus debet aliquis eligere pœnam inferni, vel omnino non esse ad vitãdum culpam si essent necessaria ad eam vitandam, quàm debeat fortis eligere mori ad euitandum culpam oppositam fortitudini, sed secundùm rationẽ rectam fortis debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini quãdo de facto oportet alterum incurrere, vt docet Philosophus 3.Eth.ergo Christianus debet eligere, incurrere pœnam inferni, vel omnino non esse ad vitandum peccatum mortale quod est offensiuum Dei si oporteret alterum incurrere.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia maius malum magis est fugiendum, sed esse in inferno, vel omnino non esse est maius malum quàm peccare, ergo magis est fugiẽdum & minus eligendum: minor probatur, quia illud est maius malum quod priuat plus de bono, sed omnino non esse priuat omne bonum, esse autem in inferno priuat non solùm bonum moris & meriti, sed etiam possibilitatem redeundi, malum autem culpæ seu peccare neutrum prædictorum priuat, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quia quæstio multos sensus habet, ideo procedetur sic. Quia primò ostendetur quid sit obiectum electionis. Secundò inquiretur quid pro quo sit eligendum. Tertiò declarabitur propositum.

5 Primum est facile, quia cùm electio sit actus voluntatis cuius obiectum est bonum ostensum per rationem, nihil potest eligi nisi quod ostendatur voluntati sub ratione boni, nec rectè eligi nisi sit verum bonum secundùm iudicium rectæ rationis.

6 Quantum ad secundum quid pro quo sit eligendum. Primò videbitur vtrũ malũ culpæ sit pro aliquo malo culpæ vel pœnæ vitando eligendũ. Deinde quæretur illud idem de malo pœnæ. Quòd autẽ malũ culpę non possit rectè eligi, nec secundũ se, nec pro vitãdo quoq; alio malo culpæ vel pœnæ patet sic: quia illud quod non potest cõcordare cũ recta ratione nullo modo est rectè eligibile, sed peccatũ vel malũ culpæ nullo modo potest cõcordare cũ recta ratione, ergo nullo modo est eligibile. Maior patet ex 1.ar. Minor similiter patet ex propria ratione culpæ, quia ex hoc est culpa ꝙ discordat à recta ratione: vnde dicere ꝙ culpa nõ discordat à recta ratione est dicere ꝙ culpa nõ est culpa, ergo nũquã est licitũ cõmittere quãtũcunq; modicã culpã pro vitãdo quocũq; malo, cũ in ratione culpę per se includatur ratio illiciti: tunc enim sequeretur ꝙ illicitũ manẽs illicitũ, esset licitum.

7 Intelligendum tamen quòd illud quod non est culpa de se (vt verbum iocosum dictum ociosè) posset dici licitè pro vitando malo pœnę mortis in se vel in alio. Sed tunc non esset ibi circunstantia ociositatis, quæ ponit ibi totam rationem peccati, cùm tale verbum diceretur propter debitum finem, & sic non esset ociosum. Sed de illo quod esset culpa ex suo genere (vt mentiri) infallibiliter verum est ꝙ in nullo casu potest esse licitũ. Sed potest aliquis dicere, ꝙ licet malum culpæ non sit committẽdum pro quocunq; malo pœnæ, potest tamẽ minor culpa licitè committi pro vitanda maiori, vt mendacium pro vitando adulterio, quia licet vtrunque secundũ se discordet à recta ratione, tamen plus vnum quam alterum. Et in hoc casu potest videri ꝙ secundum rectam rationem posset eligi vnum peccatum propter maius vitandum. Sed istud non valet, quia cùm in intrinseca ratione peccati includatur ratio illiciti, impossibile est ꝙ oppositum, scilicet esse licitum conueniat ei quocunq; modo, sicut impossibile est quòd homo aliquo modo sit irrationalis, cùm de ratione eius intrinseca sit esse rationale. Item vnum peccatum nunquam necessarium est committi propter aliud vitandum, cum de ratione peccati sit esse voluntarium non necessarium: et ideo non est licitum vnum eligi propter aliud vitandum, cum vtrunque simul possit vitari: patet ergo quòd malum culpæ nunquam potest licitè eligi propter vitandũ quodcunque malum pœnę vel culpæ.

8 De malo autem pœnę dicendũ est ꝙ quandoque potest eligi pro vitãdo maiori malo pœnæ, quando scilicet maius nõ potest vitari nisi incurratur minus, sicut sectio mẽbri ad vitandũ mortem corporis, vbi alterum oportet incurrere. Sed si vtrunq; vitari posset, peccatum esset eligere quodcũq; de eis. Si verò comparemus malũ pœnæ ad malũ culpæ, sic quandoq; nõ solũ est licitum, sed etiã necessarium eligere malũ pœnæ propter malum culpæ euitandũ, quandoq; verò est licitũ licet non necessarium: licitum est & necessariũ in actibus virtutũ quæ habent pro materia aliqua pœnalia, sicut fortitudo quæ est circa pericula inferentia mortẽ, quia qui non agit fortiter quando tẽpus incumbit peccat, sed nullus potest fortiter agere nisi sustinẽdo tristia circa quæ est actus fortitudinis, ergo ad vitãdum peccatũ oppositum fortitudini necessarium est pœnalia & tristia eligere. Quãdoque verò non est necessarium, est tamen licitũ quatenus malũ pœnæ est promotiuum maioris boni quã sit illud quod per pœnã priuatur, bonum autẽ virtutis maius est quàm bonum corporis, & ideo licitum est tristia sustinere secũdum corpus in quo consistit malum pœnæ vt melius conseruetur bonũ virtutis, & perfectius euitetur malum oppositi vitij: & hoc modo licitum est corpus affligere vigiliis & ieiuniis propter promotionem boni temperantiæ & repressionem vitij oppositi. Præter autem istos modos nunquã est licitũ eligere malũ pœnæ pro malo culpæ euitando.

9 Quantum ad tertium quod est principaliter propositum, dicendũ est ꝙ malum culpę nunquã potest rectè eligi pro vitando malo cuiuscunq; pœnæ, etiam inferni, nec per vitãda totali non entitate, ita ꝙ si homo deberet annihilari nisi peccaret mortaliter, nihilominus non deberet peccare. Et istud satis patet ex dictis. Item dicendum est ꝙ pro vitando malo culpæ nullus debet eligere pœnam inferni vel omnino non esse: cuius ratio est, quia malum pœnæ nunquã est necessariũ eligere vel licitum propter malum culpę vitandũ, nisi quia sine eo non potest malum culpæ vitari, aut quia per tale malum promouetur bonum virtutis & impeditur malum vitij oppositi, sed neutrũ istorum potest dici de pœna inferni vel pura non entitate, ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. Minor probatur, quia nullum malum pœnæ est necessarium ad vitandum culpã nisi id quod est materia virtutis oppositæ (vt dictum est prius de fortitudine.) Sed pœna inferni non est materia alicuius virtutis. De puro autẽ non esse constat, *num.8.* cum illud & virtutẽ, & subiectũ virtutis destruat, ergo sustinere pœnam inferni vel omnino non esse non est necessariũ ad vitandum malum culpæ. Itẽ nec est licitum, quia malum pœnæ nunquam licitè eligitur propter malum culpæ vitãdum, nisi quia est promotiuum virtutis oppositæ (vt prius dictũ est.) Sed pœna inferni vel omnino non esse non promouet ad aliquã virtutem vt *num.8.* sic facilius impediatur vitiũ oppositum, ergo eligere pœnam inferni, vel omnino non esse in nullo casu est licitũ: igitur nec culpa est eligenda propter vitandũ pœnam inferni vel omnino non esse, nec istæ pœnæ vel defectus sunt eligendi propter vitandum malum culpæ. Et ideo quæstio præsupponit falsum: supponit enim quòd vnum eligendum est pro altero vitando, & quærit quid pro quo, & tamen neutrum est pro altero eligendum.

10 Sed contra hoc dicunt quidã quòd prædicta ratio impedit seipsam, quia si pœna est eligenda ad vitandum culpam, ꝙ pœna est materia virtutis oppositę culpę: pœna autẽ inferni (vt dicit) quantum ad id quod est ibi meræ pœnalitatis est materia virtutis, ergo ipsa est eligenda. Assumptũ probãt, quia pœna recompensans deordinationẽ culpæ est materia iustitiæ punientis culpam per pœnã, sed pœna inferni est huiusmodi, quia per eam recompensatur ex iustitia culpa commissa, ergo secundùm rectam rationẽ si vigeret in dãnato, damnatus deberet eligere sustinere pœnam inferni antequã culpa sua remaneret impunita. Istud autem non est ad propositum, nec est in se verum: ad propositum non est, quia nos non quærimus vtrũ peccator existens in pœna inferni iustè sibi à Deo inflicta propter culpã ab eo commissam debeat plus velle sustinere pœnã illam quam ꝙ culpa sua remaneat impunita, an econtrario: sed quærimus vtrũ verè contritus qui non est in illa pœna, nec est illius pœnæ debitor debeat vel possit licitè velle sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse propter euitationem culpæ futuræ & imminentis ex aliqua tentatione. Et hæc secũda quæstio non est eadem cum prima, nec vna dependet ex alia, & sic illud dictum non est ad propositum. Item nec est in se verum, quia iustè condemnatus ad mortẽ temporalem potest licitè optare & velle ꝙ non moriatur, sed condonetur ei pœnitenti misericorditer pœna mortis tam à parte quam à iudice: nec istud est cõtra iustitiam ꝙ ex causa culpa sic remaneat impunita, sed est actus misericordiæ. Et eodem modo si damnatus pœnitere posset & optaret pœnã inferni sibi à Deo misericorditer relaxari non optaret contra iustitiam, sed secundum misericordiam: & ideo falsum est quod alij dicunt ꝙ damnati plus deberent secundũ rationẽ rectam si vigeret in eis eligere sustinere pœnam inferni quàm quòd culpa sua remaneret impunita, imò si vigeret in eis recta ratio nõ obstinata in malo, deberent pœnitere & optare quòd sibi pœna inferni remitteretur. Ad formam ergo rationis eorum dicendum est, quòd pœna quando est materia virtutis circa quam actus virtutis necessariò versatur, & fugere pœnam est totaliter virtuti contrarium, tunc sustinere talem pœnam est necessariò eligendum, sicut est

de pœna

de pœna quæ sustinetur in rebus bellicis pro defensione reipublicæ:pœna autem inferni nõ est hoc modo materia virtutis,vt declaratum est.Et ideo ex hac ratione non est eligenda.

11 Si aũt quęstio ampliaretur sic ꝙ poneretur ꝙ oporteret alterum incurrere,culpam videlicet,vel pœnã inferni, seu omnino non esse,an in casu isto deberet potius homo sustinere pœnam inferni,vel omnino non esse,quàm peccare,an econuerso, dicẽdum est ꝙ hæc positio est impossibilis, quia pœna propter cuius vitationẽ * incurritur culpa,& si nõ vtatur culpa incurritur pœna, nõ potest sic se habere ad culpam,vt si vitetur culpa necessariò incurratur pœna,sed pœna inferni est huius modi:qa timore talis pœnæ vitatur culpa, hoc enim pertinet ad timorẽ seruilem,vt homo peccare omittat,nec incurrat pœnã gehennæ,ergo talis pœna non potest sic se habere ad culpã,vt si vitetur culpa necessario sit incurrere talem pœnam,quin potius oppositio modo se habent,quia si nõ vitatur culpa,incurritur pœna, nec incurritur pœna nisi incurratur culpa. Vnde se habent sicut antecedens & consequens,& non sicut opposita,vel sicut immediatè disparata, quorum oporteat inesse alterum altero non inhærẽte sicut ponitur per hypothesim.Propter ꝙ ipsa est impossibilis,nec est mirũ si ex suppositione falsa & impossibili sequatur falsum & impossibile , & sic nihil concludetur verum aut possibile contra opinionem,quæ dicit ꝙ propter vitandam culpam non est necessariũ,nec licitum eligere pœnã inferni vel omnino nõ esse, sed quidã homines dimittẽtes veritatẽ rei absolutę volũt gloriari de cõsequẽtiis logicis factis ex hypothesi.

*alias vitatur.

12 Item prædicta suppositio nõ solùm est impossibilis,sed incõpossibilis,hoc est includens contradictoria:& talis suppositio non debet fieri secundùm aliquam artem , quia secundùm eam possunt concludi contradictoria, sicut si ponatur ꝙ homo non sit rationalis, sequitur ꝙ homo nõ sit homo,quia per præsuppositum sequitur bene nõ est rationalis,ergo nõ est homo,cùm rationale sit de intellectu & intrinseca ratione hominis : & sic est vna cõtradictio,scilicet ꝙ homo nõ sit homo,alia contradictio est,quia sequitur ꝙ homo sit rationalis per prædictam suppositionem,ex quo est homo,& non sit rationalis secundũ suppositionem.Quòd autẽ prædicta suppositio includat contradictoria patet,quia nullus peccat nisi volens,cùm de ratione peccati sit esse voluntariũ secundũ Aug.si ergo hominẽ non volentem peccare,necessariũ esset incurrere pœnã inferni,vel ipsum non esse,ista necessitas proueniret ex parte infligentis tales pœnas,& hoc est solus Deus,qui solus potest hominẽ annihilare,& facere ꝙ anima patiatur ab igne infernali.Si Deus autẽ has pœnas ponitur infligere nolentibus peccare quid aliud esset,nisi ꝙ Deus homini diceret,aut tu peccabis,aut ego ponã te in inferno,vel omnino annihilabo,ꝙ esset inducere hominem ad peccandũ ex timore pœnæ cõminatę.Hoc aũt non solũ est impossibile,sed etiam incõpossibile,quia includit cõtradictionẽ : quia nullus conformando voluntatẽ suam voluntati diuinæ volendo quod Deus vult eum velle peccat,sed si Deus cõminaretur has pœnas alicui infligere nisi peccaret,induceret eũ ad peccãdum, & sic vellet eum peccare,ergo homo faciendo hoc ad ꝙ Deus eũ induceret non peccaret,sed induceret eũ ad peccandũ,ergo non peccando peccaret,ꝙ implicat clarè contradictionem.

13 Sed esto ꝙ pœnæ possent infligi à creatura,puta ab angelo malo,adhuc dicẽdũ ꝙ propter eas vitãdas nõ licet peccare,nec tamen liceret eas eligere propter vitandũ peccatũ propter rationes prius adductas. Et si dicatur ꝙ nisi peccaret incurreret has pœnas,concedatur,tamen nõ sustineret eas voluntariè,sed inuitus.Si enim voluntarius eas sustineret,peccaret:& est simile.Si quis maleuolus vult me occidere,& occidor ab eo,inuitus non pecco,sed si vellẽ occidi peccarẽ : & similiter est in proposito,quia ex hoc tollitur ratio peccati,ꝙ tollitur ratio voluntarij. Propter ꝙ non valet ista cõsequẽtia:non est illicitũ pœnam inferni sustinere,vel omnino non esse,ne culpa incurratur,ergo nõ est illicitũ eligere pœnã inferni,vel omnino non esse propter culpam omnino vitandum.Et confirmatur,quia illud ꝙ separat hominem à Deo,& ab eius visione in perpetuũ nullo modo potest rectè eligi, quia Deus & visio Dei debent summè optari & amari,sed pœna inferni,quantũ ad pœnã damni separat à Deo, & ab eius visione in perpetuum,ergo illa pœna nũquam potest rectè eligi etiam si millesies posset à creatura infligi.

14 Ad primum argumentũ dicendum ꝙ melius est mala pati, quàm malo consentire , sub hoc sensu ꝙ est non illicitum mala pati,si sit ibi purum pati,quia omne illicitũ consistit in actione. Sed eligere mala pati quum nõ sit purum pati,sed aliquo modo agere saltem quo ad actum interiorem nũquam est licitum propter malum culpæ euitandum , nisi ad hoc sit necessarium: ꝙ est quando malum tale est materia virtutis , vel sit promotiuum boni virtutis,& valeat ad impediendum facilius vitium oppositum,quòd nõ habet locũ in pœna inferni,vel in omnino non esse,sicut dictum est.Sed contra hoc dicunt quidam, ꝙ licet pœna inferni pro tempore quo infligitur nõ promoueat ad bonum virtutis,nec similiter omnino non esse,quin potius destruit subiectum & omne bonum, tamen pro tẽpore electionis promouẽt,quia electio est virtuosior quando aliquis tanta mala eligit ne faciat contra virtutem. Exemplum de forti,qui eligit mori propter bonum reipublicæ. Sed quia istud tangitur in secundo argumento,ideo ibi respondebitur.

15 Ad secundum argumentũ dicendum ꝙ non probat ꝙ pœna inferni vel omnino non esse debeant eligi ad vitandum peccatum mortale, nisi sub cõditione,scilicet si oporteret alterum incurrere: hæc autem est positio impossibilis & incõpossibilis, vt declaratũ fuit,sed posito ꝙ esset possibilis, adhuc argumentum non valeret,quia minor propositio est falsa:quia fortis secundùm fortitudinem virtutis moralis nunquam debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini , maximè quando post mortem non speratur alia vita,sicut Aristoteles& alij gentiles non sperauerunt,sed sufficit ad virtutẽ fortitudinis moralis ꝙ fortis eligit virtuosè agere in rebus bellicis , propter bonũ reipublicæ non obstante timore mortis, qui est in talibus periculis, ita ꝙ si incurrat mortem, incurrit inuitus, & non ex electione, quia ex parte eius non est ibi pro tunc voluntarium simpliciter vel mistum, sed est pura passio quæ secũdum se non est virtuosa,sed solùm ratione antecedẽtis:quia propter timorem mortis quæ quandoq; cõtingit in factis bellicis non omisit vltrò se opponere pro defẽsione reipublicæ, & si fortis eligeret mori,electio non esse virtuosa,imò esset vitiosa, vt postea patebit,& similiter pœna inferni & omnimoda nõ entitas non solùm quando infligerentur nõ promouerent ad virtutem, sed si præeligerentur redderent electionem vitiosam.ergo &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum fortis secundùm fortitudinẽ virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque casu eligere mortem.

Cap. Vbi supra.

OCCASIONE prædictorum quæritur de duobus.Primum est,vtrum fortis secundùm fortitudinẽ virtutis moralis debeat vel liceat ei in quocunq; casu eligere mortem. Secũdum est,vtrum fideli & virtuoso debeat plus displicere culpa inquantum est offensiua Dei,quàm inquãtum est nociua sibi.Ad primum sic proceditur , & arguitur ꝙ fortis debeat vel saltem ei liceat eligere mortem in aliquo casu, quia bonũ cõmune est præferendum bono proprio,sed conseruatio reipublicæ est bonum commune , conseruatio propriæ vitæ bonum priuatum: ergo pro conseruatione reipublicæ debet homo exponere vitam propriam,quod fit eligendo mortem,ergo &c.

2 Item nono Ethicorũ dicit Philosophus , quòd oportet pro amicis multa pati, & mori si oporteat : sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quàm priuatos amicos,ergo pro bono communi debet homo eligere mori si necesse est.

3 IN CONTRARIVM arguitur,qa amicabilia quæ sunt ad alterum venerũt ex amicabilibus, quæ sunt hominis ad seipsum,vt dicitur 8.Ethic.sed causa est potior effectu,ergo potior est amicitia hominis ad seipsum,quàm ad quẽcunq; alium. Igitur per amorem cuiuscunque personæ priuatæ vel reipublicæ, non debet homo eligere mortem propriæ personæ quæ tollit omne bonum secundùm illos qui nõ expectant aliam vitam,vt fuerunt morales philosophi.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò videndum est quid pertineat per se & directè ad virtutem fortitudinis moralis , & hoc viso procedetur ad id quod specialiter quæritur.

5 Quantum ad primum sciendum est ꝙ secundùm Philosop. in 2.Ethic.virtus est quæ habentem perficit, & opus eius reddit bonum. Bonum autem hominis est viuere secundùm rationem,quum homo sit homo per rationem: & ideo ad virtutem humanam pertinet ꝙ faciat opus hominis esse secũdùm rationem , quòd fit tripliciter. Vno modo secundùm quòd ipsa ratio rectificatur in se respectu agendorum , quòd fit per virtutem prudentię.Alio modo secundùm ꝙ ipsa rectitudo rationis in rebus humanis ponitur, quòd pertinet ad virtutem iustitiæ. Tertiò secundùm ꝙ tollunt impedimenta impellentia hominẽ ad plus quàm rectitudo rationis requirat , & ad hoc ordinatur virtus temperantiæ,vel cùm tolluntur impedimenta retrahentia ab eo quod est secũdùm rationem,& istud fit per virtutem fortitudinis quę est circa timores periculorum,& maximè illorum qui possunt inferre mortem,quæ est finis terribilium.Vnde virtus fortitudinis per se & præcisè consistit in hoc quòd homo virtuosè possit agere non obstantibus periculis quæ frequenter retrahunt à bono rationis.

6 Quantum ad secũdum quod specialiter quæritur, videlicet vtrum fortis debeat vel saltem ei liceat in aliquo casu eligere mortem pro defensione reipublicæ, vel in quocunque alio casu. Dicẽdum est quòd aut loquimur de fortitudine purè morali de qua tractauerunt philosophi qui ignorauerunt aliã vitam futuram post istam, aut loquimur de fortitudine iuncta fidei. Primo modo loquendo de fortitudine dicendum est quòd licet fortis non debeat recedere à virtuoso opere propter timorem mortis, nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defensione reipublicæ, vel in quocunque alio casu qui ad præsens occurrat.

7 Ad cuius euidentiam sciendum est q. sicut dicitur 8. Ethicorum. Amabile quidem bonum, vnicuiq; autem proprium. & secundum hoc in bonis quæ debent amari & eligi accipitur gradus dupliciter. Vno modo secundũ quantitatem boni, quia maius bonum magis eligendũ est cæteris paribus, & ideo cum bonum animæ sit potius quàm bonũ corporis, & bonum corporis bonis exterioribus, ideo magis est eligendum, & mala opposita sunt magis odienda & fugienda. Alio modo potest accipi gradus in bonis diligendis & eligendis ex parte hominis, quia proprium bonum est magis diligendũ & eligendum quàm alterum extraneum: sicut quilibet tenetur plus diligere se quàm alterum vel quancũque communitatem in qua ipse non includitur. Amicabilia enim quæ sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum. Notãter verò dicitur bonũ extraneum & commune, quia in bono cõmuni includitur formaliter bonum proprium, sicut in bono totius corporis includitur bonũ partis ciuis enim pars est communitatis, & ideo ciuis debet plus diligere bonum ciuitatis quàm bonum suum, & plus velle quòd conseruetur bonum totius ciuitatis quàm solum bonũ suum. Sic enim diligendo bonum ciuitatis diligit bonum suum & bonum aliorum, quod est melius quàm diligere bonum suum solum. Bonum autem extraneum voco bonum personę priuatę, vel reipublicæ cuius homo non est pars, sicut respectu ciuis Tolosani bonũ extraneum est bonum ciuis Caturceñ. & etiam bonum ciuitatis Caturceñ. & vtrunque bonum debet ciuis Tolosanus minus diligere quàm bonũ suum proprium: cum enim diligere aliquid, sit velle bonum ei, sicut quilibet homo tenetur plus diligere seipsum quàm alium hominem vel quancunque communitatem in qua ipse non includitur, sic tenetur plus velle bonũ sibi quàm alicui alteri de prædictis, & plus fugere malum suum proprium quam malum cuiuscunque extranei. Vnde plus debet displicere illi qui peccauit peccatum suum quàm peccatum cuiuscunque alterius personæ priuatæ vel omnium aliorum, & sicut est in malis culpæ sic est in malis pœnæ æternæ cæteris paribus.

8 Ex his arguitur ad propositũ primò sic: electio per quam eligitur maximum malum pro aliquo bono, ad cuius conseruationem nihil penitus prodest, sed potius obest non est virtuosa, sed magis vitiosa. Et istud clarè patet, quia cum electio sit eorũ quæ sunt ad finem, si illud quod eligitur non prosit ad cõsecutionem finis, sed potius noceat, electio talis est fatua, nec est secundum prudẽtiam quæ facit electionem rectam, sed electio mortis quæ est maximum malum secundum non credentes aliam vitam nihil facit ad conseruationem reipublicæ, sed potius nocet, ergo talis electio non est bona, nec virtuosa. Maior iam patet, sed minor probatur, quia cum bellũ suscipitur pro conseruatione reipublicæ ad hoc proficit & perducit pugna cum victoria. Per hoc enim conseruatur respublica quòd ciues pugnant fortiter contra hostes, & eos vincunt, mors autem vnius vel plurium magis impedit victoriam quàm promoueat. Et ideo quãuis fortis debeat eligere fortiter pugnare pro defensione reipublicæ non obstantibus periculis quæ sunt in factis bellicis, non tamen debet eligere mori, sed oppositum. Et si mors contingat, debet ei displicere tanquam nociua sibi & reipublicæ. Et confirmatur, quia simile est de vno ciue & de quolibet alio, & de omnibus simul, sed nihil est dictu quòd omnes ciues debeant eligere mortem pro defensione reipublicæ, quia cùm respublica principaliter consistat in vita ciuium, mors omnium eorum non esset conseruatio reipublicæ, sed totalis subuersio, & mors cuiuslibet est eius diminutio. Vnde mors ciuium vnius vel omnium non promouet rempublicam, nec conseruat sed subuertit vel minuit. Item & redit in idem, nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ eligit mori in bello: quia non stant simul mors & victoria, sed omnis virtuosus aggrediens bellum pro defensione & conseruatione reipublicæ aggreditur ipsum sub spe victoriæ, quia aliter non potest defendi nec conseruari, ergo talis non eligit mori.

9 Secundò principaliter arguitur ad propositũ secundum beatum Augustinum de libero arbitrio: omnis rectè eligẽs efficitur melior quando assequitur illud quod rectè eligit, quia electio recta non est nisi de vero bono nondũ habito, vel de minori malo quando oportet ipsum vel maius incurrere: assequutio autem veri boni reddit hominem meliorem, vitatio etiam maioris mali per minus malum reddit hominẽ minus malum. Et sic assecutio eius quod rectè eligitur reddit hominem meliorem vel minus malum quàm esset si non assequeretur quod eligit, sed qui assequitur mortem non credens, nec sperans alicubi vitam non efficitur melior, nec minus malus quàm esset si viueret qualitercunque, quia efficitur omnino non ens secundum opinionem quam habuerunt philosophi gentiles de morte, ergo talis mors non potest eligi secundũ rectam rationem, ergo per nullam virtutem purè moralem potest aliquis rectè eligere mortem. Et si constaret ciuibus, vel si probabiliter crederent quòd morerentur in bello non deberent se exponere: virtus enim fortitudinis purè moralis est circa timores & audacias (vt patet 3. Ethi.) neutrum autem istorum est circa pericula, seu circa ea quæ certitudinaliter inferunt mortem: de malo verò quod est vel æstimatur ineuasibile non est timor, sed tristitia, quia iam existimatur quasi præsens: audacia etiam est cum fiducia euadendi, propter quod virtus fortitudinis quæ est circa timores & audacias nunquam est circa pericula de quibus existimatur certitudinaliter quòd inferant mortem, & multominus virtus purè moralis fortitudinis consistit in electione mortis, nec eam habet adiunctam.

10 Si autem loquamur de fortitudine admista fidei, sic licitũ est eligere mortẽ pro confessione fidei Christianæ, & pro eius conseruatione, ac multiplicatione. Cuius ratio est, quia secundũ rectam rationem aliquod malum eligendum est propter assequutionem maioris boni quàm sit illud quod per malum priuatur, sicut sectio membri rectè eligitur propter conseruationẽ salutis corporis, sed salus seu vita æterna quæ acquiritur per mortẽ susceptam pro confessione fidei Christianæ, & pro eius conseruatione ac multiplicatione est incõparabiliter maius bonũ quam sit vita tẽporalis quæ priuatur per mortẽ, ergo mors corporalis per quã homo priuatur vita præsenti est secundũ rectam rationem eligenda propter assequutionẽ vitæ æternæ & veræ: & ista est sola ratio propter quam Christi martyres non solum sustinuerunt mortem corporalẽ patienter, sed etiã gaudenter elegerunt mori pro assertione fidei, & assequutione præmij æterni.

11 Ad primum argumentum dicendum est quòd bonum commune non est præferendum bono proprio: nisi quando in bono communi includitur bonum proprium: aliàs bonum commune est extraneum, nec est pręferendum bono proprio. Et cum concluditur vlterius quòd pro conseruatione boni cõmunis in quo includitur bonum proprium debet homo exponere vitam suam: verum est quòd debet se exponere periculo de quo verisimiliter præsumitur euasio possibilis & defensio reipublicæ. Quod autem propter hoc debeat eligi mors, non est verum, quia hoc non prodesset conseruationi reipublicæ, sed potius obesset.

12 Ad secundum argumentum dicendum quòd illud confirmat nostrum, quia constat quòd nullus debet diligere amicum plusquam seipsum: & ideo nullus debet eligere mori pro conseruatione vitæ amici, sed solum debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiæ. Et si ex hoc sequatur mors, non tamen sequitur ex electione, sed casualiter, nec solum exponit se homo licitè periculis mortis pro defensione reipublicæ, vel amici, sed etiam pro defensione bonorum suorum temporalium: & tamen nullus sapiens diceret quòd homo virtuosè eligeret mori pro conseruatione bonorum suorum temporalium.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum culpa sit magis odienda fideli, quia est offensiua Dei, quàm quia est nociua sibi.

AD secundum sic proceditur, & arguitur quòd culpa sit magis odienda, quia est offensiua Dei ratione pœnæ per quam est nociua homini, quia odium ex amore causatur. (Illud enim plus oditur quod opponitur ei quod plus diligitur) sed quilibet tenetur plus diligere Deum quàm seipsum, ergo tenetur plus odire quancunque culpam quatenus est offensiua Dei, quàm quia est nociua sibi.

2 Itẽ pœna peccato debita quãuis sit peccatori nociua, tamen quando pœnitenti imponitur meritoriè suscipitur, & virtuosè impletur: sed in offensa Dei nec virtus esse potest, nec meritũ, ergo plus est odiẽda offensa Dei quã pœna quę est nociua homini.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia secũdum Aug. malum est, quia nocet, sed peccatum nocet peccãti ratione pœnæ debitæ peccato, Deo autem non nocet ratione offensæ, ergo peccatum est magis malum & magis odiendum ratione pœnæ, quam ratione offensæ diuinæ.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam facienda sunt tria. Primum est, quòd ostendetur quòd quæstio est nulla. Secundum est, quòd respondebitur ad quædam obiecta contra prædicta. Tertium est, quòd declarabitur quid in culpa magis sit odiendum & fugiendum.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd quæstio prædicta est nulla, quia culpa quatenus est Dei offensiua, &

peccanti nociua ratione pœnæ culpæ debitæ sunt vnũ & idem, inter quæ non debet poni distinctio. Quod probatur sic: Ira & offensa non dicuntur esse in Deo secundũ affectũ, sed secundùm effectum inquantum infert pœnam, & præparat, ergo offensa Dei non est nisi pœna inflicta, vel infligenda peccatori. Et sic in idem incidunt offensa & pœna. Sed inter talia non cadit distinctio, ergo culpa nõ est magis odienda quatenus offensa Dei quã ratione pœnæ, per quæ est nociua peccatori.

6 Quantum ad secundum est ꝙ quidam arguunt cõtra prædicta intẽdentes probare ꝙ offensa Dei est aliud realiter quàm pœna peccati: dicunt enim quòd offensa potest dici actiuè vel passiuè quando vnus offendit alium, scilicet ex parte offendentis, & ex parte offensæ. Offensa ex parte offendentis, nihil aliud est quàm illud per quod offendens displicet offenso, scilicet aliquod dictum vel factum, vel omissio alicuius debiti fieri quod displicet offenso, & maximè quando talis displicentia est talis, quæ tollit amicitiam offensi ad offendentem, & meritò debeat inducere inimicitiam oppositam. Offensa autem passiuè dicta ex parte scilicet illius qui offenditur, nihil aliud est quàm displicentia, quam meritò debet habere offensus de iniuria illata ab offendente secundũ quam dicitur ꝙ similiter sunt odio impius & impietas eius, impietas secundum se, impius autẽ ratione impietatis. Probatur ergo primò ꝙ impossibile est ꝙ offensa actiuè dicta sit idem ꝙ pœna, quia offensa actiuè dicta est illud per quod offendens meretur pœnam, sed pœna non est meritũ pœnæ: quia siue in bonis siue in malis illud ꝙ retribuitur pro merito non est idem cum merito, ergo &c. Quòd autem pœna, & offensa passiuè dicta, scilicet secundùm quã dicitur offensus offendi, & hoc etiam est in cõparatione ad Deum, & pœna qua offendens punitur non sint idem, probatur triplici ratione.

7 Prima ratio est, quia illa quæ possunt esse sine inuicem, non sunt idem, sic est offensa Dei, & pœna peccatoris, ergo &c. Maior patet. Probatio minoris, scilicet quòd pœna potest esse sine offensa, & offensa sine pœna, saltem pro eodem instanti: ꝙ dico ideo, quia licet nunquam possit esse pœna, nisi esset offensa, nec etiam possit esse offensa Dei quin sequatur aliqua pœna, tamen potest esse pœna pro aliquo tempore pro quo nõ est offensa, & econuerso saltem in actu, quod faciliter patet. Primò quantum ad hoc ꝙ pœna possit esse pro aliquo tempore pro quo nõ est offensa, & hoc patet dupliciter. Primò quia ablata offẽsa per contritionem adhuc manet pœna quam peccator cõtritus soluit, ergo &c. Secundò ꝙ Deus non solummodo punit illum qui offendit pœna exterminante, sed etiam punit eum pœna emendante, & iam Deo reconciliato, satisfaciente, sed talis pœna infligitur ablata offensa, ergo impossibile est ꝙ offensa Dei ꝙ pœna sint idem. Et sic probatum est ꝙ pœna potest esse sine offensa, & econuerso offensa potest esse sine pœna, ita ꝙ non oportet existente offensa, quòd statim sit pœna: quia statim quando peccator peccat est offensa Dei, sed non statim quando peccator peccat sequitur pœna, ergo &c.

8 Secundò probatur idem ex comparatione offensæ ad pœnam sic: Quia offensa Dei aut est displicentia Dei de peccato, aut voluntas pœnam inferendi, sed neutrum istorum est pœna, ergo offensa non est pœna. Maior enim de se patet. Minor etiã manifesta est, quia displicentia de peccato importat actum voluntatis illius cui displicet, voluntas etiam inferendi pœnam importat actum voluntatis illius cui displicet, voluntas etiam pœnam inferendi importat actum voluntatis Dei, sed actus voluntatis Dei non est pœna, ergo &c.

9 Tertiò quia cõmuniter doctores dicunt ꝙ damnatis displicet pœna nõ ratione offensæ diuinæ, sed ratione pœnæ, sed hoc non esset si offensa diuina & pœna essent idem, ergo &c.

10 Hæc autẽ sunt friuola, quia distinctio de offensa dicta actiuè vel passiuè solùm habet locum in illis in quibus est offensa propriè dicta, quæ est motus animi ad displicẽtiam: in illis enim ipsa displicẽtia per quam homo est formaliter offensus, dicitur offensa passiuè quatenus est ab alio causata, & illud dictum vel factum ex causatur talis displicentia dicitur offensa actiuè, quia est causa talis displicentiæ, & in talis offensa dicta actiuè non est pœna, sed meritũ pœnę, vt isti bene dicunt quantũ ad hoc, nec offensa dicta passiuè est pœna, sed est motus animi secundùm displicentiam, & sunt separabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non est offensa propriè dicta, quia in eo non est motus animi ad displicentiam causatus ex aliquo malo dicto, vel facto nostro, sed omnino similiter sed habet in se siue peccemus siue bene faciamus. & per consequens respectu Dei nulla est offensa actiuè dicta, quia omnis actio correspõdet passioni, & econuerso, sed dicitur Deus iratus vel offensus metaphoricè solùm per similitudinem ad hominem qui offensus ab alio vult ei infligere pœnam, & infligit quando potest, & similiter Deus, quia punit peccatorem infligendo pœnam dicitur ei offensus vel iratus, ita quòd offensa nec est in Deo passiuè, nec in nobis actiuè respectu Dei, sed est denominatio metaphorica ratione solius pœnæ quam infligit peccatori.

11 Et ideo primum argumentum ꝙ procedit de offensa actiuè vel passiuè dicta non est ad propositum.

12 Ad secundum dicendum est ꝙ offensa Dei nec est displicentia de peccato, nec voluntas infligẽdi pœnã: sed est sola denominatio metaphorica sumpta à pœna quã Deus infligit ex similitudine pœnæ quã homo iratus vel offensus alteri infligit eidem.

13 Ad tertium dicendum ꝙ verba doctorum nõ sunt semper sacramentalia nec propria: & si propriè loquamur in hac materia dicemus, ꝙ damnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ, & non quia est contra rationem vel contra mandatũ diuinum, sed ex hoc Deus nec offenditur nec irascitur.

14 Quantum ad tertium sciendum est ꝙ sicut supra dictum fuit in peccato mortali est vnum in quo essentialiter consistit, videlicet voluntaria deordinatio actus: duo autem sunt concomitantia seu consequẽtia, scilicet priuatio gratiæ, ratione cuius dicitur Deus peccatori offensus, quia gratia non est nisi ad amicum. Et pœna alia cuius peccator efficitur debitor, & hæc duo redeunt in idem, quia priuatio gratiæ est pœna, nec est offensa Dei nisi metaphoricè, sicut dicitur de quacunque alia pœna à Deo inflicta. Dicendum est ergo ꝙ illud ꝙ secundum rectam rationem est magis odiendum in peccato est deordinatio actus, in qua essentialiter consistit culpa: quia illud secundùm rectam rationem est magis odiendum quod est magis cõtrarium rectæ rationi, sed deordinatio actus est huiusmodi, pœna autem non est contra rectam rationẽ, imò secundùm rectam rationem debet infligi peccanti, quare &c. Item maius malum est semper magis odiendum, sed culpa secundùm se omni alio excluso est maius malum quàm quæcunq; pœna, ergo magis odienda. Minor probatur, quia illud est magis malũ quo mali sumus quàm illud quo non mali sumus, sed malum culpæ est malum quod facimus, & quo mali sumus: malum autẽ pœnæ est malum quod patimur, sed non quo mali sumus, vt patet per Aug. 1. de libe. arbitrio, ergo &c. Item quum malum sit priuatio boni, illud est magis malum quod priuat maius bonum: sed malum culpæ in homine priuat bonum rationis quod est summum, hoc autem non facit aliqua pœna, quare &c.

15 Duo prima argumenta procedunt ex falsa suppositione, videlicet quòd in Deo sit offensa propriè, quod non est verum sicut probatum est.

16 Argumẽtum autem in oppositum bene procedit, nisi quia videtur supponere offensam esse in Deo propriè.

QVAESTIO OCTAVA.

Quo iure confessio sit introducta.

DEINDE quæritur de confessione. Circa quam quæruntur tria in generali. Primum est, vtrum confessio sit necessaria ad salutem. Secũdum est, vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti. Tertiũ est, an confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat iterum confiteri. Quantum ad primum quæruntur tria. Primum est, quod iure confessio sit introducta. Secundum est, an sit ad salutem necessaria. Tertium est vtrum peccator teneatur suum peccatum statim cõfiteri habita copia sacerdotis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd confessio sit de iure naturali, quia confessio est manifestatio occultorum cogitatorum dictorum vel factorum, sed illud est de iure naturali vt probabitur, ergo &c. Assumptum probatur, quia natura dedit homini loquelam seu sermonem, vt manifestet alteri omnia quorum loquela potest esse signũ expressiuum: hæc autem sunt cogitata, dicta & facta, ergo &c.

2 Item Adam & Cain nõ tenebatur nisi ad præcepta legis naturalis, sed ipsi reprehẽdebãtur, quia peccatũ eorũ nõ fuerũt cõfessi, vt habetur Geñ. 3. & 4. c. ergo cõfessio est de iure naturali.

3 Item probatur quòd sit de iure diuino veteris legis, quia Esaiæ 43. dicitur: Narra si quid habes vt iustificeris. & Prouer. 28. dicitur: Qui absconderit scelera sua non dirigetur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur: ergo quum ista fiant per confessionem, videtur quòd ipsa sit de iure diuino veteris legis.

4 Item videtur quòd sit de iure humano positiuo, quia extra de pœnitentiis & remissionibus, capitulo, omnis vtriusque sexus imponitur omnibus quòd confiteantur omnia sua peccata semel in anno. Istud autem videtur purè pertinere ad ius humanum per summum pontificem positum, cùm nihil tale reperiatur quocunq; alio iure statutum.

5 RESPONSIO. Confessio dupliciter accipitur. Vno modo largè pro quacunq; expressione veritatis qua aliquis facit per seipsum, vel interrogatus per alium iudicio, vel extra iudiciũ: & sic cõfiteri nihil aliud est ꝗ aliquid asserere vel negare.

magis tamen propriè locū habet in assertionibus quàm in negationibus,quàuis & illud reperiatur,sicut Ioan.primo dicitur de Ioanne baptista quòd confessus est,quia non sum ego Christus. Alio modo accipitur confessio strictè prout de ipsa nunc loquimur:& est idem quòd expressio peccatorum suorum coram sacerdote gerente vicē Dei sub spe veniæ obtinēdæ à Deo.Confessio primo modo dicta pro quāto est expressio veritatis quam aliquis facit per seipsum vel interrogatus per alium & extra iudiciū sub nulla lege cadit.sed procedit ex mera libertate.Quando autem fit in iudicio ad instantiam partis,& ad interrogationem iudicis cadit sub lege, cuius auctoritate roboratur iudiciū.

6 De confessione autem strictè accepta quæ est expressio peccatorum coram sacerdote sub spe veniæ obtinendæ, dicendum est quòd non est de iure naturali,nec est de aliquo iure purè humano,sed de iure diuino in lege euangelica tradito.Primum patet:quia omne quòd directè pertinet ad fidē est de his quæ sunt supra rationem naturalem,sed cōfessio peccatorum coram ministro pertinet directè ad fidē,ergo & cætera. Maior patet,quia fides est de his quæ excedunt rationem naturalem. Minor similiter manifesta est,quia omnia sacramenta nouæ legis sunt quædam facta protestantia fidem:confessio autem prout de ipsa loquimur sacramentum est (vt patuit supra distinctione decimaquarta *quæst.3.*)ergo cōfessio nō est de iure naturali, quod innititur rationi purè naturali non supposita fide. Hoc etiam de se patet, quæ enim ratio naturalis dictaret mihi quòd per peccatum mihi soli notū tenerer alij reuelare ? certè nulla,imò potius oppositum. Item talis confessio fit sub spe veniæ à Deo obtinendæ, sed talis spes non est de dictamine rationis naturalis, ergo nec confessio sub tali spe facta.

7 Quòd autem non sit de iure purè humano patet:quia nulla lex potest præcipere actum cuius transgressorem non potest iustè punire, frustra enim ferrentur leges quæcunque nisi transgressores possent puniri. Et ideo Philosophus decimo Ethicorum dicit,quòd omnis lex habet vim coactiuam per pœnam,sed nulla lex humana posset iustè punire illum qui non confiteretur peccatum sibi soli notum, quia tale peccatū,aut consistit in solo consensu interiore, aut procedit exterius in dicto vel facto : si consistat in solo cōsensu interiori non subiacet legi purè humanæ,non solum propter defectum probationis,quia nullus potest testificare contra alterū de solo consensu interiore quando nullo modo procedit exterius,dicto,facto vel signo,sed etiam propter defectum auctoritatis quam nullus purus homo habet super cogitationes alterius.Hanc enim sibi solus Deus reseruauit, qui solus nouit corda filiorum hominum.Si autē peccatum procedit exterius per dictum vel factum,occultum tamen aliis,tale peccatum bene subiacet potestati humanæ,sed iustè puniri non potest propter defectum probationis, vnde ius non deficit, sed probatio, quia si posset probari posset iustè puniri : ipsa tamen celatio peccati occulti exterius procedētis iustè puniri non potest per legem humanā, quia nullus tenetur prodere suum peccatum nisi in iudicio forensi ad instantiam partis vel quando iudex procedit ex officio,& ordo iuris hoc exigit. Quòd autē aliquis dicat peccatum suum occultum coram sacerdote qui illud habet celare nulla lex purè humana potest præcipere,nec trāsgressorem iustè punire.Propter quod relinquitur quòd confessio sacramentalis de qua loquitur est solùm de iure diuino.

8 Illud autem diuiditur in legem veterē & nouam, in quarum vtraque fuit confessio instituta,sed differenter:quia sicut lex vetus fuit vmbra & figura legis nouæ,& sicut in fide veteri continebatur implicitè fides modernorum, sic confessio fuit instituta in veteri lege implicitè, & in vmbra, & figura.confitebantur enim peccata sua solum offerēdo sacrificium pro peccato suo in quo fatebantur se peccasse in generali,sed in noua lege exprimū tur singula peccata mortalia corā sacerdote vt vicario Christi.

9 Quando autem instituta fuerit, videtur quòd post resurrectionem quando Christus dixit apostolis Ioan.20.Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt eis. remittere enim quædam peccata & quædam retinere non possunt ministri ecclesiæ nisi eis innotescant,non possunt autem eis innotescere nisi per confessionem peccatoris,& ideo confessio creditur tunc fuisse instituta per Christū. Ex quibus apparet quòd glossator decreti turpiter errauit & periculoso errore in fide, in glossa super quintā distinctionem,tractatus de pœnitentia vbi dicit sic : Videndum est quando oris confessio fuerit instituta,& subdit, dicunt quidam institutam fuisse in paradiso statim post peccatum dicente domino ad Adam, Adam vbi es ? ideo enim quæsiuit vt ipso confitente peccatum,daretur forma aliis in posterum confitendi,sed quia in illa interrogatione dominus minus expresse videbatur ad confitendum monuisse,& ideo post expressius inquisiuit à Cain fratricida, vbi est Abel frater tuus? Alij dicunt quòd sub lege fuit primò instituta quando Iosue præcepit Achor crimen suum confiteri & lapidatus est. Alij dicunt quòd in nouo testamento à Iacobo dicēte,Confitemini alterutrū peccata vestra.Sed melius dicitur eam institutam à quadam vniuersalis ecclesiæ traditione potius quàm ex noui,vel veteris testamēti auctoritate. Traditio autem ecclesiæ obligatoria est vt præceptum, ergo necessaria est confessio de mortalibus apud nos, apud Græcos non, quia non emanauit ad illos traditio talis sicut nec conficiunt in azymis,sed fermentatis:illud ergo Iacobi, Confitemini alterutrum peccata vestra consilij fuit primò,alioquin ligaret Græcos non obstante eorum consuetudine. Hæc sunt simpliciter verba glossatoris,in quibus sunt plures errores periculosi in fide,& mirum est quòd in tam solenni libro ecclesia sustinuit, & adhuc sustinet tā perniciosam glossam, vt magis postea patebit.

10 AD PRIMVM argumentum dicēdum quòd posse manifestare peccata sua seu quæcunque alia inest homini à natura, manifestare autem vel non manifestare est in hominis libertate, teneri autem ad manifestationem aliquorum in iudicio forensi est ex auctoritate iuris positiui per quod iudicium roboratur. Confiteri autem peccata sua sacramētaliter sacerdoti est ex institutione Christi.

11 Ad secundum argumentum dicendum quòd Adam & Cain vituperātur,quia interrogati à Deo peccatum suum non recognouerunt,cui tamē tanquam iudici omnium,& scienti non solum facta,sed etiam cogitata nihil debet celari : hoc tamen non est confessio de qua loquimur, quæ fit homini sponte tanquam vicario Christi ad consequēdam remissionem peccatorum.Nec est verum quòd Cain & Adam sola lege naturali ligarētur,quia illa nunquam sufficit ad salutem æternaliter promerendam, sicut scriptum est ad Hebræos vndecimo,sine fide impossibile est placere Deo.

12 Ad tertium dicendum quòd confessio de qua loquimur non fuit instituta in lege veteri, & quod dicitur Esaiæ 43. Narra si quod habes vt iustificeris, non intelligitur de confessione peccatorum,sed exprobrat ibi dominus populo Israël, q; non proponere poterant bona opera quibus iustificarentur, & possent allegare se fuisse ductos in captiuitatē iniustè.Quod autem subditur ex libro Prouerbiorum, qui abscondit scelera sua,&c. intelligendum est de illo qui non fatetur delicta sua coram Deo, aut qui in iudicio non recognoscit ea prout tenetur:talis enim non meretur misericordiam apud Deum vel iudicem, sicut ille qui ea humiliter confitetur.

13 Ad quartum dicendum quòd ecclesia non instituit confessionem,sed institutam à Deo præcipit singulis annis fieri maximè volentibus communicare.Et de hoc inferius plus dicetur.

QVAESTIO NONA.

Vtrum confessio sit ad salutem necessaria.

AD secūdum sic proceditur, & arguitur quòd confessio non sit necessaria ad salutem,quia sicut peccatum per alterum cōtractum potest purgari merè per alterum(vt patet de peccato originali quod purgatur per alterum in baptismo) sic peccatum quod aliquis committit per seipsum potest(vt videtur)purgari per proprium actum sine altero.Sed peccatum actuale committitur à quolibet per seipsum,& ex proprio actu,ergo plenè purgari potest per proprium actum sine actu alieno. Sed confessio non est nisi propter factum alienum, scilicet propter absolutionem habendam, ergo &c.

2 Item illud nō est de necessitate salutis,in quo potest per ecclesiam dispensari,sed per ecclesiam dispensari potest quòd nullus cōfiteatur.Confessio ergo non est de necessitate salutis.Probatio minoris, quia solum tenemur semel in anno confiteri ex statuto ecclesiæ,quod habetur extra de pœniten.& remis.capitulo,omnis vtriusque sexus. sed sicut hoc statuit, ita potest dispensare cum aliquo quòd non confiteatur in anno, & pari ratione de secundo & tertio,& sic de singulis,& ita nūquam confitebitur,quare &c.

3 Item Magdalena & Petrus qui peccauerūt saluati sunt,& tamen non inuenitur q; peccata sua fuerint sacramentaliter confessi,ergo confessio sacramentalis non est de necessitate salutis.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia vt dicit Boëtius libro de consolatione Si medicinā expectas,oportet quòd vulnus detegatur.Sed de necessitate salutis est quòd homo de peccatis mortalibus commissis accipiat medicinam,ergo de necessitate salutis est quòd morbum detegat, quod non est nisi per confessionem.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est,an confessio sacramētalis sit de necessitate salutis. Secundum est,an possit per ecclesiam cum aliquo dispensari,nec teneatur confiteri.

QVANT

6 Quantum ad primũ dicendum est ꝙ confessio est de necessitate salutis, habita copia sacerdotis his qui peccauerunt mortaliter. Cuius ratio est, quia omne remediũ ordinatũ contra culpam cũ qua non stat gratia, est de necessitate salutis: sed confessio non solùm mentalis Deo, sed vocalis coram ministro, est remedium diuinitus ordinatũ cõtra culpam mortalem quæ tollit gratiam, ergo talis confessio est de necessitate salutis. Maior patet, quia sine gratia nõ est salus, quia gratia Dei vita æterna, ad Rom.6. Minor probatur, ꝙ enim confessio vocalis coram ministro ordinata sit contra peccatũ actuale mortale patet ex eo ꝙ Christ⁹ dixit discipulis, Io.20. quorũ remiseritis peccata, remissa, &c. Remittere autẽ quædam peccata, & quędã retinere non possunt, nisi eis innotescant: non autem possunt eis innotescere nisi per verbum confitentis, vel aliud ꝙ suppleat vicẽ verbi. Et confirmatur, quia nõ minus opponitur saluti peccatum actuale mortale q̃ peccatum originale: sed baptismus qui est sacramentum ordinatum contra peccatũ originale est de necessitate salutis, vt suscipiatur actu vel voto quando actualem eius susceptionem impedit casus necessitatis, & nõ contẽptus sacramẽti, ergo similiter cõfessio est de necessitate salutis, vt actu fiat nisi casus necessitatis impediat, & nõ contẽptus confitendi. Ex prędictis patet ꝙ non est de necessitate salutis peccata venialia cõfiteri, quia non tollunt gratiam, & possunt per alium modum purgari, tam in hoc seculo quàm in purgatorio.

7 Quantum ad secundum dicendum est ꝙ nullus potest dispensare quin ille qui peccauit mortaliter teneatur peccatum suum confiteri, quia Papa & omnes inferiores eo sunt solùm ministri & dispensatores sacramentorũ institutorum per Christum secundùm illud primæ ad Cor.4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi & dispensatores ministeriorũ Dei. Minister autem non potest tollere legẽ institutam per legislatorem, propter quod Papa, & multo minus inferiores eo, non possunt dispensare quòd ille qui peccauit mortaliter & tenetur confiteri secundùm ordinationem Christi nũquam confiteatur, sicut nõ possunt dispensare ꝙ paruulus natus in originali peccato saluetur sine baptismo, quum ordinatio Christi sit in contrarium Io.3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto non potest intrare in regnum Dei. Et cõfirmatur, quia ecclesia Christi fundata est in fide & sacramẽtis, & ideo sicut ad ministros ecclesiæ non pertinet nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut in aliquo eorũ dispensare, ne credatur: sic ad eos non pertinet noua sacramẽta instituere, aut instituta remouere, aut dispensare ꝙ non recipiantur, maximè illa quæ sunt de necessitate salutis sicut baptismus & pœnitentia.

8 Ad primũ argumentũ dicendum ꝙ non est simile de purgatione originalis peccati per alterum, & de purgatione peccati actualis per proprium actum: quia maioris efficaciæ est passio Christi ad deletionem peccati originalis per alterum contracti, quàm actus noster sit ad deletionẽ peccati actualis per propriũ actum cõmissi, quod etiam grauius est originali: & ideo ibi sufficit actus alienus, quia per baptismum cõmunicatur nobis virtus passionis Christi, hic autem non sufficit proprius actus.

9 Ad secundum dicendum ꝙ ecclesia non potest dispensare cũ eo qui peccauit mortaliter, licet possit dispensare in suo statuto de confitendo semel in anno, nisi intra annum contingeret casus in quo esset necessariũ implere pręceptũ Christi de confessione. Qui autẽ sint illi casus, patebit in sequenti quæstione.

10 Ad tertiũ dicendum ꝙ Petrus & Magdalena peccauerunt non post baptismum, vel post Christi passionem: & ideo nõ tenebatur ad cõfessionẽ quæ nondũ erat instituta. Vel dicendũ ꝙ Christus q̧ habuit potestatẽ excellentiæ, potuit eis dare effectũ sacramenti sine sacramẽto: nõ sic autẽ possunt ministri qui non habent potestatẽ excellentiæ, sed simplicis ministerij, vel fortè confessi fuerunt, quãuis non legatur. Multa enim facta sunt per Christũ & sanctos, quæ non sunt in scriptis redacta, ideo &c.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum peccator postquam peccauit statim teneatur conteri & confiteri habita copia sacerdotis.

AD tertium sic proceditur, & arguitur ꝙ peccator postquam peccauit statim tenetur conteri & confiteri habita copia sacerdotis: q̃a illud ꝙ sine termino debetur statim debetur, sed peccator postquam peccauit debet conteri & confiteri, nec est ad hoc positus aliquis certus terminus, ergo tenetur ad statim.

2 Item Hugo de S.Vict. dixit, ꝙ si necessitas nõ est quæ prętendatur, non excusatur contemptus: sed contemptus in sacramẽtis est peccatum mortale, ergo mortaliter peccat, qui non statim conteritur, nisi necessitas eum excuset.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia in decretali, omnis vtriusque sexus. simul ponitur præceptum de confessione, & de Eucharistiæ perceptione: sed qui non communicat ante pascha non peccat mortaliter, ergo similiter qui non confitetur ante pascha non peccat mortaliter.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ est de contritione vtrum ad eam teneatur peccator statim postquã peccauit, & secundum erit de confessione.

5 Quantum ad primum sciendum est ꝙ aliquis potest teneri ad contritionem dupliciter. Vno modo sub conditione, scilicet si vult esse in statu gratiæ & salutis, & hoc modo nõ est dubium quin peccator statim post peccatum teneatur cõteri: quia sine contritione non potest esse in statu salutis & gratiæ, & ideo qua ratione vult secundum, eadem ratione oportet eum velle primum. Alio modo potest intelligi aliquẽ teneri ad contritionem ex præcepto, ita ꝙ nisi conteratur peccat mortaliter tanquam transgressor præcepti: & hoc modo peccator non tenetur regulariter conteri statim postquam peccauit, quia perseuerare in eodem peccato secundum reatum nõ inducit nouum peccatũ. Sed peccator si nõ conteratur statim postquam peccauit solùm perseuerat secundum reatum in peccato per eum commisso, nec est aliquod præceptum quod obliget eum ad statim conterendum, ergo non peccat nouo peccato. Et quia in contritione includitur propositum confitendi, ideo ad tale propositum nullus obligatur, nisi sicut ad contritionem.

6 De confessione autẽ actuali dicendum est, ꝙ ad eam faciendam statim nullus obligatur absolutè loquendo, obligatur tamẽ in certis casibus. Quod patet, quia præceptũ affirmatiuum licet obliget semper, nõ tamen ad semper, sed solum pro tẽpore quo imminet necessitas implendi præceptũ, sicut filius non tenetur omni die & omni hora honorare parentes, sed solũ quãdo incumbit tempus & necessitas honorandi. Sed confiteri est præceptum affirmatiuum, ergo nõ obligat nisi pro tẽpore quo necesse est impleri hoc præceptũ. Tempus autem quo imminet necessitas confitendi est in quinque casibus. Primus est quando homo habet Eucharistiam recipere, quia nullus quantumcunq; contritus absq; cõfessione debet Eucharistiam suscipere oblata copia sacerdotis. Secundus est statutũ ecclesiæ quæ pręcipit ꝙ confessio non differatur vltra pascha, vt dictũ est prius: & iste secundus modus dependet ex primo, quia ecclesia præcipit confessionem fieri ante pascha, vt in paschate dignè suscipiatur Eucharistia. Tertius est propter mortis periculum, quia cum sacramẽta sint instituta pro hominibus quo ad statum vitæ, si alicui immineat probabiliter exitus de hac vita tenetur recipere sacramenta ad ipsum pertinentia, & maximè sacramentum quod est necessitatis, vt est pœnitẽtia. Et ideo beatus Iac. simul promulgauit præceptum de confessione facienda, & de extrema vnctione recipienda. Quartus est cùm aliquis habet peccatum de quo non potest eum absoluere nisi superior quem habet præsentem, & probabiliter credit ꝙ eum decætero non habebit. Quintus quando aliquis ex scrupulo conscientiæ credit se teneri ad statim confitendum. Et sic tenetur aliquis ad confessionẽ statim faciendam propter sacramentũ sumendum, statutum, periculum, dubium, & scrupulum: hoc autem intelligendum est de fideli baptizato, quia cum baptismus sit ianua omnium sacramentorum, ante baptismum non potest suscipi aliquod sacramentum nouæ legis.

7 Ad primũ arg. dicendum est ꝙ illud ꝙ debetur sine termino debetur statim: confessio autem sacramentalis nõ debetur sine termino: quia quamuis ex natura sacramenti non sit præfixus aliquis certus terminus, nec etiam præcepto Christi, tamen est præfixus generalis terminus, videlicet tẽpus præsentis vitæ intra quem terminum potest confiteri peccator, nec adstringitur ad aliquem certum terminum, nisi in casibus prædictis.

8 Ad secundum dicendum est ꝙ Hugo loquitur de illo qui sine sacramento decedit de præsenti vita, qui non potest excusari à contemptu, nisi articulus necessitatis eum excuset.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri.

CIRCA secundũ principale quæruntur duo. Primum est, vtrum sit necessariũ confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri cõfiteri. Secundũ est, vtrũ sit necessariũ cõfiteri ꝓprio sacerdoti. Ad primũ proceditur, & arguitur sic ꝙ sufficiat confiteri nõ sacerdoti: quia confessio promulgata est à beato Iacobo. Iac.5. Confitemini alterutrũ peccata vestra, sed secundum hanc opinionem licitum est æqualiter cuilibet confiteri, ergo &c.

2 Item præceptum est rectoribus ecclesiarum, vt agnoscant vultum pecorum suorum. Prouerb.27. quòd fit per confessionem: sed rector ecclesiæ quandoq; est non sacerdos, ergo saltem tales possunt audire confessiones.

3 IN contrariũ arguitur, quia in veteri lege diſcernendi leprã à lepra fuit cõmiſſum ſolis ſacerdotibus: ſed per illud iudicium figurabatur iudiciũ confeſſionis, ergo iudiciũ confeſſionis quo diſcernitur inter culpam & culpam pertinet ad ſolos ſacerdotes.

4 RESPONSIO. Aut confitens habet copiam ſacerdotis, aut non habet: ſi habet, neceſſarium eſt quòd confiteatur in caſibus duntaxat in quibus neceſſarium eſt confiteri, vt dictum eſt in præcedentibus, quod patet ſic: ſacramentum confeſſionis eſt de neceſſitate ſalutis, niſi excludatur per articulũ neceſſitatis, ſed non eſt ſacramentum confeſſionis niſi fiat confeſſio ſacerdoti, ergo neceſſarium eſt confiteri ſacerdoti. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia non eſt verum ſacramentũ vbi non eſt verus miniſter ſacramenti, ſed verus miniſter ſacramẽti confeſſionis eſt ſolus ſacerdos, vt patet ex traditione Chriſti prius allegata, & ex forma quam ſeruat eccleſia in ordinatione ſacerdotum, in qua dicuntur eadem verba ſuper ordinandos quæ Chriſtus dixit diſcipulis (ſcilicet) quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis, &c. quæ directè reſpiciunt poteſtatem miniſtri ſuper effectum ſacramenti, ergo non eſt verum ſacramentum confeſſionis quando non fit confeſſio ſacramenti.

5 Si autem non habeatur copia ſacerdotis, ſic dicunt quidam ꝙ tenetur laicis confiteri: quorũ ratio eſt, quia in ſacramento confeſſionis non ſolum eſt aliquid ex parte miniſtri (ſcilicet abſolutio & iniunctio ſatisfactionis) ſed etiam eſt aliquid ex parte confitentis, qui ſacramẽtum ſuſcipit, ſcilicet confeſſio, & vtrunque concurrit ad plenitudinem ſacramenti: quando ergo poſſibile eſt vtrunque concurrere neceſſarium eſt vtrunque obſeruare, ſed quando deeſt ſacerdotis copia & neceſſitas imminet, debet facere pœnitens quod in ſe eſt (ſcilicet conteri & confiteri cui poteſt, clerico non ſacerdoti vel laico.) Sed iſtud non videtur neceſſarium, quia ceſſante principali ceſſat acceſſorium: ſed cõfeſſio fit principaliter propter abſolutionem, ergo ſi deſit copia ſacerdotis abſoluentis, qui ſolus poteſt in foro pœnitentiæ abſoluere, abſolutus eſt pœnitens ab obligatione confeſſionis.

6 Propter hoc poteſt aliter dici quòd nũquam eſt neceſſarium confiteri non ſacerdoti, eſt tamen licitum ſi fiat ex ſola humilitate ad habendũ conſilium vel ad verecundandũ propter Deum, quum verecundia ſit pars ſatisfactionis, dũmodo confitens non ſubiiciat ſe non ſacerdoti ſacramentaliter vt miniſtro: hoc enim eſſet illicitum, quia ſicut non ſacerdos peccaret ſi gereret ſe pro miniſtro huius ſacramenti, ſic peccaret qui ſubiiceret ſe non ſacerdoti vt miniſtro.

7 Ad primum argumẽtum dicẽdum quòd beatus Iacobus loquitur ex ſuppoſitione diuinæ inſtitutionis per quam ſacramentalis confeſſio ſolum eſt facienda ſacerdotibus, pro eo ꝙ eis ſolis dedit Chriſtus poteſtatem peccata remittendi, vt patet Io. 20. quo ſuppoſito beatus Iacobus confeſſionẽ faciendã eis monuit.

8 Ad ſecundum dicendum quòd curatus debet cognoſcere vultum ſubditi ſui dupliciter. Vno modo quantum ad exteriorem cõuerſationem, an peccator notorius an non, & in hoc non debet credere ſubdito: & hanc cognitionem poteſt habere curatus non ſacerdos ſicut ſacerdos. Alio modo quantum ad conſcientiam interiorem in ſacramento confitentis, & hanc habet ſolus ſacerdos: propter ꝙ rationabiliter inſtitutum eſt, vt curati parœciani intra annum ordinarentur, quia aliter nõ poſſunt integrè exercere ſuum officium, & irrationabiliter diſpenſatur in hoc niſi magna cauſa ſubſit, ideo &c.

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum neceſſarium ſit confiteri proprio ſacerdoti & non alij etiam habenti priuilegium vel mandatum &c.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur ꝙ neceſſarium ſit cõfiteri proprio ſacerdoti, & non alij etiã habenti priuilegium vel mãdatum ſuperioris ſine licentia proprij ſacerdotis: quia papa per nullã cõceſſionẽ intendit præiudicare iuri alieno, ſed iſtud pertinet ad ius ſacerdotum parœcialium, ꝙ ſubditi eorum non confiteantur alij ſine illorum licentia, ergo per nullum priuilegium conceſſum à papa tollitur illud ius ſacerdotum.

2 Item confeſſus alij ſine licentia curati ſui & abſolutus ab eo, aut eſt verè abſolutus ab eo aut nõ: ſi non, habeo propoſitum, ꝙ talis confeſſio & abſolutio nõ valuit, ſi ſic, contra, quia aut talis tenetur iterato confiteri ſacerdoti curato, aut nõ, ſi tenetur, ſequitur magnũ inconueniens, ſcilicet ꝙ aliquis teneatur confiteri peccatum de quo ritè abſolutus eſt, ſi nõ tenetur ſequitur ſimiliter inconueniens propter ſtatutum iuris, ꝙ eſt in contrarium.

3 Ad idem eſt gloſſa ordinaria Bernardi ſuper illo cap. Omnis vtriuſque ſexus. Vbi dicit expreſſè ꝙ Prædicatores & Minores per priuilegium ſibi conceſſum nõ poſſunt abſoluere ſine licentia parœcialium ſacerdotum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia quicquid poteſt poteſtas inferior poteſt ſuperior, maximè quando inferior totaliter dependet à ſuperiore: ſed poteſtas curati inferior eſt poteſtate epiſcopi & papę, & ab his totaliter depẽdet, ergo quicquid poteſt curatus poteſt epiſcopus & papa, ſed de licentia ſacerdotis poteſt audire aliquis eius ſubditum, ergo fortiori ratione de licentia, vel de priuilegio epiſcopi, vel papæ etiam ſine licentia curati.

5 RESPONSIO. In hac quæſtione non eſt differentia inter audientes confeſſionem ex commiſſione epiſcopi & priuilegio papæ, & in priuilegio includitur commiſſio, & ſi qua eſſet minus deberet eſſe dubium de habentibus priuilegium papæ, quam de habentibus ſimplicem commiſſionem epiſcopi, quia papa poteſt diſpenſare in ſtatuto iuris poſitiui, cum ipſe ſit iuris conditor, non ſic autem eſt epiſcopus: propter quod ſi probatur ꝙ ex ſola cõmiſſione epiſcopi poſſit aliquis audire confeſſiones ſine licentia curati parœcialis, fortiori ratione probatum erit ꝙ ex priuilegio papæ hoc poſſit fieri. Ad probandũ autem primum probabuntur tres concluſiones per ordinẽ. Prima eſt ꝙ epiſcopus poteſt audire confeſſiones omniũ de ſua dioceſi ſine licentia propriorum curatorũ. Secunda eſt, hanc poteſtatem poteſt aliis committere. Tertia eſt ꝙ non ſolũ poteſt eam cõmittere ſacerdotibus ſecularibus, ſed monachis & religioſis. Propter primum accipiendum eſt ꝙ epiſcopus eſt ordinarius totius ſuæ diœceſis vt tenetur cõmuniter. Et hoc notat Grèg. in Summa ſua de officio ordinario, & de ſententia excommunicationis. vnde licet archiepiſcopus non poſſit ſe intromittere de ſubditis ſuffraganeorum niſi in certis caſibus, tamen epiſcopus de omnibus caſibus ſuæ diœceſis poteſt ſe intromittere. Ex hoc arguitur ſic: audire confeſſiones non requirit niſi poteſtatẽ ordinis & iuriſdictionis, ſed epiſcopus præter poteſtatẽ ordinis quam recipit in ſua conſecratione habet poteſtatẽ iuriſdictionis in toto epiſcopatu ſuo & ſuper omnes ſubditos ſacerdotis parœcialis, vt ſtatim oſtẽſum eſt, ergo poteſt audire confeſſiones omnium ſubditorum in epiſcopatu ſuo, imò plus pro vtilitate ſubditorum, poteſt prohibere ſacerdotem parœcialem à confeſſionibus audiendis: nec mirum, quia etiam poteſt prohibere ipſum ne baptizet, ſicut habetur expreſſè 16. quæſt. 1. can. cunctis. & ſic patet primum.

6 Secundum ſic patet, ſcilicet quòd epiſcopi tale officium poſſunt committere aliis. Primò quia quæ ſunt iuriſdictionis ordinariæ poſſunt cõmitti aliis, ſicut expreſſè habetur extra de officio ordinarij, capitulo his quibus. ſed audere confeſſiones cõpetit epiſcopo ratione iuriſdictionis ordinariæ ſuppoſito ꝙ ſit ſacerdos, ergo iſtud poteſt cõmittere alij ſacerdoti. Secundò, quia extra de officio ordinariorum, capitulo inter cætera iura. datur epiſcopis vt in cathedralibus eccleſiis & cæteris collegiis aſſumant ſibi viros idoneos coadiutores in officio prædicationis & audientia confeſſionũ: hoc autem non eſſet niſi per ſe epiſcopi poſſent confeſſiones audire & aliis committere, quare &c. Minor patet: quia ex hoc quòd epiſcopi poſſunt, imò debẽt aſſumere coadiutores ad audientiam confeſſionũ clarum eſt quòd ipſi per ſeipſos poſſunt, quia qui aſſumit coadiutorem ad aliquid faciendum ipſe eſt principalis in faciendo, & qui aſſumitur idem poteſt, alioquin fruſtra aſſumeretur. & ſic patet ſecundum.

7 Tertium patet ſcilicet quòd epiſcopi poſſunt hoc cõmittere non ſolum ſacerdotibus ſecularibus, imò monachis & aliis religioſis, quãuis hoc quidã negent propter multa iura quæ habentur 17. q. 3. capitulo placuit. & capitulo interdicimus. in quibus expreſſè videtur prohiberi monachis vt non audiant confeſſiones, ſed ſicut ex aliis capitulis patet illud intelligitur niſi de licẽtia epiſcoporũ, quia de licentia eorum bene poſſunt, vt habetur eadem cauſa & q. cap. Ex auctoritate. & cap. ſic viue. & hoc rationabiliter, quia cum ad audientiã confeſſionũ non requiratur niſi poteſtas ordinis & poteſtas iuriſdictionis quæ dat executionem, primam autem habent omnes ſacerdotes æqualiter ex ſua ordinatione, ſecundã autem poſſunt habere ex epiſcopi cõmiſſione, & fortiori ratione ex cõmiſſione papæ. Et ſic patet quòd auctoritas audiendi confeſſiones poteſt committi ſacerdotibus religioſis ſicut ſecularibus: ex quibus cõcluditur ꝙ ſicut epiſcopus poteſt per ſe, vel per aliũ excommunicare ſubditos ſacerdotum parœcialium eis inuitis, ſic poteſt audire cõfeſſiones eorum per ſe, vel per alium curatis inuitis: & hoc expreſſè declaratum eſt per Alexandrum papam, quòd de licentia & commiſſione epiſcoporum legatorum domini papæ & quoruncunque ordinariorum licitum eſt prædicatoribus & minoribus audire confeſſiones inferiorum aſſenſu minimè requiſito, vbi etiam mandat idem papa quòd qui contrarium pertinaciter aſſeruerit tanquam contumax & rebellis eccleſiæ Romanæ habeatur.

8 Et idem confirmatam eſt per Clementem papam 4. nouiſſimè verò dominus Ioan. papa 22. vocato magiſtro Ioan. de Polia co ſacræ theologiæ doctore qui aſſerebat quòd confeſſi fratribus prædicatoribus & minoribus tenentur eadem peccata

propriis curatis parœcialibus iterũ cõfiteri,& data ſibi audientia in cõſiſtorio,& aliàs corã aliquibus cardinalib⁹ ad hoc ſpecialiter deputatis,cùm dictus magiſter Ioãnes neſciret reſpõdere rationibus contra eũ factis, cõpulit eũ reuocare prædictã opinionem & damnauit eã, ac reprobauit de conſilio fratrum, determinans ꝙ illi qui prædictis fratribus confitentur,non magis tenentur eadem peccata iterum confiteri,q̃ ſi aliàs illa confeſſi fuiſſent eorum proprio ſacerdoti:& mandauit hanc ſuam determinationem publicare ſolenniter per vniuerſum mundũ, vt patet in declaratione per eũ ſuper hoc edita quę incipit:vas electionis. Et confirmãtur iſta per generalẽ conſuetudinẽ eccleſiæ quæ eſt maximæ auctoritatis circa ſacramenta & vſum eorũ. Papa enim habet pœnitẽtiarios qui pro nũc ſunt omnes religioſi. Epiſcopi verò habẽt pœnitẽtiarios tã ſeculares quã religioſos, qui abſoluũt omnes ad ſe venientes ſine licẽtia ſacerdotum parœcialium non ſolũ de maioribus retẽtis à Papa vel ab epiſcopis,ſed de omnibus quæcunq; voluerint confiteri:dicere autem ꝙ hæc generalis conſuetudo per vniuerſum mundum obtẽta & per papã & prælatos eccleſię approbata ſit perniciosa & vergens in periculum animarum eſt quaſi ſacrilegiũ.

9 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum dicendum ꝙ nõ ſit præiudiciũ alicui,niſi ſubtrahatur ei quod eſt in fauorem eius introductum. Poteſtas autẽ audiẽdi cõfeſſionem non eſt introducta in fauorẽ alicuius prælati vel curati , ſed in vtilitatẽ plebis & honorẽ Dei:propter quod ſi prælatis ſuperioribus videatur expedire ad ſalutẽ plebis & honorẽ Dei prouidẽdum ꝙ hæc auctoritas aliis cõmittatur quã ſacerdotibus curatis, non fit eis præiudiciũ:ſed cõfertur eis adiutorium niſi illis qui quærũt quæ ſua ſunt non quæ Ieſu Chriſti, & qui præſunt gregi, non vt paſcãt ſpiritualiter,ſed vt paſcãtur temporaliter.

10 Ad ſecundum dicendum quòd abſoluti ab illis qui habent priuilegium vel commiſſionem ſunt verè abſoluti, nec tenẽtur iterato eadem confiteri proprio ſacerdoti non obſtante conſtitutione , omnis vtriuſque. cui præiudiciari poteſt per ſpeciale priuilegium quod derogat iuri communi, & per ſpecialẽ commiſſionem epiſcopi qui eſt magis proprius ſacerdos quam curatus. Et ideo ſicut de licentia curati poteſt abſolui ſubditus. ſic & fortiori ratione de licentia epiſcopi , ſine licentia curati.

11 Ad tertium de gloſſa Ber. dicẽdum ꝙ eius eſt interpretari priuilegium cuius eſt condere:cùm ergo Papa qui dedit priuilegium interpretatus ſit,quòd audientes confeſſionem ex priuilegio vel ex commiſſione ipſorum verè abſoluunt,nec requiritur licentia ſacerdotum : pro lege enim debet haberi omnis interpretatio quæ eſt in contrarium , & fortè gloſator ille non viderat interpretationes ſummorum pontificum & ſequutus eſt pro tunc opinionem ſuam,&c.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

Vtrum confeſſio facta ab illo qui non pœnitet valeat: an oporteat eum iterum confiteri.

CIRCA tertium principale quęruntur tria.Primũ eſt an confeſſio facta ab illo qui non pœnitet valeat: an oportet eum iterum confiteri. Secundum eſt vtrum talis ſaltem impleat præceptum eccleſiæ de confitendo ſemel in anno.Tertiũ eſt vtrum confeſſio debeat fieri integrè vni & eidem.Ad primum ſic proceditur,& arguitur quòd confeſſio facta ab illo qui non pœnitet non valeat:quia confeſſio diſtinguitur contra cõtritionem, & ſatiſfactionem , ſed contritio & ſatiſfactio non valent ſine charitate , ergo nec confeſſio , ſed qui non eſt contritus facit confeſſionem ſine charitate,&c.

2 Item omnis talis confeſsio, aut valet ad remiſsionem culpæ vel pœnæ , ſed confeſsio facta à non contrito non valet ad remiſsionem culpæ,quia ſine cõtritione actualiter culpa non remittitur, nec ad remiſsionem pœnæ : quia pœna non remittitur niſi culpa ſit prius remiſſa , ergo talis confeſsio nihil valet.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia contritio valet ſine actuali confeſsione dummodo habeatur in propoſito: ergo ſimiliter confeſsio valet ſine contritione actuali dummodo habeatur in propoſito.

4 Item ſicut ad confeſsionem præexigitur contritio , ſic ad baptiſmum pœnitentia, quæ eſt peccati diſplicentia in adulto: vt patet ex præcedentibus,ſed baptiſmus receptus à non pœnitente valet quando poſtea incipit pœnitere , ergo ſimiliter confeſsio facta à non contrito & abſolutione recepta ab ipſo valet quando poſtea conteritur de peccatis.

5 RESPONSIO. Aliquis poteſt dici non contritus aut non pœnitẽs dupliciter. Vno modo quia dolet de peccatis,ſed ſufficiẽter non dolet. Alio modo quoniã nõ dolet de peccatis, nec pro tunc abſtinere proponit. Primo modo confeſsio facta à non contrito valet:quia nulli põt conſtare de ſufficiẽti cõtritione,& ideo ad hoc,vt excuſetur à trãſgreſsione pręcepti de confeſsione ſufficit q̃ reputet ſe cõtritũ,& credibile eſt ꝙ Deus ſuppleat reſiduũ:aut quia per abſolutionẽ virtute clauiũ præcedens dolor qui fuit inſufficiẽs efficitur tunc ſufficiens,aut quia poſtmodũ ſuccedẽte ſufficiente cõtritione dimittitur peccatũ, nec tenetur ad iterandum cõfeſsionẽ prius factã.Si autẽ ſit non contritus:quia non pœnitet nec proponit pro tũc abſtinere,ſic eſt difficilior quæſtio.Circa quã duo ſunt modi dicẽdi. Primus eſt ꝙ talis cõfeſsio valet ad remiſsionẽ culpæ,quia impœnitens quãdo cõfitetur & abſoluitur,licet tũc nõ recipiat fructũ abſolutionis,tamen recedente fictione percipiet, ſicut in baptiſmo dictum eſt ſupra:& fortè ratio huius opinionis eſt,quia ſicut in baptiſmo imprimitur character ad quem recedẽte fictione ſequitur gratia,ſic in pœnitẽtia recipitur quędã diſpoſitio,vel ornatus ad quẽ recedẽte fictione ſequitur gratia per quã eſt remiſsio peccatorũ. Sed iſtud nõ videtur aliis ꝓpter tria. Primò quia nullus talis ornatus imprimitur à ſacramento pœnitẽtiæ, ſed eſt adinuentio cõficta. Secundò, quia ſi imprimitur nõ manet,niſi cũ gratia,alioquin multiplicaretur in eodẽ ſecũdũ numerũ cũ contingit iterari confeſsionẽ & abſolutionẽ de eiſdem peccatis, & iterata cauſa iteratur effectus quod eſt incõueniẽs. Si autem non manet niſi cũ gratia,nõ imprimitur,niſi per confeſsionem & abſolutionem per quã cõfertur gratia , quod non eſt in propoſito.Tertiò quia dato ꝙ talis ornatus poſsit eſſe cũ gratia & ſine gratia, ad ipſum ſequeretur gratia recedẽte quacunque fictione : cum indifferenter ſe habeat ad gratiam & ad priuationẽ eius, ſicut prius dictum eſt de charactere baptiſmi.

6 Alius modus dicendi eſt , ꝙ talis confeſsio non valet ad remiſsionem culpæ,nec pro tũc,nec recedente fictione:quorum ratio eſt,quia talis impœnitens, aut confitetur ſuã impœnitentiam quæ eſt propoſitũ non abſtinendi,aut non:ſi non confitetur, tunc eſt fictus fictione quæ eſt ſpeciale peccatũ & cõtemptus ſacramẽti, & ita confeſsio eius non eſt integra cũ omittat confiteri iſtud peccatum:confeſsio autẽ quæ nõ eſt integra nõ valet,ſed eſt iterãda,ergo &c.Si verò confitetur talẽ fictionem non debet abſolui,quia miniſter cũ ſit inſtrumẽtum principalis agẽtis.ſ.Dei, non debet aliquẽ abſoluere quem ſcit à Deo non abſolui, ſicut inſtrumenta artis non agunt niſi prout mouẽtur à principali agente : ſed ſacerdos ſcit illum qui non pœnitet à Deo non abſolui , ergo nullo modo debet talem abſoluere. Et ideo dicit Dionyſius in fine Eccleſiaſt. Hierar.ꝙ ſacerdotibus vtendum eſt virtutibus Hierarchicis quomodo diuinitas eos mouerit,ſi autem ſacerdos præſumat de facto talem abſoluere peccat , ſicut ille qui à diuino ordine auertitur , nec abſolutio conſequitur aliquem effectum: quia virtus ſacramentorum eſt principaliter à Deo,non autem à ſacramentis,vel miniſtro niſi à cauſa ſine qua non. Et ideo qui ſic confitetur,& de facto abſoluitur tenetur iterum eadem confiteri & de eis abſolui : nec eſt dubium quin hæc opinio ſit ſecurior,quia confitendo iterato nullum periculũ ſequitur , ſed maxima ſecuritas, qui autem omittit iterum confiteri cõmittit ſe dubio, quod eſt valde periculoſum in his quæ tangunt ſalutem vel dãnationem animæ.

7 Veruntamen prima opinio poſſet colorari non quidem ponendo, ꝙ à ſacramento pœnitentiæ imprimatur aliquis ornatus animæ,quia illud eſt fictitiũ. Sed ponendo ꝙ ſola virtus diuina per modum diuinæ pactionis & ordinationis aſſiſtens ſacramentis operatur in eis, quia pactio & ordinatio diuina poteſt eſſe de effectu ſacramenti:vel quando actu ſuſcipitur, ſi ſuſcipiens non ponat impedimentum vel obicem,vel poſtquã receptum eſt & remoto impedimento, ſi quod fuit in ſuſcipiẽdo, ſicut & dicimus de merello mediante quo datur eleemoſyna, non enim ſtatim eleemoſyna recipitur cũ merellus oſtenditur, ſed tũc vel poſtea ſecundũ beneplacitũ ordinatoris. Et propter hoc in ſacramentis in quibus ſuſcipiens poteſt ponere obicem gratiæ & in quibus gratia eſt principalis effectus ſacramenti, vtpote,quia per ſe ordinantur ad deletionem culpæ,vt baptiſmus & pœnitentia,videtur habere locum hæc pactio dilatoria: vnde ſicut ponitur ꝙ baptiſmus habet effectum ſuum recedente fictione,ſic poteſt coloratè dici ꝙ confeſſio facta à non pœnitente & abſolutio eius habeat effectũ recedẽte impœnitẽtia per verã contritionem ſubſequẽtem,quãuis non ſit omnino ſimile:quia baptiſmus eſt ſacramentũ non iterabile. Et quãtum eſt ex natura ſacramenti baptiſmi deletur in eo omnis culpa,& omnis pœna culpæ debita.Et ideo ſi impœnitẽs accedat ad baptiſmũ,cum pro tũc nõ recipiat remiſsionẽ culpę & pœnę,nec poſsit iterũ baptizari niſi pactio haberet in baptiſmo locũ,ſequeretur ꝙ homo in perpetuũ priuaretur prædicto fructu baptiſmi,quod eſt incõueniẽs maximũ:pœnitẽtia verò poteſt iterari de eodẽ peccato. Et ideo ſi prima non valuit , ſecunda vel tertia poteſt valere,propter qđ pactio dilatoria nõ habet æquè locum in pœnitẽtia,ſicut in baptiſmo: Deus tamen potuit vnũ

ordinare ſicut aliud, illud tamen ꝙ eſt tutius ſemp eſt tenendũ.

8 Ad argumenta vtriuſq; partis poteſt reſponderi. Ad primũ dicendo, ꝙ non eſt ſimile de contritione & ſatisfactione & de confeſſione: quia confeſſio cum abſolutione correſpõdente eſt quoddam ſacramentum in quo pactio dilatoria habet locum, quando pro tempore confeſſionis & abſolutionis confitens eſt indiſpoſitus. Contritio autem eſt diſpoſitio ad ſuſcipiendum effectum ſacramenti, quæ ſi ſit ſufficiens, neceſſariò habet gratiam concomitantem: ſatisfactio autem cùm debeat eſſe Deo accepta debet eſſe cum gratia per quam eſt Deo accepta, & nõ aliter ſecundùm quorundam opinionem.

9 Ad ſecundum poteſt dici, quòd talis confeſſio & abſolutio valent ad dimiſſionem culpæ & pœnæ, non pro tunc, ſed recedente fictione vel indiſpoſitione, propter pactionem ordinationis diuinæ quæ eſt in ſacramentis.

10 Ad argumenta in oppoſitum dicendum eſt ad primum, ꝙ non eſt ſimile de propoſito confitendi & ſatisfaciendi quod habet contritus, & de propoſito conterendi quod habet confitens: quia cùm propoſitum ſit de futuro & ſecundùm ordinem naturalem, contritio autem debeat præcedere confeſſionem & ſatisfactionem, propoſitum confitendi & ſatisfaciendi ſufficit contrito: ſed nullus ordo eſt quod in confitente ſufficiat propoſitum conterendi, cùm propoſitum ſit de futuro, contritio autem debeat præcedere confeſſionem.

11 Ad ſecundum dicendum, quòd ſi pactio & ordinatio diuina habeant locum in pœnitentia ſicut in baptiſmo argumentum bene procedit: ſed, vt oſtenſum eſt, non eſt omnino ſimilis ratio de pœnitentia & baptiſmo, ergo &c.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum eccleſiæ de confitendo ſemel in anno.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur ꝙ confitens & non pœnitens impleat præceptũ eccleſiæ de confitendo ſemel in anno: quia ſtatuta pœnalia ſunt reſtringenda, & non amplianda: ſed ſtatutum de confitendo ſemel in anno eſt pœnale, ergo non debet extendi vltra quàm ſonant verba ſtatuti, quæ ſolùm faciunt mentionem de confeſſione & non de contritione.

2 Ad idem eſt ꝙ eccleſia mandat confeſſionem impœnitentis recipi: vt habetur extra de pœnitenti. & remiſſion. Quoniam quidem. Hoc autem non faceret niſi per confeſſionẽ talem impleretur præceptum eccleſiæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM eſt: quia intentio eccleſiæ præcipientis confiteri ſemel in anno conformatur intentioni Chriſti ſtatuentis ſacramentum confeſſionis, ſed illa fuit vt confitens conſequeretur veniam peccatorũ, ergo eadem eſt intentio eccleſiæ: ſed ſecundùm hanc intentionem non implet præceptum confitens & non pœnitens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Ad euidentiã huius quæſtiouis dicendum eſt, quam auctoritatem habet eccleſia circa ſacramenta & vſum ſacramentorũ. Et ſecundò reſpondebitur ad quæſtionẽ.

5 QVANTVM ad illud primum reſumendum eſt illud quod dictum fuit ſupra, videlicet quòd confeſſio ſacramẽtalis non fuit inſtituta, nec potuit inſtitui iure purè humano, ſed inſtituta fuit per Chriſtum qui fundauit eccleſiam in fide credendorum & in ſuſceptione ſacramẽtorũ, ſicut ſcriptũ eſt Ephe. 4. vnus dominus, vna fides, vnum baptiſma. vnus dominus quem colimus. vna fides per quam in eum credimus, vnum baptiſma quod ſuſcepimus & mediante ipſo cætera ſacramenta, quia baptiſmus eſt ianua omnium ſacramẽtorum. Eccleſiam autem ſic inſtitutam regendã commiſit Petro & apoſtolis ſub ipſo & eorum ſucceſſoribus. Vnde ad eos pertinuit, & ad ſucceſſores eorum pertinet primò & principaliter fidem docere & ſacramenta miniſtrare, prout expedire viderint ſaluti hominum propter quam omnia prædicta ſunt ordinata & inſtituta per Chriſtum: & ideo ſi rectoribus eccleſiæ videatur expediẽs pro conſeruatione & multiplicatione fidei, & pro ſalute populi ꝙ ſacramenta per Chriſtum inſtituta maximè quæ ſunt omnibus communia recipiantur à populo, tali vel tali tempore, ipſi auctoritate non purè humana ſed auctoritate Chriſti cuius ſunt vicarij ſibi commiſſa poſſent de hoc ſtatutum facere quod ligabit fideles, & ſic principio eccleſiæ factum eſt. Nam Anacletus papa ſtatuit quòd fideles ſingulis diebus communicarent, allegãs de hoc doctrinam apoſt. vt habetur de cõſecra. di. 2. canone, peracta conſecratione proceſſu verò tẽporis Fabianus papa ſtatuit ꝙ ſaltem ter in anno omnes communicarent ſcilicet in paſchate pentecoſte, & natali: vt habetur de conſecr. diſt. 2. can. Si non frequentius. Vltimò verò Innocentius tertius ſtatuit ꝙ ſaltem ſemel in anno omnes communicent, ſcilicet in paſchate, vt habetur extra de pœnitenti. & remiſſion. Omnis vtriuſque ſexus. & hic ſolus poſuit ſtatutum de confitendo ſemel in anno de quo ſolo eſt dubium. Nullus enim vnquã dubitauit an eccleſia potuit ſtatuere ꝙ fideles communicent, hoc enim expedit confirmationi fidei vt fideles facto ſe oſtendãt credere in illum quem in ſacramento recipiunt, quod eſt difficillimum ad credendum. Expedit etiam ſummè ſaluti populi vt illũ ſumant in ſacramento per quem vita ſpiritualis potiſsimè nutritur & roboratur. Poteſt etiam conſtare eccleſiæ quis circa hoc eſt obediens, vel inobediens, & inobedientem punire legitima pœna.

q. 8. huius diſtin.

6 De confeſsione autem non eſt ſic: quamuis enim confeſsio ſit quodammodo ſignum proteſtatiuum fidei, proficiat etiam ad ſalutem, tamẽ non poteſt conſtare eccleſiæ de obediẽtia vel inobedientia hominis reſpectu huius ſtatuti, quia per ſtatutum non obligãtur niſi illi qui peccauerunt mortaliter, de quo non poteſt conſtare eccleſiæ quantum ad peccata interioris conſenſus, nec quantum ad peccata occulta exterioris operis: propter quod quantum ad iſta non poteſt conſtare eccleſiæ an talis teneatur ad confitendum ſecundùm prædictum ſtatutum. Rurſus ſi aliquis ſit peccator manifeſtus & confiteatur, non poteſt conſtare eccleſiæ ſi confeſſus ſit omnia peccata ſua prout ſtatutum dicit, quia cùm confeſsio fiat ſoli ſacerdoti qui non debet quocunque modo prodere peccatum confitentis, & ſi proderet nihil valeret, quia ad vnius teſtimonium nullus debet condemnari: idcirco non poteſt conſtare eccleſiæ (vt videtur) ſi aliquis eſt tranſgreſſor prædicti ſtatuti: qualiter ergo poteſt hoc per eccleſiam ſtatui cuius tranſgreſſor non poteſt conuinci, nec per conſequens iuſtè puniri? ſatis eſt dubium.

7 Poſſet ergo de hoc fieri ſancta & ſalubris exhortatio quæ põt prodeſſe & nõ obeſſe: quia ad ſacramentũ euchariſtiæ de cuius ſuſceptione ſubiũgitur præceptũ, nullus qui mortaliter peccauit debet accedere etiã cõtritus niſi prius cõfiteatur habita copia ſacerdotis, & fortè ſic factum eſt & prouiſum in illo ſtatuto, omnis vtriuſque ſexus. in quo præmittitur exhortatio ſancta & ſalubris de confeſſione faciẽda, & ſubiungitur præceptũ de perceptione euchariſtiæ vallatũ pœna. Et ſi non ſit ſola exhortatio, ſed præceptum, illud quidẽ poteſt ligare conſcientiam quatenus fit ab eccleſia auctoritate Chriſti. Sed pœna temporali illius ſtatuti trãſgreſſor puniri non poteſt, cũ poſſit cõſtare de trãſgreſſione, vt probatũ eſt. Vnde talis dũ viuit poteſt abſtinere ab ingreſſu eccleſiæ ſi vult, ſed per alterum non poteſt iuſtè arceri, & moriens non poteſt iuſtè priuari eccleſiaſtica ſepultura. Et propter hoc poſſet rationabiliter videri alicui quòd prædicta pœna illius ſtatuti reſpicit ſolũ præceptũ de cõmunione de cuius trãſgreſsione conſtare poteſt, & non præceptũ de cõfeſsione, niſi in caſu in quo aliquis ſponte fateretur ſe non fuiſſe cõfeſſum omnia peccata ſua, tunc enim poſſet prædicta pœna puniri, & aliter nõ. Si autem ſtatuto huic eſſet annexa pœna excõmunicationis, tũc non confitens omnia peccata ſua ſemel in anno ipſo facto eſſet excõmunicatus, ſed illa excõmunicatio quãdiu eſſet aliis ignota ligaret ſolũ eius conſcientiam, & poſſet ſi vellet ſubtrahere ſe à cõmunione aliorũ fidelium. Sed alij non tenerẽtur vitare ipſum niſi ſponte fateretur ſe excommunicatum. Ex prædictis ergo patet quòd circa ſumptionem euchariſtię poteſt eccleſia determinare tempus per ſtatutum præceptoriũ cõminando & infligendo pœnam tranſgreſſoribus. De confeſsione autem facienda pro tempore quo regulariter fideles debent communicare, ſanctum & ſalubre eſt exhortationem fieri, vt dictum fuit: poteſt nihilominus eccleſia auctoritate Chriſti hoc facere præceptum vallatum ſententia excommunicationis quam incurrũt tranſgreſſóres ipſo facto. Sed vtrunque prædictorum ligat ſolam conſcientiam tranſgreſſoris quoad culpam, & quoad talem pœnam: & ſic poteſt puniri talis tranſgreſsio per talem pœnam. Pœna autem illius ſtatuti, omnis vtriuſq; ſexus. aut non eſt adiecta pro tranſgreſsione ſtatuti de confeſsone, aut eſt adiecta infructuosè, & inutiliter propter rationem prius dictam. Et ſic patet primum.

8 Quantum autem ad ſecundum, videlicet vtrum confitẽs & non pœnitens impleat præceptum de confitendo ſemel in anno, diſtinguendum eſt de non pœnitente, vt prius: quia ſi vocetur non pœnitens ille qui dolet de peccato, ſed non ſufficiẽter (cùm de ſufficientia doloris de peccato nulli poſsit conſtare per certitudinem) ſicut talis confitendo non tenetur iterato confiteri, ſic liberatur à præcepto eccleſiæ de confitendo ſemel in anno, nec tenetur illam confeſsionẽ iterare. Si autẽ vocetur non pœnitens vel non contritus ille qui non dolet de peccatis cõmiſsis, nec à ſimilibus abſtinere proponit, adhuc depẽdet ſolutio huius quæſtionis à ſolutione præcedentis: quia ſi confeſsio facta à tali pœnitente non valet, nec pro tunc, nec recedente fictione, ſic etiam non liberat eum à præcepto eccleſiæ de cõfitendo ſemel in anno. Si autem valet recedẽte fictione ratione pactionis quæ habet locũ in quibuſdam ſacramentis, tunc etiam valet ad euitandam tranſgreſsionem præcepti prædicti: vna autẽ prædicta

q. præced.

rum

rum opinionum est securior alia, vt prius dictũ fuit. Ratio autẽ
q. præced. vtriusq; prædictorũ est vna, quia ecclesia circa confessionem sacramentalẽ nihil præcipit iure humano, sed solũ auctoritate sibi commissa per Christum circa vsum & dispẽsationem sacramentorum, & propter quod sicut confessio valet apud Deũ, sic etiam liberat à præcepto ecclesię quo ad culpam & non aliter.

9 AD PRIMVM dicendum quòd statutum de confitendo semel in anno siue sit solùm exhortatorium, siue sit præceptorium non debet à fidelibus salutem suam quærẽtibus reputari pœnale, sed salubre: quia si quid ibi est pœnalitatis totum est medicamentum salutis, & ideo sic implendum est quòd sit salutiferum, vel pro tunc vel recedente fictione secundùm diuersas opiniones prius tactas, quarum vna est securior.

10 Ad secundum dicendum quòd ecclesia mandat recipi confessionem impœnitentis propter eius instructionem, & non vt absoluatur, nec per consequẽs, vt sumat eucharistiam: nec imponenda est ei pœnitentia ad satisfaciendum, sed vt per pœnitentiam & alia bona opera citius ad Deum conuertatur.

11 Argumentum in oppositum bene procedit: quia ecclesia non pręcipit confessionem condendo legem de confitendo, sed Christus illam legem condidit & ecclesia cui commissa est executio mandat prædictam legem certo tempore impleri.

QVAESTIO DECIMAQVINTA.

Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidẽ.

AD TERTIVM sic proceditur, & arguitur ꝙ confessio nõ debeat fieri integraliter vni & eidem: quia confessio fit propter absolutionem, sed contingit quãdoq; ꝙ ille cui peccator confitetur non potest de omnibus peccatis absoluere propter aliquem casum superiori retentum, ergo confitens non tenetur tali confessori omnia confiteri.

2 Item sicut confessio habet determinatum ministrum, ita videtur habere determinatam materiam quæ est illud per quod peccata manifestantur, sed confitens (vt videtur) potest manifestare partem peccatorum per vnum signum (scilicet verbo) partem per aliud (scilicet scripto) ergo similiter potest partem peccatorum manifestare vni ministro, & partem alteri.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia confessio fit ad hoc, vt peccator veniam consequatur de peccatis à Deo, sed non potest consequi veniam de vno peccato sine alio, ergo confitens non debet confiteri de vno peccato sine aliis.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est illud quod directè quæritur, videlicet vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem. Secundũ est illud quod in primo argumento implicatur (videlicet vtrũ absolutio de omnibꝰ peccatis debeat fieri ab vno & eodẽ ministro.)

5 QVANTVM ad primum sciendum est, ꝙ de conclusione est omnium concors sentẽtia, videlicet ꝙ necessarium est omnia peccata confiteri vni & eidem: modus autem probandi non est idem apud omnes. Vno enim modo probatur sic: sicut est in medicina corporali sic est in pœnitẽtia quæ est medicina spiritualis. Sed in medicina corporali sic est ꝙ medicus nõ solũ debet cognoscere vnũ morbũ, sed totam dispositionem corporis, pro eo ꝙ vnus morbus grauatur ex alio, & quod prodest ad curationem vnius morbi aliquando nocet alij, ergo in pœnitentia quæ est medicina spiritualis oportet ꝙ sacerdos qui est medicus spiritualis cognoscat non solum vnum peccatũ, sed omnia: quia ex quolibet, aliud grauitatem recipit, & quia medicina quæ valeret ad vnum peccatũ posset esse incentiua alterius.

6 Sed ista ratio nõ videtur necessariò probare ꝙ necessarium sit omnia peccata confiteri vni & eidem, sed ꝙ est valde congruum: quia secundum eam non est necesse omnia peccata confiteri vni & eidem nisi ratione grauitatis quã vnum sortitur ex alio, vel ratione medicinæ quæ prodesset contra vnum & non contra aliud. Sed propter primum nõ oportet hoc ponere: quia circunstãtiæ aggrauantes non sunt de necessitate confessionis, sed solum illæ quæ addunt nouã speciẽ peccati: vt patet ex pręcedentibus, sed vnũ peccatum si recipiat grauitatem ex alio sibi
q.3. huius dist. adiuncto, non tamẽ recipit nouã speciẽ, ergo ad confessionẽ vnius peccati non requiritur necessariò ꝙ fiat mentio de alio. Nec propter secundũ. s. propter medicinam: quia vel loquimur de medicina quæ expellit morbum, vel de illa quæ præseruat à recidiuo: medicina quæ expellit morbũ vnius peccati nũquam est contraria medicinæ alterius peccati: quia eadẽ medicina est expellens omne peccatũ (. s. gratia) & ita ratione talis medicinæ nõ oportet omnia peccata cõfiteri simul, ne medicina quæ curat vnũ peccatũ, grauet vel augeat aliud, quia istud nũquã est, nec ratione medicinæ præseruatiuæ, quia nõ est de ratione veræ pœnitentiæ ꝙ homo ab ea non possit excidere (vt patuit prius) non est ergo necessarium ad veram pœnitẽtiam ꝙ exhibeantur omnimoda remedia contra recidiuum.

7 Alius est modus efficacior probãs eandẽ conclusionẽ, & est talis: cõfessio correspondet cõtritioni, sicut signũ signato, quia ea quæ sunt in voce sunt eorum quæ sunt in anima passionum notę, & correspõdet per simile: quia per contritionẽ fit mẽtalis confessio corã Deo, sicut per cõfessionẽ vocalẽ fit manifestatio peccatorũ corã Dei ministro, sed cõtritio nõ potest esse de vno peccato sine alio, ergo nec confessio. Et sic patet quòd cõfessio debet fieri integrè de omnibus peccatis vni & eidem. quod est intelligendum de peccatis quę memoriæ occurrunt præuia discussione conscientiæ quæ debet confessionem præcedere.

8 QVANTVM ad secundum videlicet vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodem ministro est multiplex modus dicendi. Primus est ꝙ confitens debet dicere omnia peccata sua sacerdoti, & ille ipsum non absolutum debet remittere ad superiorem qui debet eum iterato audire de omnibus, & absoluere vel committere inferiori, ꝙ eum absoluat de omnibus. Et sic tota confessio fit vni, & tota absolutio est ab vno. Sed cõtra istum modũ est consuetudo ecclesiæ. Ecclesia enim obseruat ꝙ inferior audiens totam confessionem absoluit de casibus quibus potest, superior autẽ ad quem remittitur audit solũ casum pertinẽtem ad se, & de illo absoluit. Item si ille modꝰ obseruaretur, includeret aliqua incõueniẽtia. Primũ ꝙ ille qui est cõfessus omnia peccata sua inferiori, puta curato suo tenetur iterum omnia peccata sua confiteri superiori, puta episcopo vel eius pœnitentiario quod est magnum inconueniẽs: quia quãuis ritè confessus possit si velit iterum confiteri, quod tamen ad hoc obligetur non videtur rationabile. Itẽ frustra fit confessio illi à quo nõ speratur absolutio, sed si cõfessio fiat integrè duobus successiuè, & tantùm vnus absoluit de omnibus, tunc fit confessio alicui eorum à quo non fit absolutio.

9 Tenendo autem modum quẽ obseruat ecclesia (vt dictum est) sequuntur similiter aliqua de prædictis inconuenientibus. Primum est, quia confessio quæ fit inferiori integrè & de omnibus non habet absolutionem correspondentem. Secundum est quòd confessio quæ fit superiori de solo casu ad eum pertinentę non est integra, & iterum cùm de illo peccato fuerit confessus inferiori dubium est quare tenetur iterato alij confiteri: absolutio etiam quæ fit ab inferiori ministro, & à superiore non est vna, nec de eisdem peccatis, sed de diuersis, quę omnia videntur inconuenientia.

10 Secundo modo dicitur sic, ꝙ inferior audit totam confessionem & de omnibus absoluit, remittit tamẽ eum ad superiorem, non quidem vt absoluatur de peccato, sed vt absoluatur ab obligatione præcepti quo tenetur se repræsentare superiori cui reseruatur cognitio talium peccatorum. Sed istud minus valet, tum quia ecclesia non potest pręcipere quòd ritè confessus & absolutus iterato eadem confiteatur, tum quia secundùm istum modum sufficeret peccatori venire ad episcopum & dicere ei peccatum suum, & statim recedere non expectata absolutione, cùm iam sit ab omnibus absolutus, hoc enim faciendo impleuit præceptum. Istud autem est ridiculum, nec obseruatur ab ecclesia, superior enim & cõfessionem audit, & sacramentaliter absoluit, & pœnitentiam imponit.

11 Tertio modo dicitur sic, quòd non obstante quòd inferior absoluat de casibus pertinentibus ad ipsum, & superior de casu ad se pertinente, est tamen tantùm vna absolutio: quia quilibet eorum absoluit, vt minister Dei qui est vnus, licet ministri sint plures. Sed istud in nullo soluit, imò potius confirmat, quia sicut minister non absoluit nisi vice Dei, sic non fit ei confessio, nisi vt ministro Dei. Si ergo absolutio quæ fit à pluribus ministris est vna propter virtutem Dei cuius ministris sunt: eodem modo confessio facta pluribus presbyteris erit vna & sufficiẽs. Quod quidam concedunt, asserentes periculosè contra cõmunem doctrinam, quòd sicut homo non tenetur confiteri integrè, nisi de quibus recolit, sic cùm confessio fiat propter absolutionem, non tenetur confiteri integrè, nisi illi qui integrè potest eum absoluere, vnde sufficit (vt dicunt) quòd peccator confiteatur inferiori de illis de quibus potest per eum absolui, & de reliquis superiori, & per quemlibet absoluatur de casibus ad eum pertinentibus. Absurdum est enim (vt dicũt) quòd aliquis teneatur confiteri de aliquo peccato sacerdoti, qui non potest eum de illo peccato absoluere. Et ideo sic dimidiabitur licitè tam confessio quàm absolutio, quod videtur erroneum.

12 Quarto modo dicitur sic, ꝙ per peccatũ homo deliquit in Deum & in ecclesiam, & ideo indiget recõciliatione ad vtrunque: quantum ergo ad reconciliationem quę fit ad Deum confessio est facienda vni integraliter & ille de omnibus absoluit eum, & Deo reconciliat. Sed quãtum ad reconciliationem quę fit ecclesiæ plures possunt eum diuisim reconciliare, vnus de vno, & alius de alio prout placet ecclesię ordinare. Istud autem posset sustineri si appareret qualiter per peccatum occultũ ali-

ter delinquatur in Deum,& aliter in ecclesiam:quia tūc probabile esset q aliter reconciliaretur peccator Deo,& aliter ecclesiæ.Sed nō apparet qualiter peccatū occultum aliter sit contra Deum & aliter contra ecclesiā, licet de peccato notorio posset hoc dici ratione scandali,quod etiam fortè non est verum, qua etiam ratione scandali est contra Deum:eadem est ergo reconciliatio qua quis reconciliatur Deo & ecclesiæ,quia per sacramentalem absolutionem circa quam ecclesia nō habet aliquid immutare cuicunq; talis reconciliatio fiat.

13 Et sic patet quod dubia sunt circa articulum istum propter consuetudinē quam obseruāt multæ ecclesiæ credentes imitari ecclesiam Romanam quæ est omnium domina & magistra, sed certè non bene imitantur eā quoad hoc, qa sola peccata & eorum cōfessio & absolutio pertinent ad forum pœnitentiæ:sententiæ autem excōmunicationū & absolutio ab eis,irregularitates,& dispēsatio super eis,cōmutatio votorum,& dispensatio in eis pertinēt ad forū exterius:ecclesia autē Romana nunquā retinuit sibi absolutionē ab aliqua culpa directè,sed solum retinuit sibi absolutionem à quibusdam excōmunicationib⁹,& dispensationē super quibusdā irregularitatib⁹ quę incurrunt quādoq; propter aliquas culpas, & auctoritatem cōmutandi quædam vota vel dispēsandi in eis, & propter prædictam retentionem non oportet recurrere ad sedem apostolicam,nisi propter absolutionem à sententiis,vel propter dispēsationē super irregularitatib⁹,& in votis quibus obtentis prælati possunt de omnibus peccatis absoluere,nec oportet absolutionē vel cōfessionem dimidiare vel iterare, quin totū fiat ab vno & per vnum. Et si per hunc modum facerent prælati in suis diœcesibus,& q retinerent sententias excōmunicationū quas possent annectere quibusdam criminibus,in hoc imitarentur ecclesiam Romanā, sed quia illi non sibi retinent solū sententiā,sed absolutionē aliquorum peccatorū,quibus non est annexa sentētia excōmunicationis:idcirco ex hoc proueniunt omnia dubia superius tacta de iteratione & dimidiatione confessionis & absolutionis, & quicquid sit de solutione & terminatione prædictorum dubiorum de quibus non video q possit haberi plena certitudo, nisi magna & solenni discussione ac determinatione sedis apostolicæ,tamen nullum ex hoc subditis imminet periculum qui obedienter faciunt quicquid superiores statuunt.

14 Et hoc sufficiat pro solutione primi argumenti.

15 Ad secundum argumentum dicendum est, q non est simile de plurificatione signorum per quæ fit confessio, & de plurificatione ministrorum quibus fit absolutio:quia sicut per cōtritionem cordis fit Deo necessariò integra confessio,sic confessio oris debet fieri integrè Dei ministro,sed signum per quod confitens manifestat peccata sua confessori non est tantū vnū,quia non est possibile: quidam em̄ sunt muti,& ideo nō possunt per verba peccata sua confiteri,propter q cùm Deus nihil impossibile requirat, restat q tales possunt cōfiteri per scriptū. signa vel nutus. materia enim confessionis non est vna secundū speciem(vt aqua in baptismo)sed est vna vnitate analogiæ quæ est inter signa,sic tamen q semper principalius assumatur de possibilibus.Cuius ratio est,quia in quibusdam sacramētis, puta in baptismo.confirmatione,& ordine nihil requiritur ex parte recipientis,nisi q non ponat impedimentū.Et ideo quicquid extrinsecus apponitur totū est determinatū in specie vna ex ordinatione diuina, sed in potentia requiritur per se actus pœnitentis.s.quòd manifestet peccata sua sacerdoti, & quia Deus non requirit à nobis nisi quod possumus,ideo sufficit q peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuum signum quod est sibi possibile, quāuis non sit semper eiusdem rationis.

Sententia huius distinctionis XVIII. in generali & speciali.

HIc quæri solet.Superius magister determinauit de pœnitentia quantum ad eius essentiam: hic determinat de potestate ministrorū quibus huius sacramenti dispensatio est commissa.Et diuiditur in duas.Primò determinat de ipsa potestate quæ claues ecclesiæ dicuntur. Secundò de recipientibus & modo recipiendi hanc potestatem. Secunda ibi 19.distin.postquam ostensum est. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem principaliter intentam.s.de potestate ministrorum.Secūdò determinat eam. Tertiò mouet quandam quæstionem incidentem.Secunda ibi,claues illæ non sunt corporales.Tertia ibi,hic quæritur quæ sit illa macula.Secunda istarū diuiditur in tres.Primò ostendit qualis sit illa potestas. Secundò quis sit eius vsus. Tertiò quis sit eius effectus.Secūda ibi,vsus verò clauium.Tertia ibi,sed quęritur vtrum à peccato.Hæc tertia diuiditur in quatuor.Primò mouet quæstionem de effectu clauium ad quid.s.se extendat,& tangit circa hoc duas opiniones, quarum vltimæ consentit quę ponit quòd solus Deus dimittat culpam & pœnam. Secundò ostendit quòd sacerdos aliquo modo dimittat. Tertiò ostendit quis sit modus. Quartò circa hanc quæstionem mouet ex dictis incidentem. Secunda ibi, nec ideo tamē negamus. Tertia ibi,sanè dicere & sentire.Quarta ibi,secundùm hos ligādi.Tertia illarum in qua ponit modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere diuiditur in tres partes. Primò ostendit quomodo se habeant in ligando & soluendo quantum ad culpam. Secundò quomodo se habeant quantum ad pœnam in foro conscientiæ iniungendam.Tertiò quantum ad pœnam excommunicationis quæ infligitur in foro contentioso. Secunda ibi, ligant quoque.Tertia ibi, est & alius modus ligandi.

2 IN SPECIALI primò sic procedit. Et quærit primò cum sola contritione cū proposito cōfitēdi dimittatur peccatū quātum ad maculā & reatum pœnæ æternæ, quid dimittit sacerdos in sua absolutione & qd virtus clauiū operetur? Postea determinat magister quæstionem.Et dicit q illę claues nō sunt corporaliter, sed spiritualiter intelligendæ, & nihil aliud sunt quàm scientia discernendi, & potestas iudicādi & ligādi & soluendi,qua iudex ecclesiasticus dignos recipere & indignos excludere debet à regno Dei, & ecclesia à septē sacramentorum perceptione,vbi subdit etiā q ius ligādi & absoluēdi sacerdotibus ecclesiæ cōpetit & non hæreticis.Postea dicit q vsus clauium in duobus consistit.s.in discernendo ligādos & soluendos, & in soluēdo soluēdos,& ligādo ligādos. Postea quærit qd operatur sacerdos in absoluēdo à peccato, vtrum.s.culpā vel pœnā tollere possit. Tāgit autē circa hoc duas opiniones:quibusdam enim videtur q Deus animā suscitat à morte culpæ, sacerdos verò dimittit reatum pœnæ,vnde & dominus Lazarū prius suscitauit & viuificauit, & postea Apostolis soluendū dimisit:aliis verò videtur, q sicut solus Deus animā viuificat tollendo culpam interius,sic reatū pœnæ æternæ relaxa,& tamē sacerdotibus tradita est potestas remittēdi peccata & retinēdi.sicut em̄ solus De⁹ potestatē baptizandi sibi retinuit ita etiā pœnitētiæ, & hanc opinionē Magister tanquā rationabilē approbat. Simul enim culpa cū pœna remittitur : quia nemo verè cōteritur nisi homo qui est in charitate,qui autē charitatem habet dignus est vita æterna & nō morte,& ideo Deus qui dimittit culpam etiā dimittit pœnam,q auctoritatibus cōfirmat. Postea dicit q nō obstante q solus Deus peccata dimittat, verū est tamen q sacerdotes habent potestatem dimittendi & retinendi peccata, & sic aliquid operatur per hanc potestatem : quia peccata dimittunt & retinent, q pluribus auctoritatibus probat. Postea dat vnū modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere dicens, q Deus per se dimittit culpam mūdando animā à macula culpæ,& soluēdo debitū pœnæ æternæ debitæ.Sacerdotes verò dimittunt & soluunt dimissionē factam vel non factā manifestando & ostendendo,vnde & Dn̄s prius per se Leprosum sanitati restituit,deinde ad sacerdotes misit,quorū iudicio ostenderetur mundatus, quia si aliquis apud Deū sit absolutus, non tamen in facie ecclesiæ absolutus habetur nisi per iudiciū sacerdotis : vnde sicut sacerdotes legales lepram non mundabāt,sed inter mundos & immundos discernebant,ita sacerdotes euangelij peccata non dimittunt,sed vtrū à Deo sint dimissa iudicāt & ostendunt.Postea ponit alium modum quo sacerdotes dicūtur ligare & soluere:dicuntur enim ligare inquantū pœnam satisfactoriā pœnitentibus imponunt, soluere verò inquātum de pœna debita aliquid relaxant, & purgatos ad sacramentorum cōmunionem admittunt, & sic ecclesiæ reconciliant,& quod in primo exercent, opus est iustitiæ,in secundò verò opus misericordiæ : in eo autem q ligant ad satisfactoriam pœnam peccatorem solutū esse ostendunt:quia nulli satisfactio imponitur nisi ei quem verè pœnitētem sacerdos arbitratur, quòd autē pœnam imponere ad claues pertineat ostendit per Augu. qui dicit quòd pœna sine arbitrio sacerdotis facta frustratur.Et cōtemptibiles facit ecclesiæ claues,& quòd sine confessione vocali,& nisi supposita confessione mētali indulgētia haberi non potest.Postea ponit tertium modum quo sacerdotes dicuntur soluere & ligare.s.per excommunicationem:tunc enim quis hoc modo ligatur,dum vocatus ad emendationē manifesti criminis & satisfactionem vilipendens per sententiam ecclesię à loco orationis,& à sacramentorum communione,& fidelium cōsortio separatur, vt erubescat pudore sceleris quousq; cōuersus soluitur:hæc autem excōmunicatio nocet illis qui dignè excōmunicātur, quia protectio Dei eis subtrahitur, diabolus etiā habet in eos maiorem potestatē sæuiendi, orationes quoque ecclesiæ & suffragia eis subtrahūtur.Tunc quærit quomodo verū sit quod dominus dixit:quæcunque ligaueritis super terram erūt ligata & in cælis, &c. Cum sacerdotes quandoq; ligent dignos absolui, & quandoq; soluunt dignos ligari? Et respondet quòd illud est intelligēdum quando sacerdotes adhibent clauem discretionis,ita quod

merita vel demerita hominis requirant quòd soluantur, vel ligentur. Vltimò quærit quæ sit illa macula, & illæ tenebræ interiores à quibus Deus animã purgat. Et respondet de tenebris quòd sicut gratia animam illuminat, sic peccatum animam obtenebrat. Et illæ tenebræ purgãtur, quando lumen gratiæ restituitur. De macula verò dicit quòd non est mala volũtas quæ transiit, nec mala volũtas per quam aliquis pœnitere contemnit, quia illa est speciale peccatũ: sed sicut qui tangit immũdum pollutus est post actum quousq; lauetur, sic anima non solum polluitur quãdo peccat, sed remanet polluta & maculata quousque mundetur per pœnitentiam. Et hæc macula est dissimilitudo & elongatio à Deo. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum claues sint in ecclesia.

Thom. in additionibus q. 17. ar. 2. Conradus. q. 2. libri primi de contractibus.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de duobus. Primum est de clauibus. Secundum est de excommunicatione. Circa primum primò quæritur de clauibus vtrum sint in ecclesia. Secundò quis sit vsus clauium. Ad primum sic proceditur, & arguitur sic, quòd ministri ecclesiæ non habent claues regni cœlorum: quia quod conuenit soli Christo non est communicatiuum ministris ecclesiæ, sed habere claues regni cœlorum conuenit soli Christo, vt dicitur Apoc. 3. qui habet clauem Dauid aperit & nemo claudit, &c. ergo istud non est communicatiuum ministris ecclesiæ.

2 Item ad aperiendam vnam serã, vel clausuram sufficit vna clauis. Sed vna est clausura qua clauditur nobis regnum cœlorum (scilicet peccatum) ergo ad aperiendum regnum cœlorum sufficit vna clauis.

3 IN CONTRARIVM est quòd dominus dixit Petro. Matth. 16. Tibi dabo claues regni cœlorum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quid sit clauis prout de ipsa loquuntur theologi, & vtrum ecclesia habeat claues. Secundum est, si sit tantùm vna clauis an plures.

5 QVANTVM ad primum sciendum est, ꝙ sicut in corporalibus clauis dicitur instrumẽtũ quo hostiũ clausum aperitur, sic spiritualiter clauis vocatur potestas, vel auctoritas qua ostiũ regni cęlestis quod per peccatũ nobis clauditur aperitur: & quia nõ clauditur nisi per peccatũ & pœnã peccato debitã, ideo potestas remittẽdi peccata quo ad culpam vel pœnã dicitur clauis: hæc autẽ potestas est in Deo principaliter & per auctoritatem, & ideo solus Deus dicitur habere clauẽ auctoritatis, in Christo autẽ homine fuit hæc potestas per meritũ passionis, & ideo dicitur habere clauem excellentiæ, & quia in sacramentis ecclesiasticis communicatur nobis meritum passionis Christi, ideo ministris ecclesiæ ex eo ꝙ sunt dispensatores sacramentorum competit potestas remittendi peccatũ, saltem per modum ministerij, & per consequens aperire regnũ cœlorum, & talis potestas vocatur clauis ministerij. Et diffinitur sic à quibusdam, & habetur in litera, ꝙ clauis est potestas ligandi & soluendi qua ecclesiasticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cum igitur talis potestas sit à Christo collata ministris ecclesiæ, patet quòd ecclesia claues habet.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est, ꝙ est tantùm vna clauis quo ad essentiam, licet sint duæ quo ad actus & officia, quod patet sic: ad plures actus subordinatos sufficit vna virtus & potestas, sed actus clauium licet sint plures sunt tamen subordinati, ergo ad eos causandos sufficit vna virtus & vnã potestas. Maior patet, sol enim per eandem virtutem, puta per lumen illuminat & calefacit aërem, & isti sunt actus subordinati, & vnus præsupponit alium. Minor declaratur: cum enim actus clauium sit dignos recipere, & indignos à regno excludere, oportet quòd duo ad hoc concurrant. Primum est iudicare quis sit dignus vel indignus. Secundum est dignum recipere & indignum excludere. Et iste secundus actus præsupponit primum, vt de se patet. Et ideo ad eandem potestatem pertinet vterq; actus ordine quodã, sicut & videmus in iudiciis secularibus, quia eadẽ auctoritate competit iudici merita partiũ cognoscere, & sententiare, contra vnã, & absoluere alterã: quia tamen principia denominãtur ex actibus, licet sit vna & eadem auctoritas vel potestas qua iudex ecclesiasticus iudicat de dignitate vel indignitate alicuius, vel qua dignũ absoluit, indignũ verò nõ absoluit, ideo illa potestas dupliciter nominatur: quia ratione primi actus vocatur clauis scientię, ratione secundi vocatur clauis potestatis: clauis autẽ scientiæ nõ est habitus scientiæ qui in ordinatione infundatur, vel habitus prius acquisitus seu industria naturalis quæ inordinato rationem clauis sortiatur, cum in multis ordinatis cõtingat neutrũ horũ inueniri, sed est auctoritas discernendi in iudicio animæ. Hãc autem potest habere ignorãs & potest carere sciens, sicut in iudiciis secularibus aliquis habet auctoritatem iudicandi qui non habet scientiam iuris. Et econtrario aliquis habet scientiã iuris qui nõ habet auctoritatem iudicandi, sed cũ actus iudicãdi non possit rectè exerceri sine vtroq;, scientia videlicet, & auctoritate, & ad actum iudicãdi obligatur quis ex auctoritate suscepta, nõ autẽ ex sola scientia, ideo scientia sine auctoritate potest sine peccato haberi. Sed auctoritas iudicandi quæ clauis dicitur, non potest sine sciẽtia absq; peccato haberi ab illis qui se ad hoc ingerunt, quamuis illi qui compelluntur auctoritatem prædictam recipere, possunt in aliquo excusari. & sic patet secundum.

7 Ad argumenta in oppositum. Ad primum argumentum dicendum ꝙ solus Christus habet clauem excellentiæ qua merito passionis suę clausit limbum patrũ, ne aliquis in illũ descendat, & aperuit paradisum remoto generali impedimento naturæ: sacerdotes tamen habent clauem ministerij ad remouendum impedimenta personalia (quæ sunt peccata actualia quæ committimus) per sacramentum pœnitentiæ quod ministrant.

8 Ad secundum dicendum ꝙ est tãtùm vna clauis secundùm essentiam, licet dicãtur plures quo ad nomina propter officia.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum potestas clauium se extendat ad culpam & pœnam culpæ debitam clauium.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur ꝙ vsus clauium extendat se ad dimissionem culpæ & pœnæ: quia primus vsus clauiũ est discernere quis sit dignus, vel indignus regno cœlorũ. Secundus est dignos recipere & indignos excludere. Sed nullus est indignus regno cęlorum nisi propter culpã vel propter pœnam culpæ debitam, ergo primus vsus clauium respicit culpam, & pœnam culpæ debitam. Et si primus vsus hoc respicit, eadem ratione & secundus qui dependet à primo.

2 Item Christus loquens discipulis de vsu clauium Ioan. 20. dixit: Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, sed perfecta remissio peccati non est nisi remittantur quantum ad pœnam & quantum ad culpam, ergo ad vtrunque se extendit potestas clauium.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia peccatum nõ remittitur nisi per gratiã, sed solus Deus potest dare gratiam, ergo solus Deus potest remittere peccata quoad culpam.

4 Item sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ, sed ex iustitia diuina taxata est pœna pęnitenti, ergo sacerdos per virtutem clauium non potest de ea aliquid remittere.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videndum est primò quid operentur claues ad dimissionem culpæ, & secundò quid operentur quantum ad dimissionem pœnæ. *d. 16. q. 2.*

6 QVANTVM ad primum resumendum est illud quod dictum est supra, videlicet ꝙ in peccato actuali mortali contra quod ordinatur directè sacramẽtum pœnitentiæ ad quod pertinent claues sunt tria. Primũ est deordinatio actus in qua formaliter consistit culpa, potest etiam dici macula, sicut per oppositum ordinatio actus potest dici decor. Secundum est carentia gratiæ quæ dicitur offensa quatenus gratia est solũ ad amicum, potest etiam dici macula, sicut gratia est quidam decor. Tertiũ est reatus pœnæ. Quantum ad primum claues nihil operantur ad dimissionem culpæ, vel maculæ: quia deordinatio actus tollitur per eius ordinationem dum bene displicet quod malè placuit: hæc autem displicentia præcedit tempore, vel natura, vel præcedere debet absolutionem quę fit virtute clauium. Posterius autem non est causa aliquo modo factiua prioris. Quãtum ad secundum quòd est carentia gratiæ, dicendum est quòd auctoritas clauium se extendit ad dimissionem culpæ, & collationem gratiæ per modũ ministerij, quod patet sic: sicut se habet sacramentum baptismi ad peccatũ originale, sic se habet sacramentum pœnitentiæ ad peccatum actuale, sed per sacramentũ baptismi dimittitur ministerialiter culpa originalis, ergo per sacramentũ pœnitentiæ remittitur ministerialiter culpa actualis: sed virtus sacramenti pœnitentiæ maximè depẽdet ex virtute clauium, vt patet ex forma absolutionis qua (sacerdos habens clauem) vtitur, ergo &c. Veruntamen est intelligendum, quòd inter baptismum & pœnitentiã est differentia quo ad remissionem culpæ per vtrũq;: quia regulariter baptismus inuenit culpam in eo qui baptizatur. Quia communiter pro statu moderno baptizãtur paruuli, qui propter carentiã vsus rationis non possunt ante baptismum se præparare intantum, vt dimittatur eis culpa originalis. Et ideo baptismus semper inuenit in eis culpam originalem quam delet, sed sacramentum pœnitentiæ nõ confertur nisi adultis in quibus præcedit pręparatio per displicentiam peccati commissi quæ quãdoq; sufficiens est

ad peccati deletionẽ cum proposito confitendi. Et in tali, sacramentũ pœnitentiæ nõ dimittit peccatum cùm sit prius dimissum: sed si nõ baptizarentur nisi adulti, sicut nõ confitentur nisi adulti, penitus esset simile de dimissione culpæ per vtrunque. Quia sicut in adulto antequã baptizetur posset pręcedere sufficiens præparatio per quam cum voto baptismi remitteretur omnis culpa & cõferretur gratia, & tunc sequẽs baptismus culpam nõ auferret nec gratiã conferret, sed prius collatam augeret: quandoq; verò præcederet dispositio nõ omnino sufficiens ad deletionem culpæ, & tunc virtute baptismi actualiter suscepti deleretur culpa, sic in pœnitente antequam actualiter suscipiat sacramentum pœnitentiæ: quandoq; præcedit sufficiens dispositio delens culpam & conferens gratiam, & tunc sacramẽtum superueniens culpã non aufert, quia non inuenit, nec gratiã confert, sed prius collatã auget: quãdoq; vero non præcedit sufficiẽs cõtritio quæ culpã deleat, sed attritio quæ superueniẽte sacramento virtute clauiũ efficitur sufficiens, & tunc per sacramentum pœnitentiæ actu susceptũ & deletur culpa & confertur gratia. Et ita virtus clauium extendit se ad dimissionem culpæ quando eã inuenit, sicut & baptismus. Parum enim esset dicere ꝙ sacerdos euangelicus virtute clauium solùm ostendat culpam à Deo esse dimissam, & nullo modo ad eius dimissionẽ operaretur: sicut sacerdos legalis solum ostẽdebat in aliquo lepram esse mundatam, quam tamẽ nullo modo mundabat. Istud enim est contra dignitatem sacramentorum nouæ legis, quæ efficiunt quod figurãt per modum pactionis: ipsa autem forma absolutionis significat dimissionem peccati.

7 Quantum ad secundũ dicendum est quòd virtute clauium nõ dimittitur aliquid de pœna æterna peccato mortali debita: quia in cõtritione pœna æterna peccato mortali debita, quę est pœna gehennæ, & carentia visionis diuinę, & vermis cõscientię totaliter remittitur, vel cõmutatur in pœnam tẽporalem. Contritio autem præcedit tempore vel natura absolutionem quæ fit virtute clauium, nisi quando in absolutione attritio præcedens fit contritio: tunc enim operatur virtus clauium ad cõmutationem pœnæ æternæ in tẽporalem, sicut operatur ad hoc ꝙ attritio fiat contritio. De pœna autem temporali contrito debita remittitur aliquid virtute clauium. Cuius ratio est: quia sicut dictum fuit lib. 3. dist. 19. Christus per pœnam & meritum passionis suæ satisfecit pro peccatis totius mundi quantum ad sufficientiam: prædicta autẽ satisfactio cõmunicatur nobis per susceptionẽ sacramentorũ quæ ordinantur ad remissionem culpæ, vt sunt baptismus & pœnitẽtia: & ideo per vtrunq; dimittitur aliquid de pœna peccatis debita, sed differenter: quia per baptismũ tollitur omnis pœna cuicunq; peccato debita, quia baptismus est sacramentũ intrantium statum ecclesiæ, propter quod non imputatur eis ad pœnã quicquid in statu pristino egerint (vt tactum fuit prius, cũ ageretur de sacramento baptismi) sed pœnitentia non est status intrantiũ, sed est iudiciũ & correctio delinquẽtium in ecclesia, & ideo per eam dimittitur pœna æternã quę non est ad correctionẽ ciuis, sed ad exterminationẽ hostis: sed non semper dimittitur pœna temporalis, quæ potest esse ad correctionem, de qua tamẽ virtute clauiũ aliquid dimittitur ratione meriti Christi, ꝙ virtute clauium nobis cõmunicatur: & ideo totiens potest homo confiteri de peccatis suis, ꝙ non solũ propter pœnã verecundiæ quæ est in cõfitẽdo, & intercessionẽ sacerdotis qui absolutioni præmittit orationẽ, sed propter cõmunicationẽ meritorũ passionis Christi virtute absolutionis communicatorum tota pœna tẽporalis peccato debita remitteretur, nec culpa propter hoc remaneret impunita pro qua pœna passionis Christi nobis communicata satisfecit.

quæst. 1.

Idẽ de Palude d. 19. q. 1. sed oppositũ Scotus dist. 19. qua. 2. ad primum.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum est ꝙ nõ est simile de actu discernendi culpam & de actu remittendi eã: multa enim possumus cognoscere quę nõ possumus facere, & ideo ad ministrum pertinet cognoscere culpam quantum ei manifestatur per confitẽtem, sed remittere eam non competit ei nisi per modum ministerij, quod ministerium (vt prius diximus) est per modum pactionis, ita videlicet vt minister exhibeat quod exterius geritur: Deus autem faciat quicquid interius agitur.

9 Ad secundum patet per idem, quia Deus non dedit discipulis respectu remissionis peccatorum potestatem auctoritatis, vel excellentiæ, sed simplici ministerij qualis dicta est.

10 Ad primum argu. alterius partis patet responsio ex iam dictis, quia solus Deus dat gratiam & remittit culpam. Sacerdos autem est minister eorum quæ aguntur exterius.

11 Ad aliud dicendum est ꝙ non præiudicatur iustitiæ diuinæ quãtũ ad pœnã peccatori taxatę si de ea aliquid dimittitur ꝑ satisfactionẽ passionis Christi nobis cõmunicatã virtute clauiũ.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ecclesia debeat vti excommunicatione.

Thom. in additionibus q. 21. ar. 1. & 2.

DEINDE quæritur de excommunicatione. Et primò quæritur de ea. Secundò de participatione cum excommunicatis. Circa primum primò quæritur vtrũ ecclesia debeat vti excommunicatione. Secundò vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget. Ad primum sic proceditur & arguitur sic, ꝙ ecclesia non debeat vti sententia excommunicationis. Quia nullus est tradendus in manus hostis nisi ille de cuius salute desperatur, sed de nemine est desperandum quandiu est in vita præsenti, ergo nullus est in vita præsenti tradendus in manus hostis, siue diaboli, sed hoc fit per excommunicationem, vt patet 1. ad Corin. 5. ergo nullus est excommunicandus.

2 Itẽ excõmunicatio est q̃dã maledictio, sed Apostolus prohibet maledicere Ro. 12. ergo ecclesia nullũ debet excõmunicare.

3 IN CONTRARIVM arguitur per illud quod Christus dixit Matth. 18. de illo qui ecclesiam contemnit sit tibi sicut ethnicus & publicanus, sed tales sunt extra ecclesiam, ergo contumaces qui ecclesiam audire contemnunt sunt per sententiam excommunicationis extra ecclesiam ponendi.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidẽda sunt duo. Primum est quid sit excommunicatio & vtrũ rationabiliter feratur ab ecclesia. Secũdũ est pro qua causa debeat ferri.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ excommunicatio à quibusdam sic diffinitur: excommunicatio est separatio à communione ecclesiæ quoad fructum & suffragia generalia. Ad cuius intellectum aduertendum est ꝙ ille qui in ecclesia ponitur per baptismũ qui est ianua sacramẽtorum ad duo adscribitur. s. ad cœtũ fidelium, & ad participationẽ sacramentorum: & hoc secundum præsupponit primũ, quia in sacramentis pręcipuè communicãt fideles, & ideo extra communionem fideliũ potest aliquis fieri dupliciter. Vno modo ꝙ separetur tantum à participatione sacramentorũ, & hoc vocatur minor excõmunicatio. Et alio modo quòd excludatur à communione fidelium non solum quoad participationem sacramentorum, sed etiam quoad omnem actum legitimum, & hoc fit per excommunicationem maiorem. Et hæc diffinitur, quòd excommunicatio est separatio à communione ecclesię quoad fructum, hoc est quoad participationem sacramentorum. Et quantum ad suffragia generalia, siue temporalia quæ sunt in conuictu ciuili, siue quoad spiritualia quæ propriè sunt suffragia ecclesiæ: ab his enim omnibus separatur excommunicatus, quia non est ei licitum communicare aliis, nec alij sibi in actibus ciuilibus, nec participat in generalibus suffragiis ecclesiæ quantum est ex intentione ecclesiæ quæ non intendit orare pro excommunicatis, nisi vt resipiscant ab inobedientia, & redeant ad gremium ecclesiæ. Dico autem quantum est ex intentione ecclesiæ: quia cùm suffragia possunt alicui valere dupliciter: vno modo ex vi charitatis quæ omnes fideles connectit, vt sint vnum in Deo sicut in Psal. dicitur: Particeps sum ego omnium timentium te, &c. Alio modo ex intentione facientis. Primum valorem non potest excommunicatio excludere: quia si sit iusta non tollit charitatem sed ablatam supponit. Cùm non debeat fieri nisi pro peccato mortali quod tollit charitatem, vt postea dicetur. Secundum autem valorem qui est ex intentione facientis excludit excommunicatio, vt dictum est prius. Habemus igitur quid sit excommunicatio.

6 Patet etiam quòd rationabiliter fertur ab ecclesia, quia iudicium ecclesiæ debet conformari iudicio Dei quantum potest, Deus autẽ dupliciter punit peccatores, vt eos à peccato retrahat. Vno modo flagellis castigãdo. Alio modo auxilia subtrahendo: quibus subtractis homo infirmitatem cognoscit, vt sic humiliatus ad Deũ redeat à quo superbus discessit, ergo ecclesia hunc modum seruare debet in iudiciis, quę prout est possibile, debent esse ad correctionem delinquẽtium, seruat autẽ hoc in excommunicatione: inquantũ enim separat excommunicatum à communione fidelium, vt erubescat imitatur iudicium diuinum quo per flagella castigat, inquantum autem separat eum à suffragiis spiritualibus imitatur diuinum iudiciũ quo Deus hominem sibi relinquit, vt per humilitatem seipsum cognoscens redeat ad Deum, propter quod ecclesia Romana rationabiliter fert in certis casibus sententiam excommunicationis, habens hoc ex iure diuino Mat. 18. vbi Christus loquitur de correctione fratris delinquentis. Et concludit: si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. Et Apostolus 1. ad Corinthios 5. quosdam excommunicauit. Et sic patet primum.

7 De secundo autem, scilicet pro quo debeat ferri excommunicatio dicendũ est, quòd non debet ferri nisi pro peccato mortali nec pro omni, sed pro contumacia. Ratio primi est, quia excommunicatio maior de qua loquimur separat à communione fidelium quantum ad omnem actum legitimum, sed ab hac nullus est dignus separari nisi priuatus charitate per quam est communio fideliũ, nec aliquis priuatur charitate nisi per peccatum mortale, ergo &c. Ratio secundi est, quia cùm excommunicatio

tio introducta sit, vt medicina spiritualis pro correctione delinquētium, sicut proceditur in medicina corporali sic debet procedi in excommunicatione, sed in medicina corporali procedēdum est inchoando à medicinis leuioribus ne natura nimis grauetur. Postremò verò vtendum est fortioribus medicinis, ergo similiter in ferenda excommunicatione quæ est maxima pœna ecclesiastica & quasi extrema medicina prius vtēdū est admonitionibus & comminationibus tanquam leuioribus medicinis. Et vltimò si contumax fuerit, potest excommunicari. Est autē contumax tripliciter. Si vocatus ad iudiciū venire contēnit, vel si veniens sine licentia recedit, vel persistēs in iudicio, sentētiæ iudicis non obedit: & talis cōtumacia locū habet in excōmunicatione quę fertur ab homine. in sentētia autē quæ est lata à iure non habet locum, quia ibi damnatur factū & nō aliqua persona nisi quatenus incideret in factum dānatum, & ideo statutum ex se habet vim monitionis, vt reputetur legitimè contumax qui non obedit statuto, & propter hoc sententiā incurrat.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd nullus de cuius salute non desperatur tradendus est in manus hostis tanquam ab eo exterminandus, sed potest tradi quasi flagellandus, vt à culpa resipiscat, & sic fit per excommunicationem & non amplius.

9 Ad secundum dicendum quòd maledictio quæ consistit in optatione pœnæ non est licita, & sic loquitur Apostolus. Sed maledictio quæ est optatio pœnę ad correctionem delinquentis est licita & sancta: sic enim pœnæ sunt medicinæ vtiles, & istud fit per excommunicationem quæ est pœna medicinalis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget.

Thom. in addit. q. 21. art. 4. & q. 22.

AD SECVNDVM sic proceditur, & arguitur ꝙ sententia excommunicationis iniustè lata liget, quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, vt dicit magister in litera, sed protectio & gratia Dei nō potest iniustè ab aliquo subtrahi, cùm non possint subtrahi nisi à Deo qui nihil iniustè agit, ergo sententia iniustè lata non nocet nec ligat.

2 Item Greg. dicit 11. quæst. 3. can. ipse se ligandi. quòd ligandi siue soluendi potestate se priuat qui hāc pro sua voluntate non pro subditorum moribus exercet, sed sententia lata ab eo qui priuatus est potestate non ligat, ergo &c.

3 Ad idem est quod dicit Gelasius Papa loquēs de iniusta sententia sic: cui illata est sententia, deponat errorem & vacua est & iniusta. Et tātò curare non debet, quantò apud Deū & ecclesiam neminē potest grauare, & habetur 11. q. 3. ca. Cui est illata.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Canon Grego. 11. q. 3. ca. primo, quòd sententia pastoris siue iusta siue iniusta tenenda est & timenda.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam vidēda sunt duo. Primum est illud quod principaliter quæritur, videlicet vtrum sententia iniusta liget. Et quia quandoque sententia est iniusta ex parte iudicis, ideo secundò videbitur quis potest excommunicare, & quis potest ab excommunicatione absoluere.

6 QVANTVM ad primum sciendum est quòd sententia, aut est sic iniusta quòd ipso iure est nulla, aut licet sit iniusta non tamen est nulla. Si sit iniusta sic, quòd ipso iure est nulla, sic non est timenda, quia non ligat: quod enim nihil est, ligare non potest. Potest autem esse nulla, vel ex parte iudicis, quia fertur à non suo iudice, vel ex parte iudicati, quia legitimè appellauit ante sententiā, & redit aliquo modo in idem, quia legitima appellatio interposita eximit appellantem à iurisdictione alterius, vel ex parte excommunicationis, quia fertur iuris ordine prætermisso: talis enim ordo iuris potest prætermitti quòd sententia nulla est, sicut si participans cum excommunicato excommunicetur non præmissa admonitione, extra de sentē. excommuni. Statuimus. libro sexto. Et in quibusdam aliis casibus potest etiam esse iniusta ex parte causæ pro qua fertur, quia si contineat manifestum errorem nulla est sententia, nisi ꝙ error ille, vel est manifestus omnibus, vt si dicatur, excommunico te, quia credis in Deū. Et talis sententia non est timenda nec in publico nec in priuato. Si verò error non sit omnibus manifestus, quia fortè in tali materia est de qua pauci sciunt iudicare, tunc sententia tenēda est in publico propter scandalum communitatis quæ credit eam iustè latam, sed in priuato non est timēda dummodo constet quòd sit erronea: sub hoc autem non comprehenditur sententia quæ fertur contra illum qui conuincitur in iudicio per testes secundùm ordinem iuris licet sint falsi, ex quo probatum est sufficiēter contra eum. Si autem sit sententia iniusta, sic tamen quòd nō sit nulla: quia fortè fertur à iudice malè affecto contra reum, cùm ex ira vel odio, vel quia prætermittitur aliqua solennitas iuris quæ non reddit sententiam nullam, vel probatur per testes cōtra quos non excipitur licet falsi sint, aut in quibusdam similibus casibus, tunc sententia talis ligat, quia vera sententia est quo ad iudicem & iuris ordinem: sed condemnatus si est innocens in sustinendo meretur, nec est ei aliquod damnum nisi contemnat.

7 QVANTVM ad secundum videndum est primò quis possit excommunicare, & secundò quis possit ab excommunicatione absoluere. Quantum ad primū sciendū est ꝙ ferre sententiam excommunicationis nō pertinet ad secretū iudicium pœnitētiæ in quo agitur causa inter Deum & hominem coram sacerdote, & de quo sacerdos nihil potest verbo vel signo aliquid manifestare aliis: ad talē enim iudicē solū pertinet soluere vel ligare hominem quātum ad conscientiam & respectu Dei. In foro autem iudicij exterioris agitur causa hominis ad hominē, & ideo illa quæ obligant hominē in comparatione ad alios homines pertinent ad forū publicum exterioris iudicij. Et quia per excommunicationē homo separatur à communione fidelium, ideo excommunicatio pertinet ad prædictum forū: propter quod illi soli qui possunt reddere ius inter partes in foro contentioso, possunt ferre sententiam excommunicationis, & talis est Papa iure ordinario super omnes Christianos, & quilibet episcopus super omnes sibi subditos. Et quia ea quæ sunt iurisdictionis ordinarię possunt aliis committi, ideo delegati ab episcopis possunt ferre sententiam excommunicationis & multo magis delegati à Papa qui etiam ex quadā prærogatiua possunt subdelegare, & subdelegati ab eis possunt excōmunicare: plures etiā alij possunt excōmunicare ex priuilegio sibi cōcesso, vel ex consuetudine legitimè obtenta, quia talis consuetudo dat iurisdictionē. Dicunt etiā quidā & rationabiliter ꝙ quicunque per electionē assumitur ad regimē alicuius collegij, vt abbas, vel prior quando fit per electionē, seu decanus & quiq; alij cōsimiles possunt ferre sentētiā excōmunicationis in suos subditos. possunt enī inter eos dicere ius. Et quia iudiciū redditur in inuitū & sine cohibitione vana esset iurisdictio, ideo omnes tales possunt per cēsuram ecclesiasticā subditos cohibere. Quis autem possit absoluere à sentētia excōmunicationis? notādum est ꝙ quædā est sententia iuris, & quædā hominis: quędā etiam est sententia excōmunicationis maioris, & quędam minoris: ab omni sentētia maioris excōmunicationis lata à iure potest episcopus absoluere subditos suos, nisi conditor canonis expressè retinuerit sibi absolutionē, nec aliquis inferior episcopo potest à tali sentētia absoluere nisi esset ei specialiter cōmissum. Vnde quāuis aliqui quādoq; senserint ꝙ ꝓprius sacerdos possit absoluere parœcianū à sententia maioris excommunicationis cū ius excōmunicationis non retinuit sibi cōditor canonis, hoc tamen non est verum, nec fulcitur aliquo iure, vel probabili ratione.

8 Et dominus Biterreñ. in opere quod fecit de senten. excommunicationis & interdicti narrat, ꝙ in compilatione sexti libri decretaliū dominus Ebreduneñ. & dominus Richardus de Senis tunc vicecācellarius Romanæ curiæ, & dictus dominus Biterreñ. simul existentes corā domino Bonifacio, & conferentes de hac materia consenserunt omnes & dominus Papa cum eis ꝙ inferior episcopo nō potest absoluere ab aliqua sentētia maioris excōmunicationis lata à iure: à sententia autē minoris excommunicationis quæ incurritur participando cū excommunicatis non in crimine potest absoluere non solùm episcopus, sed proprius sacerdos: vt habetur extra de sen. excōmunicationis, cap. Nuper. A sententia autem hominis vel iudicis potest absoluere ille qui eam tulit, vel superior, vel successor qui succedit in eodem officio, sicut à sententia officialis si moriatur, vel amoueatur potest absoluere sequēs officialis. In quibus autem casibus incurrat aliquis sentētiā hominis seu iudicis non cadit sub aliqua arte, vel aliqua certa narratione: in quib⁹ autē incurratur sentētia excōmunicationis à iure lata cadit sub certa narratione iuris positiui, sed non pertinet ad eius dominiū seu ad theologos illos casus enumerare, quamuis vtile sit eos scire, vt euitentur: propter quod ad præsens omittuntur, quia decētius est illos casus ad partē habere, sicut per plures ex corpore iuris extracti sunt quàm eos interserere intra tractatū theologicū.

9 Ad rationes ante oppositas, dicendum est ad primam ꝙ per excommunicationem non subtrahitur protectio & gratia Dei ab excommunicato: nisi quia subtrahuntur ei suffragia spiritualia ex intentione ecclesiæ, & ideo si iniustè excommunicatur non ei subtrahuntur: quia licet non participet in suffragiis ecclesiæ ex intentione ecclesiæ orantis, participat tamen ex vi charitatis: si autem iustè excommunicatur subtrahitur ei protectio & gratia diuina, primò quidem propter culpam suam. Secundò autem propter ecclesiæ sententiam.

10 Ad secundum dicendum quòd dictum Greg. sic est intelligendum, quòd potestate se priuat, id est, dignum priuatione se

reddit

reddit, tamen ipso facto non est priuatus.

11 Ad tertium dicendum, quòd Gelasius loquitur de sententia lata in casu in quo ipso iure nulla est: loquitur enim de sententia lata à Dyoscoro hæretico, qui præcisus erat ab ecclesia, & ideo neminem excommunicare poterat.

12 Ad argumentum in oppositum dicendum, q semper sententia iudicis est timenda & tenenda, nisi in casu in quo constat q nulla est, quia tunc non est sententia, ergo &c.

Vtrum scienter participans cum excommunicato peccet mortaliter.

Thom. in additionibus q. 23. per totum.

SECVNDO principaliter quæritur vtrũ scienter participans cum excõmunicato peccet mortaliter. Et videtur q sic, quia nullus debet excõmunicari maiori excommunicatione nisi pro peccato mortali: vt patet ex præcedente quæstione, sed participans cum excõmunicato nisi admonitus desistat debet excommunicari, ergo peccat mortaliter.

2 Item nihil impedit à perceptione Eucharistiæ & aliorum sacramentorum nisi peccatum mortale: veniale enim ab hoc non excludit, sed participans cum excõmunicato excluditur à perceptione Eucharistiæ & aliorum sacramentorum. ergo &c.

3 Ad idem est q dicit Innocen. & habetur extra de his quæ vi metúsve causa fiunt. cap. Sacris. vbi dicitur de quibusdã qui participauerunt cum excõmunicatis, q non debuerunt hoc facere etiam pro vitanda morte, quia pro vitanda morte nullus debet peccare mortaliter: ista autem ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato esset peccatum mortale, quare &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur sic, quòd nullum omnino sit peccatum: quia magis sunt extra ecclesiam Iudæi & Pagani quàm excõmunicati, sed participare cum Iudæis & Paganis nullum omnino peccatum est, ergo nec cum excommunicatis. Item, ex quantitate pœnæ innotescit quantitas culpæ, sed participantibus cum excommunicatis non imponitur pœna tanquam pro mortali, ergo &c.

5 RESPONSIO. Aliquis potest cũ excõmunicato participare multipliciter. Vno modo sic, q participet in crimine pro quo excõmunicatur, & tũc nõ est dubiũ q talis peccat mortaliter, cùm consensus in peccatũ mortale sit peccatũ mortale: incurrit etiam similem sententiã, scilicet maiorem excõmunicationem, vt habetur extra de sent. exc. cap. Nuper. & cap. Si concubinæ. Alio modo potest aliquis participare cum excõmunicato non in crimine pro quo est excõmunicatus, sed in aliis actibus cõmunibus. Circa q vidẽda sunt tria. Primum est qualiter & quot modis dicatur aliquis participare cum excõmunicato. Secundum est, an participans cum excommunicato in casu non concesso peccet mortaliter. Tertium est, quibus personis & pro qua causa licitum est participare cum excommunicatis.

6 Quantum ad primũ notandum est q cùm participare cum excõmunicatis sit prohibitũ nisi in certis casibus, & certis personis, vt infra dicetur, per modos participandi prohibitos possumus scire quot modis contingit cum excommunicatis non participare, illi autem modi cõtinentur in his versibus, Si pro delictis anathema quis efficiatur: Os, orare, vale, communio, mensa negatur. Os, id est, osculum: orare qa non solùm in ecclesia, sed extra ecclesiã nõ est cũ excõmunicato orandum: vale, quia excõmunicatus non est salutandus, vel resalutãdus: cõmunio, non solum in perceptione eucharistiæ, sed in quocunq; actu legitimo est ei deneganda mensa, quia non est cũ eo comedendum vel bibendum. Qualiter autem hæc sint intelligenda satis clarum est in aliquibus videlicet in primo: dicitur enim aliquis participare in osculo cum excommunicato qui osculatur eum, vel recipit ab eo osculũ. Si autẽ aliquis excommunicatus osculetur Titiũ nõ excõmunicatũ, & ego ante vel post osculor eundẽ Titiũ, nunquid propter hoc participaui cũ excõmunicato in osculo? Certe nõ, quãuis osculatus sim eũdẽ Titiũ quẽ similiter ille excommunicatus fuerat osculatus nisi ex cõditione conuenissemus ego & excõmunicatus ad osculandũ Titium. Similiter si saluto excõmunicatũ, vel resaluto participo cũ eo in salutatione, sed si excõmunicatus salutat Titiũ nõ excõmunicatũ, & ego saluto, vel resaluto eundẽ Titiũ nõ participo cũ excõmunicato in salutatione, sed solũ cũ Titio nisi ex cõmuni cõsensu cõuenissemus ego & excõmunicatus ad salutandũ Titiũ. Eodẽ modo in actibus ciuilibus: si vendo excõmunicato aliud, vel emo ab eo participo cũ eo, sed si excõmunicatus emit aliqd à Titio, & ego emo aliquid ab eodẽ nõ participo cũ excõmunicato, sed solũ cum Titio à quo emo, nisi ego & excõmunicatus essemus socij in cõmuni mercatione. Per hoc descẽdo ad participationẽ quæ est in mẽsa & in missa, & in aliis officiis diuinis, quia si inuito aliquẽ excõmunicatũ ad comedẽdum mecũ vel inuitor ab eo & comedo, clarum est q participo cũ eo in mensa, dato q non comedamus in eadem mensa, & etiã dato q ipse nihil comederet, qa inuitatus ab eo comedo cibos mensæ suæ.

7 Sed si aliquis nõ excõmunicatus inuitat me ad comedendũ, & dum venio ad mensam video q ipse inuitauit quendam excommunicatũ, & comedo in eadem mensã cũ illo excommunicato, ita tamen q nõ seruitur mihi & ipsi cõmuniter, & pro indiuiso, nec vnus habet participare cũ alio in his quæ ministrantur in mensa, nũquid debet dici q ego participaui cũ illo excõmunicato? Certe nõ videtur, quia quãuis participẽ cũ illo qui inuitauit me, non tamẽ participo cũ excõmunicato quẽ ille inuitauit sicut me, maximè si nõ fuerit inuitatus de cõsensu meo. Similiter est de participatione in missa & in diuinis officiis: celebrãs enim diuina participat cũ audiente si ad hoc venerit vel postquam venit applicat se ad audiendum, & econtrario audiẽs participat cũ celebrãte propter quod quicũq; eorũ sit excõmunicatus alter participat cũ excõmunicato in diuinis, sed si celebrans nõ est excõmunicatus & veniũt parochiani ad audiendã missam, vel alia diuina officia inter quos est aliquis excõmunicatus nũquid alij parœciani qui audiũt diuina præsente illo excommunicato (quibus etiã displicet q est præsens) debent dici participare cũ illo excõmunicato? Posset videri rationabiliter q non, si participatio in diuinis correspondeat proportionabiliter participationi in humanis: celebrãs enim cũ audiẽte participat & econuerso, sicut salutans cum salutato & ecõuerso, sed sicut duo quorũ vnus est excõmunicatus & alius nõ, si salutẽtur simul à Titio nõ excõmunicato, nõ ꝓpter hoc dicerẽtur inter se cõmunicare, sed solũ cũ Titio sic, vt videt si excõmunicatus & nõ excõmunicatus simul audiãt diuina ab eodẽ presbytero, non oportet propter hoc q participent inter se, sed solum cum presbytero. Et cõfirmatur, quia si in die paschæ veniãt ad perceptionẽ eucharistiæ duo, vnus excõmunicatus & alius non excõmunicatus, & presbyter fatuus vtriq; ministraret eucharistiam, nunquid dicetur propter hoc q parœcianus nõ excõmunicatus participauit in perceptione eucharistiæ cum illo excõmunicato cuius præsentia fortè displicet? Non videtur, nisi ecclesia alium modum participãdi cum excommunicatis determinauerit circa diuina quã circa humana, quod non memini me legisse. Verũtamen quia in talibus non sunt relaxãdæ habenæ in elusionem interdictionis ecclesiæ, ideo nemini consulerem q audiret diuina præsente excõmunicato ad audiendum. Dico autem ad audiendum, quia si ex alia causa esset præsens sicut fugitiuus, vel quia habet de aliis loqui cum sacerdote, & expectat q finierit horas, nec curat nec se applicat ad audiendum diuinum officium, propter talẽ præsentiã excõmunicati nec sacerdos debet horas intermittere nec alius parœcianus audiẽs tenetur recedere. In his tamen tutius est restringere quàm effluere. & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum sciendũ est quòd ille qui participat cum excõmunicato in aliis quã in crimine, aut participat in diuinis, aut in aliis. Si participat in diuinis peccat mortaliter. Cuius ratio est, quia directè faciens contra mandatum ecclesiæ peccat mortaliter, sed participãs cum excõmunicato in diuinis directè facit contra mãdatum ecclesiæ, ergo &c. Probatio minoris: quia mandatum ecclesię est non participare cum excõmunicato, cum per sententiam sit exclusus à communione fidelium, & similiter alij à communione eius. Sed præcipua & directa communicatio fidelium ad inuicem est quoad diuina. In his enim communicant fideles inquãtum fideles sunt. In aliis autem actibus participant magis vt conciues, ergo participans cum ex cõmunicato in diuinis facit directè cõtra mandatum ecclesiæ, peccat ergo mortaliter. Si autem participat in aliis quàm in diuinis, aut participat effrenatẽ, aut non: voco autem participationẽ effrenatã, quando ita indifferenter & æqua fronte participat cũ eo ac si non esset excommunicatus, & talis peccat mortaliter: quia contẽptus iurisdictionis ecclesiasticæ, non videtur esse fine peccato mortali, sed talis participatio effrenata non videtur esse sine contemptu iurisdictionis ecclesiasticę, cũ in nullo retrahitur propter mandatum ecclesiæ à tali participatione, ergo &c. Si verò non participat effrenatẽ, sed ex quadã verecundia salutantem resalutat, vel ex quadam reuerentia ad modicum subsistit cum eo, licet cum displicentia, non peccat mortaliter: non enim puto quòd ecclesia intẽdat tantum laqueum ponere pro leui participatione quæ non est in contemptum ecclesiæ. Hæc autem quæ dicta sunt debent intelligi quando aliquis participat cum excommunicato in casu non concesso. & sic patet secundum.

9 Quantum ad tertium sciendum est quòd aliqui sunt casus in quibus licitum est participare cum excommunicato. Vnus est cum quis loquitur de pertinentibus ad eorum salutem & correctionem, licet alia verba incidenter interponat vt magis apud eos proficiat: sicut habetur extra de sen. excommun. cum voluntate. Alius casus est necessitatis, vt cùm peregrini transeunt

per

per terram excommunicatorum,& necesse habet ab eis emere victualia,tunc enim licet ab eis nõ solùm emere,sed si sint pauperes gratis accipere. Tertius casus est quando ignoratur excõmunicatio:Sunt etiam aliquæ personæ quibus licitũ est cũ excõmunicatis loqui,& participare:scilicet vxor & filij nõ emancipati,serui,rustici,& cæteri seruientes dummodo non participent cũ eis in crimine,nec in diuinis. Et hæc omnia nominãtur 11.q.3.cap.quoniam multos.& extra,de sententia excõmunicationis,Inter alia. Per idẽ intelligo ꝙ domini & superiores possunt participare cũ inferioribus excõmunicatis sicut ẽ cõuerso, in his in quibus mutuò sunt adstricti,sicut enim inferior adstringitur superiori,sic superior inferiori:& hoc tãgitur in illo versu: Vtile,lex, humile, res ignorata, necesse.vt vtilitas referatur ad locutionẽ q̃ sit causa salutis : lex ad vinculũ matrimonij:humile ad subiectionẽ seruorũ filiorũ & huiusmodi,cætera de se patẽt.

10 Ad primum argumentum dicendum ꝙ participans cũ excõmunicato excõmunicatione maiori potest excõmunicari, si nominatim monitus non desistat:non propter hoc ꝙ ipsa participatio sit semper peccatum mortale,sed propter inobedientiam quam incurrit quando monitus non desistit.

11 Ad secundum dicendum ꝙ non solùm peccatum mortale impedit à perceptione Eucharistiæ & cæterorum sacramentorum, imò id quod nullo modo est peccatum nec mortale nec veniale,sicut sententia ecclesiæ,puta vel excommunicatio, vel interdictum,quæ sunt pœnæ & non culpæ:& per hunc modum impedit minor excommunicatio quam quis incurrit participãdo cum excommunicato in casu non concesso, licet ipsa participatio non sit peccatum mortale.

12 Ad tertium dicendum quod dictum Innoc.in cap.Sacris. est intelligendum de participantibus in crimine vel in diuinis in quibus participatio semper est peccatum mortale, non autem in aliis,sed est quandoq; veniale : & tamen in istis ratio sua locum habet sicut in aliis. Sicut enim non est peccandum mortaliter metu mortis,ita nec venialiter.

13 Ad primum argumentũ alterius partis dicendum est, quòd sententia ecclesiæ non fertur super Iudæos & Paganos qui foris sunt,sed fertur super fideles : & ideo participare cum fidelibus excõmunicatis qui per sententiam ecclesiæ excluduntur à consortio fidelium, est facere contra eius mandatum, & ideo semper est peccatum nisi in casibus à iure concessis.

14 Ad secundum dicendum ꝙ pro participatione in diuinis cum excõmunicato, vel pro participatione effrenata in humanis est iniungenda pœnitentia sicut pro peccato mortali, pro participatione aũt in humanis quæ fit subitò & cum verecundia seu timorosa displicentia nõ est iniungẽda pœnitentia sicut pro mortali,quia nõ est ibi contẽptus iurisdictionis ecclesiasticæ.Et est notandum ꝙ excõmunicatus publicus debet vitari in publico & in priuato, sed excõmunicatus occultus non debet vitari in publico, sed in occulto, & moneri ne ingerat se aliorũ communioni. Est etiam sciendum ꝙ excõmunicatus publicè in vno loco,scilicet Parisius non debet ꝑ hoc reputari publicè excommunicatus vbiq;,puta Tolosæ,vel in Montepessulano.

Sententia huius distinctionis xix. in generali & speciali.

POSTQVAM ostensum est.Superius determinauit Magister de potestate clauiũ secundum se : hic verò determinat quæ sunt illæ claues, & diuiditur in duas. Primò ostendit ꝙ sacerdotum est habere claues.Secũdò mouet circa hoc quandã obiectionem.Secunda ibi,Sed non videtur ꝙ omnes.Hæc secunda diuiditur in duas.Primò mouet dubium de claue scientiæ.Secundò de claue potentiæ ibi,Cùm aũt constet.Hæc secunda diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionẽ,& tangit circa eam vnam opinionẽ.Secundò tangit aliam quã approbat. Tertiò secũdam opinionẽ confirmat.Quartò respõdet ad quædam quæ videntur huic veræ opinioni contraria. Secunda ibi, Aliis antẽ videtur.Tertia ibi,Quod autẽ hanc potestatẽ. Quarta ibi,Huic tamen sententiæ Aug.Hæc aũt diuiditur in quinque partes. Primò ponit obiectionẽ qua videtur ostendi ꝙ nõ solùm sacerdotibus vsus clauium cõpetit.Secundò ostendit, ꝙ non conuenit malis sacerdotibus. Tertiò ad hanc ponit aliquorũ solutionem. Quartò ostendit incidenter qualis debet esse qui potestate clauium debet vti. Quintò ponit propriam solutionem ad secundam obiectionem.Secunda ibi,Præmissæ verò sententiæ. Tertia ibi,Sed illud capitulum.Quarta ibi,Qualem autẽ esse oporteat. Quinta ibi,illud autem Malachiæ.

2 In speciali sic procedit dicens, ꝙ post prædicta est considerandum quando & quibus dantur claues,& subdit,claues dantur per ministeriũ episcopi in promotione sacerdotij : simul enĩ cũ recipit quis ordinẽ sacerdotij,recipit & claues. Postea obiicit quantum ad clauẽ scientiæ quam nec soli nec omnes sacerdotes habere videntur:plures enĩ non sacerdotes habent scientiã discernendi,& multi sacerdotes ea carent.& respondet concedendo ꝙ hanc clauem in consecratione non recipiunt sacerdotes,non sacerdotes verò quãuis scientiam discernendi habere possint,non tamẽ dicuntur habere claues, quia non habent ea claudere,vel aperire.Sed quando tales ad sacerdotium promouentur dicuntur claues discretionis accipere,quia etiã ante habita discretio augetur,& fit clauis vt possit ea ad claudẽdum vel aperiendum vti : & sic soli sacerdotes hanc clauem habent. Postea quærit de claue potentiæ,vtrum omnes sacerdotes habeant:& ponit primò opinionem dicentium ꝙ non omnes eam habent sed soli imitatores doctrinæ simul & vitæ apostolicæ, ꝙ auctoritatibus confirmat.Postea dicit ꝙ opinio aliquorum est, quam ipse magis approbat, ꝙ omnes sacerdotes eam habent, sed non habent rectè & dignè nisi illi qui vitam & doctrinam apostolicam seruãt:propter ꝙ auctoritates quas prima opinio pro se inducit non negant malos sacerdotes habere clauem potentiæ,sed dicunt solùm illos dignè vti posse qui prędíti sunt vita & doctrina apostolica. Postea hanc opinionem per auctoritates confirmat sicut patet in litera.Postea obiicit in contrariũ per Bonifacium qui dicere videtur ꝙ omnes sancti viri possunt benedicere & nõ soli sacerdotes. Et respondet ad hoc ꝙ alia est benedictio quæ fit ex merito sanctitatis & cõpetit omnibus bonis, & alia quæ fit ex auctoritate ordinis quæ cõpetit omnibus sacerdotibus,quamuis soli boni sacerdotes ea ritè vtantur:mala autem vita sacerdotis non lædit subditos si ipsi faciant bona quæ mali sacerdotes docẽt, nec debent subditi vitam sacerdotum discutere.Postea obiicit aliter contra prædicta per illud ꝙ dixit Dñs in Malachia : Maledicam benedictionibus vestris. & alibi in Ezech.Væ his qui viuificant animas quę non viuunt,& mortificant illas quæ non moriuntur:quia si Dominus maledixit benedictionibus malorũ sacerdotum,& si animæ quas viuificant non viuunt, quomodo per eos confertur gratia ? Et respondet primò quòd illud Malachiæ vel intelligitur de hæreticis excõmunicatis,& qui sunt ab ecclesia pręcisi,quorum benedictiones fiunt maledictiones illis qui eorum sequuntur errores, vel sic, maledicam benedictionibus vestris, id est, his quæ meis benedictionibus possidetis,quia faciam ea vobis cedere in maledictionem,vel maledicã benedictionibus vestris,id est,ꝙ à vobis benedicitur à me erit maledictum:quia benedicũt iniquè agentibus,& adulantur peccantibus & iniquè agentibus,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues.

CIRCA distinctionẽ istam quæritur de duobus. Primum est de clauibus. Secundum est de correctione fraterna. Circa primũ quæruntur duo. Primum est vtrũ soli sacerdotes noui testamenti habeant claues. Secundum est vtrũ quilibet possit vti claue in quemlibet(quod est quærere) vtrum quilibet sacerdos possit absoluere quemlibet peccatorẽ à quolibet peccato.Ad primum sic proceditur,& arguitur ꝙ non soli sacerdotes noui testamẽti habeãt claues, quia in sacramẽtis illa quæ gerũtur exterius significat illa q̃ virtute sacramẽti imprimũtur interius,sed ostiariis in sua ordinatiõe tradũtur claues,ergo eis imprimũtur claues interiꝰ,sed ipsi nõdũ sunt sacerdotes,ergo &c.

2 Ad idem sic arguitur:excommunicare & absoluere videtur pertinere ad potestatem clauium,sed multi nõ sacerdotes excõmunicant & absoluunt vt electi,confirmati,officiales,archidiaconi,ergo multi non sacerdotes habent claues.

3 IN CONTRARIVM est ꝙ dicit Ambr. Hoc ius, scilicet ligandi,solùm sacerdotibus est concessum.

4 RESPONSIO. Hęc quæstio implicat duos articulos. Primus est an sacerdotes veteris legis habuerint claues. Secundus est an in nouo testamento alij à sacerdotibus eas habeant.

5 Quantum ad primũ dicendum est ꝙ sacerdotes veteris testamenti claues non habuerunt. Cuius ratio est, quia vsus clauium est ad apertionem regni cœlorum : vt dictũ est Petro,sed regnum cœlorum non potuit aperiri alicui ante passionẽ Christi, cuius merito sublatum est impedimẽtum naturæ,ergo ante passionẽ Christi quæ facta est in nouo testamento non debuerunt claues alicui conferri. Est tamen intelligendum quòd potestas & vsus clauium præcessit figuraliter in officio sacerdotũ legalium:officium enim eorum consistebat circa tria,scilicet in aperiendo & claudendo hominibus mundis & immundis secundum ritum legis materiale templum,in oblatione sacrificiorum & collatione sacramentorũ legalium,in mundatione aliquarum irregularitatum quæ incurrebantur secũdum legem. In primo, scilicet in templo secũdum duplicem sui partem, scilicet sanctũ

& sanctum sanctorum præcessit figura ecclesiæ secundùm duplicem sui partem. s. militantem & triumphantem. In secundo scilicet in sacrificiorum oblatione figurabatur administratio sacramentorum nouæ legis. In tertio scilicet in emūdatione irregularitatum figurabatur remissio peccatorum quæ fit in nouo testamento virtute clauium:& ita sacerdotes veteris testamenti non habuerāt propriè claues, sed præcessit in eis figura clauium in hoc quòd mundatos ab irregularitatibus legis admittebant in templum ad oblationem sacrificiorum.

6 Quantum ad secundum dicendum est, quòd alij à sacerdotibus in nouo testamento non habent claues. Cuius ratio est, quia illud quod datur per consecrationem non habetur nisi à consecratis, sed potestas clauium datur per consecrationē sacerdotibus, vt patet ex verbis episcopi qui dicit in impositione manuū: accipite spiritū sanctū, quorū remiseritis, &c. quæ verba important directè vsum clauiū, ergo ista potestas nō est nisi in habentibus consecrationē sacerdotalē. Itē si esset in aliis sacerdotibus, hoc esset propter meritū vitæ ex quo carēt sacerdotali cōsecratione, sed si acquireretur propter meritū vitę deperderetur propter demeritū, ergo frequenter vnus & idem quandoq; haberet claues, & quandoque non haberet, & incertū esset de quocunq; an haberet claues, cum nulli possit constare de merito alterius, nec alicui de proprio merito. Hæc autem sunt inconuenientia.

7 Sed contra hoc instant quidam dicentes, quòd ita parum est aliquis certus de sacerdotio, sicut de merito. Quia non constat an ordinans fuerit episcopus, & vtrū habuerit intentionem ordinandi, & iste recipiendi, & sic incertum est sacerdotium, sicut meritum. Hæc autem instantia friuola est, quia similis certitudo non est omnibus expetēda (puta in mathematicis & rhetoricis) fatuum enim esset recipere mathematicum persuadētem & expetere rhetoricum demonstrantem. Sed circa vnamquanq; materiam debet sufficere certitudo illi materiæ cōueniens: conueniens autem certitudo secūdùm ordinationem Christi & ecclesiæ, quòd aliquis sit sacerdos est quòd sit secundùm ritum ecclesiæ ordinatus ab illo qui habetur ab omnibus suæ diœcesis pro episcopo, nec est alia certitudo quærēda inter fideles. De demerito etiam potest quādoque haberi certitudo per facta exteriora, cùm aliquis facit ea quæ bono animo fieri non possunt, sed de merito non posset haberi aliqua certitudo per quæcunq; facta exteriora: sed est sola præsumptio vel coniectura fallibilis. Item constat quòd homo variatur de merito in demeritum & econuerso. De sacerdotio autem non est sic: ex quo enim aliquis est sacerdos semel, semper manet sacerdos, & ideo maior est certitudo recurrendi ad sacerdotem pro absolutione ratione sacerdotij, quàm ratione meriti. Item aliud est quo aliquis potest & quo bene potest. Et secūdum supponit primum, licet non econuerso, sicut bene posse supponit posse. Sed potestas clauium est ad posse absoluere in foro pœnitentiæ, gratia verò non requiritur ad aliquem actum nisi propter bene, ergo potestas clauium non supponit gratiam, nec ad acquisitionem, nec ad vsum, licet requirat quoad vsum debitum ex parte vtentis.

8 Ad argumentum in oppositum. Ad primum dicendum, quòd traditio clauium quæ fit in ordinatione ostiarij non signat traditionem spiritualium clauium de quibus nunc loquimur, sed significat traditionē potestatis ad executionem officij ad quod ordinatur, quod est custodia eorum quæ sub clauibus ecclesiæ materialibus reseruantur, vt patet ex verbis episcopi in traditione sibi dictis: officium etiam eius non est claudere regnum cælorum vel aperire, sed materiale templum, & excludere ab ecclesia immundos, & recipere mundos, non quidem iudicando de eis, sed sequendo iudicium sacerdotis.

9 Ad secundum dicendum quòd ligare vel absoluere à sententia excommunicationis non est per se & directè actus clauium: sed solū ligare & soluere in foro pœnitentiæ, antecedit tamen & disponit ad vsum clauium. Cuius ratio est, quia mediante ecclesia militante intratur in ecclesiā triumphantē. Et ideo actus quo aliquis excluditur per sententiam excommunicationis ab ecclesia militante, vel ad eam recipitur per absolutionem ab excommunicatione præuius est & disponit ad actum clauium quo aliquis absoluitur à culpa, & sic ei aperitur regnum cælorum: propter quod excommunicare & absoluere potest competere aliis, quam sacerdotibus, cum nō sit directè actus clauis sacerdotalis: quia tamen ad eam præparat & disponit non decet quòd alij ea vtātur quàm illi qui possunt ad sacerdotium promoueri, & quia nulla mulier potest sacramentum sacerdotij recipere, ideo consultè prouisum est quòd nulla mulier possit excōmunicare, nec ab excommunicatione absoluere: propter qnod abbatissæ non habent potestatem super moniales suas excommunicandi eas, extra de maio. & obed. cap. Dilecta. Et de pœn. & remis. cap. Nona. licet habeant auctoritatem corrigendi eas secundùm disciplinam monasterij & religionis propter periculum cohabitationis virorum inter eas.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue in quemlibet.

Armachelis lib. 11. quæstionum arme. cap. 1.

AD secūdum sic proceditur, & arguitur quòd quilibet sacerdos possit vti claue in quēlibet, hoc est quòd quilibet sacerdos possit absoluere quemlibet peccatorem de quolibet peccato: quia potētior est virtus spiritualis quàm corporalis, sed virtus materialis quæ potest in vnam materiā potest in omnem sibi similem: sicut ignis qui potest comburere aliquod lignum aridum potest similiter comburere quodcunque aliud similiter dispositum, ergo potestas spiritualis per quam sacerdos potest absoluere aliquem peccatorem se extendit ad absoluendum quemlibet alium.

2 Item potestas clauium dependet ab illo verbo quod dixit Christus discipulis suis Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata, &c. Sed in illis verbis non fit limitatio de personis, nec de culpis, ergo videtur quòd quilibet sacerdos possit quemlibet peccatorem absoluere & de quolibet peccato.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia iudicium ecclesiæ in foro pœnitentiæ, non debet esse minus ordinatū quam iudicium seculare, sed in iudicio seculari non quilibet iudex potest iudicare quemlibet hominem, sed solùm sibi subditum, ergo similiter in iudicio pœnitētiæ non quilibet sacerdos potest iudicare quemlibet peccatorem, sed solū illum qui est sibi subditus.

4 Ad idem est quòd dicit canon. 16. quæst. 1. quòd nulli sacerdotum, licet parœcianum alterius absoluere, aut ligare.

5 RESPONSIO. Duplex est potestas clauiū, sicut tactum est in præcedenti quæstione, vna est clauium ordinis quæ solum respicit forum conscientiæ vel pœnitētiæ: alia est potestas iurisdictionis quæ respicit forū contentiosum in ligando per excommunicationem, vel absoluēdo ab ea. Prima potestas clauiū quæ respicit absolutionē à peccatis promissa fuit Petro & Apostolis Mat. 16. vbi dicit Christus Petro: tibi dabo claues regni cælorū. Et quodcunque ligaueris super terram erit ligatum & in cælis, &c. quamuis enim hoc dictum fuerit soli Petro, non est tamen sibi dictum pro ipso solo, sed pro omnibus Apostolis: sicut enim dicit beatus Ambrosius exponens illū passum, licet cæteri Apostoli siluerint, tamen Petrus respondit pro se & cæteris. Tu es Christus: & sicut respondit pro se & cæteris ita prædictum verbum est pro se & cæteris, quod etiā apparet per illud quod dixit Dominus omnibus Apostolis indifferenter Ioann. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorū retinueritis retenta sunt. Potestatē etiā clauis iurisdictionis videtur dedisse omnibus Apostolis: nam sicut legitur Mat. 18. Postquam dixerat si ecclesiam non audierit sit tibi, sicut Ethnicus & Publicanus, (ex quo verbo ortum habet sentētia excommunicationis) subiunxit dicens. Quæcunq; ligaueritis super terrā, erunt ligata & in cælis, &c. Veruntamen quantum ad vtrāque potestatem Dominus videtur dedisse Petro quandā prærogatiuam, quia sibi soli commisit regimen vniuersalis ecclesiæ quando dixit ei, vt legitur Ioan. vlti. pasce oues meas, & pasce agnos meos. ad perfectam *Inf. nu. 13.* enim curā, & ad perfectum regnum ecclesiæ vtraq; potestas est necessaria. Et ideo sicut in regimine ecclesiæ Petrus prælatus est cæteris, sic prærogatiuam habuit in vsu vtriusque potestatis.

6 His suppositis sciendum est quòd circa quęstionem istā sunt duo modi dicendi, quorum primus continet tres articulos. Primus est quòd loquendo absolutè de sacramento pœnitentiæ circūscribendo omnē ordinationē ecclesiæ quilibet sacerdos potest quēlibet peccatorē de quolibet peccato absoluere. Secundus est quòd per ordinationē ecclesiæ factum est quòd non quilibet possit quemlibet absoluere, nec de quolibet peccato. Tertius est quòd ecclesia hoc faciendo nihil mutat eorū quæ sunt essentialia sacramento.

7 Ratio primi est quia concurrentibus ad sacramentū his quæ sunt de necessitate sacramenti & debita dispositione suscipiētis verū est sacramentū, & suscipiens recipit omnem effectū sacramenti: sed circunscribendo à sacramēto pœnitentiæ ordinationem ecclesiæ quilibet sacerdos est debitus minister, & confessio omniū peccatorū est debita materia, forma autē debita est, absoluo te, &c. confitens autē si sit pœnitens est sufficiēter dispositus ad suscipiendum tam sacramentum quàm rem sacramenti, ergo eis concurrentibus non solùm est verū sacramentum, sed etiam suscipiens verè recipit omnem effectū sacramenti. Maior de se patet. Minor etiam clara est quātum ad materiam & formā pœnitentiæ, sed dubia est quātū ad ministrū & dispositionē recipiētis. Et quātū ad hoc probatur sic: quia quòd nō quilibet sacerdos sit debitus minister, nec quilibet peccator pœnitēs sit sufficiēter dispositus ad recipiēdū verè sacramētū pœnitētię & eius effectū à quolibet sacerdote nō potest dici nisi, quia pœnitētia est sacramē-

tum

tum iudiciale, & ideo requirit ꝙ minister eius sit sacerdos iurisdictionẽ habens, & ꝙ iudicãdus sit ei subditus, ꝙ non inuenitur in quolibet sacerdote respectu cuiuslibet peccatoris. Sed istud nõ cogit, quia & si pœnitentia sit sacramentũ iudiciale, tamẽ est voluntariũ: vnde sacerdos q est iudex in sacramẽto pœnitẽtiæ magis est iudex arbitrarius de volũtate partiũ assumptus, quàm habẽs de se iurisdictionẽ super partes eis inuitis, vel altera earũ inuita: cùm enim iudicium pœnitentiæ agatur in Deũ & hominẽ, constat ꝙ sacerdos ex parte Dei est iudex voluntariè assumptus qui fecit sacerdotes mediatos & arbitros inter se & homines. Idem est ex parte hominis, quia quãtumcunq; sciret sacerdos peccatũ pœnitentis nisi ipsemet pœnitẽs voluntariè ipsum exprimeret, & exponeret se iudicio sacerdotis, non posset sacerdos iudicialiter agere cum eo quo ad forum pœnitentiæ. Ergo vbi peccator se voluntariè iuridictioni sacerdotis subiicit, assumit eum quasi arbitrum quem Deus prius ad hoc assumpsit. Igitur videtur quòd ille sit verus iudex, & iste verus subditus quãtum pertinet ad tale iudicium. Sed hoc potest facere quilibet peccator confitens & verè pœnitens respectu cuiuslibet sacerdotis circunscripta ordinatione ecclesiæ, ergo tunc quilibet sacerdos est verus iudex, & quilibet peccator confitens & verè pœnitens est ei verè subditus.

8 Et cõfirmatur, quia Papa nulli potest esse subditus, nisi quatenus voluntariè ei se subiicit: ex iure em̃ diuino nulli subiicitur sed omnibus præest, ex iure humano & iam nulli potest subiici, quia canonũ statuta Papam non obligant, sicut nec leges imperatorem, ergo cùm subiiciat se alteri in foro pœnitẽtiæ, necesse est ꝙ sufficiat subiectio quæ sit ex mera voluntate.

9 Quod etiam patet ex alio, quia Papa non potest se subiicere iurisdictioni alterius quo ad forum cõtentiosum, vnde non potest committere alicui ꝙ excõmunicet eum nisi sententiæ eius paruerit: quia talis iurisdictio inuoluntaria est quo ad subditum & ex alterius voluntate dependet, & similiter esset in iurisdictione fori pœnitentiæ nisi esset merè voluntarium.

10 Itẽ si ex ordinatione diuina minister sacramẽti esset sacerdos habens iurisdictionem in casu extremæ necessitatis, nõ posse quilibet sacerdos absoluere quemlibet peccatorẽ, quia nulla necessitas mutat ministrũ à Deo institutum: vnde sicut in extrema necessitate nullus potest sacramentaliter absolui nisi à sacerdote, eò ꝙ sacerdos est minister institutus sacramenti pœnitentiæ, sic nullus potest absolui nisi à sacerdote habente iurisdictionem, si talis iurisdictio requireretur ad ministrũ ex institutione Christi, tenet autem ecclesia ꝙ in casu necessitatis quilibet sacerdos potest quemlibet peccatorẽ absoluere de quolibet peccato, nec ecclesia fortè posset ordinare cõtrariũ, quare &c. Item dato ꝙ minister sacramenti pœnitentiæ sit sacerdos habens iurisdictionem, idem sequitur, quæ consuetudo dat iurisdictionem, sed si tunc fuisset consuetudo ꝙ quilibet absolueret quemlibet, quilibet ideo &c. Sic ergo quilibet sacerdos poterat absoluere quemlibet ei volentem confiteri: sicut olim iudices chartularij omni homini se subiicienti ius dare poterant & non alij. Et sic probatum est primum.

11 Quantum ad secundum probatur ꝙ per ecclesiam fieri potuit & factum est rationabiliter ꝙ non quilibet possit absolui à quolibet, sed à determinato ministro, & si absoluatur tenetur iterum cõfiteri & absolui à ministro de quo ecclesia ordinauit: quia nullus potest absolui ab vno peccato mortali dum actualiter committit aliud, sed peccator subiiciens se pro absolutione alicui sacerdoti scienter, contra ordinationẽ ecclesiæ actualiter peccat peccato inobedientiæ, ergo non potest absolui ab aliis peccatis. Maior patet ex præcedentibus. Minor declaratur, quia ecclesia potest rationabiliter præcipere ꝙ nõ quilibet suscipiat quodlibet sacramẽtum à quolibet ministro, sed à determinato, vt patet de sacramento ordinis: quia non est licitum quemlibet ordinari à quolibet episcopo, & similiter est de sacramento pœnitentiæ rationabiliter institutum ꝙ non quilibet absoluatur à quolibet, quia nõ quolibet sacerdos sufficit ad consulendum in foro animæ, & vt amoueatur incentiuum delinquendi, ꝙ præberetur si qlibet pro volũtate sua posset in quolibet loco à quolibet sacerdote absolui: tolleretur em̃ ex hoc multũ de erubescentia quam debet habere peccator, & multum de cautela quã potest adhibere curatus circa subditum in variis casibus.

12 Sed contra hoc posset obiici: qa si aliquis simplex & ignorans submittat se alicui ministro qui secundùm ordinationẽ ecclesiæ non debet eũ absoluere, talis non videtur peccare mortaliter, quia nihil facit in cõtemptum ecclesiæ. Si igitur peccatũ inobediẽtiæ impedit ne submittens se tali ministro sit verè absolutus, videtur quòd iste simplex & ignorans non committens nouum peccatũ per aliquam inobedientiam verè sit absolutus. Et dicendum ad hoc ꝙ talis est absolutus, & tamen tenetur alteri cõfiteri quãdo innotescit ꝙ primus non debuit eũ absoluere: quia sicut dictum est prius, ecclesia potest præcipere nequis ab aliquo recipiat sacramẽtum, propter ꝙ si ab aliquo recipiat ex propria voluntate non est absolutus à præcepto ecclesiæ, si tamen illud sacramentum sit iterabile: quia si nõ esset iterabile natura sacramẽti euacuaret vim præcepti in tali casu, nec propter hoc potest dici ꝙ ecclesia præcipiat bis cõfiteri de eodem peccato, quia non præcipit confiteri nisi semel, & determinato ministro, à quo præcepto nullus absoluitur, per hoc ꝙ alij confitetur voluntariè. Et sic patet secundum, videlicet ꝙ per ecclesiam fieri potuit & factum est quòd nõ quilibet possit absolui à quolibet, sed à determinato ministro. Et si ab alio absoluatur (vt in casu statim dicto) tenetur iterum confiteri.

13 Tertium patet, scilicet ꝙ ecclesia hoc faciendo non mutat aliquid quod sit essentiale huic sacramento: quia prohibere ne quilibet recipiat sacramentum à quolibet ministro non est mutare aliquid quod sit essentiale sacramẽto, sed ecclesia in statuto prædicto nihil plus facit nisi prohibere ne quilibet accedat ad quemlibet sacerdotem pro absolutione, ergo non mutat aliquid quod sit essentiale sacramẽto, nec materiam, nec formam nec ministrum. Et quia his cõcurrentibus est verum sacramentum, patet ꝙ talis confessio est verum sacramentũ, sicut baptismus vel ordo sacer receptus contra inhibitionem ecclesiæ est *Vide infra* verum sacramẽtum, cuius signum est: quia si sacerdos reuelaret *di.21.q.4.* ea quæ audiuit in tali confessione puniretur, nõ solùm vt reuelator secreti, sed vt reuelator confessionis, hoc tamen interest inter baptismum & ordinem cùm recipiuntur cõtra inhibitionem ecclesiæ & sacramentũ pœnitentiæ, quia illa non sunt iteranda quamuis peccet mortaliter recipiens si sit adultus, quia peccatum recipientis nõ impedit totalem effectum baptismi & ordinis sicut totalẽ effectum absolutionis qui est solùm remissio peccati, propter ꝙ iterari debet. Et hæc bene stant simul ꝙ aliquis recipiat sacramentũ & non rem sacramenti propter indispositionẽ suam: sicut enim res sacramenti habetur quandoq; sine sacramento actu suscepto, sic econtra verum sacramẽtum potest actu, recipi sine re sacramenti. Hic est primus modus satis probabilis, ad cuius rationes difficile est responderi, vt mihi quandoq; visum fuit. Secundus modus est ꝙ nõ quilibet potest absolui à quolibet non solùm propter ordinationẽ ecclesiæ, sed etiã propter ordinationẽ Christi, & hic modus pro nũc apparet mihi verior: quia Christus soli Petro tãquã pastori cõmisit curam & regimen totius sui gregis: vt habetur Ioan. vlt. Sed potestas clauium ordinis in ligando & absoluendo in foro pœnitentiæ, & potestas iurisdictionis in ligando vel absoluendo in foro contentioso est in ecclesia solum propter curam & regimẽ ouium Christi, id est omniũ Christianorum, ergo ad solum Petrum pertinuit & ad solum successorem Petri pertinet iure suo sibi à Christo collato vti vtraq; claue in quemlibet Christianum, & nulli alij nisi ex commissione Petri, vel successoris eius, vel ex dissimulatione vsus quem scit, nec reprobat.

14 Ad primum argumentum alterius opinionis dicendum est ꝙ forus pœnitentiæ voluntarius est non solùm ex parte sacerdotis quem Deus volũtariè fecit ministrum suum, sed etiam ex parte confitentis qui voluntariè dicit peccatum suum: sed non est voluntarius quantum ad hoc ꝙ quilibet possit pro libito eligere sibi sacerdotem qui absoluat eum: quia nullus potest eum absoluere nisi cui commissum est à vicario Christi mediatè vel immediatè, directè vel indirectè.

15 Ad secundum dicendum ꝙ aliud est de Papa & de cæteris Christianis, quia claues ordinis quantum est de se extẽdunt se ad absolutionẽ ab omni peccato respectu cuiuslibet personæ, vt patet ex verbis dictis omnibus apostolis: quorum remiseritis, &c. in quibus nulla fit exceptio de personis vel peccatis: tota autẽ restrictio est ex speciali cõmissione facta Petro de regimine vniuersalis ecclesiæ, illa autẽ cõmissio fuit de omnibus aliis à Petro, videlicet de omnibus cõmissis curæ & regimini Petri & non de Petro, & ideo extendit se ad oues Petri, id est ad omnes Christianos, præterquam ad Petrum & ad successorem eius. Et ideo Papa successor Petri nõ subiacet illi restrictioni quin possit absolui a quolibet habente clauẽ ordinis prout eligere voluerit.

16 Ad tertium est dicendum ꝙ non est simile de clauibus ordinis & de clauibus iurisdictionis: quia effectus clauium iurisdictionis transit in inuitum, effectus autem clauium ordinis non transit nisi in voluntarium. Papa autem non habet nec habere potest iudicẽ cui submittatur inuitus, nec per cõsequẽs potest se submittere alicui quãtum ad iurisdictionem quæ de natura sua potest ferri in inuitum, sed effectus clauium ordinis de se extenditur ad omnes nisi sint excepti per priuilegium Petri, quod non militat contra Petrum, quia solùm est de ouibus subiectis Petro & non de ipso: propter quòd Petrus potuit, & successor eius potest subiicere se cui voluerit quantum ad vsum clauium ordinis in foro pœnitentiæ.

17 Ad quartum dicendum ꝙ ex ordinatione Christi est quòd oues Petri nõ regãtur nec subsint curę vel regimini cuiuscunq;

niſi ex cõmiſſione Petri mediata vel immediata, directa vel indirecta:ſemper autẽ ſedes Petri voluit, ꝙ in articulo mortis quilibet ſacerdos nõ præciſus ab eccleſia poſſet quẽlibet abſoluere à peccatis in abſentia illius ad quẽ cura regulariter pertinet,& ſi nollet in illo caſu,nihilominus poſſet non obſtãte priuilegio Petri quod non fuit ei datũ ad deſtructionẽ, ſed ad ædificationem, cum fuerit ei datũ ad paſcendũ oues:vnde in primo caſu ceſſaret illud priuilegium Petri & ſtaretur primę ordinationi Chriſti de poteſtate clauium ordinis quę ſe extendit ad omnẽ peccatorem & ad omne peccatũ,nec caſus neceſſitatis mutaret miniſtrũ,ſed ordinatio Chriſti qui in tali caſu non dedit priuilegium Petro.

18 Ad argumenta principalia reſpondendum eſt ad primum, quòd non quilibet peccator reſpectu cuiuſlibet ſacerdotis eſt ſimilis materia:quia non ſolùm ex ordinatione eccleſiæ ſed etiam exordinatione Chriſti tota cura omnium pertinet ad ſucceſſorem Petri,& ad nullam alium niſi quatenus per ipſum cõmittitur cura alij mediatè vel immediatè, directè vel indirectè. Et quia cura cuiuſlibet non eſt per ipſum commiſſa cuilibet, ideo non quilibet poteſt abſoluere quemlibet, ſed ille cui commiſſum eſt.

19 Ad ſecundum dicendum,quòd licet ex verbis illis:quorum remiſeritis peccata,&c.non ſit facta limitatio de perſonis nec de peccatis, tamen ex verbis poſtea dictis Petro Io.vlti.paſce oues meas,&c.facta eſt reſtrictio quòd nullus poteſt ea quę ſunt curę animarum(vt abſoluere in foro pœnitentiæ) niſi Petrus vel ſucceſſor Petri,vel ille cui per ſucceſſorem Petri commiſſum eſt.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum correctio fraterna cadat ſub præcepto.

Thom. 2. 2. q 33. art. 2.

DEINDE quęritur de correctione fraterna & primò vtrum cadat ſub præcepto. Et videtur quòd non:quia omnia præcepta diuina reducuntur ad illa quæ ſunt decalogi,ſed correctio fraterna non videtur poſſe reduci ad aliquod illorum,ergo nõ cadit ſub præcepto.

2 Item religioſi non eximũtur à præcepto diuino,ſi ergo correctio fraterna eſſet ſub præcepto, videretur quòd religioſi deberent de clauſtro exire ad corrigendũ ſeculares:cùm plus obliget eos præceptũ diuinum quam proprium votum. Hoc autem non eſt verum,quia ſic periret obſeruantia clauſtralis,quare &c.

3 Item Hieronymus dicit:ſacerdotes ſtudeãt illud euangelicũ implere, ſi peccauerit in te frater tuus,&c. ergo non videtur ꝙ ſaltem omnes obligentur,ſed ſoli ſacerdotes habentes curam.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit gloſſa ſuper illo verbo, ſi peccauerit, &c. Ita peccat qui fratrem ſuum peccare videt & tacet,ſicut qui peccanti non indulget.ſed ad indulgendum peccanti,omnes & ex præcepto charitatis tenẽtur:ergo ad corrigendum. Ad idem eſt quod dicit Aug.de verbis domini. Si neglexeris corrigere peior es factus eo qui peccauit.ſed hoc non eſſet niſi quis per talem negligentiam adimplere præceptum omitteret,ergo correctio fraterna eſt in præcepto.

5 RESPONSIO.Circa quęſtionem iſtam tria ſunt videnda. primum eſt vtrum fraterna correctio cadat ſub præcepto. Secundum eſt vtrum ad eam omnes teneantur. Tertium eſt vtrum in aliquo caſu poſſit aliquis excuſari ſi correctionem fratris omittat.

6 Quantum ad primum ſciẽdum eſt quòd fraterna correctio non eſt aliud quàm admonitio fratris pro emendatione ſua ex charitate fraterna procedens:ſi autem cum admonitione verbi ſit aliqua coactio per pœnam, aut quodcunq; flagellum iam nõ eſt ſolùm fraterna correctio, ſed paterna, quæ coactionem habet, vt poſtea magis patebit : loquẽdo ergo de correctione quæ eſt merè fraterna dicendum eſt quòd ad eam tenemur ex præcepto diuino,quod patet tripliciter.

7 Primò ſic:per præcepta diuina ſufficiẽter ordinatur vita humana in his quæ pertinẽt ad ſalutem,ſed non ſufficienter ordinaretur niſi correctio fraterna caderet ſub præcepto, ergo &c. Minor declaratur,quia cõuerſatio hominũ ſecundũ vitã humanam aſſimilatur exercitui Iob 7. Militia eſt vita hominis ſuper terrã.In exercitu autẽ eſt duplex ordinatio. Vna qua omnes de exercitu ordinantur ad ducem, vt ei obediãt,& ab eo regantur. Alia qua ſinguli de exercitu ordinantur ad inuicẽ,vt vnus alteri auxiliũ præbeat.Et vterq; ordo neceſſarius eſt ad conſequẽdum finem.ſ.victoriã ad quam ex ordinatione ducis totus exercitus ordinatur:ergo in conuerſatione vitæ Chriſtianæ,& eorũ qui in aliqua cõmunitate viuunt eſt duplex ordo, vnus ad prælatũ qui habet eos agere,& cui omnes tenẽtur obedire,alius ſingulorum ad inuicem,ex quo ordine vnus habet alij auxilium ferre ad conſequandã ſalutẽ.Sicut ergo primus ordo cadit ſub præcepto,ratione cuius incumbit prælatis,vt ſubditorũ curam gerãt,& ſubditis,vt prælatis obediant,ita & ſecundus ordo cadit ſub præcepto,vt ſubditi ſibi inuicem auxilium præbeant:cùm igitur auxilium in ſpiritualibus adhibeatur homini per correctionem fraternam, apparet quòd ipſa cadit ſub præcepto diuino.

8 Secundò, quia ſicut ſe habent membra in corpore naturali ad actus naturales, ſic ſe habent fideles ad actus charitatis per quam connectuntur,vt membra in vno corpore.Et hoc dictum patet ex dicto Apoſtoli Rom.12.vbi dicitur ſic:ſicut in vno corpore multa membra habemus,ita multi vnum corpus ſumus in Chriſto, ſinguli autẽ alter alterius membra. Sed in corpore naturali membra pro ſe inuicem ſunt ſolicita,& vnum expellit malum alterius quantum poteſt,ſicut dicit idem Apoſtolus 1. Corinth. 12. ergo fideles qui ſunt in eccleſia tanquam vnius corporis membra ex ordine charitatis tenentur malum aliorum expellere quantum poſſunt,hoc autem fit præcipuè per correctionem fraternam,quare &c.

9 Tertiò, quia eleemoſyna corporalis non eſt magis neceſſaria quàm ſpiritualis, cùm ergo eleemoſyna corporalis ſit ſub præcepto quando imminet neceſſitas corporalis dicente Ambroſio : Paſce fame morientem,quòd ſi non pauiſti occidiſti. relinquitur quòd correctio quæ eſt eleemoſyna ſpiritualis, fortiori ratione ſit ſub præcepto.& ſic patet primum.

10 QVANTVM ad ſecundum dicendum eſt, quòd omnes tenentur ad correctionem fraternã reſpectu omnium ſuperiorum,inferiorum, & parium.Cuius ratio eſt,quia ad actum charitatis obligantur omnes qui tenentur habere charitatem,& reſpectu omnium ad quos tenentur habere charitatẽ,quia quantum ſe extendit habitus tãtum & actus,qui procedit ex habitu: ſed omnes tenentur ad habendum charitatem & ad omnes pares,ſuperiores,& inferiores,amicos,& inimicos ergo omnes teneutur ad corripiendum quoſcunque delinquentes,cùm correctio ſit actus virtutis:veruntamen quia actus virtutis debet eſſe informatus debitis circũſtantiis, ideo in correctione qua ſubditi corrigunt prælatos ſuos debet eſſe talis modus,vt non præiudicetur honori & reuerentiæ prælationis : vnde Apoſtolus 1. ad Timo. 5. Seniorem tene increpaueris,ſed obſecra, vt patrem:& Dionyſius redarguit Demophylum monachum, quia ſacerdotem & ſe maiorem correxerat irreuerenter eum percutiens, & ab eccleſia eiiciẽs,in quo exceſſit non ſolùm modum correctionis fraternæ inferioris ad ſuperiorem, quia irreuerenter correxit, ſed etiam modum correctionis fraternæ, quia correxit non ſolùm verbo,ſed etiã verbere:quam correctionẽ non habent niſi prælati gerẽtes ex officio curam eorum quos corrigunt, fraternam autem correctionem habent omnes reſpectu omnium: vnde Pelagius Papa dicit,& habetur 24. quæſt.3. Tam ſacerdotes quàm reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de illis qui pereunt,quatenus eorum redargutione,aut corrigantur à peccatis aut ſi incorrigibiles apparuerint ab eccleſia ſeparentur.& ſic patet ſecundum.

11 DE TERTIO ſciendum eſt,quòd cùm de correctione fraterna ſit pręceptum affirmatiuum,quod non obligat niſi pro loco, & tempore, & cæteris circunſtantiis debitis concurrentibus,inter quas pręcipua eſt illa quę eſt de fine,ideo non ſemper obligatur homo ad correctionem fraternam, cuius ratio eſt. Quia illud ad quod nullus obligatur niſi propter finem non cadit ſub præcepto niſi qualiter eſt neceſſarium ad finem, ſed ad correctionem fraternam nullus obligatur niſi propter emendationem fratris,vt patet tam ex eius diffinitione quàm ex aliis ſupradictis, ergo ad eam nullus tenetur ex præcepto niſi ſperetur quòd ex correctione ſequatur emendatio.Et iterum ſi expectatur opportunius tempus quo magis poteſt prodeſſe correctio, non peccat qui correctionem differt, ſed charitatiuè agit, ſicut dicit Auguſtinus primo de ciuitate Dei, cùm ratio eorum quæ ſunt ad finem ex fine ſumatur.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliqua beneficia proximo reducuntur ad præceptum de honoratione parentum: eis enim tanquam magis meritis primò impendenda ſunt beneficia tam corporalia quàm ſpiritualia, & deinde aliis.cùm igitur correctio ſpiritualis ſit beneficium impenſum proximo, patet quòd reducitur ad præceptum de honore parentum.

13 Ad ſecundum dicendum, quòd religioſi tenentur ad correctionem fraternam,ſicut & cæteri nec tamẽ propter hoc oportet quòd exeant clauſtrum ad quærendum delinquentes, vt eos corripiant:quia nec hoc præcipitur,ſed ſufficit quòd corripiant occurrentem. vnde dicit Auguſtinus in libro de verbis Domini. Admonet nos dominus noſter non negligere inuicem peccata noſtra non quærendo quid reprehendas, ſed videndo quid corrigas, alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra illud quod dicitur Prouerb.24. Non quæras impietatem in domo iuſti, & non vaſtes requiem eius.

14 Ad tertium dicendum,quòd vel Hieron.loquitur de correctione

ctione quę fit non ſolùm verbo, ſed verbere (quod patet ex hoc quod ſubiũgit, quæ eſt enim miſericordia parcere vni & omnes in diſcrimen adducere) quæ competit ſolùm prælatis qui habent vim coactiuam ſuper ſubditos quam non habet frater in fratrem: vel hoc dicit non quia ad ſolos ſacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, ſed quia ad eos ſpecialius pertinet, quia ſicut dicit Auguſt. 1. de ciuitate Dei: Grauio eſt negligentia prælatorum in correctione fraterna quàm aliorum. Sicut enim beneficia temporalia potius debet aliquis illis impendere quorum curam temporalem habet, ita & beneficia ſpiritualia (vt correctionem & doctrinam) magis debet exhibere illis qui ſunt ſuæ ſpeciali curæ commiſſi, licet alij ad hoc teneantur quamuis non tantum, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in correctione fraterna debeat ſecreta monitio præcedere denunciationem.

Thom. 2. 2. q. 33. ar. 7.

SECVNDO quæritur vtrum in correctione fraterna debeat ſecreta monitio præcedere denunciationem. Et videtur quòd non: quia accuſatio eſt grauior quàm denunciatio, ſed ad publicam accuſationem poteſt aliquis procedere nulla ſecreta admonitione præcedente, ſed ſola inſcriptione, vt dicit Innoc. extra de accuſationi. qualiter & quando. ergo videtur quòd nec denunciationem debeat præcedere ſecreta admonitio.

2 Item ſecundùm Aug. in libro contra mendacium. Ex factis ſanctorum colligimus quid in ſcripturis ſentire debeamus. Sed Chriſtus denunciauit apoſtolis Iudam ante admonitionem factam, vt patet Io. 13. Similiter Petrus damnauit Ananiã & Saphiram ante aliquam admonitionẽ factam, vt patet Act. 5. Similiter Paulus reprehendit Petrum coram omnibus nulla monitione facta ſecretè, & eodẽ modo Ioſeph accuſauit fratres ſuos apud patrẽ crimine peſſimo, Gen. 37. ergo videtur ꝙ non ſemper ſecreta monitio debet præcedere denunciationem.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicit Dñs Matth. 18. ſi peccauit in te frater tuus corripe eũ inter te, & ipſum ſolũ, &c. vbi manifeſtè innuit, ꝙ ſecreta monitio debet præcedere denũciationẽ. Et ibi dicit gloſ. hoc ordine vitare ſcandala debemus.

4 RESPONSIO. Aduertendum eſt ꝙ peccatum fratris poteſt eſſe vel omnino publicũ & notorium, vel ſic occultum ꝙ probari non poteſt, nec de eo infamatus eſt, vel partim occultũ, & partim notũ, quod eſt quando innoteſcit pluribus per quos cõuinci poteſt, vel apud graues perſonas diffamatus eſt quãuis publica fama non ſit. In primo caſu dicendũ ꝙ ſecreta admonitio non habet locum. Cuius ratio eſt, quia cũ admonitio ſecreta fiat propter emendationem fratris quæ eſt eius ſanatio ſpiritualis, ſicut eſt in ſanando aliquem corporaliter, ſic faciendũ eſt in corripiendo aliquem ſpiritualiter, ſed in ſanatione corporali ſic eſt quòd medicus ſi poteſt hominem totaliter ſanat ab infirmitate, ſi autem nõ poteſt negligit minus malũ vt occurrat maiori malo, ſicut amputat vnum membrum ne totũ corpus inficiatur, ergo ſimiliter debet eſſe in correctione quæ eſt ſanatio ſpiritualis: ex peccato autẽ homo duplex damnũ incurrit, ſcilicet damnum innocentiæ quod eſt maximum, & diſpendium famæ ſi ſciatur eius peccatum, & iſtud eſt minus quàm primum. Eſt tamẽ magnũ quia per amiſſionem famæ homo patitur detrimentum nõ ſolùm in temporibus, ſed etiam in ſpiritualibus: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Et ideo ſic ſanandus eſt peccator per correctionem ſi fieri poteſt quòd totaliter ei innocentia reſtituatur nec fama perdatur, ſin aliter debet negligi fama vt conſcientia reparetur. Ex quo poteſt ſic argui: vbi iam eſt perdita fama non habet locum admonitio ſecreta, licet admonitio poſſit locum habete, ſed quãdo peccatũ alicuius eſt notorium iam eſt perdita fama, ergo hic non habet locum admonitio ſecreta. Si autem peccatum ſit omnino occultum modo quo dictum eſt prius, aut illud non ſolùm eſt nociuũ peccanti, ſed in detrimentum aliorum temporale vel ſpirituale, vtpote cùm aliquis tractat de prodẽda ciuitate hoſtibus, vel quando latet hæreticus innitens ad corruptionem fidei & morum in aliis, aut eſt ſolùm nociuum peccãti. In primo caſu ſi firmiter credatur ꝙ peccator propter admonitionem ſecretam ſibi factam deſiſtat à malitia, omnino prius eſt admonendus antequam alij reueletur propter rationem prius dictam, ſcilicet vt parcatur famæ cum emendatione cõſcientiæ. Si autem probabiliter timeatur de emendatione eius, denunciandum eſt illi qui poteſt periculo occurrere, ſalua tamen fama eius quantum eſt poſſibile. Cuius ratio eſt, quia charitas plus diligit bonũ cõmune quàm bonum ſingularis perſonæ. Si ergo in hoc caſu bonum commune non poſſet ſeruari niſi cum diſpendio famæ ſingularis perſonæ, illud ex charitate eſt negligendum, vt bonum commune ex charitate poſſit ſeruari. Et ſic eſt intelligenda auctoritas Hieronymi dicentis, ꝙ miſericordia eſt parcere vni, & multos in diſcrimen adducere. Polluitur enim populus ex vno peccatore, ſicut ex vna oue morbida vniuerſus grex. Si autem peccatum ſit ſolùm nociuum peccati, nec ſit ita notum ꝙ poſſit probari, nec de eo ſit peccator infamatus: tunc ſecreta monitio locum habet, quæ ſiue valeat, ſiue non ſiſtendũ eſt in ea, nec procedendum eſt aliquam denunciationem faciendam ſuperiori vt ſuperior eſt & perſona publica. Cuius ratio eſt, quia denũciatio ad hoc fit ſuperiori vt ipſe de peccato inquirat & peccatorem corrigat, ſed ad hoc non poteſt prælatus procedere niſi peccatum illud poſſet probari, vel peccator ſit de eo infamatus, ergo vbi neutrum iſtorum eſt, locum non habet denunciatio: ſi autem dicatur ꝙ denunciatio non habet hic locum vt fiat immediatè poſt admonitionẽ ſecretam, poteſt tamen habere locũ vt fiat mediãte inductione teſtium, vt Dominus videtur dicere Matt. 18. Si te non audierit adhibe tecum vnum vel duos teſtes, vt in ore duorum vel trium teſtiũ, &c. non valet, quia inductio teſtium vel fit ad probandum factũ, vel ad probandam admonitionẽ: non ad probandum factum, quia aut ad probandum prę-teritum, aut ad obſeruandum futurũ: vt probetur factũ præteritum probari nõ poteſt per eos, quia nihil ſciũt, futurum verò obſeruari non debet vel ſaltẽ nullus ad hoc tenetur, ſicut allegatum eſt de Augu. ſupra, ꝙ non tenemur eſſe exploratores vitæ alienæ. Et ſi probabiliter crederetur ꝙ peccatum eſſet iterandum, q. præced. magis eſſet ſecũdum charitatem ſtatim indicãdum illi qui qui poſſet impedire quàm inducere teſtes ad cõuincendũ eum poſt factum: nec poteſt dici ꝙ teſtes debeant induci ad probandum admonitionẽ vt eis inductis poſtea ſequatur denunciatio, quia talis inductio ſine fructu eſſet, cùm per eã non poſſet ſequi correctio peccatoris, magis etiam eſſet proditio criminis quàm correctio peccãtis. Quòd autẽ nõ poſſit ſequi correctio patet, quia in nullo probatur crimine, quia vox omnium non eſt niſi vox vnius. Itẽ denuncians exponit ſe periculo, quia ſi peccator neget crimen poteſt cõqueri ſuperiori de eo quòd denuncians eum infamauit imponendo coram pluribus crimen ꝙ nõ commiſit, & ſic alter meritò puniretur. Videtur ergo ꝙ in hoc caſu ſiſtendum ſit in monitione ſecreta, ſic ꝙ nunquam ſit vlterius procedendum ad denunciationẽ faciendam prælato vt eſt perſona publica: quòd dico pro tanto, quia ſi probabiliter credatur ꝙ prælatus vt bonus vir & non vt iudex poſſet prodeſſe peccatori & non obeſſe vel per ſecretam admonitionem, vel præcludendo occaſionem peccandi ſiue reuelatione peccatoris poteſt ei in ſecreto dici peccatum fratris vt adhibeat remedium quòd poterit adhibere, & eodem modo poſſet dici alij non prælato ſi crederetur ꝙ vellet & poſſet alteri prodeſſe. Et hoc eſt ꝙ dicit beatus Augu. ſuper Leuit. 5. cap. ſuper illo verbo: Qui audierit aliquem falſum iurare & tacet, &c. Et recitatur 22. q. 6. ca. Hoc videtur. vbi dicit ſic: Videtur mihi ꝙ ſe ob hoc ſoluat peccati vinculo ille ſupple qui ſcit periurium alterius, ſi indicet talibus qui magis poſſent prodeſſe quàm obeſſe periurio ſiue eum corrigendo, ſiue Deum pro eo placando.

5 Si autem peccatum non ſit omnino occultum, nec omnino notum, hoc eſt quòd innoteſcit pluribus per quos conuinci poteſt, vel apud graues perſonas diffamatus eſt quamuis publica fama non ſit contra eum, ſic videtur habere locũ proceſſus quẽ Dñs ponit in Euangelio, vt ſcilicet primò ſecretè admoneatũr de correctione, quo ſi non proſit admoneatur de correctione coram illis qui factum ſciunt, ꝙ ſi nec iſtud proſit tunc deinde denunciandum eſt eccleſiæ. Et ratio huius eſt, quia ex charitate ſubueniendum eſt conſcientiæ quantum poſſibile eſt abſq; detrimento famæ: ſicut ergo ex præcepto charitatis tenetur quis ſanare fratris conſcientiam non lædendo in aliquo eius famam ſi hoc poteſt fieri per aliquam ſecretam admonitionem quando peccatum eſt penitus occultum, ſic quando non poteſt emendari conſcientia ſeruando totaliter famã quę iam apud aliquos læſa eſt, ſubueniẽdum eſt ex charitate emendationi cõſcientiæ abſque vlteriori lęſione famæ, quod ſit per admonitionem quę fit coram teſtibus qui alias ſciunt factum. Et hi inducuntur non ad ſciendum factum cum prius ſcirent, ſed vt coram ipſis efficacior ſit correctio, & vt probetur correctio ſi contingat ad publicam denunciationem procedere, ne denuncians repellatur à denunciatione tanquam inimicus vel ſuſpectus.

6 His tamen quæ prius dicta ſunt videtur obuiare quod dicit beatus Auguſtinus in regula, vbi innuit, quòd qui nõ corrigitur per ſecretam admonitionem fratris, denunciandus eſt prælato non tanquam publicæ perſonæ, ſed tanquam ei qui vult prodeſſe & nõ obeſſe. Et in hoc bene cõcordat cum ſecundo membro præcedentis determinationis: ſed vlterius dicit, quòd neganti adhibendi ſunt alij etiam coram omnibus vt poſſit non ab vno teſte argui, ſed a duob⁹, vel tribus cõuinci. In quo vide-

tur innuere quòd testes inducendi sunt ad explorandum peccatum futurum, vt per eos conuincatur coram prælato, quod est contra prius dicta. Sed aduertendum est quòd August. non videtur loqui de eo quod est crimen secundùm se, sed de eo quod potest esse occasio criminis, vt est aspectus fixus in mulierem de quo ibi loquitur, nec ad hoc explorandum dicit testes induci, sed si contingat iterari & præsentes sint aliqui qui fortè non aduertunt, inducendi sunt vt aduertant & sic testimonium ferant, vt talis possit à prelato debita seueritate coërceri, ne labatur in crimen cuius iam habet occasionẽ, & ad quod habet pronitatem: non loquitur autem de crimine iam commisso, quod si sit occultum debeat aliis reuelari, vel conuincendum debeat explorari, & ita non est contra prædeterminata.

7 Ad primum argumentum in oppositum dicendũ, quòd sicut aliqui dicunt, in accusatione non agitur ad emendationem delinquentis, sed ab bonum commune, scilicet ad conseruandum iustitiam per punitionem delinquentis. Et ideo accusatio in iudicio potest fieri etiam si admonitio non præcedit: nec est contra præceptũ domini quod intelligitur quando agitur ad emendationem delinquentis. Aliis videtur quòd quamuis secundùm forum causarum non requiratur quòd præcedat admonitio, sed solùm inscriptio, tamen secundùm forum conscientiæ non est ad eam procedendum nisi admonitione præmissa, & emendatione expectata, si speretur propter rationem prius positam: nec cogit ratio alterius partis, quia bonum commune non est læsum per peccatum alicuius quousque deductum est in publicum. Et ideo si admoneatur de correctione antequam crimẽ eius publicetur per accusationem, fit secundum charitatem. Si autem non præmittitur admonitio ad eius correctionem, peruertitur ordo charitatis, quia iniustè dimittitur charitatiua emendatio fratris.

8 Ad secundum dicẽdum quòd Christus vt Deus nouerat Iudam incorrigibilem, & ideo non oportuit quòd admoneret eum secretò, quod fit propter correctiõnẽ. Petrus autem publicauit peccatum Ananiæ & Sapphiræ eadẽ ratione cum sciret hoc per sancti spiritus reuelationem, & aflixit eis tanquam incorrigibilibus pœnam ad terrorem aliorum. De Paulo autẽ patet responsio: quia Petrus corã omnibus peccauit, & ideo oportuit ipsum coram omnibus redargui iuxta illud. 1. Timothe. 5. Peccantẽ coram omnibus argue. Ioseph atem præmonuit fratres, licet non legatur, vel si prætermisit errauit: licet posset propter defectum ætatis aliqualiter excusari saltem à tanto. Alij excusant eum dicentes, quòd ipse non denunciauit, sed accusauit sicut textus dixit quòd accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo: non est autem necesse quòd accusationem præcedat fraterna admonitio. Sed istud minus valet, quia accusans si deficiat in probatione debet puniri pœna talionis. Si verò probet, accusatus debet puniri secundùm quantitatem & qualitatem criminis, quorum neutrum legitur ibi factum. Nec oportet quòd nomen accusationis sumatur ita strictè, sicut sumunt iuristæ: sed pro quacunque reuelatione seu declaratione criminis: nec est conandum ad excusandum omnia facta antiquorum qui in multis errauerunt.

Sententia huius distinctionis XX. in generali & speciali.

SCIENDVM est, &c. Superius determinauit magister de pœnitentia & eius partibus, & de potestate ministrorum hoc sacramentum dispensantium: hic determinat de quibusdam pœnitentiam consequentibus. Et diuiditur in duo. Primò determinat de tempore pœnitentiæ. Secundò determinat quædam quæ ad effectum pœnitentiæ pertinent di. 22. ibi, cæterùm multis auctoritatibus. Prima in duas. Primò ostendit tempus pœnitentiæ vsq; in finem vitæ esse. Secũdò mouet quasdã quæstiones quæ ex dictis ortũ habent dist. 21. ibi, solet etiã queri vtrum post. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ostendit tẽpus pœnitentiæ esse vsq; in finẽ vitæ, & opponit per Aug. in contrariũ & soluit. Secũdò mouet quæstionẽ de illis qui quandoq; condignã in hac vita satisfactionẽ implent. Tertiò inquirit qualiter sit agendum cum illis qui in fine vitæ pœnitẽt. Secunda ibi, Si verò quæritur de illis. Tertia ibi, Solet etiam queri vtrum.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò ꝙ tempus pœnitentiæ durat vsq; ad finẽ vitæ: Aus. autẽ videtur dicere ꝙ illi qui solũ in fine vitæ pœnitent in securo statu non transeunt de hac vita. Sed quia pœnitẽtia satisfactoria est vespertinũ sacrificium, & ideo Deo acceptanda: ideo verba Aug. præmissa intelligenda sunt de illis qui nõ ex amore Dei, sed timore mortis pœnitentiã agũt, & pro tanto securitatem non dat Aug. quia difficilè in tali statu pœnitentiã agunt propter filios, vxorem, mundũ & dolorẽ mortis, quæ in illo statu retrahunt hominem à conuersione ad Deum, tamen qui in fine vitæ pœnitent, bene possunt pœnitere, sed in purgatorio soluunt pœnam quam in præsenti non absoluunt, nisi fortè tã vehemens esset contritio, vt sufficeret ad debitam punitionem, vbi etiã incidenter dicit quòd ignis purgatorij est grauior quã aliqua pœna temporalis. Postea mouet duas quæstiones de solutione pœnæ post hãc vitam. Prima est de illis qui pœnitentiam sibi impositam in hac vita non impleuerunt, vtrum in purgatorio pœnitentiam soluant. Et respondet ꝙ sic, nisi in eis fuerit tanta contritio ꝙ vel illa solùm, vel illa cũ pœnitentia quam fecit sufficiat ad pœnitentiæ completionem, Deus enim impunitum crimen non dimittit. Secunda est de his qui fecerunt pœnitentiam sibi impositam à sacerdote, quæ tamẽ pœnitentia non fuit condigna peccato cõmisso, vtrum in purgatorio pro ea puniantur. Et respondet ꝙ sic, nisi vehementia contritionis peccata sufficienter puniat: propter quod Aug. vult cordis contritionem in pœnitente multũ attendi. Sed quia de contritione nõ constat, ideo pœnitentia nõ imponitur, quæ vt idem Aug. dicit, secundùm contritionis modum diuersimode imponẽda est. Vltimò dicit ꝙ morientibus non est neganda reconciliatio si petant, ꝙ si tunc petere non possunt præ grauamine infirmitatis & prius petiuerunt testimonio fidelium astantiũ reconciliandi sunt: sacerdos autẽ qui talibus pœnitentiam negat, reus est animarum. Solenniter autẽ pœnitentem nõ debet presbyter reconciliare inconsulto episcopo nisi in extrema necessitate. Subdit etiã ꝙ si aliquis ad pœnitentiam festinans non inueniat sacerdotẽ & sic mortuus est, oblatio eius est recipienda, & eleemosynæ pro eo faciendæ. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de taxatione pœnæ per sacerdotem. Secundum est de relaxatione pœnę per indulgentias. Circa primũ primò quæritur vtrum ille qui implet pœnitẽtiam à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus. Et arguitur quòd sic: quia sacerdos est arbiter inter pœnitentem & Deum, ergo sicut pœnitens debet acceptare taxationem pœnæ per sacerdotẽ, ita videtur quòd Deus debeat illa taxatione esse contentus.

2 Item pronior est Deus ad miserẽdum quàm ad condemnandum, sed si sacerdos imponeret peccatori maiorem pœnitentiam quàm debeatur culpæ, peccator tenetur ad faciendũ eam, ergo similiter si iniungat minorem videtur quòd faciendo eam sit totaliter liberatus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia Deus pro maiori culpa exigit maiorem pœnam, & pro minori minorem, cùm hoc habeat ordo iustitiæ. Sed sacerdos & etiam canones imponunt quandoque pro minori culpa maiorem pœnam & ecõuerso, sicut laico imponitur pœnitentia septennis pro homicidio, sacerdoti verò imponitur decẽnis pro fornicatione: licet homicidium sit maius peccatum quàm fornicatio, ergo videtur quòd apud Deum non sufficiat talis taxatio.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo quæ tãguntur in argumentis. Primum est qualiter pœna sit à sacerdote taxãda, an. s. pro maiori culpa sit semper imponenda maior pœna. Secundũ est supposito quòd sacerdos discretè taxet pœnam, vtrum faciens eam sit à pœna totaliter liberatus.

5 Quantum ad primum sciendum est, ꝙ pœna in confessione taxatur propter duo. s. propter remedium præstandũ contra recidiuum, & propter debitum soluendum. Quantum ad debitum soluendum semper esset imponẽda maior pœna pro maiori culpa. Cuius ratio est, quia pœna soluitur, vt inæqualitas iniustitiæ cõmissæ per culpã reducatur ad æqualitatem iustitiæ per solutionẽ pœnæ: sed maior inæqualitas iniustitiæ cõmittitur per maiorẽ culpã, ergo nõ reducitur ad æqualitatẽ iustitiæ nisi per maiorem pœnã. Si autẽ consideretur pœna prout præstat remediũ contra recidiuũ in peccatore, & contra scandalũ quod oritur in plebe, sic non semper imponẽda est maior pœna pro maiori culpa, sed quãdoq; minor. Cuius ratio est, quia pœna præstat remediũ contra recidiuũ & scandalũ inquantũ prohibet pronitatẽ ad peccandũ: vbi est ergo maior pronitas ad peccandũ ibi requiritur maius retractiuũ, sed in eo qui cõmittit minorẽ culpã quandoq; est maior pronitas ad recidiuũ, sicut in iuuene fornicante maior est pronitas quã in sene, ergo indiget maiori pœna ipsum retrahente quã senex, licet minus peccet, quia maius incentiuũ habet. Eadẽ ratio est de scandalo, quia minus peccatũ quãdoq; est magis scãdalizatiuũ & magis trahitur in exẽplũ in persona quę debet esse maioris ædificationis (sicut est fornicatio in sacerdote) quàm sit maius peccatũ in priuata persona (puta homicidum) & præcipuè, quia non est in cõmunitate tãta pronitas ad hoc peccatum

catum:& sic patet primum qualiter est taxanda pœna & culpa.

6 Quantum ad secundum dicendum est ꝙ si pœna imposita à sacerdote non sit condigna pro solutione pœnæ debitæ culpæ, tunc exoluens talem pœnam non est simpliciter liberatus, sed faciet residuum in purgatorio. Cuius ratio est, quia error sacerdotis seu qualiscunq; indispositio pœnitentis non debet mutare iustitiam diuinam quo ad punitionem peccatorum: sed quòd imponatur pœna non condigna culpæ prouenit vel ex errore sacerdotis nescientis ponderare quantitatē culpæ vel saltem ex eius nescientia, quia non potest eam perfectè cognoscere, nec contritionem pœnitentis, vel dato ꝙ sciat ex industria, sibi imponit minorem pœnā propter conditionē pœnitentis, qui forte magnitudine pœnę posset à pœnitētia agenda impediri propter debilitatem corporis vel infirmitatē mentis, & ideo eliget minus damnum vt maius euitet, ergo propter hoc non debet impediri iustitia diuina quin peccator puniatur pœna condigna peccato: ꝙ est intelligendū de pœna quæ soluitur per modum debiti, non aūt de illa quæ imponitur ad remediū recidiui, quia in purgatorio solùm exigitur pœna ad soluendum debitum & non ad præseruandum contra recidiuum, cum nō maneat vlterius locus vel tēpus peccandi, si autē pœnitentia iniuncta totaliter omitatur vel in parte, si fiat de volūtate & auctoritate imponētis pœnitentiā vel ex impotentia faciēdi eā, vel ex alia causa iusta & necessaria, tunc omittens eā facere non peccat, faciet tamē eam postea in præsenti seculo vel in purgatorio: si autem omittat eā facere ex sola voluntate sua temeraria nō solùm faciet eā postea hic, vel in purgatorio, sed peccat mortaliter: quia si in foro contentioso non obediens sentētiæ iudicis reputatur & punitur tanquā contumax, multo magis in foro pœnitētiæ in quo agitur causa salutis hominis, si recipiens pœnitētiā sibi iniunctam pro satisfactione peccatorum contemnat eam facere, sola temeritate ductus, contumax debet reputari & contēptor ecclesiastici sacramenti, ꝙ non potest esse sine peccato mortali.

7 Ad primum argu. dicendum ꝙ licet sacerdos sit arbiter, habet tamen limitatam potestatē, scilicet quoad remissionē culpę & dimissionē pœnæ virtute clauium quantum exigit contritio pœnitentis, nō autem quoad taxationem vel dimissionē pœnæ pro arbitrio voluntatis, nisi ꝙ peccator si plus non faciat in hac vita quam sit ei taxatum nō imputatur ei ad transgressionem.

8 Ad secundum dicēdum ꝙ quoad forum ecclesiæ obligatur peccator ad faciendam pœnitentiam sibi impositam, & liberatur faciendo eam siue sit condigna, siue non, sed quo ad forum Dei non sufficit minor, nec exigitur amplior quā condigna: vnde si peccator cui pœna est imposita maior in duplo quàm exigat sua culpa decederet peracta sola medietate pœnitētiæ, euolaret ad cœlum, nec exolueret residuum in purgatorio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vnus posset pro alio satisfacere.

SECVNDO quæritur vtrum vnus posset pro alio satisfacere. Et arguitur ꝙ non, quia contritio, confessio, & satisfactio, ad se inuicē ordinantur, & sibi inuicem correspondent: sed vnus non potest pro alio conteri, aut confiteri, ergo nec satisfacere.

2 Item quādo aliquis suscipit satisfactionem pro altero, si ille decedens moriatur antequam ille satisfactionem expleat, aut punitur pro peccato illo aut non. Si non, ergo ante satisfactionem debitam glorificatur: si sic, cum alius postea satisfaciat, idem peccatum bis punitur: vtrunque autem istorum est inconueniens, ergo illud ex quo sequitur, scilicet quòd aliquis possit pro alio satisfacere.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia plus valet charitas apud Deum quàm apud homines: sed apud homines vnus potest ex amore pro alio debitum soluere, ergo fortiori ratione apud Deum potest vnus ex charitate pro alio satisfacere.

4 RESPONSIO. Quæstio ista non intelligitur de quacunq; satisfactione pœnæ peccato debitæ, sed solùm de satisfactione, vel solutione pœnitentię iniunctæ à sacerdote: circa quā sciendum est ꝙ sicut patet ex præcedenti quæst. pœna satisfactoria quæ imponitur pœnitenti valet ad duo, scilicet ad solutionē debiti, & ad præstandū remedium cōtra recidiuum. Si ergo pœna consideretur prout præstat remediū contra recidiuū, sic impossibile est ꝙ vnus exoluat pœnam pro altero. Cuius ratio est, quia pœna nō præstat remediū contra recidiuū nisi quia bene disponit hominem ad bene resistendū occasionibus recidiui, sed ex hoc ꝙ vnus sustinet pœnā pro alio ille alius in nullo melius disponitur, sicut ex ieiunio vnius non maceratur caro alterius ad melius resistendum concupiscentiis carnis, & sic est in omnibus aliis: quilibet enim bene vel malè disponitur, actu proprio & nō alieno, ergo pœna quæ sustinetur ab vno, in nullo præstat remedium contra recidiuum alterius.

4 Si autē pœna consideretur vt est solutio debiti, sic circa materiā istam sunt quædam clara, quædam verò dubia. Primò clarum est ꝙ si satisfactio quam quis facit pro alio procedat ex auctoritate sacerdotis imponētis pœnitētiam, certum est ꝙ vnus potest satisfacere pro alio siue ille sit potens ad satisfaciendum siue impotens. Cuius ratio est: quia nullus tenetur ad pœnitentiam sibi impositam, nisi secundùm modum quo est sibi imposita. Si ergo imponens determinet ꝙ pœnitentia fiat per illum qui peccauit, vel per alium, liberatus est à pœnitētia quæ fit per alium, siue illud sit ieiunium, siue peregrinatio, siue quodcunq; aliud. In tota enim ista quæstione non loquimur de satisfactione absolutè an vnus posset pro alio satisfacere, sed solùm de satisfactione imposita confitenti per sacerdotem absoluentem. Secundò clarum est, vel saltem est multū probabile ꝙ si ille cui imponitur pœnitentia à sacerdote fiat impotens ad faciendum eam, alius potest pro eo pœnitētiam facere, quia nec Deus nec minister eius intendunt aliquem obligare ad illud quod est ipsi impossibile. propter quod quia illa aliquo modo possumus quę per amicos possumus, ideo ille qui est impotēs per semetipsum ad faciēdā pœnitentiā sibi iniunctā potest eā facere per amicū.

6 Dubium autem est vtrum ille cui iniuncta est pœnitentia & potest eam per semetipsum facere liberetur si faciat eā fieri per alium absq; voluntate & licentia sacerdotis pœnitentiam imponentis. Et videtur probabiliter ꝙ non, quia condemnatus iustè & iudicialiter non potest circa condemnationē aliquid immutare nisi de volūtate iudicis expressa vel præsumpta: sed ille cui in foro pœnitentiæ imponitur aliqua pœna sustinenda, vel aliqua pœnitentia facienda cōdemnatur iudicialiter per sacerdotem, & supponitur ꝙ iustè, ergo circa pœnitentiā sibi iniunctā nihil potest immutare nisi de voluntate sacerdotis expressa vel præsumpta: expressa quando dicet, facies talem pœnitentiā per te vel alium: præassumpta quando casus necessitatis incurritur qui reddit eum impotentem ad faciendam pœnitentiam ipsi iniunctam, imò videtur ꝙ ille qui sola voluntate sua pœnitētiam sibi iniunctam facit fieri per alterum nisi in casibus prædictis, fit temerarius contemptor iudicij pœnitentiæ, nec pœnitentia sic facta per alium credenda est Deo esse accepta ad liberationem ipsius, quando iudiciū sacerdotis qui est in absolutione vicarius Christi temerariè cōtemnitur. In casu autem in quo de voluntate sacerdotis fieret pœnitentia per alium, videtur ꝙ per eam non tantum soluatur de pœna peccato debita, quātum si fieret per illum qui deliquit, quia pœna per pœnam recompensatur, sed magis est vnicuiq; pœnale illud quod facit per semetipsum quàm illud quod fit per alterum, ergo plus recompensatur: de pœna peccato debita quando ille qui peccauit facit pœnitentiā iniunctam per semetipsum quàm quando fit per alterum.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de contritione, & confessione, & satisfactione: quia contritio ordinatur ad dimissionem culpæ quæ pertinet ad dispositionem hominis, & quia vnus nō disponitur ex actu alterius, vt dictū est prius, ideo vnus non potest conteri pro alio. Similiter confessio fit per absolutionem per quam gratia datur, vel data augetur ipsi confitenti, & ideo confessio facta ab vno non valet alij: sed satisfactio ordinatur ad solutionem pœnæ debitæ quam vnus potest pro alio soluere in certis casibus, & ideo vnus potest pro alio satisfacere modis quibus dictum est prius.

8 Ad secundū dicendum ꝙ ille qui decedit antequam satisfactio, quam alius pro suscepit, sit cōpleta, punietur in purgatorio pro eo ꝙ non est cōpletum, nec tamen vnum peccatum punietur bis: quia si iste puniatur in purgatorio plenè antequam satisfactio quæ pro eo debuit fieri sit inchoata, tunc si ille qui eam faciēdam suscepit postea eā faciat, cedet ad satisfactionem propriorū delictorū, & non illius qui iam expeditus est. Si verò eā non faciat punietur pro ea tanquā pro promisso nō expleto. Et sic ꝓ alio punietur quū principalis sit punit⁹ in purgatorio.

9 Argumentum alterius partis non concludit vniuersaliter, quia & si apud homines vnus posset pro altero potente vel impotente satisfacere quoad rem debitam, non tamen quoad iniuriam illatam nisi procedat de voluntate iudicis, vel partis: & similiter est in proposito cùm agatur de pœnitentia quæ imponitur pro offensa diuina.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum indulgentiæ aliquid valeant.

SECVNDO principaliter quæritur de indulgentiis per quas pœna satisfactoria dimittitur, & quærun tur duo. Primum est de valore indulgentiarum. Secundum est quis posset facere indulgentias. Circa primum quæruntur duo. Primum est vtrum indulgentiæ aliquid valeant. Secundum est vtrum tantum valeant quantum sonant. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd

indulgentiæ nihil valeant ad dimissionem pœnæ peccato debitæ: quia ad potestatem excellentiæ quæ soli Christo competit, nec est hominibus communicata pertinet, vt effectus sacramenti detur sine sacramento, sed dimissio pœnæ pro peccato debitæ secundũ totũ vel partẽ est effectus sacramẽti pœnitentiæ, vt patet ex præcedentibus, ergo nullus purus homo potest aliquid dimittere de pœna peccato debita, nisi quantũ dimittitur per absolutionem sacramentalem virtute clauiũ, igitur per indulgentiam quæ datur sine sacramẽto pœnitentię nihil de pœna dimittitur

2 Item inferior non potest tollere ordinationem superioris, sed Deus absoluendo à culpa ligat hominem ad pœnam temporalem, ergo de illa nullus purus homo potest aliquid dimittere per quancunque indulgentiam.

3 IN CONTRARIVM est generalis consuetudo & doctrina ecclesiæ quæ contineret falsitatem nisi per indulgentias dimitteretur aliquid de pœna peccatori debita.

4 RESPONSIO. De indulgentiis pauca dici possunt per certitudinẽ, q̃a nec scriptura expresse de eis loquitur. Quod enĩ dictũ est Petro Mat. 16. Tibi dabo claues regni cælorũ. Et quodcũq; ligaueris, &c. intelligitur de potestate ei data in foro pœnitentiæ. De collatione autẽ indulgẽtiariũ non est clarũ q̃ debeat intelligi: sancti etiã, vt Amb. Hilar. August. Hieronymus minimè loquuntur de indulgentiis. Grego. tamẽ loquitur qui etiã indulgentias Romæ instituit in stationibus, vt dicitur. Et ideo loquẽdo de eis sequẽdus est modus cõmunis. Duo ergo facienda sunt. Primum est per quem modum indulgẽtiæ valeant ad remissionem pœnę. Secundũ est vnde vel ex qua causa valorem habeant. de singulis igitur videamus.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd pœna pro peccato debita tripliciter potest remitti. Vno modo ex mera gratia quãdo offensus totam offensam & pœnã offensæ debitam gratis remittit offendenti. Alio modo quãdo aliquis pœnã debitam soluit pro alio, ita quòd pœna non cõditionatur gratis, sed soluitur per alium de voluntate, seu ordinatione illius, qui fuit offensus. Tertio modo quando partim remittitur, & partim exoluitur, quod fit quando magna pœna remittitur pro modica. Primus modus, & tertius videntur habere locũ in indulgentiis, si attenderetur cõmunis vsus nominis, tũc enim dicitur aliquis indulgere alteri delictum contra eum cõmissum quando gratis & totaliter remittit culpã seu offensam & pœnã pro culpa debitã, vel quando magnã pœnam condonat pro modica: quando autem tota pœna exoluitur per illũ qui peccauit, vel per aliũ loco eius (quod pertinet ad secundũ modum) non dicitur esse indulta, sed soluta. Sed quia secundũ Hilarium non res sermoni, sed sermo rei debet esse subiectus, ideo magis est attendendũ ad veritatem rei quam ad proprietatem sermonis: constat autem quòd solus Deus potest gratis condonare totã pœnam vel partẽ pœnæ debitã peccato vel contra præcepta eius cõmisso, vel ille cui super hoc dedisset potestatem non, apparet autem q̃ Deus hanc potestatem dedit hominibus (quos fecit solum ministros noui testamenti & dispensatores ministeriorũ Dei) quòd ipsi sine sacramentis quorum sunt dispensatores possint gratis condonare pœnam pro peccato debitam, vel partem eius, nec etiam mediantibus sacramentis: nam quando tota pœna dimittitur in baptismo, vel pars virtute clauiũ in sacramento pœnitentiæ, non dicitur condonari, sed dicitur quod communicatur meritum passionis Christi ad dimissionem totius pœnæ in baptismo, vel ad dimissionem partis pœnæ in sacramento pœnitentiæ, ita quòd de merito pœnæ Christi exoluitur tota pœna peccato debita, vel pars eius.

6 Et ideo communiter tenetur q̃ modus quo valent indulgentię est per modũ solutionis pœnę peccato debitę, quod pertinet ad secundum propositũ. Quod declaratur sic: vnus potest satisfacere pro alio & maximè cùm procedit ex auctoritate superioris, vt patet ex præcedentibus. Est autem in ecclesia thesaurus spiritualis ex merito passionis Christi & sanctorum qui multo plura sustinuerũt tormẽta quã meruissent peccata eorũ: & ideo ecclesia de hoc thesauro potest cõmunicare alicui, vel aliquibus, quod sufficit ad satisfaciendũ pro eorum peccatis in parte vel in toto secundũ quod placet ecclesiæ de hoc thesauro plus vel minus communicare, hoc autem fit per indulgentias quæ non sunt aliud quàm cõmunicatio pœnę Christi & sanctorum quę fit nobis ad satisfaciendum pro peccatis nostris. Vnde indulgentiæ secundũ hanc viã valent per modũ solutionis quatenus per Christum & sanctos soluitur pœna nobis debita, & de merito Christi nullũ est dubiũ quin pertineat ad thesaurũ ecclesiæ & sufficiat. Christus enim per passionẽ suam satisfecit quantũ ad sufficientiam pro peccatis totius mundi, sicut prædixerat Ioãnes baptista. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mũdi: vt habetur Io. 1. Et prima canonica Ioan. 2. cap. dicitur quòd ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non solũ nostris, sed totius mundi: cõstat autem quòd non omnes de mundo saluantur sed pauci respectu aliorum secundũ illud euangelicum: Multi sunt vocati, pauci verò electi, ergo de pœna Christi quæ sufficere potest ad recõpensandum pœnam omnium peccatorum mundi debitam multum semper restat cum pro paucis qui saluantur satisfiat. Et si omnes de mundo saluarentur adhuc meritum passionis Christi superabundaret: quia qua ratione sufficiens est ad satisfaciendum pro peccatis totius mundi, eadem ratione sufficeret ad satisfaciendum pro omnibus peccatis plurium mundorum si essent

7 De merito autem passionis sanctorum potest verti in dubiũ vtrũ pertineat ad thesaurum ecclesiæ. Potest enim videri q̃ non quia sicut patuit tertio libro dist. 18. vnus non potest mereri alteri, sic q̃ meritum vnius cedat alteri ad meritũ, sed solùm quia fructus seu merces meriti vnius redũdat in alterum: vt cum aliquis seruit diuiti, vt pauper ei obligatus à debito liberetur, vel vt habeat mercedẽ operis in toto vel in parte prout placet operanti transferre. Ex hoc sic arguitur: intentio merentis est necessaria ad hoc quòd fructus seu merces merentis redundet in alterum: sic enim fructus meriti passionis in nos redundat ex eius expressa intentione. Dixit enim, hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur, & hic est calix sanguinis mei qui pro vobis fundetur. Quòd autem intentio quoruncunque sanctorum fuerit fructum passionum suarũ in nos transferre nulla historia docet nec in gestis Martyrum legitur, qualiter ergo & per quem modum fructus passionum suarum cõmunicabitur nobis per indulgentiam factam à quocunque, non bene apparet. Item probatur sic: illud quod est plene remuneratũ, vel postea remunerabitur non videtur quòd sit pro alio satisfactorium, sed quicquid pœnę sustinuerunt sancti martyres vltra quam peccata sua meruerant est eis plenè remuneratum vel resumpto corpore remunerabitur plenè, ergo nõ videtur quòd illud possit nobis cedere ad satisfactionem, sed de thesauro ecclesiæ datur nobis per indulgẽtiam vnde satisfaciamus secundùm hanc opinionem, ergo pœnę quas sustinuerunt sancti non pertinent ad thesaurum ecclesiæ, sed solùm passio Christi quæ excedit pœnam omnibus peccatis mundi debitam. Minor supponitur. Maior etiam videtur ex præcedentibus satis clara: quia si tota merces meriti redditur merenti & eam in seipso & pro seipso recipit, nihil restat quod possit in vtilitatem alterius cedere, quia extra totum nihil.

8 Contra tamen hanc rationem dicunt aliqui quòd secundum eam sequitur quòd nullus homo, nec etiam homo Christus possit satisfacere pro alio, nec in toto, nec in parte, nec aliquis pro seipso, quæ omnia sunt erronea & falsa. Quod probant sic, quia vt dicunt ipsi, Christo & omni homini plenè remuneratum est vel remunerabitur in resurrectione quicquid meruerunt sustinendo quascunque passiones & quoscunque labores: si ergo illud quod plenè remuneratum est alicui non potest cedere ad satisfaciẽdum pro altero, sequitur quòd nec Christus per passionem suam, nec aliquis sanctus fecit, vel passus est aliquid quod posset aliis cedere ad expiationem alicuius pœnæ, imò nec sibiipsi, cum totũ remuneretur ei. Hæc autem instantia cõtinet quędam manifestè falsa: constat enim q̃ merita Christi non fuerunt in seipso à Deo plenè & perfectè remunerata, nec remunerabũtur, sicut cæteris sanctis. nam summa merces qua remunerantur sancti pro suis meritis est visio beata & fruitio, cętera enim omnia, sicut dotes corporis, & quæcunque alia pertinent ad præmiũ accidentale quod est minus, & respectu alterius præmij, est quasi secundùm quid: cùm ergo Christus pro suis meritis non fuerit remuneratus visione & fruitione beata (hoc enim habuit plenissimè absq; vllo merito ab instanti suæ conceptionis) patet quòd merita eius non fuerũt ei in seipso remunerata ęquè plenè ac perfectè, sicut cæteris sanctis, nec illo præmio summo quo Deus merita sanctorũ & passiones remunerat supra condignum secundum illud Romanorũ octauo: Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriã quæ reuelabitur in nobis. igitur quod est ei minus plenè remuneratũ potest nobis cedere ad satisfactionẽ, & illud fuit potissimum suæ passionis meritum. Vnde omnes doctores concorditer dicunt quòd Christus per passionem nõ meruit sibi nisi gloriam corporis & exaltationem sui nominis, nobis autem meruit redemptionem seu liberationem à peccatis: & sic clarè falsum est illud quod ipsi dicunt de merito Christi & eius remuneratione in seipso. Item falsum est quod dicunt quòd secundum nostram rationem sequitur quòd nullus homo possit satisfacere pro alio, nec pro seipso: quia pœna per pœnã recompensatur. Si quis ergo pro peccatis suis sit debitor pœnæ, & ipse contritus sit propria sponte, vel ex sacerdotis impositione faciat aliquam pœnitentiam, quare non satisfaciet in aliquo pro seipso? Similiter si de voluntate sacerdotis vnius faciat pœnitentiam pro alio imponẽte, quare non satisfaciet in aliquo pro eo? nõ apparet, nec ex ratione nostra sequitur.

9 Circa quod est intelligendũ q̃ omne opus bonum factũ pro Deo, & in charitate est meritoriũ vitæ æternæ: si autem sit pœnale non solũ est meritorium pro se, quia bonum, imò est satisfactorium pro pœna debita, nec plus remunerabitur inquantum

pœnale

pœnale, nisi per expiationem pœnę debitæ, semper tamen acceptum erit à Deo inquantum est bonum & virtuosum, & remunerabitur præmio essentialis. Si autem operans non sit debitor alicuius pœnæ, vel non tantæ: tunc opus suum pœnale remunerabitur non solũ præmio essentiali quia bonũ fuit, sed præmio accidentali, quia fuit pœnale. Et secundũ hoc martyres non solùm dicuntur habere auream quod est præmium essentiale, sed aureolam, hoc est aliquod præmium accidentale propter pœnalitatem martyrij. Cum ergo dicitur quòd omne opus bonũ remuneratum est vel remunerabitur cuilibet in resurrectione, verum est quantum ad præmium essentiale, sed si sit non solũ bonum, sed pœnale, & operãs seu sustinens pœnam fuerit debitor pœnæ pro seipso vel sustinuit eam pro alio, tunc talis pœna nõ plus remunerabitur, quia iam cessit in solutionẽ alterius pœnæ.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd duplex est effectus sacramenti. Primus est qui est remissio culpæ & collatio gratiæ, & secundus qui est remissio vel diminutio pœnæ. collatio primi effectus pertinet ad potestatẽ auctoritatis & non ad potestatem excellẽtiæ nisi meritoriè: vt dictum fuit supra cũ ageretur de baptismo: collatio autem secundi effectus qui est remissio vel diminutio pœnæ potest pertinere non solũ ad potestatem excellentiæ, sed etiam ad potestatẽ ministerij. Si enim purus homo non habens potestatem, nec excellentiæ, nec ministerij potest satisfacere pro pœna alteri debita, multo magis hoc potuit Christus, & ille etiam qui constitutus est ab eo summus minister ecclesiæ, cui cõmissum est à Christo quòd de thesauro passionis Christi possit communicare fidelibus ad expiationem pœnæ quam debent: supponimus autem quòd talis sit papa, quo non supposito non apparet via per quam indulgentiæ possint aliquid valere.

11 Ad secundum argumen. dicendum est quòd per indulgẽtias non tollitur ordinatio Dei, sed impletur. Deus enim remittens culpam & obligans ad pœnam nõ ordinauit quòd illa pœna nõ possit expiari per illum qui debitor est pœnæ, vel per alium qui pœnam soluit pro eo: & sic fit in indulgẽtiis, quia per indulgentias cõmunicatur de pœna passionis Christi illi cui fit indulgentia, vnde soluat vel satisfaciat pro pœna sibi debita, quare &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum sonant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd indulgentiæ non tantum valeant quantum sonant: quia quandoque datur indulgentia quòd qui præbet auxilium ad fabricam alicuius ecclesiæ consequetur tertiam partem remissionis peccatorum. Si ergo indulgentię tantum valeant quantum sonant qui tunc daret vnum denarium, & secũdo alium, & tertiò tertium consequeretur plenam absolutionem ab omni pœna peccatis suis debita, quod videtur absurdum.

2 Item quandoque datur indulgentia euntibus ad ecclesiam aliquam non distinguendo an veniãt de remotis an de propè. Si ergo indulgentia tãtum valeret quantum sonat, videretur ꝙ tantum valeret illi qui est iuxta ecclesiam quantum illi qui veniret à remotis partibus, quod tamen non videtur æquum.

3 Item ad talem ecclesiam posset quis pluries in die ire: sed forma indulgentiæ nõ dicit nisi ꝙ euntes ad ecclesiã participãt talem indulgentiam, ergo quotienscunque aliquis ibit ad ecclesiam eodem die, totiens habebit indulgentiam, & ita vno die poterit consequi facillimè expiationem totius pœnæ sibi debitæ, quod non videtur conueniens.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia ecclesia non decipit filios suos, sed deciperet nisi indulgentiæ tantum valerent quantum sonant, ergo &c.

5 RESPONSIO. Ista quæstio supponit ex præcedente quæstione quòd indulgẽtiæ aliquid valeant: & per hoc excluditur opinio quorundam qui dixerunt quòd indulgentiæ valent in iudicio ecclesiæ, sed non in iudicio Dei, quia per indulgentiã aliquis absoluitur à pœnitentiis sibi iniunctis vt non teneatur eas facere in præsenti vita, & hoc sonat forma communis indulgentiarum. Dicitur enim in forma indulgentiarum quòd de pœnitentiis iniunctis talem vel talem partem misericorditer relaxamus, sed non absoluitur à pœna culpę debita secũdũ iudiciũ Dei quin eam totam exoluat in purgatorio. Sed secũdùm hanc opinionem indulgentiæ non valerent, sed magis nocerent. Cuius ratio est, quia remittere minorem pœnam & transmittere ad grauiorem non est alleuiatio, sed nocumentum, sed si indulgentiæ valerent solũ primo modo, tũc remitterent leuiorẽ pœnam, scilicet huius vitæ, & transmitterent ad grauiorẽ, scilicet purgatoriã, imò nõ esset ibi aliqua remissio pœnæ, sed dilatio cũ augmẽto eiusdẽ, ergo indulgentiæ nõ valerẽt, sed potius nocerent, quod non est dicendum: hac ergo opinione reiecta vidẽda sunt duo. Primum est, vtrum indulgentię tantum valeant quantum sonant. Secundum est, quibus valeant.

6 QVANTVM ad primum est multiplex modus dicendi. Vnus est, quòd indulgentiæ valent secundũ mensuram deuotionis illius cui fit indulgentia, & non quãtum sonant. Sed istud nõ tenetur, quia vel indulgentia valet præcisè secundum mẽsuram deuotionis suscipientis indulgentiam, dato quòd non faciat illud pro quo datur indulgentia, quod est absurdum: quia tunc si daretur indulgentia eunti in terram sanctã, & aliquis infirmus & impotens ire haberet deuotionem eundi tanram quantam habet ille qui actualiter vadit, sequeretur quod non vadens ad terram sanctam haberet tantam indulgentiã quantam ille qui vadit, quod non potest esse verum, quia quod datur sub conditione non habetur nisi ab illo qui implet conditionem, sed omnes indulgentiæ dantur sub conditione alicuius operis faciendi vel iam facti, ergo non implet illud pro quo datur indulgentia, non habet indulgentiam. Si autem intelligatur quòd valor indulgentiæ est secundũ mensuram deuotionis illius cui datur indulgentia non præcisè, sed supposiro quòd faciat illud pro quo datur indulgentia adhuc nõ est verum: quia licet ille qui habet maiorem deuotionẽ habeat plus de merito apud Deum, tamẽ non habet plus de relaxatione pœnæ per indulgentiam, alioquin forma indulgentiæ contineret falsitatem, in qua dicitur quòd quicunque fecerit hoc vel illud habebit tantam indulgentiam. igitur quilibet faciens illud pro quo datur indulgentia habet totam indulgentiam, vel forma indulgentiæ est falsa.

7 Secundus modus est, quòd indulgentiæ valent secundũ mẽsuram rei datæ, vel factæ prout in forma indulgentiæ exprimitur ad dandum vel faciendum, sed istud non valet, quia hoc nõ esset indulgentia sed commutatio. Et etiam commutatio nõ est necessaria, eleemosyna enim vel peregrinatio est secundũ se satisfactoria. Si igitur tunc pro eleemosyna data, vel peregrinatione facta non datur per indulgentias alicui, nisi quantum hoc ponderat, tunc non valeret eleemosyna vel peregrinatio, & iterum iste modus ponit doctrinam ecclesiæ falsam, ex quo indulgentiæ non tantum valent quantum sonant.

8 Tertius modus est ꝙ indulgẽtię tãtũ valẽt quantũ sonãt, si causa pro qua fit indulgẽtia est cõdigna quãtitati iudulgentiæ: verbi gratia, si accipiẽtibus crucẽ transmarinã detur indulgentia plenaria, videtur sufficiens causa, qa quũ mors tolerata pro Christo expiet omnẽ pœnã illis qui vadunt vltra mare, quũ exponãt se morti pro Christo, videtur iustũ esse ꝙ detur indulgẽtia plenaria, in aliis similiter est cõsiderandũ an causa indulgentię sit eis proportionata. Hęc aũt opinio bene est probabilis, tamẽ nõ est totaliter cõcors cõsuetudini cõmuni ecclesiæ quæ nõ obseruat hãc proportionẽ, sed pro visitatione alicuius ecclesiæ certa die dat magnã indulgentiam quandoq; viginti annorũ, & pro eadem causa dat quandoque maiorem, aliquãdo minorem.

9 Ideo est quartus modus qui tenetur communius, scilicet ꝙ indulgẽtiæ tantũ valent quantum sonant, non ex deuotione suscipientis, vt dicit prima opinio, nec ex quantitate rei datæ, vt dicit secunda, nec ex proportione ad causam indulgentiæ, vt dicit tertia, sed ex abundantia meritorum Christi supposito ꝙ in dante sit auctoritas, in suscipiẽte idoneitas (de qua dicetur in secũdo articulo) in causa pietas, scilicet ad honorem Dei & vtilitatem ecclesiæ. Quod probatur sic: meritũ Christi est sufficiens ad expiationem omnis pœnæ, si ergo per indulgẽtiam applicatur alicui qui sit eius capax, & per illum in quo est auctoritas, & ꝓ causa pia in qua est honor Dei, & ecclesiæ vtilitas ad quæ ordinantur merita Christi, patet quòd tãtũ de pœna expiatur ad quantam expiandam applicatur, & hoc modo tantũ valẽt indulgentiæ quantum sonant: & sic patet primum, videlicet quòd indulgentiæ tantũ valent quantũ sonãt. Sed videamus nunc qualiter sonant. Certum est ꝙ forma indulgentiarum expressa in literis papalibus est talis. Omnibus verè pœnitentibus & confessis qui hoc vel illud fecerint tantũ de pœnitentiis sibi iniunctis misericorditer relaxamus. igitur forma indulgentiæ non sonat nisi ꝙ certa pars de iniunctis pœnitentiis relaxatur. Pœnitẽtiæ autem iniunctæ sunt illæ solũ quæ imponuntur à sacerdote cõfitenti, canones enim nulli imponunt pœnitentiam, sed docent qualis & quanta sit imponenda. Et ideo de prædictis pœnitentiis sic à sacerdote iniunctis certa quantitas per indulgentiã relaxatur, ita ꝙ licitũ est recipienti indulgentiam omittere tantã partem pœnitẽtiæ sibi iniunctę, & valet ei indulgentia ad expiationem tantæ pœnę quantũ valuisset pœnitentia si per eũ esset facta, alioquin non essent vtiles, sed nociuæ, vt supra dictũ fuit.

10 Sed quid erit de illo qui completè facit omnes pœnitẽtias sibi iniunctas, nunquid sibi valebunt aliquid indulgentiæ? Videtur quòd non, quia non valent nisi quantum sonant, sed nõ sonãt nisi quòd certa pars pœnitẽtiæ iniunctæ relaxatur, ergo ad hoc solũ valent. sed ad hoc non valent illi qui propter eas nihil

omittit de pœnitẽtiis ſibi iniunctis,ſed eas completè facit,ergo nihil ei valent.Et dicendum eſt ꝙ imò ei valent,quia ille qui facit id pro quo datur indulgẽtia ſtatim conſequitur fructum indulgentiæ : videlicet ꝙ non tenetur facere illam pœnitentiam quæ ſibi relaxata eſt per indulgentiam,& de pœna peccatis ſuis debita tantum remiſſum eſt,quantum remiſſum fuiſſet ſi illam pœnitentiam feciſſet. Si autem vltra hoc vult pœnitentiam facere,& facit eam,licet nõ teneatur, hoc valet ei ad meritum & remiſſionem vlterioris pœnæ,quia pœna per pœnam recõpenſatur.Quod ergo dicitur : indulgentiæ non valent illi qui propter eas nõ omittit facere aliquid de pœnitentiis ſibi iniunctis, cùm ad hoc per ſe & directè valeant indulgentiæ,dicendum eſt ꝙ imò:quia ſemper abſoluitur ab obligatione faciendi illas pœnitentias,& à pœna pœnitẽtiæ proportionata.Sed ſi gratis vult illam vel magis ſimilem pœnitẽtiam facere,hoc cedit ei ad meritum,& ad expiationem vlterioris pœnæ.

10 Quantum ad primũ dicendum eſt,ꝙ indulgentia non valet exiſtẽtibus in peccato mortali, nec eis qui ſunt in charitate, niſi expleant conditionẽ indulgentiarum.Primũ patet,quia indulgentiæ ordinantur ad expiationem pœnæ,ſed pœna non expiatur niſi culpa dimiſſa,ergo perſeuerantibus in peccato mortali non valent indulgentiæ.Secundum patet,quia ſicut dictum eſt prius,indulgentiæ dantur ſub conditione alicuius operis faciendi, vt eſt eleemoſyna data ad fabricam operis : vel viſitatio liminum aliquorum ſanctorum , vel oppugnatio hoſtium fidei, vel aliud conſimile,quam conditionem qui non explet,non habet indulgentiam : & ideo pauper & religioſus qui nõ facit illud ꝙ in indulgentia cõtinetur,licet poſſit habere meritum ex deuotione ſua,non tamen conſequitur indulgentiam.Quicunque autem eſt in charitate,& cum hoc eſt verè cõfeſſus, ſi facit illud pro quo datur indulgentia cõſequitur eam, etiam ille idem qui facit indulgentias : quia licet nullus poſſet excõmunicare ſe directè vel indirectè,eò ꝙ excõmunicatio profertur per modum ſententiæ,& nullus poteſt eſſe iudex ſui ipſius,indulgentiam tamen poteſt recipere à ſeipſo , faciendo illud pro quo datur indulgentia,quũ fiat per modum diſpenſationis,qua quilibet poteſt vti & ad ſe & ad alium. Dico autem ſi ſit confeſſus:quia cõmunis forma indulgentiæ eſt,ꝙ datur verè pœnitentibus & cõfeſſis. Sed nunquid abſque ſupradictis conditionibus poſſet dari indulgentia, videlicet contritis & non confeſſis, & abſq; hoc quòd imponeretur aliquid dandum vel faciendum , puta eleemoſyna , vel peregrinatio ? Credo quòd ſic : ex quo enim aliquis eſt in charitate , capax eſt indulgentiæ , & ideo poteſt ei conferri antequam ſit confeſſus.Papa etiam concedit multis ꝙ poſſint abſolui generali abſolutione quãtum extendunt ſe claues Petri. Iſta autem abſolutio non ſolùm eſt à culpa , quia illa ſemper eſt generalis,cùm vna culpa non poſſit remitti ſine alia, ſed extendit ſe ad dimiſſionem pœnæ, & tamen Papa non exponit talibus aliquid faciendum. Et ſimili modo videtur quòd poſſent dari indulgentiæ (vt videtur) abſque hoc quòd Papa imponat ad dandum vel faciendum.

11 Per idem patet quòd indulgentiæ non valent exiſtentibus in purgatorio directè,quamuis ipſi ſint in charitate:quia ipſi nõ poſſunt facere id pro quo datur indulgentia,& iterum nõ ſunt de foro eccleſiæ.Et quia poteſtas data Petro eſt abſoluere & ligare ſuper terram,ſicut dictum eſt ei : Tibi dabo claues regni cælorum,& quodcunque ligaueris ſuper terram,&c.Vnde poteſtas papæ per ſe & directè extendit ſe ſolùm ad ſtatum præſentis vitæ : poſſunt tamen in eis indirectè valere per modum ſuffragij , quatenus aliquis qui indulgentiam recipit faciendo id pro quo datur indulgentia ex intentione transfert eam in ſatisfactionem eius qui eſt in purgatorio.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ quando datur ſic indulgentia quòd qui dat eleemoſynam vel auxilium ad fabricã eccleſiæ,&c.intelligitur de auxilio quod eſt conueniens ei qui auxilium dat, & negotio pro quo datur.Et ideo cùm pauper dans vnũ denariũ ad fabricã eccleſiæ de conuenienter ſecundũ conditionem paupertatis ſuæ:diues autem dans vnũ denarium non det conuenienter ſecũdum conditionem diuitiarũ ſuarum,patet quòd pauper conſequitur totam indulgentiam, quam diues non cõſequitur,& ſi pauper conſequatur remiſſionem omnium peccatorum ſuorum pro tribus denariis , non eſt hoc nimis magnum forum de miſericordia Dei, dummodo ſit debita cauſa hoc faciendi,quia multo plus fuit miſericors Chriſtus ſuſtinẽdo pro nobis paſſionẽ,cuius virtute fit indulgentia.

13 Ad ſecundum dicendum quòd ille qui eſt vicarius eccleſię, & ſacerdotes & clerici,ſcholares & religioſi officiãtes in eccleſia conſequuntur tantam indulgentiam , ſicut illi qui veniunt à multis diętis, ſed non tantũ meritum:quia ſecundũ quãtitatem deuotionis & laborum eſt quantitas meriti eſſentialis & accidẽtalis:nec eſt in hoc aliqua iniuſtitia,cùm indulgentiæ non dentur ex debito,ſed ex beneplacito illius qui habet theſaurum eccleſiæ diſpenſare ſuppoſita legitima cauſa:& ideo licet ei quod vult facere ſine præiudicio cuiuſcunque.

14 Ad tertium dicendum quòd forma indulgẽtiæ videtur ſonare quòd vadens ad eccleſiam aliquam ſolùm habet indulgentias ſemel pro vno die.Dicitur enim in indulgentiis communiter , quòd qui viſitauerit talem eccleſiam die tali vel aliquo alio intra octauam habeat indulgentias , & non dicitur tali hora vel ſingulis horis. Vtrum autem indulgentiis datis ad aliquod magnum tempus , vadens ſingulis diebus conſequitur eas quotiẽs vadit?Dicunt alicui quòd quando indulgẽtia data eſt ad determinatum tempus,puta ad octo dies,ſic tunc non percipitur niſi ſemel:prorogatur autẽ tempus hac ſola de cauſa , vt qui non poteſt venire vno die ad locum indulgentiarum veniat alio, & non vt aliquis pluries veniens pluries cõſequatur indulgentiã: quando verò datur ad ſemper,vt in eccleſia beati Petri,tunc vt dicunt, ſingulis diebus poteſt homo habere indulgentiam, hoc autem vtrum ſit verum,an non, non poteſt ſciri per certitudinem,niſi papa hoc determinet,&c.

QVAESTIO QVINTA.

Quis poteſt dare indulgentias.

DEINDE quęritur quis poteſt dare indulgentias. Et videtur quòd quilibet epiſcopus dare poſſit ſicut papa,quia ad ſpõſum pertinet diſponere de rebus ſponſæ , ſed quilibet epiſcopus eſt ſponſus eccleſiæ. Vnde & in conſecratione ſua recipit anulum tanquam ſponſus , ergo poteſt diſpenſare theſaurum eccleſiæ,ſed hoc eſt facere indulgentias,ergo &c.

2 Item aut papæ conuenit facere indulgentias ratione ordinis,aut ratione iuriſdictionis: non ratione iuriſdictionis,quia iuriſdictio pertinet ad forum contentioſum , indulgentiæ autem magis reſpiciunt forum pœnitentiæ quum ordinentur ad relaxationem pœnæ ſatisfactoriæ, ergo conuenit ei ratione ordinis, ſed in ordine parificatur quilibet epiſcopus papæ,ergo poteſt facere indulgentiam ſicut papa.

3 IN CONTRARIVM eſt ꝙ ille ſolus poteſt diſpenſare theſaurum communem eccleſiæ,qui præeſt toti eccleſiæ, ſed hic eſt ſolus Papa, ergo &c. Pro hoc ſunt iura quæ dicunt poteſtatem papæ illimitatam quoad indulgentiam,poteſtatem verò epiſcoporum limitatam.

4 RESPONSIO.Sicut patet ex præcedentibus indulgentiæ valent inquantum merita Chriſti applicantur per illum qui dat indulgẽtias alicui,vt ſatisfactoria pro pœna ipſi debita, quo ſuppoſito eſt duplex modus dicendi.Vnus eſt quòd duo pertinẽt ad illum qui dat indulgentias , vnum eſt,poteſtas ordinis ſaltem ſacerdotalis,per quã eſt,vel poteſt eſſe iudex in foro pœnitẽtiæ. Aliud eſt cura eccleſiæ vniuerſalis ratione cuius pertinet ad ipſum diſpenſatio theſauri eccleſiæ. Ratio primi eſt,quia pœnam impoſitam per iudicem & iudicialiter , nullus poteſt remittere, vel relaxare niſi iudex qui eã imponit, vel ſuperior eius qui poteſt de ea iudicare, & iudicialiter cognoſcere. Sed per indulgentiam remittitur ſeu relaxatur pœnã per ſacerdotem iniuncta in foro pœnitentiæ , ſicut patet ex forma expreſsè contenta in indulgentiis vbi dicitur , tantum de iniunctis pœnitentiis miſericorditer relaxamus : ergo talem indulgentiam nullus poteſt facere,niſi ille qui poteſt de pœna prædicta iudicare,& iudicialiter cognoſcere. Sed talis non eſt aliquis niſi ſacerdos,ergo oportet illum qui facit indulgentiam per quam pœna iniuncta in foro pœnitentiæ relaxatur eſſe ſacerdotem.

5 Ratio ſecundi eſt,quia theſaurus eccleſiæ quẽ Chriſtus ſpõſus eius dimiſit ei tãquã ſpõſæ nõ eſt diuiſus in eccleſia,ita vt in vna particulari eccleſia ſit vna pars illius theſauri, & in alia, alia pars , ſed eſt vnus & indiuiſus in tota eccleſia. Et ideo ad illum vnum qui loco Chriſti ſponſi eccleſiæ vniuerſalis præſidet toti eccleſiæ pertinet diſpenſare prædictum theſaurum. Et ſecundùm hanc opinionem ſolus Papa iam conſecratus, vel ſaltem in ſacerdotem ordinatus poteſt auctoritate ſua indulgẽtiam facere , cùm ipſe ſolus habeat curam vniuerſalis eccleſiæ. Epiſcopi autem quum habeant ordinem parem,ſed non curam(quia ſolũ ſunt aſſumpti in partem ſolicitudinis) ex ſe non poſſunt facere indulgentias,niſi inquãtum eis à Papa committitur.Cæteri verò maximè non ſacerdotes non poſſunt indulgentias facere etiã ex commiſſione, quum collatio indulgentiarum requirat ordinem qui ex commiſſione non poteſt haberi.Quòd ergo cardinales non ſacerdotes vel electi in epiſcopos nondum ad ſacerdotiũ promoti dicuntur ex commiſſione Papæ , & iure facere indulgentias,exponendum eſt quòd faciunt (id eſt) denũciant factas per papam,vt ſint potius denunciatores quàm datores.

6 Alius modus eſt tenens eandem concluſionem,ſcilicet quòd ſoli Papæ competit facere indulgentias ex auctoritate , & non ratione alicuius ordinis , ſed ratione ſolius iuriſdictionis.

Vnde

Vnde papa electus antequam ſit ſacerdos poteſt cõferre indulgentias,& iſte modus ſi poneret quòd papa ratione vniuerſalis curę quam habet ſuper totam eccleſiam poteſt facere indulgentias eſſet tolerabilior:ſed quia dicit quòd ratione iuriſdictionis hoc ei competit, nõ videtur rationabile,quia dare indulgẽtias non eſt actus iuridicus, nec per modum iuriſdictionis exorcetur,vt prius dictum fuit;alioqui cum iuriſdictio tranſeat in inuitum,nec aliquis poteſt vti iuriſdictione in ſeipſum, ſequeretur quòd inuitus poſſit habere indulgentias, & quòd dans indulgentias non poſſet eas habere faciendo illud pro quo dantur indulgentiæ,quorum vtrunque eſt falſum. Veruntamen quacũque ratione competat papæ facere indulgentias, non eſt dubiã quin competat ei ratione curæ vniuerſalis eccleſiæ : vſus tamẽ habet quòd papa non cõſecratus, nec in ſacerdotem promotus poteſt indulgentias facere. Aduertendum tamen eſt,quòd licet ſic ſentiendum ſit de indulgentiis, tamen vnaquæque perſona ſingularis poteſt merita ſua alteri applicare ad ſatisfaciendum pro eo. Et eodem modo videtur quibuſdã quòd ille qui præeſt alicui congregationi (vt abbas in monaſterio ſuo) poteſt bona ſuæ congregationis alteri applicare:& fortè idem eſt de epiſcopo in ſua diœceſi,& de papa in tota eccleſia,quod nõ aſſero niſi procedat de voluntate perſonarum ſingularium : ſi tamen hoc ſit poſſibile, talis applicatio non habet rationem indulgentiæ propriè loquendo,quia nec in vna perſona, nec in congregatione aliqua,nec in tota eccleſia eſt tanta copia meritorium excepto merito Chriſti, vt ſufficiant ad ſatisfaciendum pro pœnis debitis omnibus quibus applicari poſſunt, propter quod nunquam eſt certum quantum valent ſicut de indulgentiis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd epiſcopus eſt ſponſus eccleſiæ ſibi commiſſæ, non autem vniuerſalis eccleſiæ,ſed ſolus papa.

8 Ad ſecundum dicendum quòd papæ conuenit dare indulgẽtias ratione curæ vniuerſalis quam ſolus habet ſuper totam eccleſiam,& ratione ordinis ſaltem ſacerdotalis ſecundũ opinionem primam, vel ratione ſolius curæ vniuerſalis,ſicut dicit ſecunda opinio,& vſus eccleſiæ hoc tenet:& quia nullus epiſcopus habet curam vniuerſalis eccleſiæ præterquam papa, ideo nullus alius à papa poteſt dare indulgentias auctoritate ſua, ideo &c.

Sententia huius diſtinctionis xxj. in generali & ſpeciali.

SOLET etiam quęri vtrum poſt hanc vitam,&c. Superius determinauit magiſter de tempore pœnitẽtiæ:hic verò mouet quaſdam obiectiones incidentes circa determinata,& ſoluit. Et diuiditur in duas. Primò mouet quæſtionem circa pœnitentiæ tempus. Secundò circa confeſſionem quæ à pœnitentibus requiritur. Secunda ibi,poſt hæc conſiderandum eſt. Prima in duas, quia ſupra dixerat, quòd tempus pœnitentiæ durat vſque ad finem vitæ, & omnia peccata dimittuntur per pœnitentiam in hac vita:ideo primò quærit vtrum aliqua peccata poſt hanc vitam dimitti poſſint, & determinat veritatem per auctoritates ſanctorum. Secundò remouet quorundam reſponſiones ad auctoritates inductas ibi, ſed fortè dicet. Prima diuiditur in tres. Primò determinat veritatem quæſtionis intentæ,oſtendens quòd poſt hanc vitam aliqua peccata dimittuntur in purgatorio. Secundò oſtendit quòd quidam tardius liberantur & purgantur à peccatis. Tertiò ex veritate determinata mouet quandam dubitationem,& ſoluit. Secũda ibi, in illo autem igne purgatorij. Tertia ibi, hic obiici poteſt. Secunda pars principalis, in qua inquirit de confeſſione diuiditur in duas. Primò inquirit quædam ex parte confitentis. Secundò ex parte confeſſoris, qui ſcilicet confeſſionem audit. Secunda ibi, Caueat autem ſacerdos.

2 IN SPECIALI ſic procedit:& primò quærit,vtrum poſt hanc vitam aliqua peccata dimittantur. Et reſpõdet quòd ſic per auctoritatẽ domini dicentis,aliqua peccata nec hic, nec in futuro dimitti : ex quo datur intelligi quod quædam peccata dimittuntur in hac vita, & quædam in futuro:& per auctoritatem beati Auguſtini dicentis eos qui ędificant ligno, feſtuca,ſtipula, id eſt, qui peccata venialia ſecum portant,per ignem purgatorij ſaluari quando illa peccata cremabuntur. Et per auctoritatem Gregorij,qui dicit quaſdã culpas remitti in futuro quibuſdam ſi hoc meruerunt. Poſtea dicit quòd ille ignis purgatorius quoſdam citius,quoſdam tardius purgat ſecundò quod aliqui magis vel minus in hac vita bona temporalia dilexerũt,qui gradus dilectionis notatur per illa tria,lignum,feſtucam,ſtipulam. Illi autem qui ſupraædificant aurum, argentum & lapides pretioſos tã ab igne ęterno quàm purgatorio ſecuri ſunt:Poſtea obiicit contra dicto hoc modo. Si per li. fe. ſti. intelliguntur venialia,cũ nullus ſit ſine venialibus,ergo nullus eſt qui nõ ędificet,& ita etiam perfecti. Vnde qui ædificant aurum, argẽtum & lapides pretioſos ædificabunt li. fe. & ſti. Et reſpondet quòd illi ſunt qui ędificant li. fe. ſti. ſicut imperfecti qui quamuis Deũ contemplentur & proximum diligant,& bona opera faciant, tamen non habent tria prædicta excellenter,ſed cũ aliquo inordinato amore rerum temporalium:alij verò ſunt qui ſuperędifi. au.ar.& la.preti. ſicut viri perfecti qui quidem intenti ſunt cõtemplationi Dei quæ intelligitur per aurum, & dilectioni proximi,quæ intelligitur per argentum, & cæteris bonis operibus quæ intelliguntur per la. pret. & iſti non dicuntur ædificare li. fe. ſti. quia cũ committunt veniale, feruore tamen charitatis ita ea conſumunt quòd nihil ſecum criminale portant:ſed imperfecti qui ſimul cum Deo cogitant quæ ſunt mundi ædifi.li.fe.ſti.& cũ talibus ædificiis tranſeunt & cremabuntur in igne purgatorij,qui licet tranſitoriè,tamen grauiter puniũtur : hic enim miſericordia exhibetur, ſed illic iuſtitia exercetur. Poſteá remouet quorundam reſponſionem ad auctoritates inductas:dicunt enim aliqui quòd in futuro dimittãtur peccata quo ad pœnam quę ibi ſoluitur,ſed non quo ad culpam,& ſic intelligendæ ſunt ſanctorum auctoritates. Sed magiſter hoc non approbat quòd multi boni de aliquibus venialibus non pœnitent, vnde ſi tales ſubita morte deprimuntur, falſum eſt dicere quòd nunquã venialia eis dimittantur in pur. ſi enim intellexiſſent doctores magis cõmemoraſſent grauia peccata,cũ grauium pœna hic inexpleta poſt hanc vitam reſtet,igitur dicendum eſt peccata leuia poſt hanc vitam dimitti. Poſtea quærit ſi confeſſio proſit ſi in ea venialia peccata non exprimantur. Et reſpõdet quòd omnia mortalia quorum quis memoriam habet debet quilibet ſigillatim ſemel in confeſſione exprimere. Sed quorum memoriam nõ habet,oportet tantũ generaliter cõfiteri. Venialia autẽ quia innumerabilia ſunt ſufficit confiteri generaliter : vnde ſubdit quòd confeſſio generalis fit in eccleſia per quã remittũtur peccata venialia & mortalia de quibus memoriam non habemus. Addit etiam quòd ſicut pœnitens nõ debet celare peccata quæ fecit quorum ſcilicet habet memoriã,ita debet attendere quòd non confiteatur peccatũ quod non fecit,quia ſic mentiretur & peccaret. Vltimò dicit ꝙ ſacerdos debet omnibus modis peccata confitentium celare:quod ſi nõ fecerit,deponẽdus eſt. Addit etiam quòd pœnitens nũquam debet proprium ſacerdotem dimittere,nec ſacerdos quicunque aliquid alteri ſacerdoti cõmiſſum debet ad pœnitentiam ſuſcipere,tamen propter ignorantiam proprij ſacerdotis poteſt pœnitẽs ſacerdotem diſcretum petere & alium dimittere.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum poſt hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur vtrũ poſt hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam. Et videtur ꝙ non, quia facilius eſt peccare quàm reſurgere à peccato:ſed exiſtentes in purgatorio decætero non poſſunt peccare,ergo non poſſunt à peccato reſurgere, & fortiori ratione nec illi qui ſunt in inferno.

2 Item Greg. dicit, ꝙ talis in iudicio quiſque futurus eſt,qualis de corpore exibit. Si ergo aliquis de hac vita exit cũ veniali, in iudicio apparebit cũ veniali,& ita non purgabitur. Ad idem eſt illud quod dicit gloſſa ſuper illud primæ Canonicæ Io. quinto. Eſt peccatum ad mortem. quod in hac vita non corrigitur, fruſtra poſt hanc vitam venia poſtulatur.

3 IN contrarium eſt Grego. quarto Daniel. Et Auguſt. in litera pertractans illud Apoſtoli 1. Corinthiorum 3. Si quis ædificat lignum,&c.

4 RESPONSIO. Quibuſdam viſum fuit quòd nullum peccatum etiam veniale remittitur poſt hãc vitam, quorum ratio fuit:quia in fine vitæ aut pœnitet hominẽ de peccato veniali,aut nõ, ſi pœnitet,culpa remittitur ei & pœna in purgatorio ſoluitur. Si verò nõ pœnitet peccat mortaliter (vt dicunt) quia cũ culpa venialis retardet à cõſecutione glorię & poſt mortem tempus ſit perueniẽdi ad gloriã,qui de culpa veniali tũc nõ pœnitet,videtur diligere retardationem ſuæ glorię:hoc autem videtur eſſe cõtra charitatẽ qua ſummè debemus velle frui Deo, ergo tũc peccat mortaliter. Sed iſtud nõ valet, quia cõtingit aliquem in charitate exiſtentem cũ multi venialibus obdormire, & dormiẽdo mori:in tali autem nõ pœnitere de peccato veniali nullum nouum peccatum eſt,cũ pro tunc non ſit in poteſtate eius pœnitere,ergo aut talis damnabitur,aut ſaluabitur:non dãnabitur cũ ſit in charitate,nec ſaluabitur niſi dimiſſa culpa veniali quã ſecum portauit,ergo neceſſe eſt ꝙ culpa venialis poſt

hanc

hanc vitam remittit possit: nec ratio aliorum cogit, quia in fine non pœnitet à peccato veniali, aut quia de eo nō recolit, aut si de eo recolit, non oportet quòd peccet mortaliter. Et quod probatur quòd talis videtur velle dilationem suæ gloriæ, non est verum: quia etsi dilatio gloriæ sequatur ad commissionem culpæ venialis, non tamen oportet quòd sit volita, vel etiam cogitata. Item nec propter hoc differtur gloria, quia in purgatorio simul cum solutione pœnæ potest culpa dimitti: & ita tantum retardat sola pœna, quantum simul pœna & culpa. Dicendum est ergo aliter, videndo primò quid sit peccatum dimitti quo ad culpam. Et secundò videbitur quæ culpa possit dimitti post hanc vitam.

quæst. 2. 5 Quantum ad primum sciendum est quòd in peccato saltem mortali sunt tria (vt patuit supra distinct. 16.) scilicet de ordinatio actus, in qua consistit macula (sicut in deordinatione mébri corporalis consistit turpitudo corporis) priuatio gratiæ quæ dicitur offensa, & reatus pœnæ, hæc autem sunt in peccato veniali præter priuationem gratiæ: dicitur ergo peccatum remitti quo ad culpam vel maculam quando reordinatur actus voluntatis per debitam displicentiam quoad offensam quando restituitur gratia: sed quo ad reatum pœnæ quando pœna vel condonatur vel soluitur.

6 Dicendum igitur quo ad secundùm, quòd culpa mortalis nullo modo potest dimitti post hanc vitam, nec venialis si sit cum mortali: venialis tamen si sit sine mortali potest post hanc vitam dimitti. Primum patet sic: voluntas in malo obstinata nō potest in actu suo reordinari, ita vt velit bonum & bene, sed voluntas decedentis cum peccato mortali est in malo obstinata, tam in hominibus quàm in angelis, vt cōmuniter ponunt Doctores, ergo non potest reordinari, ita vt velit bonū & bene: sed aliter non dimittitur peccatum quo ad culpam, nisi quia voluntas reordinatur, ergo &c. Et quia aliqui dicunt quòd voluntas damnatorum hominum & angelorum potest velle bonum moris ex genere, & ex circunstantiis, licet tale velle non possit esse meritorium propter statum in quo sunt, vt tactum fuit libro 3. ideo adducenda est alia ratio talis: ille qui est in suo fine & termino non potest facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis vel termini contrarij, sed decedentes in mortali statim sunt in suo fine & termino, scilicet in inferno, qui est extremus terminus damnatorum, sicut paradisus extremus terminus bonorum, ergo non possunt facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis, sed dimissio culpæ ad hoc ordinatur, ergo &c. Ratio secundi est: quia ad dimissionem culpæ venialis sufficit reordinatio voluntatis per debitam displicentiam, & hanc possent habere existentes in purgatorio, quum non sint obstinati in malo, sed sunt in charitate, nec sunt totaliter in termino, sed citra, ergo in eis potest remitti peccatum veniale quo ad culpam.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd facilius est peccare quàm resurgere à peccato, quandiu liberum arbitrium flexibile habemus ad vtrunque: sed quando iam confirmatum est in bono, vt est in illis qui sunt iam in purgatorio, impossibile est peccare: sed facile est peccatum detestari, quum hoc sit bonum, in qua detestatione consistit reordinatio voluntatis, & dimissio peccati venialis quo ad culpam.

8 Ad secundum dicendum, quòd dictum Gregorij intelligendum est de qualitate in qua consistit status, quæ nō mutatur nisi mutetur status, & talis est gratia vel culpa mortalis: qualis enim quis exit de corpore, talis in iudicio apparebit secundum has qualitates. Non autem est intelligendum de ea quæ nō mutat statum, vt est culpa venialis. Per idem patet ad glossam illā quæ intelligenda est de peccato mortali, sicut & textus quē exponit, qui expressè loquitur de peccato ad mortem quod non potest esse veniale.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna.

Thom. 2. 2. q. 87. ar. 5.

SECVNDO quæritur vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna ęterna. Et videtur quòd non, quia pœna debita multis venialibus potest æquari secundùm intentionem pœnæ debitæ peccato mortali, cùm vtraque sit finita intensiuè. Si ergo per peccata venialia punirentur damnati pœna æterna secundùm durationem, sequeretur quòd damnati tantum punirentur pro peccatis venialibus, sicut pro mortalibus, quod est inconueniens: quum peccata venialia quantumcunque multiplicata non æquentur peccato mortali.

2 Item Deus non est acceptator personarum, vt habetur Actuum decimo. Sed videretur acceptator personarum si pro eadem culpa vnum puniret plus, & alium minus: quum ergo nunc & in purgatorio non puniatur peccatum veniale nisi pœna temporali, videtur quòd non puniatur in damnatis æterna pœna.

3 IN contrarium est quod dicit Iob, In inferno nulla est redemptio, sed si peccatum veniale non puniretur pœna æterna in damnatis, in inferno esset aliqua redemptio, igitur &c.

4 RESPONSIO. Peccatum veniale pro quo aliquis punitur in inferno, vel fuit dimissum quo ad culpam in præsenti vita vel non: si nō fuit dimissum tenetur communiter quòd punitur in inferno pœna æterna quo ad durationem, quia pœna nunquam expiatur manente reatu pœnæ, alioquin sequeretur quòd aliquis reus pœnæ non pateretur pœnam quod esset contra iustitiam, sed in damnatis semper remanet reatus pœnæ debitæ peccato veniali, quod non fuit expiatum in vita præsenti, ergo semper remanet pœna. Maior patet, minor probatur: quia reatus pœnæ est ex culpa, culpa autem quæ non est in præsenti dimissa non dimittitur in inferno, cū existentes in inferno non sunt in statu viæ, sed sint simpliciter in termino, semper ergo manet in eis culpa, & per cōsequens reatus pœnæ. Nec illud est cōtra opinionem prius positam d. 16. scilicet quòd peccatum veniale potest dimitti sine mortali, quia illud fuit dictum pro statu præsenti qui est status viæ, in quo potest aliquis expiare culpam quamlibet, & vnam sine alia quando connexionem nō habent: hoc autem quod nunc dicitur locū habet in damnatis: qui sunt in termino, nec possunt expiare quancunque culpam. Si verò peccatum veniale fuerit in pręsenti vita expiatū quo ad culpam, & puniatur in inferno quo ad pœnam, potest probabiliter teneri quod puniatur tantummodo pœna temporali intensiuè & extensiuè, quia sufficit soluere pœnam taxatā. Sed pœna debita veniali peccato iam dimisso taxata est quoad Deum, vt sit finita intensiuè & duratione, ergo ea soluta liberabitur ille qui est debitor talis pœnæ. quæstio. 2.

5 Ad primum argumentum dicendum, quòd pœna per se debita peccato veniali proportionē habet cum pœna debita peccato mortali quoad intensionem pœnæ, quum quælibet sit finita, & cuiuslibet finiti ad finitum sit aliqua proportio: & etiam quoad extēsionem, si neutra culpa sit dimissa, quia qualibet culpa manente manet pœna sibi debita, & sic est in damnatis. Quare ergo dicitur quòd peccatum veniale nullam proportionem habet cum mortali, nec pœna debita vni cum pœna debita alteri? Puto quòd pro tanto dicitur: quia pro solo mortali sine venialibus aliquis damnaretur ad pœnam æternam, sed pro venialibus quantuncunque multiplicatis nisi esset cum eis aliquod peccatum mortale nullus damnaretur ad pœnam æternam: non est igitur incōueniens si multa peccata venialia hic non dimissa puniuntur in dānatis æqualiter, sicut vnum peccatum mortale.

6 Ad secundum dicendū quòd non est acceptatio personarum quando pro diuersis causis & inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter, sed est iustitia. Si ergo iusti pro peccato veniali ipsis dimisso hic, vel in purgatorio puniuntur temporaliter, & damnati pro peccato ipsis non dimisso puniuntur æternaliter nulla est iniustitia. esset autem si damnati pro peccato veniali ipsis dimisso punirentur æternaliter & iusti hic, vel in purgatorio temporaliter, & ideo dictum fuit quòd pro peccato hic dimisso puniuntur damnati pœna finita sicut alij.

7 Auctoritas Iob adducta in oppositum loquitur de pœna debita per se peccato mortali, cui per se debetur infernus: non autem de pœna debita veniali, nisi quatenus adiūgitur culpæ mortali non dimissæ, quod concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum confessio generalis aliquid valeat.

TERTIO quæritur vtrum confessio generalis aliquid valeat. Et videtur quòd non, quia ad hoc ordinatur confessio, vt per eam peccata confitentis manifestentur sacerdoti cuius iudicio se supponit, sed per generalem confessionem non manifestantur peccata confitentis, imò remanēt adeò occulta, sicut prius: quia in illis quæ in confessione generali dicuntur non est aliquis qui non peccet, ergo generalis confessio nihil valet.

2 Item si generalis confessio valeret, hoc esset ad dimissionem peccatorum venialium, quia de singulis mortalibus oportet singulariter confiteri: sed non valet ad dimissionem venialium, ergo &c. Probatio minoris, quia qua ratione confessio generalis valeret ad dimissionē vnius venialis, ita & alterius, ergo omniū vel nullius: non omnium, quia post talem confessionem posset confitens dicere se nullum habere peccatum, quod est contra illud

illud Io.1.Si dixerimus q peccatum nõ habemus,&c.ergo non valet ad dimissionem alicuius.

3 IN CONTRARIVM est, quia consuetudo generalis ecclesiæ non est inanis, esset autem inanis, nisi confessio generalis aliquid valeret: quum secundùm consuetudinem generalem ecclesię fiat in prima & in completorio. Sacerdos etiã accedens ad celebrandum facit confessionem generalem vt purior accedat, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, q confessio generalis valet ad meritum. Secundum quòd valet ad dimissionem peccatorum venialium. Tertium est quòd valet ad dimissionem mortalium oblitorum.

5 PRIMVM PATET, quia omnis actus virtutis charitate informatus est meritorius: sed cõfessio generalis est actus virtutis, quia humilitatis, supposito quòd sit informatus charitate, sequitur quòd sit meritorius.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est q per confessionem generalem aut venit homo in specialem notitiam aliquorum peccatorum venialium, & displicentiam eorum, sicut frequenter contingit quòd loquendo in generali de aliquo loco, vel tempore recordamur de dictis & factis pro tunc, & in hoc casu constat q confessio generalis valet ad remissionem talium peccatorum, quum ad hoc sufficiat displicentia voluntatis quæ actualiter habetur de eis, & confessio superaddita aliquid diminuit de pœna debita, aut statur solùm in generali con tritione & confessione, & adhuc videtur quòd tunc dimittãtur peccata venialia: quia minus requiritur ad dimissionem peccati venialis, quàm ad dimissionem peccati mortalis, sed contritio specialis & confessio sufficiunt ad dimissionem peccati mortalis, ergo minus sufficit pro dimissione peccati venialis, quod non esset nisi contritio & confessio generalis sufficeret, quare &c. Hic tamen est aduertendum quòd duplex est confessio generalis, vna sacramentalis quando aliquis in secreto confitetur sacerdoti peccata grauia quorum meminit, & alia venialia in generali. Alia est non sacramentalis quæ fit coram omnibus in ecclesia, in prima & completorio. Prima confessio ex quatuor habet virtutem remittendi peccata venialia quo ad culpam & quo ad pœnam, vel in toto, vel in parte: scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, & ex oratione absoluentis, & ex vi clauium: sed secunda solùm habet virtutem ex tribus primis, sed non ex quarto, quia illi confessioni non adiungitur absolutio sacerdotis, sed solùm oratio.

7 QVANTVM ad tertium dicendum est quòd peccatum mortale vel est totaliter oblitum, eò q peccator non recordatur se commisisse aliquod mortale: vel est oblitum in particulari, non autem in generali, quia recordatur se commisisse peccatum mortale, sed oblitus est quale fuerit. In primo casu sufficit confessio generalis, quia Deus nõ requirit ab homine plusquam sit ei possibile, sed ei qui totaliter oblitus est peccatum mortale in generali & in speciali non est possibilis confessio & contritio nisi in generali, ergo illa sufficit. In secundo autem casu non sufficit generalis confessio & contritio, sed debet confiteri de peccato oblito tãquam de mortali, ex quo recolit illud fuisse mortale quo ad genus peccati, & nihilominus debet dolere de negligentia propter quam oblitus est peccatum commissum: si tamen ad notitiam illius qui oblitus est peccatum suum mortale quocunque dictorum modorum veniat peccatum commissum confitendum est in speciali, quia cessat ignorantia, quæ excusabat eum à speciali confessione peccati.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd sola sacramentalis confessio fit vt per eã innotescat conscientia confitentis sacerdoti. Et istud debet fieri quotiescunque est possibile quo ad peccata mortalia saltem semel: sed quo ad venialia nunquam est necessarium, quia nec ipsa ex necessitate cadunt sub sacramento confessionis. Confessio autem generalis quæ fit in ecclesia à multis in prima & in completorio non est sacramentalis: vnde ei non adiungitur absolutio, valet tamen ad dimissionem venialium modis quibus dictum est.

9 Ad secundum dicendum quòd per confessionem & contritionem generalem dimittuntur omnia peccata venialia, nisi forte aliqua retineantur in affectu confitentis, & tunc non est simpliciter contritio & confessio generalis: nec istud est contra dictum Ioannis primo, quia non intendit dicere quin sit aliquod momentum quo possit homo esse sine peccato mortali & veniali, sed quòd vita ista à nullo agitur, quin quandoque incidat in aliquod veniale.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione.

QVARTO quæritur vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in cõfessione. Et videtur q nõ, quia quilibet plus tenetur conscientiam suam seruare illæsam quàm famam alterius, quia charitas ordinata &c. sed sacerdos si semper celaret peccatum quod audiuit in confessione incurreret damnum propriæ conscientię: sicut cùm adducitur in testem pro peccato illo, & cogitur iurare de veritate dicenda, ergo videtur quòd in hoc casu liceat peccatum confessum reuelare.

2 Item illud quod quis potest facere per semetipsum per alterum etiam facere potest: sed confitens per semetipsum potest suum peccatum reuelare, ergo idem potest facere per sacerdotem internuncium.

3 Item quod ex charitate & pro charitate institutum est, contra charitatem militare nõ debet, vt dicit beatus Ber. sed celatio cõfessionis introducta est pro charitate vt ex hoc homines magis alliciantur ad confessionem faciendam: militaret autem contra charitatẽ nisi in aliquo casu reuelari posset quod est auditum vel confessum, sicut quando aliquis in cõfessione scit aliquem hæreticum quem nõ potest inducere vt desistat à corruptione plebis, boni enim plebis ex charitate præferendũ est bono personæ singularis, ergo in casu illo potest cõfessio reuelari.

4 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera, & id quod dicit Inno. extra de pœni. & remis. ca. omnis vtriusque sexus. Caueat sacerdos ne verbo vel signo vel alio quouis modo prodat aliquatenus peccatorem.

5 RESPONSIO. Vidẽda sunt tria. Primum est quo iure teneatur sacerdos ad celandũ confessionẽ. Secundũ est an in hoc possit per aliquem dispẽsari. Tertiũ est an saltem de licẽtia confitentis possit sacerdos dicere quod in confessione audiuit.

6 QVANTVM ad primum dicitur communiter q celatio confessionis est de iure diuino, quod patet sic: ex eodem iure procedit institutio confessionis & celatio eius, sed institutio confessionis nostræ est à iure diuino, ergo & celatio. Minor patet ex præcedẽtibus. Sed maior probatur, quia in sacramẽtis id quod geritur per ministrũ significat & figurat id quod geritur interius per Christũ, quia sacramenta efficiunt q figurãt, & minister sacramenti gerit vicem Christi, sed in sacramento confessionis Christus peccatum illius qui subiicitur per confessionem sic tegit vt ex hoc non possit ei cedere in verecũdiã, confusionem, vel quãcunque pœnam, ergo ex ipsa natura sacramenti minister qui gerit exterius vicẽ Christi tenetur celare quod audiuit in confessione, taliter quòd confitenti non possit cedere in confusionem, verecundiam, vel pœnam aliquam: hoc autem nõ posset esse nisi illud totaliter teneretur secretũ quod auditur in confessione, ergo &c. Quicquid sit de conclusione, ratio tamen adducta ad probationem minoris deficit: quamuis enim in sacramentis illud quod geritur interius per Christum repræsentetur exterius per ministrum factis & verbis vel altero eorum quantum ad principalem effectum sacramenti, non oportet tamen quòd omnes circunstantię repræsentẽtur. Verbi gratia, minister baptizãs facto suo quo lauat exterius & verbo suo quod dicit, ego te baptizo te, &c. repræsentat ablutionẽ spiritualem à peccatis quã Christus facit interius, & hic est principalis effectus baptismi, & similiter in confirmatione, ordine & extrema vnctione, & eodem modo est in confessione, quia principalis effectus quem Deus facit interius est remissio peccatorum, & istud repræsentatur exterius per ministrũ cum dicit absoluo te, &c. Celare autem peccata cõfessa non est effectus sacramenti, sed obligatio ministri de qua quæritur vnde veniat, nec apparet q veniat ex hoc q illud quod geritur interius sacramẽtis, debet repręsentari per hoc quod geritur exterius à ministris, hoc enim intelligitur de effectu sacramẽti: sic enim est & non aliter intelligitur q sacramenta efficiunt, quod significant. Item qualiter intelligitur q Christus celat peccata confitẽtium, hoc enim intelligitur pro præsenti seculo vel pro futuro: non pro presenti, quia sic Christus æqualiter celat peccata non confessa sicut confessa: non enim reuelat ista vel illa. Si intelligitur pro futuro non apparet qualiter sit verũ, quia licet sacramenta significent id quod principaliter efficitur nisi recipiens sit indispositus, tamen q significent id quod in futuro seculo agitur nullus vnquã dixit. Itẽ in futuro seculo nõ celabuntur peccata neq; cõfessa neq; non cõfessa, sed omnia erũt omnibus manifesta virtute diuina omnia reuelata, propter quod ex isto latere non apparet q sacerdos debeat peccata sibi cõfessa celare. Propter quod pro eadẽ conclusione adducẽda est alia ratio, quæ talis est: id quod dicitur secretè sacerdoti vt confessori non solùm est secretum, sed etiam est secretũ sacramentale, quia in sacramento confessionis dictum, & est pars sacramenti. Cùm ergo secretum sit celandũ eo modo quo est vel esse debet secretum, secretum dictum in confessione non solùm est celan

d.17.q.8.

est celandum; quia secretè dictum, sed quia dictū est in secreto sacramentali, & vt pars sacramēti: sed sacramenta secundū quālibet partem essentialem sunt de iure diuino, & ex institutione Christi, ergo celatio secreti dicti ī cōfessiōe est de iure diuino.

7 Circa hoc tamen est aduertendum, ꝙ non omnia quæ dicuntur in confessione confessori sunt de secreto cōfessionis, sed solùm peccata vel circunstantiæ, per quas posset deueniri in cognitionem peccati & peccatoris: multa autē alia dicuntur confessori, vt genus, patria, nomen confitentis, & plura alia quæ cōfitens exprimit quandoq; confessori interrogatus ab eo vel non interrogatus, quæ cōfessor nō tenetur celare, nisi quatenus per ea posset reuelari peccatum confitentis. Est etiā aduertendum, quòd cùm dicitur ꝙ sacerdos debet celare peccata confitentis, intelligendum est coniunctim, & nō diuisim: confessor enim potest dicere se audiuisse in confessione talia peccata non exprimendo personam confitentis, & quandoq; est necessarium ad habendum consilium quid super aliquo casu sit faciendum: potest etiam dicere ꝙ talis est sibi confessus, non exprimendo directè vel indirectè peccata sibi confessa: sed coniunctim dicere, talis est mihi confessus talia peccata, est violatio sacramenti cōfessionis. & sic patet primum.

8 Ex quo patet secundum, scilicet ꝙ nullus potest dispensare ꝙ reuelentur ea quæ audita sunt in confessione: quia ecclesia non potest mutare ea quæ Christus præcepit, & quę pertinent ad veritatem articulorum vel sacramentorum, cùm prælati ecclesiæ non sint domini, sed ministri, nec fundatores, sed executores, vt prius dictum fuit: sed ad celationem confessionis tenetur minister ex natura sacramenti, vt statim dictum est: ergo in hoc non potest per aliquem dispensari.

9 Quantum ad tertium an de licentia confitentis possit sacerdos dicere id quod audiuit in confessione, dicitur cōmuniter ꝙ non: quia si non valet licentia papæ, neq; totius ecclesiæ, multo minus licentia priuatæ personæ, maximè cùm celatio cōfessionis sit de iure diuino. Veruntamen confitens potest facere ꝙ illud quod sacerdos scit sciat per alium modum, quàm per confessionem: & sic possit reuelare absq; reuelatione confessionis, exprimendo alium modum per quem scit. Ad hoc autem quòd sacerdos sciat per alium modum sufficit (vt dicunt) quòd confitens licentiet eum ad dicendum ꝙ in confessione audiuit. Primum istorum licet sit verum, secundum tamen nō videtur benè dictum, nec stare cum primo. quia si licentia confitentis non sufficit ad dicendum id quod auditum est in confessione, nisi habeatur noua notitia, tunc non sufficiunt verba per quæ non habetur de peccato noua notitia, sed solùm de præcedente notitia datur licentia: sed per hæc verba, licentio te ad dicēdum id quod à me in confessione audiuisti non datur aliqua noua notitia: alioquin omnis audiens hæc verba acciperet de peccato dicto in cōfessione notitiā, sed solùm datur licentia, quia nec plus verba sonant, ergo per illam nunquam erit licitum dicere sacerdoti quod audiuit in confessione. Item si talis licētia sufficeret, esset via ad reuelationem confessionis & suspicionē criminum: quia iudex habens aliquem suspectum de aliquo crimine, poterit ei dicere, da sacerdoti licentiam vt dicat quod à te audiuit: si dat licentiam, & data valeat, habebit testem cōtra se, si nō dat, & dare possit, vt ponit hæc opinio, meritò habebitur amplius suspectus. Et ita non erit vsquequaque secretum quod dictum erat in confessione cùm oporteat talem licentiam dare ad reuelationem confessionis, vel incurrere notam grauis suspicionis. Melius est igitur vt dicatur ꝙ talis licentia non valet, nec verba prædicta quę sonant in talem licentiam sufficiunt: sed oportet quòd pœnitens dicat sacerdoti extra confessionem in generali, vel in speciali peccatum quod vult alteri reuelari.

10 AD ARGVMENTA. Ad primum dicitur ꝙ sciens aliquid solū per confessionem si inducitur in testem, & cogitur iurare de veritate dicenda, potest sine scrupulo conscientiæ dicere se nescire (quia cū loquatur vt subditus, quia coactus, non tenetur respondere nisi de his quæ scit, vt subditus.) Et quia sacerdos audiēs confessionē nulli est subditus nisi Christo cuius vicē gerit, vt subditus autem cuicunq; alteri nihil scit de pertinentibus ad cōfessionē: ideo potest securè dicere se nescire. Si autem non cogitur, sed spontè testificatur, vel in cōmuni locutione dicit se nihil scire mentitur, quia licet nesciat vt subditus homini (propter quod excusatur cū cogitur) scit tamē, & ideo negās absolutè se scire, mētitur. Quod patet, qꝛ si diceret scio, verum diceret, ergo si dicat nescio, falsum dicit: impossibile est enim quòd vtraque pars contradictionis sit vera relata ad idē.

11 Ad secundum dicendum quòd sicut confitens potest per seipsum reuelare peccata quæ dicit in confessione, ita potest per sacerdotem si dicat extra confessionem, sed non dando solùm licentiam, cùm hoc sit in præiudicium sacramenti.

12 Ad tertium dicunt quidam ꝙ sacerdos non tenetur celare nisi peccata de quibus pœnitens emēdationem promittit: quia nec Deus cuius sacerdos est minister aliàs celat. Sed istud non valet, quia fictio suscipientis sacramētum licet impediat ipsum à fructu sacramenti, tamen non euacuat sacramentum quin sit verum. Et ideo quum sacerdos obligetur ad celādum cōfessionem ex natura sacramenti, patet ꝙ ad hoc obligatur quātumcunq; suscipiens sit impœnitens vel fictus, loquendo de fictione respectu effectus sacramenti. quia si aliquis esset fictus respectu susceptionis sacramenti, tūc nullum est sacramentū sicut dictū fuit prius cùm ageretur de pœnitentia & baptismo. Et in isto *De Bapt.* casu sacerdos nō teneretur ex vi sacramēti celare, id quod esset *di.4.q.4.* sibi secretè dictum. Verbi gratia, hæreticus impœnitens & pro- *De pœ.d.* ponens alios corrumpere, nec credens sacramētum confessio- *17.q.13.* nis seu pœnitentiæ aliquid valere, nec intendens se subiicere sacerdoti pro absolutione, nec pro consilio, nec facere aliquid quod fideles ecclesiæ faciunt, aut quod intendit ecclesia, sed volens prouocare & irritare sacerdotē dicit ei se esse hæreticū, & velle corrumpere populū pro posse suo, in tali casu nullum est sacramentum, nec ex virtute sacramenti peccatū sic dictum sacerdoti est celandum: quia non fuit ibi sacramētum, neque secundum totum, neq; secūdū aliquā eius partem, & hoc habeatur tanquam probabiliter dictum absque alia assertione. Si autem hæreticus hæsitans de errore suo venit ad confessionem, & dicit hęresim suā sacerdoti vt habeat ab eo consiliū, an erret an non, dato ꝙ habito consilio sacerdotis non credat ei, nec dimittat hæresim suā: tale peccatū hęretici est celādū, qui dictum est in confessione sacramētali quantū est ex parte confitentis. Quòd autem talis hæresis sic dicta in confessione nō debeat celari sicut alia peccata non potest esse propter grauitatem eius: quia quædam alia inueniuntur æque grauia, vt blasphemia, nec quia infectiuum aliorū, quia multa alia sunt infectiua, sicut solicitatio mulierum. Quum igitur hæc celētur, & illud debet celari, nec istud est contra charitatem: quia charitas non requirit quòd apponatur remedium contra peccatum modo indebito, quod fieret si reuelaretur confessio, potest tamen sacerdos sine reuelatione confessionis dicere prælato ꝙ inuigilet diligenter super gregem suum, ne fortè lupus sit inter oues, igitur &c.

Sententia huius distinctionis XXII. in generali & speciali.

CVMQVE multis auctoritatibus. Superius determinauit magister de tempore pœnitentię: hic verò determinat quædam quæ pertinēt ad effectum ipsius, qui est remissio peccatorum. Et diuiditur in partes duas. Primò quærit vtrum remissio peccatorum sit irreuocabilis, an quandoque peccata redeant. Secundò, quia in quolibet sacramento effectus est res ipsius, ideo inquirit quid sit sacramentum, & quid res in pœnitentia. Secunda ibi, Post prædicta restat. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem intentam. Secundò circa eam diuersas opiniones tangit & persequitur conferendo. Tertiò excusat se à determinatione. Secunda ibi, Cuius quæstionis solutio est. Tertia ibi, Vtrique parti quæstionis. Secunda pars principalis in qua inquirit quid sit sacramentum & res in pœnitentia diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem. Secūdò ponit circa hanc vnam opinionem, & obiicit dupliciter contra eam, & soluit. Tertiò soluit secundùm aliam opinionem. Secunda ibi, Quidam dicunt sacramentum esse. Tertia ibi, Quidam autem dicunt exteriorem pœni. &c.

2 In speciali sic procedit, & quærit primò, vtrum peccatis dimissis in contritione si postmodum homo confiteri contemnit, vel in pristina peccata vel in similia illo casu incidat, an peccata prius dimissa redeāt. Postea inducit super hoc diuersas auctoritates: quidam enim ea reducunt & adducūt parabolam de seruo nequam à quo debitum etiam prius dimissum exactum est: tanguntur etiam in litera plures auctoritates quæ faciunt ad propositū. Sed contra hoc opponit, non enim videtur iustum vt pro peccato super quo semel quis iudicatus est iterum iudicetur: & respondet ꝙ propter hoc non bis super eodē peccato iudicatur, quia non perfectè & dignè pœnituit, quum non perseuerauerit, sed ingratus fuerit. Aliorū verò opinio est, quòd peccata dimissa iterum non redeant nisi quantū ad ingratitudinē: propter enim ingratitudinem peccator constituitur, sicut ante fuerat, ac si peccata pristina redirent. Postea ab huius quæstionis determinatione se excusat relinquens iudicium eius studio solertiori, eò quòd vtraque opinio doctores fauentes habeat. Postea quærit cum sacramentum sit sacræ rei signum, quid in sacramento pœnitētiæ sit sacramentum. & quid res. Postea soluit opinionem dicentium pœnitentiam exteriorem esse sacramētum, interiorem autem rem: contra quam statim opponit, quòd sacramenta nouæ legis efficiunt quod signant, exterior autem pœnitentia non efficit interiorem, ergo non est sacramentū. Et respondet secūdùm

dum eos quòd quum sacramenta efficiant quod signāt, verum est de illis sacramentis quæ in noua lege instituta sunt: pœnitentia autem est talis, quia etiam in primis parentibus fuit instituta, sicut & matrimonium. Obiicit etiam alio modo quòd sacramentum debet præcedere rem, pœnitentia autem exterior non præcedit interiorem, sed econuerso. Et respondet ꝙ in aliis sæpe res præcedit sacramentum sicut econuerso, sicut in adultis contritis: igitur ante baptismum confertur. Vltimò soluit secundùm aliorum opinionem qui dicunt tā exteriorem quàm interiorem pœnitentiam vnum esse sacramentum, sicut species panis & vini non sunt duo sacramenta, sed vnum: exterior autem pœnitentia est tantùm sacramentum, interior est res & sacramentum. Remissio verò peccatorum est tantùm res, & sic sunt tria in hoc sacramento, sicut in præmissis sacramentis. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequentem culpam.

CIRCA distinctionem istam quæritur. Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequētem culpam. Et videtur ꝙ sic, quia maior est culpa quæ committitur in Deum quàm quæ committitur in hominem: sed seruus manumissus per culpam quam committit in dominum suum meritò reducitur in seruitutem pristinam, ergo multo fortius peccator à seruitute peccati liberatus per culpam in quam recidiuat, & per quam peccat in Deum meritò reducitur in seruitutem pristinam peccatorum, & sic peccata dimissa redeunt.

2 Item sicut per pœnitentiam dimittuntur peccata, ita per peccatum mortale mortificantur merita præcedentia, sed pœnitentia quæ tollit peccatum viuificat merita mortificata per ipsum, ergo ipsum peccatum quod mortificat præcedentem pœnitentiam, viuificat peccata dimissa per eam.

3 Item peccator contritus de peccatis, & confessus, qui cadit in peccatum mortale, & in eo moritur antequam fecerit de peccatis præteritis pœnitentiam, constat quòd pro eis punietur in inferno: punietur autem pœna æterna, quum in inferno nulla sit redemptio, ergo tantùm punietur ac si nunquam pœnituisset, ergo per sequentem culpam redeunt peccata saltem quo ad pœnam eis debitam.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia de peccato eodem & æquali vnus non meretur maiorem pœnam quàm alius, sed contingit innocentem & pœnitentem peccare eodem peccato, & æquali, ergo pœnitens non fit deterior per tale peccatum quàm innocens. fieret autem si peccata dimissa redirent, ergo non redeunt.

5 Ad idem est quod dicit Aug. lib. de responsionibus Prosperi. Qui recedit à Christo & alienatur à gratia viuit siquidem secundùm hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id quod dimissum est redit.

6 RESPONSIO. Peccata redire potest intelligi dupliciter. s. secundum se, vel secundū pœnā eis debitā, secundum se redire non possunt etiam si dimissa nō essent. Cuius ratio est, quia si redirent, aut Deo auctore, aut homine: nō homine, quia per hominem non potest fieri ꝙ idē actus numero reparetur, licet similis secundū speciem posset iterum fieri. Sed actus præcedentium peccatorum transierunt, ergo nō possunt idem numero per hominem reparari: nec per Deū reparātur in homine recidiuāte, quia tunc homo se haberet ad ea passiuè, Deus autem actiuè, & sic essent peccata Dei & nō hominis, quia peccatum vel culpa est malū quod facimus, pęna verò est malū quod patimur. Restat ergo cū peccata secundū se redire nō possint, ꝙ si aliquo modo redeant, hoc sit quoad pœnam eis debitam.

7 Et hoc quidem dixerunt aliqui. s. ꝙ per sequentem culpam peccator efficitur debitor totius pœnæ peccatis dimissis debitę: dicebant enim ꝙ Deus pœnam æternam debitam peccatis mortalibus non dimittit nisi sub conditione (hac scilicet) si non recidiuarent in culpam. Sed istud non valet, quia si causa sufficiens ponitur absolutè, effectus eius debet poni absolutè: sed sacramentalis gratia & virtus passionis Christi nobis communicatæ in sacramentis sunt sufficiens causa remissionis peccatorum quo ad culpam vel pœnam in toto vel in parte secundùm dispositionem recipiētium, ergo cùm exhibeantur absolutè & absq; aliqua conditione respiciente futurū, vt patet ex formis sacramentorum quæ nunquam sunt conditionatæ, sequitur ꝙ per ea fiat absoluta remissio peccatorū, quod concedēdum est.

8 Dicendū est ergo aliter ꝙ duplex est pœna peccato debita. Vna est pœna quæ dicitur pœna damni, quæ consistit in sola carentia gratiæ & gloriæ. Alia est pœna sensus quæ includit dolorem mētalem de amissione visionis diuinæ, quæ vocatur vermis conscientiæ, & pœna ignis gehennæ. Loquendo de prima pœna dicendum ꝙ per sequētem culpam redeunt omnia peccata prius dimissa quo ad pœnam damni ei debitam: quia per eam æquè priuatur homo gratia & gloria sicut per omnia precedentia peccata. Omnia enim peccata mortalia in hoc habēt connexionē ꝙ auertunt à Deo, & per consequens priuant gratia, propter quod æqualis est effectus vnius sicut omnium quātum ad articulum istum. Et sic loquitur beatus Iacobus in Canonica sua dicens: ꝙ qui offenderit in vno factus est omnium reus. Loquendo autem de pœna sensus, quo ad eam nō redeūt peccata commissa prius nisi secundum quid: quia homo non est debitor tantæ pœnæ vt prius, est tamen debitor aliquātulū maioris pœnæ quàm si peccata præcedentia non fuissent dimissa propter ingratitudinem quę est in peccato sequēti. Cuius ratio est: quia secundū quantitatem culpæ taxatur apud Deū quantitas pœnæ, sed culpa in quam aliquis recidiuat non semper est æquè grauis vt fuerunt omnia peccata prius dimissa. Est tamen aliquātulum grauior propter circūstantiā ingratitudinis q̄ esset secūdum se, ergo non debetur ei tāta pœna quanta debebatur omnibus præcedentibus peccatis antequam essent dimissa, debetur tamen ipsi maior pęna ratione ingratitudinis quàm fuisset aliàs debita. Maior patet, minor declaratur, quia quantitas culpæ in quam aliquis recidiuat non potest pensari nisi ex sua specie vel ex circunstātia aggrauante: ex sua specie autem non semper habet tātam grauitatem vt peccata prius dimissa, cum contingat aliquem recidiuare per simplex furtū qui fortè prius commisit adulterium vel homicidium quæ sunt ex sua specie grauiora furto. Nec ex circunstantia aggrauante, quia cum talis grauitas non trahat peccatum extra suam speciem non attingit ad grauitatem altioris speciei: cū ergo ingratitudo sit circunstantia culpæ in quam aliquis post pœnitentiam recidiuat ratione ipsius debetur maior pœna illi culpæ quàm fuisset debita secundùm se, & quo ad hoc dicuntur præcedentia delicta redire, sed non debetur ei tanta pœna sicut debebatur omnibus præcedentibus peccatis, & ideo non dicūtur redire simpliciter quo ad talem pęnam. Quod autem consueuit dici ꝙ tanta est ingratitudo quantum fuit beneficium dimissionis, & beneficium tantum quanta fuit quantitas peccatorum dimissorū, ergo à primo ad vltimum tanta est ingratitudo quanta fuerunt peccata prius dimissa, non valet: quia ingratitudo non est tanta quantum est beneficium de quo aliquis est ingratus vt fiat cōparatio vnius ad alterum, sed comparādo ingratitudinem vnā alteri, & beneficium vnum alteri, vt sicut se habet beneficium ad beneficium, ita ingratitudo ad ingratitudinem, verum est. Illa enim ingratitudo est maior quæ in respectu maioris beneficij, & minor quæ est respectu minoris: & hoc est quod aliqui dicunt, quòd illa proportio est intelligenda non secundum æqualitatem quantitatis inter ingratitudinem & beneficium, sed secūdum æqualitatem proportionis: quia sicut se habet beneficium ad beneficium, ita ingratitudo ad ingratitudinem.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd seruus manumissus propter ingratitudinem retruditur in seruitutem non ex causa præcedente, sed ex noua, nec in eadem cum priore sed in similem: & eodem modo per culpam sequentem pœnitentiam reducetur homo in seruitutem peccati, non tamen vt sit seruus ex actibus peccatorum præcedentium, sed solùm ex actu peccati sequentis, nec est eadem seruitus numero cum præcedente, sed alia huic similis, non oportet tamen quòd tanta, nec quo ad culpam, nec quo ad pœnam sensus.

10 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de bonis mortificatis per peccatū ꝙ reuiuiscant per pœnitētiā, & de peccatis dimissis per pœnitentiā ꝙ redeant per sequentem culpā nisi loquendo de reditu actuum bonorū vel malorum secūdùm se: sic enim nec bona mortificata reuiuiscunt nec peccata dimissa redeunt, quia actus qui transiit tam bonus q̄ malus non redit idē numero. Sed quo ad præmium debitū meritis & quo ad pœnā debitā peccatis est dissimilitudo: quia merita non mortificantur per peccatū, nisi quia præstatur impedimētum quo durāte non consequitur præmium, & ideo eo amoto habent valorem suum, & pœna debita peccatis nō solùm impeditur per veram pœnitentiā, sed verè remittitur, & ideo per sequentē culpā non reuocatur cùm sit simpliciter dimissa & non solùm impedita.

11 Ad tertium dicendum ꝙ recidiuans in aliquā culpam, si in ea moriatur nō punietur in inferno pro peccatis prius dimissis pœna æterna, sed temporali: nec propter hoc sequitur ꝙ in inferno sit propriè redēptio, quia ad pœnam inferni non pertinet per se nisi pœna debita peccato mortali nō dimisso, & hæc totaliter nō soluitur, nec redimitur. Pœna verò quæ debetur peccato mortali iam dimisso cum sit tēporalis ex taxatione diuina non pertinet per se ad pœnā inferni, sed per accidens, inquantū debitor eius pro alio peccato punitur in inferno, & hæc ibi to-

taliter

taliter soluitur: nec est inconueniens ꝙ quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur vsq; ad diem iudicij. Alij tamen dicũt, ꝙ illa pœna ratione fori in quo punitur erit æterna, quamuis hic fuisset tẽporalis, si peccato dimisso pœna expleta fuisset: sicut est de peccatis venialibus quæ in inferno puniuntur pœna æterna, & in purgatorio pœna temporali. Sed hoc nõ est simile: quia veniale, ideo in inferno punitur æternaliter, cùm semper maneat culpa, cùm ibi deleri non possit, & per consequens debet manere pœna, ne culpa remaneat inordinata: nos autem loquimur de pœna debita culpæ prius dimissæ, quæ eo ipso quòd soluitur expiatur, &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc forma sit conueniens sacramento pœnitentiæ, Ego te absoluo, &c.

SECVNDO quæritur de forma pœnitentiæ, vtrũ hæc sit conueniens, Ego te absoluo. Et videtur ꝙ non: quia hæc forma est indicatiua, sed forma pœnitentiæ debet esse optatiua, vt probabitur, ergo &c. Probatio minoris, Leo papa dicit, ꝙ indulgentia Dei nisi precibus sacerdotis obtineri nequit: loquitur autem de indulgentia quæ impetratur pœnitentibus: sed illa fit instrumentaliter virtute verborum absolutionis, ergo illa verba debent esse supplicatiua.

2 Item verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt minoris efficaciæ quàm in aliis, sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi exerceat aliquem actum circa pœnitentem, sicut in baptismo, cum hoc quod dicit baptizans, Ego baptizo te &c. requiritur corporalis ablutio, ergo similiter quum hoc dicit sacerdos, Ego absoluo te, requiritur quòd exerceat aliquem actum circa pœnitentem, vel imponendo manus ad recipiendum spiritum sanctum ad remissionem peccatorum, vel aliquid aliud faciendo: non ergo in illis verbis præcisè consistit forma sacramenti.

3 IN CONTRARIVM est: quia sicut Dominus dixit discipulis, Matt. vlti. Docete omnes gentes, &c. ita dixit Petro Matt. 16. Quodcũq; solueris, &c. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit, Ego baptizo te, nec oportet quòd imponat manus, ergo simili auctoritate debet dicere in sacramento pœnitentiæ, Ego absoluo te.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an illa verba, absoluo te, sint de forma sacramenti. Secundũ, est an præcisè consistat in eis, an oporteat aliquid plus addere.

5 Quantum ad primum dicendum est, quod præmissa verba sunt de forma sacramenti. Cuius ratio est, quia illa verba per se pertinent ad formam sacramenti, quæ directè significant eius effectum: sed præmissa verba directè significant effectum sacramenti pœnitentiæ, ergo &c. Maior patet, quia sicut in naturalibus efficientia attribuitur formæ, sic & in sacramentis: sunt autem efficientia & significantia, quum sacramenta significent quod efficiunt, & ideo forma verborum principaliter significat effectum sacramenti quẽ efficit. Minor manifesta est: quum enĩ effectus sacramenti pœnitẽtiæ sit remissio peccatorum, directè significatur per hæc verba, absoluo te à peccatis tuis, &c.

6 QVANTVM ad secundum dici potest probabiliter ꝙ prædictis verbis oportet aliquid addere antecedenter vel consequenter quod pertineat ad inuocationẽ diuini nominis. Cuius ratio est, quia in omni sacramento in cuius forma exprimitur actus ministri, debet fieri aliqua expressio principalis agentis, sed in forma absolutionis exprimitur actus ministri, ergo debet apponi aliqua expressio principalis agentis. Maior patet ratione & inductione: ratione, quia actus non attribuitur ministro, sed principali agenti, & potissimè in sacramentis in quibus secundum vnam opinionem, nec minister, nec forma vel materia sint causa effectus, nisi per accidens, & sicut causa sine qua non. Idem patet inducendo in baptismo, confirmatione, ordine, extrema vnctione, in quibus quum actus ministri exprimitur, additur inuocatio nominis Christi, vel trinitatis. Minor patet de se. Videtur ergo quòd prædictis verbis vel præmittendum sit absoluo te auctoritate Dei vel Christi, vel quòd addendum in fine, in nomine patris, &c. vel Christi, vel aliquid huiusmodi, sicut in cæteris sacramentis, sicut dicit Dionysius 3. cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ: quia tamen non est determinatum qualis debeat esse illa appositio, ideo relinquitur arbitrio sacerdotis.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd verbum Leonis papæ intelligendum est non de forma absolutionis quæ est indicatiua, sed de verbis deprecatiuis quæ sacerdos præmittit, ne propter aliquam indispositionem pœnitentis effectus sacramenti impediatur. Illa enim sunt supplicatoria, vt quum præmittitur, misereatur tui, &c.

8 Ad secundum dicendum quòd ad hoc sacramẽtum non est necessaria manuum impositio: talis enim impositio fit solum in illis sacramentis per quæ suscipiens deputatur ad solennẽ actũ, eò ꝙ manus est potissimum organum operationis, illa autem sacramenta sunt tantum duo. s. confirmatio per quam aliquis efficitur quasi miles fidei, audacter confitens fidem coram persecutore: & ordo maximè diaconatus, & supra, per quos homo efficitur quasi dux & rector populi Christiani. Et ideo in his duobus sacramentis fit impositio manuum: per susceptionem autem baptismi, pœnitentiæ, eucharistiæ, seu extremæ vnctionis, non acquiritur aliquis gradus super communem populum, & ideo ad hoc sacramentum non requiritur impositio manuũ. Veruntamen in duobus eorum. s. baptismo & extrema vnctione præter verba sacramentalia requiritur aliquis actus ministri ratione materiæ extrinsecus adiunctæ, quam oportet applicari suscipienti per actum ministri. Sed quia in sacramento pœnitentiæ nulla est talis pœnitentia materia, sed sola verba pœnitentis, ideo non requiritur aliquis talis actus: nec similiter in sacramento Eucharistiæ, quia non consistit in applicatione materiæ ad suscipientem, sed in sola consecratione materiæ per verba prolata super materiam eucharistiæ.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRAETER præmissa est etiam aliud sacramentum. Superius determinauit Magister de baptismo, qui est sacramentũ intrantium, & de confirmatione, & de eucharistia, & de pœnitentia, quæ sunt sacramenta progredientium: hic verò determinat de extrema vnctione, quod est sacramẽtum exeuntium. Et diuiditur in quinque. Primò determinat de huiusmodi sacramento quantum ad quidditatem. Secundò quantum ad eius institutionem. Tertiò quantũ ad eius effectum. Quartò quantum ad eius conformitatem. Quintò quantum ad eius vsum. Secunda ibi, Hoc sacramentum vnctionis. Tertia ibi, In quo ostenditur duplici ex causa. Quarta ibi, Et sicut in aliis sacramentis. Quinta ibi, Quærunt aliqui si hoc sacramentum, &c.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et dicit primò, quòd præter præmissa sacramenta est quoddam sacramentum vnctionis extremæ quæ fit in oleo per episcopum consecrato, & tangit triplex genus vnctionis. Est enim quædam vnctio principalis quæ fit ex chrismate (oleo scilicet misto cum balsamo) & tali vnctione vnguntur Reges, & Pontifices in capite, confirmandi in fronte, baptizãdi in vertice. Alia vnctio qua vtuntur catechumeni in pectore & inter scapulas. Tertia vnctio est, qua vnguntur infirmi, & de hac ad præsens agitur: & hæ duæ fiunt oleo simplici benedicto. Postea dicit hoc sacramentum institutum fuisse ad Apostolis, vt habetur in canonica Iacobi. Postea dicit quòd hoc sacramentum institutum est ad duplicem effectum, scilicet ad sanitatem animæ & corporis: quia tamen non expedit homini semper quòd corporaliter alleuetur, ideo non semper in hoc sacramento sanitatem acquirit, qui hoc sacramentum deuotè & fideliter recipit spiritualiter, scilicet quoad animam. Postea ponit conformitatem huius sacramenti ad alia, quia in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentum tantùm, vt exterior vnctio, aliquid verò quod est res sacramenti, vt vnctio interior, peccatorum remissio, & virtutum appositio, & ideo hoc sacramentum contemnere vel negligere periculosum est. Vltimò quærit vtrum hoc sacramentum possit iterari. Et ostendit per Augustinum quòd non, quia iniuriam facit sacramento, qui iterat sacramentum. Et respondet ad hoc, quòd August. solùm loquitur de quibusdam sacramentis, scilicet baptismo, confirmatione, & ordine, quæ nullo modo iteranda sunt. Alia verò sæpius iterari possunt, vt eucharistia, pœnitentia, & matrimoniũ, quare & vnctio iterari potest. Si enim morbus iteratur & vnctio quæ est medicina morbi iterari potest. Secunda causa est hæc, quia quum vnctio cum oratione operetur (vtrunque enim simul beatus Iacobus commemorat in canonica sua) si oratio iterari potest, quare & vnctio. Alij tamẽ dicunt quòd nullum sacramentum est totaliter iterandum, id est quantum ad totum quod pertinet ad sacramentum. Idem enim panis & vinum solùm semel cõsecratur, & similiter idem oleum: in coniugio etiam semel quis benedicitur, scilicet cum prima vxore, sic etiam secundùm istos, quod dicit Augustinus sacramentum iterandum non esse, si referatur ad sanctificationem rei, sicut de omni sacramento est generaliter verum. Si autem referatur ad vsum & ad sumptionem sacramenti quædam non iterantur, vt baptismus, & confirmatio, & ordo: quædam verò iterantur vt omnia alia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum extrema vnctio sit sacramentum.

Circa distinctionem istam primo quæritur. Vtrũ extrema vnctio sit sacramentum. Et videtur ꝙ non: quia principalis effectus sacramenti debet esse spiritualis, cùm sacramentum sit spirituale remedium, sed principalis effectus extremæ vnctionis non est spiritualis, sed corporalis, ergo &c. Probatio minoris, quia apostolus Iacobus loquens de extrema vnctione in canonica sua quinto capitulo præmittit effectum curationis corporalis dicens, Alleuiabit eum dominus.

2 Item quod non est vnum sacramentum, non est sacramentum, sicut qui nõ est vnus homo nõ est homo: sed extrema vnctio nõ est vnũ sacramẽtum, ergo &c. Probatio minoris, quia vnitas sacramẽti videtur requirere vnitatem ministri cũ vnitate materię & formæ, sed in extrema vnctiõe nõ est vna forma numero, sed pluries replicatur, nec vna materia, sed plures: potest etiam exhiberi à pluribus ministris, sicut si primus post primam vel secundam inunctionem factam moreretur, tunc enim alius sacerdos debet vlterius procedere, ergo extrema vnctio non est vnum sacramentum.

3 SED CONTRA, sacramenta ecclesię cõuenienter subueniunt defectibus hominum secundum quẽlibet statum, sed exeuntibus de hoc mundo nõ subuenit aliud quã extrema vnctio, ergo ipsa est sacramentum. Item sicut se habet immersio ad baptismum, sic se habet vnctio ad hoc sacramẽtum: sed plures immersiones concurrunt ad vnum baptismum, ergo plures vnctiones possunt concurrere ad hoc sacramentum.

4 RESPONSIO. Vidẽda sunt duo. Primum est an, extrema vnctio sit sacramentum. Secundum est: quis sit effectus, quia istud est in hac quæstione potissimum dubium.

5 QVANTVM ad primum patet quod extrema vnctio est sacramentũ: quia omne remedium ordinatum in subsidiũ vitæ spiritualis sub rebus sensibilibus appositum est sacramẽtum, sed extrema vnctio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt distinctione prima. Minor patet per beatum Iacobum in canonica sua, quinto capitulo, vbi loquẽs de extrema vnctione dicit, quod si infirmus in peccatis sit, dimittentur ei.

6 QVANTVM ad secũdum, scilicet quis sit effectus eius, oportet dicere quod dimissio culpæ non solũ propter auctoritatem beati Iacobi iam allegatam, sed propter rationẽ quæ talis est, sacramenta illud efficiunt ꝙ significant, sed per formã hui⁹ sacramẽti directè significatur dimissio peccati. Est enim talis forma: per istam vnctionem & piissimam misericordiã suam indulgeat tibi domin⁹ quicquid deliquisti per visum, & sic de cæteris, ergo per hoc sacramentum fit dimissio peccatorum quantum ad culpam, vel quo ad pœnam culpæ debitam, seu quamcunque aliam sequelam. Et quamuis istud sit clarissimum tam ex auctoritate sacræ scripturæ iam allegata, quàm ex communi doctrina de formis sacramentorum, quòd ipsæ efficiunt quod significant.

7 Tamẽ quidam dicunt quòd proprius effectus huius sacramenti nõ est remissio cuiuscunq; culpæ vel pœnę debitę propter culpam, nec sequelæ, seu reliquiarum actuum peccatorũ vel habituum acquisitorum, imò proprius effectus huius sacramenti est quædam exhilaratio mentis in remedium cõtra debilitatem quam habet homo ad opera gratiæ, quæ quidẽ naturæ debilitas non solùm consistit in hoc quòd natura non potest in opera gratiæ siue in opera meritoria vitæ æternæ sine gratia, sed etiam in hoc quòd habita gratia adhuc in talibus patitur aliquã debilitatẽ vel difficultatem quam tollit illa exhilaratio mentis ad quam consequenter sequi potest deletio venialium, sed non vt primus effectus. Sed istud non videtur rationabiliter dictũ, quia talis debilitas naturæ per quã patiuntur difficultatem ad opera gratiæ est in sanis, sicut in infirmis: si ergo proprius effectus extremæ vnctionis est exhilaratio mentis ad tollendam prædictam debilitatẽ, videtur quòd sacramentũ istud deberet exhiberi sanis sicut infirmis, quod nullus tenet. Itẽ si talis exhilaratio mentis est proprius effectus extremæ vnctionis, tunc non deberet dari infirmis qui iam propter debilitatẽ perdiderunt vsum rationis quãtũcunque prius petiuissent hoc sacramentum, quia in eis non potest esse talis exhilaratio. Hoc autem est falsum. Item prædicta debilitas naturæ seu difficultas ad opera gratię inest omnibus à natura, sicut à causa per se, quamuis sit à peccato originali, sicut à causa remouente prohibens, sicut de aliis defectibus dictũ fuit in secũdo libro, & ideo habet rationem defectus naturalis vel pœnalis: quum autẽ per hoc sacramentum aliquid indulgeatur, in ipsa forma huius sacramenti expressè dicitur, qualiter põt dici quòd prædictus defectus indulgetur, hoc enim nõ solùm est impropriè dictũ, sed clarè falsum. subditur enim in forma verborum: indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum vel auditum, &c. Sic ergo per hoc sacramentum indulgetur delictum quo ad culpam vel pœnam culpæ debitam in toto, vel in parte, vel aliquam sequelam, quorum neutrum est ille prædictus defectus qui nobiscum perseuerat pro toto tempore vitæ præsentis, & præcedit omne nostrum actuale peccatum. Si etiam talis exhilaratio mentis est proprius effectus huius sacramenti, mirũ est quòd in forma eius non sit aliqua mẽtio de ea, & sit expressa mentio de remissione peccatorum quam isti dicunt non esse effectum proprium, sed causaliter contingentem: hoc enim est contra naturam formæ sacramentorum quæ efficiũt quod significant.

8 Melius ergo est ꝙ dicatur ꝙ proprius effectus huius sacramẽti est remissio peccatorũ: sed quia peccatũ põt dimitti quo ad culpã vel quo ad penã ei debitã, seu quamlibet aliã sequelam, ideo adhuc est dubium secundùm quod istorũ dicatur dimitti peccatum. Si enim dicatur dimitti peccatũ quo ad culpã, quum duplex est culpa, scilicet mortalis & venialis, impossibile est ꝙ per hoc sacramentum dimittatur culpa mortalis. quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, & pœnitẽtia spiritualis suscitatio, sic extrema vnctio est spiritualis sanatio vel medicatio, vñ exhibetur per modũ medicationis: in pluribus eñ infirmitatibus vtũtur medici vnctione, sed sanatio non est nisi habẽtis vitã, ergo extrema vnctio cùm sit spiritualis sanatio supponit spiritualẽ vitã, sed in eo in quo est peccatum mortale nõ est vita spiritualis, ergo extrema vnctio nõ ordinatur ad dimissionem peccati mortalis quo ad culpam: si ergo ordinatur ad dimissionem alicuius peccati quo ad culpam, oportet ꝙ illud sit veniale, quod est quasi quædam infirmitas in vita spirituali.

9 Sed nec istud quibusdam videtur: quia contra vnum defectũ sufficit vnum remedium, sed sacramentũ pœnitẽtiæ sufficienter delet omne peccatũ veniale quo ad culpã, ergo ad hoc non ordinatur aliquod aliud sacramentũ. Ad hoc tamen potest dici ꝙ vnum remedium solum est per se institutũ contra vnum defectum interimẽtem vitam spiritualem, sicut baptismus cõtra peccatum originale, & pœnitentia contra peccatum actuale mortale. Sed contra defectum qui nõ interimit vitam spiritualem, sicut est peccatũ veniale nullum sacramentum est necessarium, multa tamen remedia sunt vtilia, sicut pœnitentia & generalis confessio non sacramẽtalis, & benedictio episcopalis, & idem posset esse de extrema vnctione non obstante ratione supra dicta. Sed quia nullum peccatum dimittitur quo ad culpam nisi volũtas quæ fuit deordinata per eam reordinetur per debitam displicentiam, ergo &c.

10 Adhuc est dubium quomodo per extremã vnctionem dimittatur veniale peccatum, cùm nõ appareat quid ipsa operetur ad talem displicentiã: potest tamen dici ꝙ hoc modo operatur extrema vnctio ad dimissionẽ peccati venialis, quia per eam datur dignè suscipienti quædã spiritualis hilaritas mentis, non quidem contra illã debilitatem vel difficultatẽ ad bonum nobis innatam (vt alij dicũt) sed contra oppressionẽ quã infirmus tunc patitur, tum debilitate corporis, tũ ex memoria peccatorum præcedẽtium, propter quæ posset facilius in desperationem cadere, quam hilaritatem mentis fortè vocat beatus Iac. alleuiationem, cùm dicit: & alleuiabit eũ dominus. Ad hanc autem sequitur conuersio mentis in deum, & generalis displicentia omnium delictorum, quæ sufficit ad deletionem peccatorum venialiũ. Et ideo postquã beatus Iac. dixit: & alleuiabit eum dominus, subiunxit: Et si in peccatis sit, dimittẽtur ei. Et sic primus effectus huius sacramẽti est exhilaratio mentis, sed non principalis, nec principaliter intentus: quia ille est remissio peccatorum venialium quo ad culpam modo quo dictum est, vel quo ad pœnam in toto vel in parte in quod significat vnctio olei, quod est mitigatiuum dolorum.

11 Ad primum argumentum dicendum ꝙ principalis effectus extremæ vnctionis non est sanitas corporis, sed vltimus & accidentaliter qui non sequitur nisi expediat sanitati mentis: nec obstat ꝙ primò nominatur, quia non semper principalius intenduntur quæ dicuntur prius. Etiam beatus Iacobus non intendit loqui de sanitate corporis quando dicit: Et oratio fidei saluabit infirmũ, &c. sed de salute mentis subiungens modum prædictum, & alleuiabit eum dominus, &c.

12 Ad secundum dicendum quòd sacramentum nõ est vnum indiuisibilitate vt punctus, nec cõtinuitate vt linea, nec suppositio vt composita substãtialia, vel accidẽtalia, sed perfectione ex concursu omnium quæ faciunt ad cõsequendum effectum, vel finem ad quẽ ordinatur: sicut est de domo, quia ad effectũ vel finẽ extremæ vnctionis debitæ consequendũ faciunt plures vnctiones cũ pluribus replicationibus verborũ (vt postea

dicetur) & ideo ex concursu omnium illorum efficitur vnum sacramentum vnitate perfectionis. De ministro autē aduertendum est, quòd si sacerdos postquam fecit vnā vel duas vnctiones moriatur, alius non debet à capite incipere: quia vnctio in eadem parte iterata tantum valet ac si bis cōsecraretur eadem hostia, quod nullo modo est faciendum, sed debet procedere ad cæteras vnctiones faciendas, nec tamen pluralitas ministrorum tollit vnitatem sacramenti, quum non operentur nisi instrumentaliter, mutatio autem instrumentorum quibus fabricatur domus, non tollit vnitatem eius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti.

SECVNDO quæritur vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti. Et videtur ꝙ non, quia istud sacramentum immediatè ordinat hominem ad gloriam incorruptionis: sed incorruptio magis repræsentabitur per balsamum qui cum oleo in chrismate ponitur quàm per simplex oleum, ergo chrisma esset conuenientior materia.

2 Item dignius est sacramētum baptismi, quàm sit extrema vnctio: sed ad baptismum non requiritur materia consecrata, ergo ad hoc sacramentum non requiritur oleum cōsecratum.

3 Item superior non præparat materiam inferiori, sed econuerso, vt patet in artibus, dignior est enim nauigatiua quàm nauifactiua, quæ præparat materiā: sed episcopus est dignior simplici sacerdote, ergo non præparat materiam qua simplex sacerdos vtitur in extrema vnctione, ergo non requiritur ad eam oleum consecratum per episcopum.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iacobi quinto, vngentes eum oleo &c. Hoc oleum debet esse per episcopum benedictum, sicut in omnibus aliis benedictionibus materia per episcopum consecratur.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd oleum est conueniens materia huius sacramenti. Secundum est, quòd illud debet esse consecratum. Tertium est, quòd illa consecratio debet fieri per episcopum.

6 RATIO primi est: quia illud est cōueniens materia huius sacramēti quod habet maximam conuenientiam cum eius effectu, sed tale est oleum respectu effectus extremę vnctionis, ergo &c. Probatio minoris, quia effectus istius sacramenti est spiritualis hilaritas mentis, per quam mens lenitur à grauedine & depressione quā communiter tunc homines patiuntur: huic autem maximè conuenit oleum oliuarum, quod propriè dicitur oleum, est enim nitidum & linitiuum, ideo &c.

7 QVANTVM ad secundum dicunt quidam ꝙ oportet illud oleum esse consecratum, quia oportet omnem materiam sacramenti quā Christus sibi non applicuit consecrari, & quia Christus nō fuit vsus vnctionibus corporalibus: ideo necessarium est omnem materiam sacramēti pertinentem ad vnctionem consecrari. Sed istud reprobatum fuit supra, distinctione prima. Dicendum est igitur (vt ibi tactum fuit) ꝙ vbi minister est determinatus certa ordinatione, materia qua minister vtitur, applicando eam ad suscipientem debet esse consecrata certa benedictione, sed in hoc sacramento minister est determinatus certa ordinatione scilicet sacerdotali (vt postea patebit) ergo materia debet esse consecrata certa benedictione.

8 RATIO tertij est, quia ex eodem à quo dependet ordinatio ministri, dependet etiam consecratio materiæ, quum sibi inuicem correspondeant, sed ordinatio ministri huius sacramenti dependet à solo episcopo, ergo & consecratio materiæ. Et rationabile est hoc etiam, quia quum minister propria virtute non inducat effectum sacramenti, sed Christus inquantum Deus: ideo Christus inquantum Deus est principalis auctor, & inquantum homo causa meritoria, & quia quæ à Deo sunt, sunt ordinata (vt dicitur Romanorum decimotertio) congruit vt sicut ab ipso redundat gratia sacramentalis in populū mediantibus ministris qui sacramenta dispensant, sic redundet auctoritas dispensandi sacramenta in ministros inferiores mediantibus superioribus qui materiam sanctificant & ministros ordinant. Et ideo in omnibus sacramentis quę indigent materia sanctificata, sicut fit ordinatio ministri per episcopum, sic etiam sanctificatio materiæ.

9 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendū est ꝙ incorruptio glorię non est res contenta in hoc sacramento, nec per sacramentum immediatè facta. Et ideo nō oportet ꝙ sanctificatio materię ei correspondeat, propter quod nō oportet balsamum imponi in materia huius sacramenti, quia balsamus propter odorem designat claritatem famæ, qua non indigent exeuntes de hoc mundo, sed solùm nitore cōsciētiæ quæ sufficienter designatur per oleum.

10 Ad secundum argumentum dicendum quòd nō est simile de baptismo & extrema vnctione: quia sicut non est de necessitate baptismi, ꝙ minister sit ordinatus, ita consecratio materiæ non est de necessitate baptismi. E contrario autem est in sacramento extremæ vnctionis, vt dictum est.

11 Ad tertium argumentum dicendum est quòd præparatio materię per quam nulla virtus actiua materiæ acquiritur, pertinet ad inferiorem artificem, & vsus ad superiorē, vt dictum est de materia quam inferior ars præparat superiori. Sed quādo per præparationem acquiritur virtus actiua materię æqualis virtuti artificis, tunc vsus materiæ non est potior præparatione materiæ, quum tanta sit virtus materiæ sicut vtentis: & sic est in proposito, puta per sanctificationem materiæ tanta ei acquiritur virtus, sicut ministro per suam ordinationem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum sacerdos sit proprius minister sacramenti extremæ vnctionis.

TErtio quæritur vtrum sacerdos sit proprius minister huius sacramenti. Et videtur ꝙ non: quia proprium est quod conuenit omni & soli, sed ministrare hoc sacramentum nō conuenit omni sacerdoti & soli, ergo &c. Probatio minoris. Primo ꝙ conueniat non sacerdoti, & ita non soli sacerdoti, quia forma huius sacramenti est deprecatiua (vt patet ex verbis beati Iacobi, orent super eum, &c.) sed plus valet deprecatio boni laici quàm mali sacerdotis, ergo bonus laicus magis potest ministrare hoc sacramentum quam sacerdos malus.

2 Item probo ꝙ conuenit soli episcopo, & ita non omni sacerdoti: quia sicut solus episcopus consecrat chrisma, ita ipse solus consecrat oleum extremæ vnctionis, sed solus episcopus est minister sacramenti ad quod chrisma consecratum requiritur, ergo ipse solus est minister extremæ vnctionis, ad quam requiritur oleum per ipsum consecratum.

3 IN contrarium arguitur per illud quod dicit beatus Iac. inducat presbyteros ecclesiæ. Ex quo etiam potest specialiter argui ꝙ minister huius sacramenti inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum: sed episcopus non posset conuenienter induci ad omnes infirmos suæ diœcesis, ergo non est conueniens quòd ipse solus sit minister.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an aliquis non sacerdos possit esse dispensator huius sacramenti. Secundum est, vtrum omnis sacerdos, an solus episcopus. Tertium est qua forma debeat vti minister huius sacramenti.

5 QVANTVM ad primum dicendum est ꝙ nullus laicus potest hoc sacramentum dispensare, nec clericus nisi sit sacerdos. De laico patet sic: quia nullum sacramentum nisi sit merè necessitatis potest dispensari nisi ab illo qui habet aliquē gradum superioritatis in ecclesia, sed laicus non habet aliquem talem gradū, ergo non potest esse dispensator alicuius sacramenti, nisi illud sit extremę necessitatis, sicut baptismus, vnctio autem extrema non est tale sacramentum, ergo &c. Minor de se patet, sed probatio maioris: quia in omni communitate quæ ordinatur ad aliquod officium, recipit super alios aliquem gradum, & hoc est quod dicit beatus Dionysius in ecclesiastica hierarchia, ꝙ sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantùm, & hi sunt laici nisi in sacramentis necessitatis: puta baptismo, vt nulli desit facultas spiritualis regenerationis. Quòd etiam clericus non sacerdos, puta subdiaconus, vel diaconus hoc non possit, persuadetur sic: quia nullus potest exercere actum qui est ad dimissionem peccatorū, cui non est hoc collatum per suam ordinationem, sed nulli ministro infra sacerdotem est per suam ordinationem collatum exercere actum qui sit ad remissionem peccatorum, ergo nullus clericus non sacerdos potest hoc sacramentum ministrare, quum hoc sacramentum ordinetur ad remissionem peccatorum saltem venialium modo quo prius dictum est.

6 QVANTVM AD SECVNDVM principale dicendum ꝙ non solùm episcopis, quod patet sic: Episcopo non reseruatur ad ministratio sacramentorum nisi tantùm illorum quæ cōstituunt suscipientem in aliquo gradu super cōmunem populum, sed talia solùm sunt ordo & cōfirmatio, ergo ista sola reseruantur episcopo. Maior patet: quia ad illum qui præest in aliqua communitate non pertinet actus singulorum officiorum exercere, sed ordinare de singulis qui præsint communitati

nitati specialibus gradib' & officijs. Minor etiā patet, quia cōfirmatio cōstituit hominē quasi militem in exercitu ecclesię, ordo autem quasi rectorem & ducem, baptismus autē & sumptio eucharistiæ, pœnitentia, extrema vnctio, & cōiugium nō constituunt hominem in aliquo gradu super communem populum, propter quod illa duo tantùm reseruantur episcopo, cætera verò non, & sic patet secundum principale.

7 CIRCA TERTIVM, scilicet quæ sit conueniēs forma huius sacramenti, tenetur communiter, ꝙ ista est forma: Per istam vnctionem & suam piissimā misericordiam indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum, auditū, & sic de cęteris sensibus. Et differt hæc forma à formis cæterorum sacramentorū, quia cęteræ formę sunt indicatiuę, ista verò est deprecatiua. Cuius ratio assignatur triplex. Prima est verbis beati Iacobi, qui loquēs de ea vocat eā orationē dicēs. & orēt super eum, &c. Secunda est, quia suscipiens hoc sacramentum est propriis virib' destitutus, vnde indiget aliorū orationib' subleuari. Tertia quia datur exeuntibus de hoc mundo qui iā desinunt esse de foro ecclesię, & in manu solius Dei relinquūtur, & ideo debent ei per orationem commendari. Quędā tamen ecclesiæ vtuntur verbis indicatiuis dicēdo, vngo hos oculos oleo sanctificato, in nomine patris, &c. nihilominus quū adiungunt (vt dicitur) aliam formam, dicendo, per istā vnctionem. &c. Quod si verum est, tūc forma sacramenti videtur cōsistere in oratiōe deprecatiua, & nō indicatiua, quia apud omnes ecclesias debet obseruari id q̄d est de necessitate formæ sacramenti. Omnes autem ecclesiæ obseruant formā deprecatiuam, non autem indicatiuam, ergo in verbis deprecatiuis cōsistit forma sacramenti. Si vero aliæ ecclesiæ sic vtantur forma indicatiua, quòd non addāt deprecatiuam, tunc est magnū dubium quæ sit forma sacramenti. Et si quis vellet tenere quod forma indicatiua qua dicitur vsus fuisse beat' Ambrosius qui fuit de primitiuis doctoribus, posset respōderi ad rationes alterius partis: beatus enim Iacobus loquens de oratione fortè non intendit de forma sacramenti, sed de supplicatione quæ fit per orationem præcedentem, aut sequentem, per quam apud Deum subleuatur infirmus, & ei recommendatur.

8 AD PRIMVM ARGVMENTVM in oppositū dicendum est quod ministrare hoc sacramentum competit soli sacerdoti non laico: & quum dicitur ꝙ oratio boni laici, &c. Dicendum quod oratio priuata innititur meritis personæ, & melior est si fiat à bono laico, quàm si fiat à malo sacerdote: sed oratio publica quæ fit à ministro ecclesiæ, & innititur cōmunibus meritis ecclesiæ, melior est quàm oratio priuata cuiuslibet personæ, dato quòd minister sit malus in se.

9 Ad aliud argumentum dicēdum est quòd vsus chrismatis in confirmatione pertinet ad solum episcopum: quia per confirmationem acquiritur gradus super communem populum, sed per vsum olei in extrema vnctione non acquiritur talis gradus, & ideo eius dispensatio conuenit omni sacerdoti, & non conuenit soli episcopo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis.

QVarto quæritur vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis. Et videtur ꝙ sic, nam sicut baptismus est sacramentum intrantium ecclesiam, sic extrema vnctio est sacramentum exeuntium, sed baptismus datur omnibus intrantibus ecclesiam sanis & infirmis, ergo extrema vnctio debet dari omnibus exituris: sed aliqui sani cito sunt exituri, sicut illi qui sunt decapitandi, ergo &c.

2 Item si hoc sacramentum non debet dari nisi infirmis, saltem videtur ꝙ debeat dari omnibus infirmis: sed pueri, amentes, & phrenetici quādoque infirmantur ad mortem, ergo est eis conferendum hoc sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Iacobus: Infirmatur quis in vobis, &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an hoc sacramentum sit conferendum omnibus infirmis. Secundum est, vtrum sit eis conferendum in determinatis partibus corporis. Tertium est, an debeat aliquando reiterari.

5 QVANTVM AD PRIMVM tenetur communiter ꝙ hoc sacramentum non est dandum nisi infirmis. Cuius rationem aliqui assignant dicentes: ea quæ in sacramentis geruntur interius debent repræsentari per ea quæ gerūtur exterius, sed effectus interior huius sacramēti est sanatio spiritualis, ergo debet reprȩsentari exterius per sanationem corporalem, sed nullus est illius sanationis susceptiuus, nisi actu infirmus, quare de necessitate huius sacramenti est quòd suscipiens ipsum sit infirmus: quia in sacramentis quicquid est essentialiter de necessitate significationis, est essentialiter de necessitate sacramenti, cùm sacramenta inquantum sacramenta sint essentialiter quædam signa.

6 Sed contra hoc posset sic obiici: sicut extrema vnctio est spiritualis sanatio, sic pœnitentia est spiritualis resuscitatio, & baptismus spiritualis ablutio, igitur si spiritualem sanationē necesse est significari per corporalem, ita vt necesse sit ꝙ suscipiens sit infirmus corporaliter, similiter (vt videtur) necesse esset spiritualem resuscitationem quę fit in pœnitentia significari per corporalem, ita vt suscipiēs eam esset corporaliter mortuus, & ablutionē spiritualem quæ fit in baptismo necesse esset significari per corporalem, ita vt baptizandus esset corporaliter immundus, hoc autē nō est necessarium, ergo nec primum.

7 Ad hoc potest dici ꝙ non est simile de pœnitentia & baptismo, & de extrema vnctione: quia licet pœnitentia sit spiritualis resuscitatio, non tamen datur per modū resuscitationis, sicut extrema vnctio per modum medicaminis. Et ideo non oportet pœnitentē esse mortuum sicut oportet illum qui inungitur esse infirmū. Item corporalis abluitionis susceptiuus est non solùm immundus sed & mundus, sed curationis non est susceptiuus nisi infirmus. Potest etiam alia ratio assignari, quia extrema vnctio est quasi ad supplementum pœnitentiæ, vt qui non possunt congruè vti pœnitentię medicina tanquam medicina grauiori, vtantur hoc sacramento tanquā medicina leuiori, sed sani vti possunt pœnitentia, ergo pro eis non est institutum hoc sacramentū, sed solùm pro infirmis grauiter, de quorum exitu probabiliter timetur propter aggrauationem infirmitatis: nec tamen omnibus infirmis quantumcūque grauiter infirmentur competit hoc remedium, quia non pueris. Primò quia non indigent eo, cùm hoc sacramentū ordinetur ad dimissionem peccatorum venialium, quod pueri antequam sint capaces rationis committere non possunt. Secundo quia hoc sacramentū plurimū valet ex deuotione suscipientis, & illi pueri hoc sacramentum nō possunt cognoscere, & cum deuotione suscipere, ideo illis dari non debet. Similiter nec furiosis, nec amētibus nisi habuerint lucida interualla in quibus hoc sacramentum petierunt, & nisi credatur ꝙ non faciant irreuerentiam sacramento.

8 QVANTVM AD SECVNDVM dicendū ꝙ totum corpus non debet inungi, sed solùm determinatæ partes eius, scilicet organa sensuum, pedes & renes. Cuius rō est, quia hoc sacramētū exhibetur per modum curationis. Ex quo pōt sic argui, sicut est in curatione corporali, sic suo mō debet esse in spirituali, sed in curatione corporali nō oportet ꝙ medicina curans totum morbum adhibeatur toti corpori, sed sufficit ꝙ adhibeatur illis partibus in quibus est radix morbi, ergo similiter debet esse in extrema vnctione quæ est sanatio spiritualis, quæ nō debet adhiberi toti corpori, sed illis partib' in quibus sunt principia & radices peccati venialis, tales autē sunt partes prius nominatæ: quia radix & principium peccādi in nobis est primò vis cogitatiua. Secūdò appetitiua. Tertiò vis motiua vel executiua. Vis autem cogitatiua in nobis ortū habet à sensu, & ideo in nobis debent inungi loca quinq; sensuū: oculi propter visum, aures propter auditū, manus propter tactum qui in pulpis digitorum maximè viget, & nares propter odoratum, os propter gustum. Sed propter vim appetitiuā inūgūtur renes à quibusdam, propter motiuā pedes. Sed quia primum principium nostrorum actuum est vis cogitatiua, ideo illa vnctio quæ fit in organis sensuum est de necessitate sacramēti, & seruatur ab omnibus. Quòd si aliqui sint mutilati in aliquibus organis sensuū, debēt inungi quanto propinquius possunt ad partes illas in quibus vnctio fieri debuit. Aliæ verò vnctiones non videntur sic esse de necessitate sacramēti, quia vis appetitiua & motiua sunt secūdaria principia actuum nostrorū, & ideo aliqui illas non obseruant, & aliqui obseruāt illā quæ est ad pedes, & non illam quæ est ad renes.

9 QVANTVM AD TERTIVM dicendum quòd hoc sacramentum potest iterari: quia omne sacramētum quod nō imprimit effectum indelebilem est iterabile, sed extrema vnctio cùm non imprimat characterem vt baptismus, cōfirmatio, vel ordo, non imprimit effectum indelebilem, ergo potest iterari non solùm in diuersis infirmitatibus quādo in singulis timetur de periculo mortis, sed etiam in eadē infirmitate quādo est diuturna, vt ethica vel hydropisis quotiēs ex tali infirmitate deducitur homo ad periculū mortis. Extrema enim vnctio nō respicit infirmitatē absolutè, sed statū infirmitatis, qui quotiens iteratur siue in eadē infirmitate siue in diuersis potest & vnctio iterari.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd intrantes statum ecclesiæ non habent aliud remediū nisi baptismum, & ideo debet esse communis omnibus tam sanis quam infir-

mis tam adultis quàm paruulis. Sed exituri de hoc mundo ſi ſint ſani habent aliud remedium, ſcilicet pœnitentiæ, & ideo non indigent extrema vnctione, quæ eſt quaſi in ſupplementum pœnitentiæ: infirmi verò indigent tali remedio, ideo eis ſolùm eſt conferendum.

11 Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis in corpore quæſtionis.

DISTINCTIO XXIIII.

Sententia huius diſtinctionis in generali & ſpeciali.

NVnc ad conſiderationem ſacræ ordinationis. Superius determinauit magiſter de ſacramentis quæ ordinantur ad remedium vnius perſonę: hic verò determinat de ſacramentis quę ordinantur ad remediũ totius eccleſiæ, Et diuiditur in duas. Primo determinat de ſacramento ordinis, quod ordinatur ad gubernationem eccleſię, & ſpiritualem multiplicationem. Secundo de matrimonio quod ordinatur ad multiplicationem carnalem fidelium. Secũda, vigeſimaſexta diſtinctione, quum alia ſacramenta poſt peccatum. Prima in duas. Primo determinat de ſacramento ordinis. Secundo de conferentibus & ſuſcipientibus hoc ſacramentum. Secunda vigeſimaquinta diſtinctione ibi, Solet etiam quæri ſi hæretici. Prima eſt principalis lectio, & diuiditur in tres partes. Primo determinat de ipſis ordinibus. Secũdo de quibuſdam officiis vel dignitatibus quæ ordines conſequuntur. Tertio ſubiungit quandam ſalubrem admonitionem. Secunda ibi, ſunt etiam alia quædam. Tertia ibi, his breuiter iteratis. Prima in quatuor. Primo ponit ordinum meritum, & effectum, & ſuſcipientium conditionem. Secundo determinat de quodam quod ad ordines præexigitur, ſcilicet corona. Tertiò ſimiliter proſequitur. Quarto ponit quandam ordinum differentiam & conuenientiam. Secunda ibi, in ſacramento igitur ſeptiformis. Tertia ibi, oſtiarij autem ianitores. Quarta ibi, cùmque omnes ſpirituales. Tertia illarum diuiditur in ſeptem ſecundùm ſeptem gradus quos proſequitur. Secunda ibi, ſecundus gradus eſt lectorum. Tertia ibi, tertius ordo eſt exorciſtarum. Quarta ibi, quarto loco ſuccedunt acolithi. Quinta ibi, quintus eſt ordo ſubdiaconorum. Sexta ibi, diaconorum ordo. Septima ibi, alius eſt ordo ſacer. Secunda pars principalis in qua determinat de quibuſdam officiis diuiditur in duas partes. Primo determinat de nominibus dignitatum. Secundo de nominibus officiorum. Secunda ibi, vates verò qui.

2 IN SPECIALI verò ſic procedit, & proponit primò ꝙ ſeptem ſunt gradus ſiue ordines eccleſiaſtici, ſcilicet oſtiarij, lectores, exorciſtæ, acolithi, ſubdiaconi, diaconi, & ſacerdotes, quorũ omnia officia Chriſtus in ſemetipſo oſtẽdit, & corpori ſuo (ſcilicet eccleſiæ) huiuſmodi ordines ſeruandos reliquit. Sunt autem ſeptem propter ſeptiformem gratiam ſancti ſpiritus, cuius qui non ſunt participes indignè ad gradus eccleſiaſticos accedunt: qui verò priuſquam ad hos ordines accedant, hanc gratiam habent, in ipſa promotione recipiunt ampliorem gratiam. Ex quo patet ipſius ſacramenti effectus. Hi autem ordines propter ſui dignitatem dignos requirunt miniſtros. Ex quo patet ſuſcipientium conditio. Poſtea dicit ꝙ hos ordines præcedit clericalis tonſura, quæ quidem tonſura regalem clericorum dignitatem ſignat: quia verò ſummitatem capitis nudat, erectionem mentis ad Deum per contemplationem ſignat: quia verò ſupra aures & cæteros ſenſus fit, præciſionem vitiorum fiendam ſignat. Vſus autem huius tonſuræ à Nazaræis initium habuit, quorum ritus Paulus & Chriſtiani imitati ſunt: omnes verò in ordinibus conſtituti vocantur in ſortem domini, & in hæreditatem ſunt admiſsi. Cleros enim Græcè, Latinè ſors vel hæreditas dicitur: vel quia ſunt omnes diuino mancipati ſeruitio. Poſtea de his ordinibus determinat ſigillatim incipiens ab oſtiariis, qui eſt primus ordo inter ordinis gradus, de quibus quadrupliciter determinat. Primo figuram: quia figurati ſunt in veteri teſta. per ianitores qui cuſtodiebant tẽplum ne ingrederetur in illud immundus. Secundo nominis rationem ſiue officij. Dicuntur enim oſtiarij: quia præſunt oſtiis templi, vt dignos recipiatur & indignos excludant. Tertio ordinãdi modum: quia in ordine dantur eis claues ab Epiſcopo, cum determinata forma verborum quam Epiſcopus dicit. Quarto inſtitutionem: quia Chriſtus hoc officium exercuit quãdo vendentes & ementes eiecit de templo. Vnde & ipſemet de ſe dicit: ego ſum oſtium, per quod & oſtiarium ſe ſignificat. Poſtea determinat de ſecundo ordine, ſcilicet lectorum, de quo ſex determinat. Primo nominis rationẽ, quia dicuntur à legendo, qui etiam pronunciatores vocantur: quia prout auditorũ aures ſunt, eorum clara vox adimplet. Secundo officium: quia ad eos pertinet prophetas & pſalmos legere & pronunciare. Tertio ordinandi modũ: quia in ordinatione librum diuinarũ lectionum ab epiſcopo accipiũt cũ determinata forma verborum. Quarto conditionem: quia qui ad hoc officium aſſumitur debet ſciẽtia literarum eſſe inſtructus vt diſtinctè & debitè legat, & ſic poſsit auditoribus prodeſſe: Quinto inſtitutionem: quia hoc Chriſtus impleuit quãdo legit illud Eſaiæ: Spiritus domini ſuper me Lucæ 6. Sextò figuram: quia ſignatum fuit hoc officium in prophetis. Poſtea determinat de tertio ordine ſcilicet exorciſtarum, de quo determinat primo rationẽ nominis. Dicuntur enim exorciſtæ quaſi adiurantes. Secundo officium quod eſt dæmones effugare ab obſeſsis. Vnde debent eſſe mundi qui ſpiritibus immũdis imperant. Tertiò ordinandi modum: quia librum exorciſmorum recipiũt ab epiſcopo in ordinatione ſua cum debita forma verborum. Quarto inſtitutionem, quia Chriſtus hoc officio vſus eſt quando tetigit ſaliua aures ſurdi & muti, & dæmones multos eiecit. Quinto figuram: quia à Salomone videtur hic ordo deſcendiſſe, qui quendam modum exorcizandi inuenit. Poſtea determinat de quarto ordine ſcilicet acolithorũ de quo determinat quinq;. Primo rationem nominis: dicuntur enim acolithi Græcè ceroferarij Latinè, quia cereos portãt ad ſignificãdum verum lumen, id eſt, Chriſtũ. Secundo officium, quia ad eos pertinet luminaria pręparare & miniſtrare ſubdiacono vinum & aquam pro ſacramento euchariſtiæ. Tertio ordinandi modum: quia candelabrum cũ cereo & vrceolis in ſua ordinatione recipiunt. Quarto inſtitutionem: quia Chriſtus hoc officio vſus eſt quando dixit, ego ſum lux mundi. Quinto figuram: quia huiuſmodi figura præceſsit in veteri lege in illis qui lucernas & cãdelabra componebant in tabernaculo vel in templo. Poſtea determinat de quinto ordine ſcilicet ſubdiaconorũ, de quo determinat quatuor. Primo nominis rationẽ. Dicũtur enim ſubdiaconi, quia diaconorum præceptis ſubiacent: hi figurati ſunt in veteri lege per Nathinęos de quibus 1. Paralip. 6. & in Eſdra dicitur ꝙ erant miniſtri Leuitarum qui dicuntur Nathinæi, quaſi in humilitate domino ſeruientes. Secundo officium: quia calicem & patenam portant, propter quod mundi eſſe debent vt impleant illud mandatum qui fertis vaſa domini. Tertio ordinandi modum: quia patenam & calicem vacuum in ordinatione accipiunt, & vrceolum cũ aqua & vino & manutergio. Quarto inſtitutionẽm: quia hoc officio Chriſtus vſus eſt quando linteo ſe præcinxit, & miſit aquã in peluim, & pedes diſcipulorum lauit. Poſtea determinat de ordine diaconatus qui ſexto loco ponitur ad ſignificãdum perfectionẽ quæ in eis debet eſſe, ſicut ſenarius numerus eſt perfectus, de quo quinq; determinat. Primo rationem nominis. Dicuntur enim Leuitæ & diacones, id eſt miniſtri. Secundo officium: quia ipſi ſacerdotibus aſsiſtunt, & miniſtrant in baptiſmo, & in omnibus ſacramentis, competit etiam eis prædicare & legere euangelium & portant ſtolam ſuper humerum læuum, quia laborẽ huius vitæ in læua portant, donec veniant ad dextram patriæ ſicut in veteri lege Leuitæ portabant tabernaculum, & ea quæ ad tabernaculum pertinebant. Tertio cõditionem: ſeptẽ enim diacones apoſtoli elegerunt viros plenos ſpiritu ſancto. Vnde in primitiua eccleſia & adhuc in quibuſdam cathedralibus eccleſiis ſeptem diacones aſsiſtunt vt miniſtrent epiſcopo, qui etiam figurati ſunt per ſeptẽ angelos tuba canentes in Apocalypſi. Hi ſecundũ Apoſtolum antequã ordinentur probari debent, & ſic miniſtrare tanquã nullum crimen habentes. Quarto tangit ordinandi modum: quia epiſcopus eis manum imponit, & ſtolam ſuper humerum læuum, & librum euãgeliorum tradit. Quinto inſtitutionẽ: quia hoc officio Chriſtus vſus eſt quando poſt cœnam ſacramentũ ſui corporis & ſanguinis diſpenſauit, & quando apoſtolus incitauit ad orandum: ad diacones enim pertinet commouere aures populi vt eleuent cor ad Deũ. Poſtea determinat de ſacerdotio, de quo determinat primo rationem nominis: dicuntur enim presbyteri quaſi ſeniores, non quo ad ætatem ſed quo ad prudentiam qua debent excellere populum. Dicuntur etiam ſacerdotes quaſi ſacra dantes in adminiſtratione ſacramentorum, vel quaſi ſacri duces in regimine populi. Secundo officium: quia ad presbyterum pertinet ſacramentũ corporis & ſanguinis Chriſti conficere & dona Dei benedicere. Tertio ordinationem: quia cùm ordinantur inunguntur eis manus, accipiunt etiã ſtolam ſuper vtrunque humerũ, quia debent eſſe muniti armis iuſtitiæ inter proſpera & aduerſa: accipiunt etiam calicem cum vino & patenam cum hoſtia vt per hoc ſe ſciant accepiſſe poteſtatem offerendi ſacrificium Deo. Quarto figuram. Hic enim ordo figuratus eſt in filiis Aaron qui ſacerdotio iungebantur. Quinto inſtitutionem: quia Chriſtus primo duodecim elegit quos apoſtolos vocauit, quorum vices gerunt in eccleſia pontifices, deinde ſeptuaginta duos diſcipulos elegit, quorum vicem in

ecclesia

eccleſia gerūt ſimplices ſacerdotes. Hoc officio Chriſtus vſus
eſt quum ſeipſum in ara crucis obtulit,& quādo in cœna panē
& vinum in corpus ſuum trāſſubſtantiauit. Poſtea dicit quod
omnes ordines in hoc conueniunt ꝙ ſunt ſacri,quia in eis ali-
quid ſacrum confertur,ſcilicet gratia:quòd ſpecialiter diaco-
natus & presbyteratus dicātur ſacri,patet,quia hos ſolū primi
tiua eccleſia habuit,cæteros verò ꝓceſſu tēporis ſibi inſtituit.
in omnibus eñ traditur aliqua ſpiritualis poteſtas,& ideo no
men ordinis omnibus conuenit. Poſtea dicit quòd quædā ſunt
nomina quę non importāt ordinē,ſed dignitatem & officiū,
vt nomen epiſcopi & cōfeſſoris:& aſsignat rationē nominis,
ponit etiā differentiam inter,epiſcopos,patriarchas,metropo
litanos,& archiepiſcopos,& declarat vnde hæc nomina ſum-
pſerint exordiū. Poſtea declarat de quibuſdā alijs officij:ſicut
ſunt vates,cātores,quæ omnia ponuntur in litera. Vltimo po
nit admonitionem ſalubrē dicens,quod qui præcellunt ordi-
nis dignitate,debēt præcedere vitæ ſanctitate,vt plebs ipſi cō-
miſſa eorum imitatione proficiat. Addit etiā vnde dicitur miſ
ſa:quia ſcilicet in ea mittitur hoſtia, cuius commemoratio ſit
in ſacrificio , vel quia miſſus cæleſtis venit ad eam conſe-
crandam.

QVAESTIO I.

Vtrum ordo ſit ſacramentum.

CIrea diſtinctionem iſtam quæritur de duobus
in generali. Primum eſt de ordine. Secundum
de his quæ ordini ſunt annexa. Quantum ad
primum primò quæritur vtrum ordo ſit ſacra-
mentum,& arguitur quòd non:quia ſacramen-
tum eſt ſpirituale medicamentum,vt dictum fuit ſupra diſtin
ctione prima,ſed ordo non eſt medicamentum, quum debeat
conferri ſanis & non infirmis,ergo non eſt ſacramentum.
2 Item quod non eſt vnum ſacramentum non eſt ſacramen
tum,ſicut quod non eſt vnus homo non eſt homo , ſed ordo
non eſt vnum ſacramentum,ergo &c. Minor probatur,quia ſi
ordo eſt ſacramentum plures ordines ſunt plura ſacramenta,
ſunt autem plures ordines,& non vnus tantum,ergo &c.
3 IN CONTRARIVM eſt,quia illud per quod ho-
mo efficitur diſpenſator ſacramentorum eſt ſacramentū(quia
cauſa non eſt deterior effectu) ſed per ordinem homo effici-
tur diſpenſator ſacramentorum,ergo ordo eſt ſacramentum.
4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt
tria. Primum eſt,quid ſit ordo,prout nunc loquimur de ordi-
ne. Secundum eſt,an debeat eſſe in eccleſia. Tertium eſt , v-
trum ſit ſacramentum.
5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd ordo tri-
pliciter accipitur,vno modo pro relatione vel habitudine or
dinatorū,& ſic loquitur de ipſo beatus Auguſtinus libro de ci
uitate Dei,quòd ordo eſt parium diſpariúmque rerū ſua loca
cuique tribuēs diſpoſitio,& hoc modo nō loquimur hic de or lib.9.c.13
dine. Alio modo accipitur ordo pro gradu qui ordinē primo
modo acceptum facit,quū enim ratio ordinis prout eſt relatio
plura requirat(vnius enim ſolius nō eſt ordo)ideo vbi primò
occurrit aliquid additum alteri , ibi incipit eſſe ordo,ita ꝙ ſe-
cundum additum primò complet rationē ordinis, & ideo gra-
dus iſte ſecundus ordo dicitur , quia conſtitutum in tali gradu
primo dicitur ordinatum. Et ſi ſit ibi gradus inferioritatis &
ſuperioritatis additus communi ſtatui dicitur ordo , & conſti-
tutus in eo dicitur ordinatus ſiue in ſtatu ſeculari,ſiue eccleſia-
ſtico. Tertio modo accipitur ordo pro eo quod exterius ſenſi-
biliter geritur circa aliquē,vt in aliquo gradu ſuper alios con-
ſtituatur : ſicut alicui traditur calix cum pane & vino ſub præ-
ſcripta forma verborum,vt conſtituatur in gradu ſacerdotij ſu
per populum , & hoc magis propriè deberet vocari ordinatio
quàm ordo,ſic tamen accipit magiſter ordinem in litera,& dif
finit dicens : ꝙ ordo eſt ſignaculum quoddam eccleſiæ (acci-
piens ſignaculū pro eo quod ſenſibiliter exterius geritur) per
quod ſpiritualis poteſtas ordinato traditur & officium , his
duobus vltimis modis pertinet ad propoſitum noſtrum ordo.
6 QVANTVM ad ſecūdum dicendum eſt ꝙ ordo vtro-
que dictorum modorum acceptus debet eſſe, & eſt in eccleſia:
quod patet primò de ordine prout dicit gradum ſuperioritatis
in poteſtate , vel officio , quia æquè vel magis regulatus debet
eſſe proceſſus eccleſiæ ordinatus ad eſſe gratiæ,ſicut proceſſus
naturæ ordinatus ad eſſe naturale. Sed in proceſſu naturæ eſt
ordo quo quædā ſunt aliis ſuperiora,& eis habēt influere,ergo
ſimiliter in eccleſia debet eſſe ordo, quo quidam ſint aliis ſupe
riores poteſtate & officio,vt habeant aliis influere diſpenſan-
do ſacramenta gratiæ. Item eccleſia militans exemplata eſt à
triumphante ſecundum illud Exod. 25. Inſpice & fac ſecun-
dùm exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt, ſed in ec-
cleſia triumphante eſt ordo quo quidam angeli ſunt aliis ſupe
riores, & habent eis influere diuinas illuminationes , ergo ſi-
militer in eccleſia militante debet eſſe gradus ſuperioritatis in
quibuſdam,qui habeant aliis diuina miniſtrare. Item patet de
ordine tertio modo ſumpto , quia poteſtas eccleſiæ per quam
quidam habent aliis miniſtrare diuina debet eſſe nota eccle-
ſiæ , ſed non eſſet nota niſi traderetur ſub aliquo ſenſibili ver-
bo , vel ſigno , vel vtroque ſimul : cùm omnis noſtra cognitio
ortum habeat à ſenſu , & ex ſenſibilibus,ergo poteſtas diſpen-
ſandi diuina debet in eccleſia tradi ſub aliquibus ſignis ſenſi-
bilibus:& talis traditio vocatur propriè ordinatio.
7 EX HIS PATET FACILITER tertium prin
cipale,ſcilicet an ordo ſit ſacramētum,quia ordo primo modo quæſt.1
acceptus eſt ſola relatio. Secundo autē modo acceptus eſt ſpiri
tualis poteſtas, vel deputatio ad diſpēſationem ſacramentorū,
& neutro iſtorum modorum eſt ſacramentum , vt de ſe patet,
Sed tertio modo eſt ſacramentum,quod patet ſic:vbicunq; ſub
velamento rerum ſenſibiliū confertur ſanctitas,vel mancipa-
tio ad aliquod ſacramētum, ibi eſt verum ſacramentum,ſed in
ordinatione confertur ſanctitas & mancipatio ad ſacros actus,
ergo &c. Maior patet ex dictis ſupra,diſtinctione prima. Mi-
nor ſimiliter patet quantū ad alterum mēbrum, ſcilicet ꝙ per
ordinationem traditur poteſtas & mancipatio ad actus ſacros
ſub velamento quorundā ſignorum ſenſibilium,hoc enim pa-
tet ex ſecundo membro :ſed ꝙ conferatur ſanctitas per gra-
tiam niſi ſuſcipiens ponat obicem patet,quia cuicunque datur
poteſtas aliqua ſeu officium diuinitus,donātur & illa ſine qui-
bus exequutio illius poteſtatis vel officij non poteſt congruè
fieri,Deus enim non deficit in neceſſariis , ſed per ordinatio-
nem confertur poteſtas ſiue officium miniſtrandi diuina quæ
ſine gratia congruè miniſtrari non poſſunt, vt probatum fuit
ſuprà ergo in ordine confertur gratia,vel potius augetur,quia
ad ſacros ordines nullus debet accedere cum conſcientia pec-
cati mortalis,alioquin peccat mortaliter. Et ſic patet minor.
8 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendum
ꝙ ſacramentum ordinis eſt ſpirituale medicamentum,non il-
lius qui ordinem ſuſcipit,quia iam debet eſſe ſanus , ſed com-
munitatis:quia per ordinem efficitur homo diſpenſator ſacra
mentorum,per quæ confertur ſpiritualis gratia & ſanitas , vt
ſunt baptiſmus & pœnitentia,vel conformatur vel augetur,vt
euchariſtia,&c.
9 Ad ſecūdum argumentum reſpōdetur dupliciter. Vno mo
do ꝙ ordo propriè & ſimpliciter dictus,& qui eſt ſacramentū
eſt ſolùm ſacerdotium comprehendendo ſub ſacerdotio epiſ-
copatum,qui eſt ſacerdotium completum & perfectū , cæteri
autem dicuntur ordines ſecūdùm quid,nec ſunt ſacramēta,ſed
potius quędā ſacramentalia antecedētia ad ſacerdotiū de con-
gruitate & non de neceſsitate,vt oēs inferiores ordines, quē-
admodum ſacramento baptiſmi adiuncta ſunt exorciſmus &
catechiſmus:& ſi hoc eſſet verum,tunc non eſſet niſi vnum ſa- q ſequen.
cramentum ordinis:de hoc tamē magis dicetur inferius. Alio
modo poteſt dici ꝙ ordo eſt ſacramentum non vnitate indi-
uiſibilitatis,vt punctus,aut continuitatis , vt linea,ſed vnitate
perfectionis,quando concurrunt omnia quæ requiruntur ad
perfectam conſequutionem finis ad quam res ordinatur,ſa-
cramentum autem ordinis ordinatur ad ſacramentum eucha-
riſtiæ miniſtrandum,& ꝙ requiritur eius confectio quæ per-
tinet ad ſacerdotem , & præparatio materiæ,& eius oblatio,
quæ pertinet ad diaconum & ſubdiaconum,& diſpoſitio popu
li, quæ pertinet ad minores ordines , vt poſtea dicetur, & q. ſequen.
ordinatio miniſtrorum quæ pertinet ad epiſcopum , pro-
pter quod omnes ordines ſunt vnum ſacramentum vnitate
perfectionis,& vnus ordo vnitate attributionis.& hoc ſufficit.

QVAESTIO II.

Vtrum ſint tantùm ſeptem ordines.

SECVNDO quæritur vtrum ſint tantùm ſe-
ptem ordines. Videtur quòd debeant eſſe plu-
res:quia hierarchia eccleſiaſtica exemplata eſt à
cæleſti,ſecundùm Dionyſium,ſed in cæleſti ſunt
nouem ordines,ergo totidem debent eſſe in ec-
cleſiaſtica.
2 Item prophetia pſalmorum eſt nobilior inter alias pro-
phetias,ſed ad pronunciandum alias prophetias eſt vnus or-
do,ſcilicet lectoratus,ergo ad pronunciandum pſalmos debet
eſſe alius ordo,ſcilicet pſalmi ſtatus:quod confirmatur per il- Cap. 5. par
lud quod habetur d.23. c. pſalmiſta. ergo ſunt plures ordines tis primæ.
quàm ſeptem.
3 IN CONTRARIVM arguitur & oſtenditur ꝙ ſint
pauciores ordines quā ſeptē:quia de ritu & numero ſacramen

torum debemus sequi traditionem apostolorum qui immediate à Christo acceperunt, sed apostolica doctrina solùm facit mentionem de tribus ordinibus scilicet episcopo, presbytero, & diacono, ergo non debemus plures ordines ponere.

4 Item ordines distinguuntur secundum actus ordinis, sed actus ordinis secundum Dionysium sunt tantùm tres, scilicet purgare, perficere, & illuminare, ergo & ordines debent esse tantùm tres.

5 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est qualis sit diuisio ordinis communiter accepti in ordines specialiter dictos. Secundum est de numero & sufficientia ordinum. Tertium est de quadam diuisione quasi accidentali que est per sacrum & non sacrum.

6 QVANTVM ad primum videtur aliquibus (sicut tactũ fuit supra in prima solutione secundi argumenti) ꝙ ordo in generali acceptus non diuiditur in speciales ordines sicut in sacramenta, sed sicut in sacramentum & sacramentalia, ita ꝙ solum sacerdotium est ordo & sacramentum, cætera verò sunt ordines non tamen sacramenta, sed solùm quædam sacramentalia. & hoc probatur tripliciter.

7 Primò sic: quando plures actiones ordinantur ad vnum spiritualem effectum, ita ꝙ vna attingit ipsum, aliæ verò solum disponunt, illa sola quæ principaliter attingit, est sacramentũ, cæteræ verò sunt sacramentales tãtum, sicut patet de catechismo & exorcismo respectu ablutionis sub determinata forma verborum: quia omnes istę actiones ordinantur ad ablutionem peccati originalis, & ad hanc attingit sola ablutio, cæteræ verò solùm disponunt, ideo sola ablutio est sacramẽtum, exorcizatio autem & catechizatio sunt sacramentales tantum: nunc est ita ꝙ omnes ordinationes ministrorum ecclesiæ sunt principaliter propter sacramentum eucharistiæ conficiendum & ministrandum, ad hoc autem attingit sola potestas ordinis sacerdotalis, cæteræ verò solum disponunt, quædam à remotis, & alię de propinquo, ergo sola ordinatio sacerdotalis est sacramentum, cæteræ verò sunt sacramentales tantùm.

8 Secundò sic: sicut potestas quæ datur in baptismo est ad suscipiendum sacramenta, sic potestas ordinis (vt est sacramentũ) est ad conficiendum vel conferendum ea (correspõdent enim sibi inuicem sicut potentia actiua & passiua) sed in ordinibus sub sacerdotio non confertur aliqua potestas ad conficiendum vel conferendum sacramenta, vnde diaconus qui superior est inter illos ex ordine non habet aliquod sacramentum conficere vel conferre, quamuis sacramentum eucharistiæ confectum à sacerdote habeat mediante vase portare vel dispensare solummodo portando vel offerendo, ergo nullus ordo sub sacerdotio est propriè sacramentum.

9 Tertiò: quia in ordinatione sacerdotis confertur potestas vel deputatio per quam ordinatus potest aliquid facere quod non poterat prius etiam quo ad genus facti, sicut ordinatus in sacerdotem potest conficere corpus domini & absoluere in foro pœnitentiæ, quod nõ poterat ante ordinationem, sed in ordinibus inferioribus sacerdotio nulla potestas vel deputatio cõfertur ordinato per quam possit aliquid facere interius vel exterius quod nõ poterat prius, sed solùm per quã licet facere quod nõ licebat prius: quicquid enim potest diaconus ordinatus, puta legere euangeliũ, ministrare sacerdoti & cætera, totũ poterat prius facere, sed nõ licebat ei, & similiter est de inferioribus ordinibus, ergo cum potestas sit ad posse & nõ ad licere, potestas quæ cõfertur in aliis ordinibus à sacerdotio nõ est potestas simpliciter, sed secundũ quid: nec illi ordines sunt ordines simpliciter, cũ ordo sit signaculũ ecclesiæ mediãte quo spiritualis potestas traditur ordinatio, vt dictum fuit prius, quare nec sunt sacramenta simpliciter, sed secundũ quid siue quædã sacramentalia, & quod plus est in quibusdam minoribus ordinibus nõ datur potestas per quam ordinatus possit aliquid facere vel ei liceat quod prius non posset vel ei non liceret, vt patet de ostiario, lectore, & acolitho: omnia em̃ officia prædictorum ordinum licitè faciunt nõ ordinati sicut ordinati secundũ vsum vniuersalis ecclesiæ, vnde deputatio ad prædicta officia facienda videtur esse ab institutione ecclesię ad solennitatẽ diuini cultus, ecclesia autem non habet instituere sacramẽta sed solũ sacramentalia, quare &c. Et confirmatur hoc per commune dictum doctorum: dicunt enim communiter ꝙ distinctio ordinum nõ est totius integralis in suas partes, nec totius vniuersalis in partes subiectiuas, sed totius potestatiui, cuius hæc est natura ꝙ totum secundum cõpletam rationem est in vno, in aliis autem est quædam participatio ipsius, & ita est hic. tota enim plenitudo huius sacramẽti est in vno ordine scilicet in sacerdotio, in aliis autem est quædã participatio ordinis. Ex quo ergo tota plenitudo sacramẽti est in sacerdotio, in aliis autem est solum quædam participatio, patet ꝙ non sunt sacramenta propriè sed sacramentalia quædam: nec video quare hoc non

q. proximè prac.

possit teneri probabiliter, imò non videtur ꝙ aliter possit saluari dictum fratris Thomę cuius sunt verba pręcedentia, quia si quilibet ordo est per se & simpliciter sacramentum, tunc plures ordines sunt plura sacramenta, & non vnum tantum (vt ipse dicit) & iterum ordo erit totũ vniuersale ad speciales ordines, & sacramẽtum similiter, & speciales ordines erunt eius partes subiectiuæ. Quia illæ sunt partes subiectiuæ quæ per se & simpliciter recipiunt prædicationem sui totius, & sic esset in proposito si quilibet ordo esset per se & simpliciter sacramentum, quod tamẽ ipse negat. Si verò omnes ordines sunt vnum sacramentum, vel partes eius, quemadmodum consecratio panis & cõsecratio vini faciunt vnum sacramentum completum eucharistiæ, sequeretur ꝙ speciales ordines essent partes integrales vnius sacramenti ordinis: quemadmodum in sacramento eucharistiæ consecratio panis & consecratio vini sunt partes integrales eius, hoc autem iterum negat. Non restat ergo ꝙ possit saluari eius intentio nisi supradicto modo, scilicet ꝙ sacerdotium sit per se & simpliciter ordo & sacramentum, cætera verò sunt sacramentalia.

10 Posset tamen aliquis sic instare: Omne illud in quo confertur gratia ex opere operato est sacramẽtum, sed in ordinatione diaconi & subdiaconi cõfertur gratia ex opere operato, ergo sunt sacramenta. Minor probatur vt prius sic: Quicunque deputatur diuinitus ad aliquod officium, cuius executio non potest congruè fieri sine gratia, illi datur gratia cum collatione officij: quia Deus non deficit in necessariis, sed diaconus & subdiaconus in sua ordinatione deputantur ad officia quæ cõgruè sine gratia exequi non possunt. Deputantur enim ad sacra tractanda quæ immundis tangere nefas est secundum Dionysium primo capitulo ecclesiasticæ hierarchiæ, ergo in eorum ordinatione confertur eis gratia, ergo sunt sacramenta.

q. proximè prac.

11 Et dicendum est ad hoc ꝙ maior propositio est vera in illis operibus quæ directè & immediatè ordinantur ad tollendum peccatum: quia quum peccatum nõ tollatur nisi per gratiam, ideo actio per quam confertur gratia est ibi principalissima, & est sacramentum, sicut est ablutio in baptismo: in operibus autem quæ immediatè non ordinantur cõtra peccatum, sed ad conferendum potestatem seu officium propter aliquem finem, illa sola operatio est sacramentum per quam confertur potestas quæ directè & immediatè ordinatur ad finem intentum, quia illa sola est principalis, cæteræ verò, etsi in eis conferatur gratia, sunt adminiculatiuæ, & solùm sunt sacramentales, non autem sacramenta: sic autem est in ordinibus, vt declaratum fuit prius, ideo &c.

12 Potest etiam dici ad minorem propositionem ꝙ ipsa non sumitur vniuersaliter pro omnibus ordinibus sub sacerdotio, sed solum pro diaconatu & subdiaconatu, nec eius probatio se extendit ad minores ordines, de quibus superius facta est mentio, videlicet ad ostiarium, lectorem, & acolithum: quia officia prædictorum ordinum possunt licitè exerceri sine gratia, quãuis non meritoriè, quia sine gratia nullum opus est meritoriũ, & ideo per illam rationem nõ probatur ꝙ in collatione prædictorum ordinum conferatur gratia. Dictum etiam Dionysij ꝙ immundis sacra symbola tangere nefas est, intelligitur de administratione sacramentorum, quæ non pertinet ad diaconum vel subdiaconum, sed solùm ad sacerdotem.

13 Rursus si dicatur quòd sacramenta & sacramentalia simul debent conferri, cum sacerdotio autem non simul conferuntur reliqui ordines, non valet: quia non oportet sacramentalia simul conferri cum sacramẽto, nam in primitiua ecclesia multis diebus & quandoque pluribus annis catechizabantur aliqui priusquam baptizarẽtur, sicut de beato Martino legimus. Et eodem modo prius tempore promouetur quis ad minores ordines gradatim antequam fiat sacerdos: vt probato in minoribus maiora committantur. & sic patet primum. Si autem aliquis contendat omnes prædictos septem ordines esse sacramenta quodlibet per se, & omnia simul esse vnum sacramentum vnitate perfectionis modo quo dictum est in secunda solutione secundi argumenti præcedentis quæstionis: ego puto, salua fide, melius esse aliorum intellectui credere, quàm contentionibus deseruire.

14 QVANTVM ad secundum scilicet de numero & sufficientia ordinum sciendum est, ꝙ ordo ordinatur ad eucharistiæ sacramentum: ordo enim ministrorum ecclesiæ, qui sunt mediatores inter Christum & populum, est ad faciẽdum vnionem populi cum Christo, hoc autem fit maximè per sacramentum eucharistiæ, in quo Christus continetur realiter, & à nobis sumitur, vnde dicitur sacramentum vnionis: hæc autẽ vnio fit duplici actu scilicet per sacramẽti confectionem, & populi dignam præparationem. In primo actu deseruiunt quatuor ordines, scilicet acolithus, subdiaconatus, diaconatus, & sacerdotium, sed differenter: quia acolithus habet materiam

conse

consecrãdam præparare in vasis nõ sacris: ipse enim, vt dicitur in litera, vrceolum cum aqua & vino pręparat & tradit subdiacono, subdiaconus verò habet eã ponere in vasis sacris in quibus fit consecratio. Diaconus verò habet eam offerre sacerdoti ad consecrandũ, & consecratam dispẽsare saltẽ sanguinẽ mediante vase. Consecratio aũt pertinet ad sacerdotem. In secundo autem actu, scilicet in præparatione populi deseruiunt alij tres ordines, sed differẽter: quia duo eorũ disponũt remouẽdo prohibens vel malum hominẽ, vt ostiarius, vel malum dæmonẽ, vt exorcista. Tertius verò, scilicet lector præparat cõferendo bonam dispositionem quo ad cognitionem veri, & dilectionem boni: quod fit legendo prophetias, in veteri testamẽto cõtentas de Christo.

15 QVANTVM ad tertium sciendum est ꝙ aliquid dupliciter dicitur sacrum absolutè, & antonomaticè: absolutè loquẽdo omnes ordines sunt sacri, quum sint quoddam sacramẽtum vel sacramentale, sed antonomaticè (id est, excellenter) tres dicũtur sacri, scilicet sacerdotium, diaconatus, & subdiaconatus duplici ratione. Primum ratione materiæ circa quã habent actus suos. habẽt enim actus suos circa materiam consecratam, nã subdiaconus habet vasa sacra tãgere, & in eis materiam eucharistiæ præparare: diaconus verò præparatam in eisdẽ vasis sacerdoti offerre: sacerdos verò habet eam in eis consecrare, & consecratam immediatè tractare quantum ad corpus domini. Secundò ratione continentiæ annexæ his ordinibus quantum ad clericos occidẽtales: votũ enim continentiæ reddit nos deo quasi sacratos, nihil autẽ horum est in quatuor minoribus ordinibus, quia nec actus eorum sunt immediatè circa aliquid cõsecratum, nec eis est continentia annexa, & ideo nõ dicũtur sacri vt alij tres. *di.32.ca. erubescãt.*

16 AD PRIMVM argumentũ dicendũ est ꝙ licet hierarchia ecclesiastica sit exemplata à cælesti, non tamen põt eã imitari in omnibus. In Angelis enim sunt plures hierarchiæ propter plures modos recipiendi diuinam illuminationem, in ecclesia autem est vna tantùm, quia est tantùm vnus modus quo omnes homines pro statu viæ recipiũt illuminationes diuinas. scilicet per similitudines rerum sensibilium. sicut ergo in hominibus nõ sunt tot hierarchiæ quot sunt in Angelis, sic nõ oportet ꝙ sint tot ordines quot sunt in illis, nec tamẽ ita pauci ꝙ sunt in vna hierarchia angelica. quia quum distinctio ordinum in ecclesia sumatur in comparatione ad eucharistiæ sacramentum, oportet eos multiplicari secundùm multiplicationem actuum concurrentium ad ipsius confectionem, vel propter pręparationem modo quo dictum est.

17 Ad secundum argumentum dicendum ꝙ psalmistatus nõ est ordo, tum quia actus cuiuslibet ordinis spectat ad singularẽ personam, canere autem psalmos spectat ad totum chorũ: tum quia ordo non confertur sine aliqua consecratione, quum omnis ordo sit sacramentum vel aliquid sacramentale: psalmistatus autem in sola iussione presbyteri suscipiatur, est tamẽ officium quod innuit canon superius allegatus: nam postquam in præcedẽtibus capitulis dictũ est, presbyter quũ ordinatur, &c. diaconos autẽ quum ordinatur, & sic de singulis, subiungitur Psalmista seu cantor (quia psalmi canendo dicuntur) põt absq; licentia episcopi sola iussione presbyteri officium suscipere, nõ dicit quum ordinatur sicut de aliis dixerat, sed vocat officium simplex: etsi aliquæ glossæ vel textus vocent psalmistatum ordinem, impropriè accipiunt nomen ordinis pro officio.

18 AD RATIONES alterius partis similiter respondẽdum est ꝙ in primitiua ecclesia propter paucitatem ministrorum omnes actus inferiorum ordinum committebãtur diacono: & ideo Apostolus sub diaconatu cõprehẽdit inferiores ordines, nihilominus distincti erãt inter se: vnde & Oenesimus dicitur tunc temporis fuisse acolithus, vt patet ex argumẽto in secundam epistolam ad Thessalonicenses.

19 Ad secundum dicendum ꝙ secundùm illos actus, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, non distinguũtur ordines neque angeli (quum illi tres actus conueniant omnibus ordinibus respectu inferiorum: omnes enim superiores ordines purgant, illuminant, & perficiunt inferiores) neque ordines ecclesiastici sed per actus secundùm quos ordinantur ad eucharistiæ sacramentum, qui sunt plures, vt frequenter fuit dictum: beatus tamen Dionysius illos tres actus appropriat tribus, scilicet episcopatui, sacerdotio, & diaconatui, attribuẽs episcopo oẽs tres, sacerdoti duos, diacono tantùm vnum, sub quo comprehendit omnes alios minores ordines.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in singulis ordinibus imprimatur character.

TERTIO quæritur, vtrum in singulis ordinibus imprimatur character. Videtur ꝙ nõ, quia plura eiusdem speciei vel generis proximi non possunt simul in eodem esse, sicut plures albedines vel plures colores non possunt simul in eodem esse subiecto: sed si in singulis ordinibus imprimeretur character, illi characteres non differrent nisi solo numero aut specie, & non genere, ergo non possent esse in eodem: & sic nullus posset omnibus ordinibus ordinari, hoc autem est falsum ergo &c. *q.1.huius dist.*

2 Item vnius sacramẽti vnus est effectus, sed omnes ordines, constituunt vnum sacramẽtum (vt prius dictum est) ergo causant vnum effectum tantùm: sed ille non potest esse nisi vnus character, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod non imprimit characterem est iterabile, sed nullus ordo est iterabilis, ergo singuli ordines imprimunt characterem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, vtrum in singulis ordinibus imprimatur character. Secundũ est, ꝙ dato ꝙ sic secundùm vnam acceptionem characteris, in quo actu ordinationis imprimatur character in vnoquoque ordine. Tertium est, vtrum character vnius ordinis supponit characterem alterius.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ quum character ordinis nõ sit aliud quàm deputatio ad actus sacros ordinatos ad sacramentũ eucharistiæ secũdùm opinionem quam sequimur, & secũdùm ea quæ tacta sunt prius quũ ageretur de baptismo, sicut est duplex opinio de ordinibus, sic est duplex opinio de tali deputatione: si enim quilibet ordo est vere & simpliciter sacramẽtũ, quum sacramẽta sint à Christo immediatè instituta (vt dictũ fuit in præcedẽtibus) consequens est ꝙ character cuiuslibet ordinis sit diuina deputatio ad actus illi ordini competẽtes: si autem inferiores ordines, aut aliqui eorum nõ sint simpliciter sacramenta, sed quædam sacramenta instituta per ecclesiam ad solẽnitatem cultus diuini, tũc character talis ordinis est deputatio ad actum ordinis non immediate facta à Deo, sed ab ecclesia Deo inspirãte: sed siue primo modo, siue secũdo modo dicatur, in omnibus ordinibus imprimitur seu datur character, quia per quemlibet ordinẽ deputatur quis ad aliquem sacrum actum, quamuis in eis sit gradus: hæc autem deputatio nõ operatur ꝙ ordinatus quocunque ordine possit aliquid facere quod prius non poterat quãtum ad genus facti exterioris, sed solùm ꝙ potest facere ex officio illud quod prius nõ poterat. Cuius ratio est, quia secundùm opinionem tactam prius & quam insequimur, nec minister, nec sacramentum per eum ministratum faciũt aliquem effectum in anima, sed totus interior effectus est à Deo immediatè: minister aũt solũ operatur illud quod fit exterius: quod potest facere nõ ordinatus sicut ordinatus, sed nõ ex officio, quia nõ est ad hoc deputatus vnde non sacerdos põt dicere quicquid dicit sacerdos, & tamẽ non consecraretur corpus Christi, quia non est ad hoc deputatus à Deo sicut sacerdos, ex qua deputatione prouenit ꝙ sacerdote & nõ alio proferẽte verba cõsecrationis supra panẽ & vinũ sit ibi corpus Christi & sanguis, super speciebus panis & vini virtute diuina, & sic minister & verba sunt causa sine qua nõ esset ibi corpus Christi & sanguis ex sola ordinatiõe vel pactione diuina, & similiter est in aliis sacramentis. & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ aliquorum ordinum est tantùm vnus actus, aliquorum autem plures, quorum tamẽ vnus est alio principalior. In ordinibus quorũ est tãtùm vnus actus character imprimitur seu datur in traditione instrumẽti pertinẽtis ad actum illum: sicut ostiario imprimitur character in traditione clauiũ, lectori in traditione libri prophetiarum, exorcistæ in traditione libri exorcismorum, tamen cum forma verborum singulis correspõdente. In ordinibus autem quorum sunt plures actus, character imprimitur in traditione instrumẽti pertinẽtis ad principaliorem actũ, ille autem actus est principalior qui immediatius ordinatur ad eucharistię sacramẽtum quum igitur acolithi sint duo actus, scilicet portare cæteũ & suggerere aquam & vinum in vrceolis ob sacramẽtum eucharistiæ quorum secũdus est principalior primo, propter rationẽ statim dictã, ideo character acolitathus imprimitur in traditione vrceoli, quãuis denominetur ab alio actu, qa est magis patẽs & frequẽtior: nomẽ enim acolithi cęrei deportationẽ significat. Subdiaconus similiter habet duos actus, scilicet, legere epistolam, & materiã eucharistiæ ordinare, & ponere in sacris vasis, & vt de se patet secũdus actus est principalior primo: quia sacramẽto eucharistię immediatior, propter quod character subdiaconatus imprimitur in traditione calicis & patenę. De diacono enim est magis dubiũ, habet enim duos actus vnus est legere euangelium, alius est dispensare sacramentum

mediantibus vasis: habet enim portare corpus domini in patena, & dispensare sanguinem in calice, nec est dubium quod actus secundus est principalior primo, & tamen diaconus in sua ordinatione non recipit aliquod instrumentum pertinens ad hunc actum, propter quod de impressione characteris in diaconatu est duplex opinio.

7 Vna est quòd imprimitur in traditione libri euangeliorum, quia deputatio eius ad suum principalem actum non potuit exprimi per traditionem alicuius rei corporalis, cùm enim diaconus habeat potestatem super corpus & sanguinem contenta in vasis, non potuit hæc potestas exprimi per dationem vasis tantum, quia super vasa subdiaconus habet potestatem, nec per dationem materiæ consecratæ, quia non habet eam immediatè tãgere, & ideo oportuit quòd ordinaretur per traditionem instrumenti pertinentis ad actum secundarium, hoc est per traditionem libri euangeliorum. Sed contra hoc potest argui: quia illud in quo imprimitur character debet obseruari & probabile est q̃ obseruetur in omni ecclesia, sed traditio libri in ordinatione diaconi non obseruatur in omni ecclesia, nec antiquitus forsitan obseruabatur in aliqua ecclesia, vnde secũdum ordinarium antiquissimum ecclesię Anicien. cui præsuimus liber euangeliorum non tradebatur diacono in ordinatione sua, sed nos volentes nos conformare cæteris ecclesiis posuimus de manu nostra in margine dicti ordinarij q̃ liber euangeliorum tradatur diacono cum consueta forma verborum, quare nõ videtur quòd in traditione libri imprimatur character diaconatus.

8 Et ideo alia opinio est q̃ character imprimitur in impositione manuum, per quod datur intelligi q̃ applicatur ad magnum ministerium, eò q̃ manus est organum organorũ, diaconus autẽ per excellentiam dicitur minister: & huic videtur canon concordare 23. dist. vbi dicitur q̃ cum ordinatur diaconus solus episcopus ei manum imponit, eò q̃ ad ministerium applicetur. Sacerdos similiter habet plures actus, sed principalior inter omnes est consecrare corpus Christi & sanguinem Christi, absoluere autem in foro pœnitentiæ est alius actus eius secundarius, & ideo in datione patenæ & calicis cum materia imposita imprimitur character sacerdotalis: vnde Dominus hanc potestatem primò dedit discipulis in cœna quando tradens corpus suum & sanguinem in calice dicit, hoc facite in meam commemorationem. Sed post resurrectionem dedit eis potestatem ad actum secundarium quando dixit, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. & sic patet secundum.

9 Quantum ad tertium dicendum quòd vnus ordo non præsupponit alterũ ex necessitate eodem ordinato, sed de congruitate solùm. Quod patet sic. sicut se habet actus ad actum ita se habet potentia ad potentiam, sed actus vnius ordinis non præsupponit de necessitate actum alterius, vt de se patet, ergo nec potestas seu character vnius ordinis supponit ex necessitate characterem alterius: inde est quòd secundum iura promotus per saltum non reordinatur sed suppletur quod est omissum, vt habetur 52. dist. solicitudo. & extra quinto lib. de clerico per saltum promoto, cap. tuæ literæ. congruum tamen est vt non promoueatur ad maiores ordines qui prius in minoribus se non humiliauit, omnes tamen ordines supponunt ex necessitate baptismum, quia baptismus est ianua sacramentorum, propter quod ante baptismum nullus est susceptiuus alicuius sacramenti, & ideo si de facto aliquis ordinaretur non baptizatus nihil reciperet, sed esset baptizandus & totaliter reordinandus, sicut expresè habetur extra de presbytero non baptizato, capitulo, j. & vltimo.

10 AD PRIMVM ARGVMENTVM dicendum quòd character est sola deputatio ad actus sacros, & ideo tot characteres dicetur aliquis habere quot actibus faciendis simul vel successiuè poterit deputari, siue actus illi differant specie siue genere: nec propter hoc erunt plura eiusdem speciei in eodem subiecto, quia character sic acceptus non est nisi relatio rationis, entia autem rationis nusquam sunt subiectiuè.

11 Ad secundum dicendum quòd vnius sacramenti est vnius effectus principalis, & sic character sacerdotij est principalis effectus sacramenti ordinis: possunt tamen esse multi effectus minus principales ordinati ad principalem actum, & sic sunt multi characteres multorum ordinum qui omnes ordinantur ad characterem sacerdotij & ad actus eius.

12 AD ARGVMENTVM alterius partis dicendum quòd non solum sacramentum non est reiterabile, quia imprimit aliquam potestatem existentem subiectiuè in suscipiente sacramentum, sed quia per ipsum deputatur quis ad actum sacrum: sicut benedictio calicis non iteratur quia per eam deputatur calix ad actus sacros, quamuis nihil fiat subiectiuè in calice per benedictiones, & similiter potest esse in ordinibus quæ tamen deputatio largè dicitur character.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corona sit ordo.

DEINDE quæritur de his quæ sunt ordinibus annexa, quæ sunt corona & episcopatus. Et primò quæritur de corona, vtrum sit ordo. Arguitur quòd sic: quia illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem populum est ordo, sed per coronam ponitur homo in gradu super laicos, ergo est ordo.

2 IN CONTRARIVM est, quia secundum ritum ecclesiæ nullus ordo datur sine celebratione missæ, sed corona datur præter missam, & omni die, ergo non est ordo.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quòd corona non est ordo. Secundum est, quòd est dispositio congrua ad ordines. Tertium est, quòd non est dispositio necessaria præsupposita ab ordinibus.

4 Primum patet sic: Per omnem ordinem confertur ordinata potestas vel deputatio ad aliquem actum sacrum, vt patet ex præcedentibus, sed per coronam nihil horum confertur: ex hoc enim solo quòd aliquis tonsuratur, nulli actui vel officio deputatur, ergo non est ordo.

5 Secundum sic patet: in omni transitu de statu ad statum conuenienter interponitur aliqua media dispositio, sicut nouiciatus est dispositio media inter statum secularem & religiosum, igitur inter statum laicorum & ministrorum ecclesiæ conuenienter ponitur media dispositio: hæc autem est tonsura clericalis per quam illi qui tonsurantur separantur à statu laicorum, & præparantur ad statum ministrorum, quare &c. Et quia separantur à statu laicorum, ideo deponunt capillos & tondetur in signum depositionis superfluæ curę, quia verò præparantur ad ministerium Dei, cui seruire regnare est, ideo raduntur in modum coronæ, quæ est signum regale: religiosi verò non clerici tondentur quidem, quia à statu secularium separantur, sed non in modum coronæ, quia non applicãtur ad ministerium diuinum.

6 Tertium patet sic: essentialius se habet ordo prior ad sequẽtem, quàm tonsura ad aliquem ordinem, sed ad sequentem ordinem non præexigitur ex necessitate prior ordo, vt patuit prius, ergo nec ad recipiendum quemcunque ordinem præexigitur ex necessitate tonsura, sed tantum de congruitate. q. præced.

7 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem statum absque potestate seu deputatione ad diuinum officium potest esse ordo viuendi, sicut est ordo monachorum vel quoruncunque religiosorum: & sic tonsura posset dici ordo clericalis, quia aliter debent viuere clerici quàm laici, & statum priuilegiatum habẽt. Sed non est ordo ministri ecclesiastici, ex quo non est ibi deputatio aliqua ad aliquod sacrum ministerium, de quo ordine intendimus ad præsens tractare.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali.

POSTEA quæritur de episcopatu, & primò vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali. Et videtur quòd non: quia potestates distinguuntur secundum actus, sed actu sacerdotali qui est consecrare corpus Christi nullus est actus maior, ergo nec aliqua potestas est maior sacerdotali.

2 Item sacerdos in offerendo gerit figuram Christi, qui seipsum obtulit, sed nullus est maior Christo qui est caput ecclesiæ, ergo nec sacerdote.

3 IN CONTRARIVM est Diony. qui episcopum collocat super sacerdotem, sicut sacerdotem super diaconum seu ministrum.

4 RESPONSIO. Distinguendum est primò de potestate: quia quædam est iurisdictionis & quædam consecrationis. Potestas iurisdictionis est ad regendum populum. Potestas autem consecrationis est ad consecrationem & administrationem sacramentorũ, & harum duarum potestatum si quælibet præcisè compararetur & conferretur vna alteri, dignior est secunda quam prima: ordinatur enim 1. ad 2. ad hoc enim est potestas iurisdictionis, vt populus sic arceatur à malis, & exerceatur in bonis quo dignus sit participare diuinis sacramentis: cùm ergo quærimus vtrum sit aliqua potestas maior sacerdotali, non intendimus comparare dictas duas potestates ad inuicem quæ earum sit maior, sed intendimus comparare potestates iurisdictionis inter se, & consecrationis inter se & habentes eas, quærendo scilicet vtrum aliquis sit maior sacerdote quoad potestatem iurisdictionis, vel quoad potestatem consecrationis.

5 Et proceditur sic: quia primò ostendetur ꝙ in ecclesia sunt multi maiores simplici sacerdote quo ad potestatē iurisdictionis, & secundò inquiretur an consimiliter sit de potestate consecrationis. Primũ patet sic: quia potestas quę tota data est vni in suo fonte nõ est in aliis, nisi deriuata & limitata pro illius voluntate: sed potestas iurisdictionis quæ est ad regendum populum tota & in suo fonte data fuit soli Petro & successoribus eius quãdo cura ecclesiæ ipsi fuit cõmissa, dicēte domino Ioã. vlti. Pasce oues meas. hoc enim nulli aliorum Apostolorum dictum est, nec tunc, nec ante, nec post, ergo talem potestatē plenam & perfectã habet solus successor Petri qui ob hoc Papa dicitur, quasi pater patrum. In aliis autem non est nisi deriuata & limitata prout Papæ placet, inter quos gradũ infimũ tenent simplices sacerdotes quib⁹ de iure (cuius Papa est cõditor) aut nulla iurisdictio cõpetit aut minima, vt excõmunicare pro furtis notoriis, & huiusmodi in locis vbi hoc de cõsuetudine obtinent. Supra autē simplices sacerdotes sunt episcopi, qui habēt iurisdictionem ordinariã super totã diœcesim. Super hos autē sunt archiepiscopi qui non solùm habent iurisdictionem in sua diœcesi, sed super totã prouinciam in quibusdã casibus, super omnes deniq; Papa collocatur, penes quē residet plenitudo & primitas huius potestatis, & hoc est rationabile: quia optimum regimē vnius multitudinis est, quãdo regitur per vnum supremum à quo descendit auctoritas regendi in medios & vsq; ad infimos, & propter hoc regimen est optima politia secundum Philosophũ 2. Politicorũ, sed regimen ecclesiæ optimè à Christo institutum, ergo in tota ecclesia debet esse vnus vniuersalis rector à quo descendat auctoritas regēdi in medios vsq; ad rectores infimos, & hic est Papa, & propter hoc stat vnitas ecclesiæ, ꝙ omnia membra sunt sub vno capite: qua de causa illi qui hanc potestatem negant schismatici dicuntur quasi vnitatis ecclesiæ diuisores. & sic primum patet, scilicet ꝙ multi sunt maiores simplici sacerdote quo ad potestatem iurisdictionis.

6 De potestate autem cõsecrationis vel ordinis est magnum dubium. Hieronymus enim videtur consensisse ꝙ summa potestas consecrationis siue ordinis erat potestas sacerdotalis, ita ꝙ omnis sacerdos quantum est de potestate sacerdotali potest omnia sacramēta ministrare, confirmationem, omnes ordines, omnes benedictiones, & oēs cõsecrationes facere: sed propter piculũ schismatis fuit ordinatũ, vt sacerdotes vnũ ex seipsis eligerēt qui diceretur episcopus, quasi super alios intēdēs, cui alij obedirēt, & cui reseruatũ est ordines facere, & huiusmodi quæ non faciũt, nisi soli episcopi: episcopus ergo maior est sacerdote quãtũ ad potestatē iurisdictionis, sed nõ quo ad potestatē ordinis vel cõsecrationis, sed sunt pares, quãuis ex ordinatione ecclesiæ aliqua sint reseruata episcopis & prohibita presbyteris.

7 Et ꝙ ita sit, ꝓbatur ex dictis Hieronymi multipliciter ostēdendo ꝙ scriptura eosdem vocat presbyteros quos episcopos & econuerso, non distinguēs inter eos vbi loquitur de his quæ sunt ordinis & consecrationis. Apost. enim scribens ad Phili. 1. cap. dicit, cum episcopis & diaconibus, per episcopos intelligens presbyteros, cùm in vna ciuitate (vt in Philippis) plures episcopi esse nõ debeant. Rursus Act. 20. dicit idem: Attendite vobis & vniuerso gregi in quo posuit vos spiritus sanctus episcopos, & loquebatur illis de sola ciuitate Ephesina. Expressius autē hoc patet ad Titum 1. vbi dicitur sic: Huius rei gratia reliqui te Cretæ, vt ea quæ desunt corrigas & constituas presbyteros per ciuitates, sicut ego tibi disposui, si quis sine crimine est, vnius vxoris vir. & statim subdit: oportet enim episcopum sine crimine esse. Ecce quem prius dixit presbyterum nunc vocat episcopum. Et 1. ad Tim. 4. dicit: Noli negligere gratiam quæ in se est quę data est tibi per impositionē manuum presbyteri, id est, episcopi, & vocat se Paulus presbyterum cùm esset episcopus qui cum ordinauerat, & in eadem epistola tertio capitulo loquens de ordinatione episcopi & diaconi, de presbyteris reticet, eosdem intelligens presbyteros quos episcopos in his quæ ad ordinationem pertinent, vocauerat.

8 Item videtur posse probari per rationē: quia nulla potestas ordinis vel consecrationis fuit in Apostolis, in quorum locum successerunt episcopi nisi à Christo, sed Christus nõ ordinauit eos nisi ordinatione sacerdotali, vt ꝓbatur, ergo nec Apostoli prius, nec episcopi modo habēt potestatē ordinis, nisi sacerdotalem. Probatio minoris, Christus enim solũ videtur ordinasse Apostolos in Cœna quãdo tradens eis corpus & sanguinē suũ dixit: hoc facite in meam commemorationem. Et iterum post resurrectionem quando dixit: Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. vtraq; enim ordinatio est simplicis sacerdotis, quare &c. Sic ergo dicit Hieronymus ꝙ episcopus & presbyter olim fuerunt nomina synonyma & etiam administrationis, quia communi consilio sacerdotum regebantur ecclesiæ, sed in remedium schismatis ne vnusquisq; ad se trahens ecclesiam, rumperet eam, ordinatũ est, vt vnus præesset, & quo ad nomē, vt ille solus episcopus diceretur, & quo ad administrationem aliquorum sacramentorum & sacramētalium, & sibi reseruarentur de consuetudine & institutione ecclesiæ. Et hoc expressè vult Hieronymus 93. dist. can. legimus in Esa. & super epistolã ad Titũ, & recitatur 90. dist. can. olim presbyter, &c. cõsuetudo autē & institutio ecclesiæ potest dare iurisdictionē, sed non potestatē ordinis, aut cõsecrationis, quare &c. Qui ergo reputat hoc erroneũ vel periculosum imputet hoc Hieronymo, ex cuius dictis in præallegato can. legimus in Esa. sumptæ sunt auctoritates prædictę, vbi etiã ponit exēplũ ꝙ sic est de episcopo respectu presbyterorũ, sicut esset de archidiacono respectu diaconorũ, si diaconi eligerēt vnũ ex seipsis quē archidiaconũ vocarēt. & in ca. olim. di. 95. dicit sic de verbo ad verbũ. Olim idem erat presbyter qui & episcopus, & antequã diaboli instinctu studia vel schismata in regione fierēt, & diceretur in populis ego sum Pauli, ego Apollô, ego sum Cephæ, cõmuni presbyterorũ cõsilio ecclesiæ gubernabantur, postquã autem vnusquisq; eos quos baptizauerat suos esse putabat & nõ Christi, in toto orbe decretũ est, vt vnus de presbyteris superponeretur vt schismatum semina tollerētur (& paulò post) sicut ergo presbyteri sciunt se ex ecclesiæ consuetudine ei qui sibi prępositus fuerit, esse subiectos, ita episcopi nouerint se magis consuetudine q̃ dispensationis dominicæ veritate presbyteris esse maiores, & in communi ecclesia debere regere.

Vide eundem in epistola ad Rusticum Narbonen. episcopum, de vita & consuetudine episcopi, &c. & recitatur di. 15. can. Ecce ego.

9 Alij dicunt ꝙ potestas ordinis vel consecrationis est maior in episcopo q̃ in simplici sacerdote non solùm ex ordinatione ecclesiæ, sed ex natura ordinis & consecrationis secundùm diuinam institutionem. Cuius ratio est, quia ea quę sunt in noua lege figurata sunt per ea quæ fuerunt in veteri: modò ita est ꝙ in veteri lege episcopus seu summus sacerdos ex diuina ordinatione consecrabatur speciali consecratione, & ad specialem actũ vltra simplices sacerdotes: nã vt habetur Leui. 8. caput solius summi sacerdotis qui habebat alios in suis officiis ordinare, & cui soli erat licitũ in sancta sanctorũ ingredi vngebatur oleo sacræ vnctionis, ergo similiter videtur, ꝙ ex diuina ordinatione sit, vt caput episcopi qui est summus sacerdos consecretur vnctione chrismatis ad specialē actũ qui ei soli competit, sicut est ministros ordinare, & huiusmodi quæ solis episcopis conueniunt. Et hæc opinio est communior & securior, quia magis est concors doctrinæ ecclesiæ quę est maximæ auctoritatis in his quæ pertinent ad articulos fidei & ad ecclesiastica sacramēta.

10 Nec obstant auctoritates adductæ per Hieronymũ, quia secundum nomen & rei veritatem omnis episcopus est presbyter & econuerso quantũ ad nomen: omnis enim presbyter curam habens potest dici episcopus quasi aliis superintendens, quamuis amplior sit cõsecratio episcopi seu summi sacerdotis quàm simplicis presbyteri, sed fortè in primitiua ecclesia non faciebant tantam vim in differētia nominum, sicut modò, propter quod omnem habentem curam vocabant episcopum.

11 Dicunt etiã aliqui ꝙ tunc omnibus qui præferebãtur plebibus, cõferebatur vtraq; potestas, vt plebes in prõptu haberēt principē ecclesiasticũ, qui posset omnia sacramēta ministrare, & ministros instituere, sed hoc nõ est verũ: quia etiã tēporib⁹ Apostolorũ fuit secundũ rem distinctio inter episcopos & presbyteros, vt patet per Diony. 5. ca. ecclesiast. Hierar. Magis autē mirandum est ꝙ Hieron. per verba sua quæ ponit in fine illius canonis olim. videtur æquare presbyteros episcopis non solum quo ad consecrationē, sed etiã quãtũ ad regimē ecclesiæ quod pertinet ad potestatē iurisdictionis, cũ illa potestas super totã ecclesiam data fuerit soli Petro, & ab eo deriuata in alios, vt dictũ fuit in 1. articu. vnde Aug. in lib. de hæresibus dicit, ꝙ Arrius dicebat presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni, quod ipse reputat hæreticum. Ratio etiã adducta ad confirmationem illius opinionis non valet. Primò, quia Christus multa fecit quæ non sunt scripta in euangeliis, & ideo non est bona cõsequētia, Christus non legitur hoc fecisse, ergo non fecit. Secundò, quia Christus habuit potestatē excellētiæ & potuit dare & etiã dedit effectũ sacramenti sine sacramento, vnde in Cœna quãdo tradidit discipulis corpus & sanguinē suũ sub speciebus panis & vini, & dixit: Hoc facite in meã commemorationem, si per hæc verba dedit eis potestatem sacerdotalem hoc non fuit mediante sacramēto sacerdotalis ordinationis, quia sacerdotibus in ordinatione sua sacramentali traditur in vasis materia nõ cõsecrata, Christus autē tradidit materiam consecratã & ad vsum tantũ dicens, Accipite & comedite, &c. & non ad consecrandũ. Verba etiã quæ dicuntur in consecratione sacerdotali sunt alia à supradictis verbis Christi, vnde si tũc dedit eis potestatē sacerdotalē, hoc nõ fuit mediãte sacramento ordinationis sacerdotalis, sed per modũ potestatis excellentiæ: & simili modo tũc vel aliàs dedit eis potestatē episcopalem per modum excellentiæ, quãuis in euangeliis non legatur.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd nullus

actus non includens actũ conſecrandi eſt maior eo,ſed conſecrare & ordines facere eſt maius quàm alterum ſolũ. Cùm igitur poteſtas epiſcopalis hæc duo includat neceſſariò(vt in ſequẽti quęſtione apparebit)manifeſtum eſt ꝙ ipſa eſt maior poteſtate ſacerdotali quæ includit ſolùm alterum.

13 Ad ſecundum dicendum ꝙ ſicut ſacerdos celebrando repræſentat Chriſtum vt ſeipſum obtulit,ita epiſcopus celebrãdo & ordines faciendo repræſentat eundẽ vt ſeipſum obtulit, & vt eccleſiam fundauit,& miniſtros inſtituit : quod eſt maius quàm primũ,& ſic perfectius repręſentatur Chriſtus per epiſcopum quàm per ſacerdotem,igitur &c.

QVAESTIO VI.

Vtrum epiſcopatus ſit ordo.

SECVNDO quæritur de epiſcopatu,vtrum ſit ordo.Et videtur ꝙ non,quia vnus ordo non dependet ex alio quantum ad neceſſitatem, vt dictũ eſt
q.3.hu.di. prius,ſed epiſcopatus dependet à ſacerdotio de neceſſitate:nullus enim poteſt ordinari in epiſcopum,niſi prius fuerit ſacerdos,ergo epiſcopatus non eſt ordo.

2 Item maiores ordines non conferuntur niſi in ſabbatis:ſed epiſcopatus confertur in dominicis,ergo non eſt ordo.

3 Item communiter non ponuntur niſi ſeptem ordines, ſed ſi epiſcopatus eſſet ordo tunc eſſent octo,quare &c.

4 IN CONTRARIVM eſt Dionyſius,qui tractãs de ordinibus ſpecialiter nominat tres:ſcilicet epiſcopatum,ſacerdotium,& diaconatum.

5 Et arguitur per ratione͂:quia ordo nõ eſt alius niſi gradus poteſtatis vel miniſterij in ſpiritualibus diſpẽſandis,ſed epiſcopi poſſunt diſpẽſare aliqua ſacramẽta quæ non poſſunt diſpenſari per ſimplices ſacerdotes,ſicut confirmationem & ordinem ſacerdotij,ergo epiſcopatus eſt ordo.

6 RESPONSIO.Quidã diſtinguunt de ordine dicẽtes, ꝙ ordo poteſt dupliciter accipi. Vno modo prout eſt ſacramentum.Alio modo vt nominat ſolùm gradum poteſtatis reſpectu quarundam ſacrarum actionũ vel officiorum.Primo modo epiſcopatus nõ eſt ordo(vt dicunt)quia ordo vt eſt ſacramẽtum ordinatur ad ſacramentum euchariſtiæ,ſed epiſcopus per ordinationem epiſcopalem nõ accipit aliam aut maiorem poteſtatẽ ſuper ſacramentũ euchariſtię quàm ſimplex ſacerdos,ergo epiſcopatus vel potius ordinatio epiſcopalis nõ eſt ſacramẽtũ. Secũdo autẽ modo epiſcopatus eſt ordo:habet enim epiſcopus ex ſua ordinatione ampliorẽ poteſtatem in collatione ſacramẽtorum,& in executione ſacrarum actionum quàm ſimplex ſacerdos:põt enim omnes ordines cõferre,cõſecrare aliũ in epiſcopum cõfirmare,eccleſias dedicare,& moniales benedicere, & multa alia quę non conueniũt ſimplici ſacerdoti,quare &c.

6 Quicquid ſit de concluſione,ratio tamen iſtorum non cõcludit bene ſecundùm mentem eorum:cùm enim dicunt ꝙ ordo vt eſt ſacramẽtum importat habitudinem ad ſacramentum euchariſtiæ,ſi intelligatur in cõſecrando tãtùm,contra eos eſt: quia minores ordines nullam talem habitudinem habẽt, & tamen ſecundùm eos ſunt ſacramẽta:ſi autẽ intelligatur hęc habitudo in conſecrando vel diſponendo ad conſecrationem,ſeu conſecrati ſuſceptionem iterum eſt cõtra eos,quia ſicut poteſtas minorum ordinum eſt ad diſponendum populum ad ſacramenti euchariſtiæ ſuſceptionem,ſic poteſtas epiſcopalis eſt ad ordinandum miniſtrum ad eiuſdem conſecrationem vel confectionem : ſicut ergo propinquiorem & nobiliorẽ habitudinem ad ſacramentũ euchariſtiæ habet conſecrans quã recipiens,ſic nobiliorem & propinquiorẽ habitudinem habet ad idẽ ſacramentum poteſtas epiſcopalis quã poteſtas minorũ ordinũ,ergo ſi minores ordines ſunt ſacramenta ſecũdùm illos, ſequitur quòd ordinatio epiſcopalis fortiori ratione erit ſacramentum.

8 Dicendum eſt ergo aliter ꝙ epiſcopatus ſeu ordinatio epiſcopalis eſt ordo & ſacramentum non quidem præciſè diſtinctum à ſacerdotio ſimplici,ſed eſt vnum ſacramentum cũ ipſo, ſicut perfectum & imperfectum. Iuxta quod ſciendum eſt ꝙ ſicut conſecratio panis & vini conſtituunt vnum ſacramẽtum tanq̃ partes eius integrales , ſic ordinatio ſacerdotis ſimplicis & ordinatio ſummi ſacerdotis (id eſt epiſcopi) conſtituunt vnũ completum ſacramentum,ſicut perfectum & imperfectum cùm enim perfectum ſit quod poteſt facere ſibi ſimile,illud ſacerdotium non eſt completum per quod ſacerdos non recipit poteſtatem ordinandi alium in ſacerdotem,& tale eſt ſacerdotium ſimplex. Sacerdotium autẽ ſummum(id eſt epiſcopatus) eſt perfectum ſacerdotium : quia per ipſum recipitur poteſtas ordinandi alium in ſacerdotem ſummum vel ſimplicem, & ſic ordinatio ſimplicis ſacerdotis & ordinatio epiſcopalis conſtituunt vnum ſacramentum. Imprimit autẽ epiſcopatus characterem, cùm per ordinationem epiſcopalem conferatur poteſtas per quã ordinatur poteſt in ſpirituales actus in quos prius non poterat ſecundùm opinionem communiorem.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd cæteri ordines non habẽt inter ſe neceſſariam colligãtiam,quia actus eorum non habent inter ſe neceſſariã dependentiam,ſecus autem eſt de epiſcopatu & ſacerdotio:quia cũ epiſcopi ſit conſecrare ſacerdotem & non econuerſo,oportet poteſtatẽ epiſcopalem eſſe maiorem & digniorem ſacerdotali,non autem eſſet maior, niſi eam includeret , quia actus nobilior eſt conſecrare corpus Chriſti quod pertinet ad ſacerdotẽ quã ordinatio miniſtri quod pertinet ad epiſcopũ, nam ſecũdus eſt propter primum.Si ergo epiſcopus non eſſet ſacerdos,iam poteſtas epiſcopalis eſſet inferior ſacerdotali,& per conſequens non poſſet ordinare ſacerdotem, ideo oportet omnem epiſcopum eſſe ſacerdotem : nam epiſcopatus eſt completum ſacerdotium, vnde & epiſcopus in veteri lege dicebatur. ſummus ſacerdos.

10 Ad ſecundum dicẽdum quòd determinatio temporum in conferendis ordinibus non eſt de neceſſitate ordinum , ſed ex ſtatuto eccleſiæ:ordinauit autem eccleſia quòd epiſcopus conſecretur in dominica , vt habetur 75.diſtinct.can.1. fortè propter maiorem ſolennitatem quæ fit in conſecratione epiſcopali ad quam confert ſolennitas diei , vel quia epiſcopatus eſt completum ſacerdotium. Et ideo poſtquam ſabbato collatum eſt ſacerdotium , ad complementum eius additur in dominica ordinatio epiſcopalis , vel quia epiſcopus ordinatur ſponſus eccleſiæ loco Chriſti : & ideo ad modum nuptiarum debet ordinari in die ſolenni,& maximè in dominico qui à domino nomen accepit : poſſent etiam congruitates aliæ inueniri.

11 Ad tertium dicendum ꝙ communiter non dicuntur eſſe niſi ſeptem ordines,quia communiter non loquimur niſi de ordinibus quibus communes miniſtri ordinantur & illi ſunt tantum ſeptẽ,& ſic epiſcopatus non includitur:quia epiſcopus non eſt de cõmunibus miniſtris, ſed eſt ſupremus quaſi dux & princeps aliorum,vel ſub ſacerdotio includitur epiſcopatus eo quòd eſt ſacerdotium perfectum vnde ſummus ſacerdos dicitur, propter quod ſecundum communem modum loquendi non ponit in numerum.

Sententia huius diſtinctionis XXV. in generali & ſpeciali.

SOLET etiam quæri ſi hæretici. Superius determinauit magiſter de ſacramento ordinis , hic determinat de conferentibus ſacramentum & ſuſcipientibus. Et diuiditur in duas. Primò inquirit de hæreticis,vtrum ſcilicet poſſint ordinare. Secũdò de ſimoniacis ſpecialiter. Secunda ibi, De ſimoniacis. Prima in tres. Primò proponit primam quæſtionẽ,& ponit auctoritatem ad vnam partem.ſ.quòd hæretici non poſſunt ſacramẽtum ordinis conferre. Secundò ponit auctoritates ad partem contrariam.Tertiò determinat ſecundum diuerſorum ſolutionem.Secunda ibi, Alij autem econuerſo. Tertia ibi, Hęc autem quidam ita determinant. Secunda pars principalis in qua inquirit de ſimoniacis diuiditur in tres partes.Primo oſtendit qui ſunt ſimoniaci.Secundò qualiter poſſunt ordinare. Tertiò ponit quãdam diſtinctionem ſimoniacæ prauitatis. Secunda ibi,Differt autem inter eos.Tertia ibi,Simoniace autem hæreſis.

2 IN SPECIALI ſic procedit & quæritur primò vtrum hæretici ab eccleſia præciſi poſſent ſacros ordines conferre , & vtrum ordinati ab eis debeant reordinari : & dicit hanc quæſtionem eſſe difficilem propter diuerſitatem & contrarietatem doctorum circa eam.Quidam enim dicunt hæreticos non poſſe ordinare,& ordinatos ab eis gratiam non recipere:dicit enim Innocentius eos ſolum baptizãdi ius habere,quia ſpiritum ſanctum dare non poſſunt,& ordinatos ab eis gratiam non recipere,& in ſuis ordinibus non eſſe ſuſcipiendos, ſed tantum ad laicam communionẽ. Et Gregorius dicit Arrianorum ſacrilegam conſecrationem eſſe. Cyprianus etiam dicit ſacramenta hæreticorum inania eſſe & ſacrilega.Hieronymus etiam dicit ea quæ offeruntur ab hæreticis contaminata eſſe, & Deo odibilia. Leo etiam dicit non eſſe rata extra eccleſiã nec vera ſacrificia.Poſtea contrariam ponit opinionem dicentium ab hæreticis ordines tradi poſſe, & ab eis ordinatos iterũ non reordinãdos:quod maximè Aug.dicere videtur qui dicit quòd ſicut habent ius baptizandi ita & etiam ordinandi , ſed hæretici ius tale habent ad ſuam perniciem , catholici verò ad ſalutem. Gregorius etiam dicit quòd ordinatus ſemel nunquam debet reordinari. Poſtea circa dubitationem tangit quatuor opiniones , quarum ſecunda & tertia coincidunt. Prima opinio eſt dicentium quòd hæretici antequam ſint præciſi per ſententiã eccleſiæ poſſunt ordinare & ordinari ab eis non poſſunt reordinari, ſed poſt quam ſunt manifeſtè præciſi per ſententiam eccleſię,extunc non poſſunt ordinare nec corpus domini conſecrare. Et ad auctoritatem

tes Augustini respōdēt, ꝙ intelligēdæ sunt de hæreticis nondum per sententiā ecclesiæ manifestè præcisis & non de aliis. Secunda opinio est dicentiū ꝙ quæcunq; sacramēta ab hæreticis etiā manifestè præcisis celebrātur secundùm formā ecclesiæ vero sunt & rata: quæ verò celebrantur ab hæreticis extra formā ecclesiæ nec vera, nec rata sunt. Et in idem tendit tertia opinio quæ dicit ꝙ sacramenta ab hæreticis celebrata in forma ecclesiæ vera sunt & rata in se, sed quantū ad effectum falsa sunt & inania in illis qui male tradūt, & in illis qui male recipiūt. Quarta opinio est dicentiū ꝙ hæretici qui fuerūt in ecclesia ordinati retinēt ius ordinandi & cōsecrandi postquā ab ecclesia recedūt, sed illi qui fuerūt ordinati iā existētes in hæresi isto iure carent. Postea agit de simoniacis & dicit ꝙ non est dubiū quin sint hæretici, & tamen ante sententiam degradationis ordinant & consecrant. Simoniaci autē licet propriè dicātur illi qui volūt emere spiritualia, sicut Simō, & Gezitæ illi qui volūt ea vēdere sicut Gezi, tamē cōmuni nomine tam isti quàm illi vocantur simoniaci. Est autē differētia inter eos qui ordinātur à simoniacis, quia qui sciēter ab eis recipiūt ordines, eorū ordinatio totaliter irritatur quantū ad executionē ordinū, qui autē nesciunt ordinatores esse simoniacos, eorum ordinatio misericorditer toleratur: sunt autē simoniaci nō solùm qui emūt consecrationes, sed & illi qui emunt res quæ ex cōsecrationibus ꝓueniūt, nā qui vēdit aliquid sine quo alterū non habetur veutrū in venditū derelinquit, & idem est de emptione. Postea distinguit de simonia in ordinibus: quia quidā ordinantur simoniacè à simoniacis quādo. s. ordinatus & ordinator consentiunt in simoniā, & hij debent cadere à proprio gradu secūdùm canones. Alij ordinātur simoniacè à nō simoniacis, quādo scilicet ordinatus consentit in simoniā non autem ordinator, sed ignorat, & isti à suo officio debēt similiter remoueri. Alij ordinantur nō simoniacè ex parte sua, sed tamē à simoniacis, quando scilicet ordinatus ignorat simoniā, & ordinator sciēter cōmittit eā, & tales in suo officio misericorditer tolerantur: tunc addit ꝙ secundùm antiquos canones nullus debet promoueri ad subdiaconatum ante 14. annos, nec ad diaconatū ante 25. nec ad sacerdotium ante 30. & ex tunc potest eligi in episcopum, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum omnis episcopus posit conferre ordines.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de illis qui possunt ordines conferre. Secundò de impedimentis quæ possunt circa ordines contingere. Quantum ad primū quæritur vtrum omnis episcopatus posit cōferre ordines. Et arguitur sic quòd non, quia agens instrumentale non agit nisi sit coniunctum principali agenti, sed minister sacramentorum est agens instrumentale respectu Christi, qui est institutor eorū, ergo nullus minister potest conferre sacramenta nisi sit coniunctus Christo: sed hæreticus non coniungitur Christo neque per fidem propriam cùm sit infidelis, nec per fidem ecclesiæ cùm sit ab ecclesia præcisus, ergo episcopus si sit hæreticus, & præcisus ab ecclesia non potest ordines conferre.

2 Item plus est promouere aliquem ad ordines quàm absoluere à peccatis, vel à sententiis iuris, sed episcopū si sit hæreticus vel ab ecclesia præcisus non potest aliquem absoluere à peccatis vel à sententiis, ergo nec ordinare.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia sacerdos quantumcunque sit hæreticus & ab ecclesia præcisus potest cōficere sacramentum eucharistiæ, vt patuit supra dist. 13. ergo episcopus quantumcunq; sit hæreticus & ab ecclesia præcisus potest ordines conferre. Probatio cōsequentiæ: quia sicut consecratio sacerdotalis ordinatur ad confectionē sacramenti eucharistiæ, sic episcopalis ad ordinationē ministrorum ecclesiæ.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istā videnda sunt duo. Primum est ꝙ omnis episcopus potest conferre omnes ordines. Secundum est ꝙ solus episcopus potest eos conferre saltē maiores. Primum patet: episcopus enim ex ordine episcopali habet ex officio administrationē omniū sacramētorū, in habentibus enim ordinē potestas superior potest quicquid inferior & adhuc amplius, cū igitur consecratio episcopalis sit suprema cōsecratio quæ sit in ecclesia, potestas data per eā est superior respectu omnium aliorum. Et ideo episcopus potest quicquid possunt omnes inferiores in ministrādo sacramēta, & adhuc amplius: plenitudo ergo administrationis sacramentorum residet apud episcopū. Ex quo sic arguitur, si nō omnis episcopus potest omnes ordines cōferre, hoc esset vel propter demeritū vitæ, quia esset malus, vel propter defectum in fide, quia esset hæreticus, vel propter sententiā ecclesiæ, quia esset excōmunicatus vel suspēsus seu aliàs præcisus, vel propter depositionē ab ordine quia degradatus: sed nullū istorū impedit quin episcopus posset veros ordines cōferre, ergo &c. Minor probatur. Primò quantū ad duos eius articulos. s. ꝙ demeritum vitæ & defectus in fide non impediat quin posit veros ordines conferre, quia illud qđ habet efficaciā ex opere operato nō frustratur ex demerito operantis, dūmodo concurrāt ea quæ sunt de necessitate operis, sed sacramentū ordinis efficaciā habet ex opere operato, ergo malitia vitæ & defectus in fide personali quæ pertinēt ad demeritū operantis nō impediunt quin episcopus ex sua consecratione sit minister omniū ordinū, vt declaratū est, & posit veros ordines cōferre, dummodo seruet debitā formā & materiā quæ sunt de necessitate sacramēti. Item ad eliciendū aliquem actum nunquam est necessarius habitus qui solū ponit modū, sed sufficit potētia per quā quilibet potest in actū, vt sonat nomen potentiæ, sed gratia & fides per quā est bona vita sunt quidā habitus, ergo non requiritur ad hoc vt episcopus posit cōferre ordines, sed solū ad hoc, vt licitè & ritè conferat. Secundò patet eadem minor quantū ad alios duos articulos. s. ꝙ episcopus excōmunicatus vel degradatus posit omnes ordines cōferre, quia si nō posset hoc esset, vel quia esset priuatus potestate vel executione non solū iuris sed facti: nō potest dici ꝙ sit priuatus potestate, quia quæ dantur per consecrationē semper manent manēte re consecrata, sed potestas cōferēdi ordines datur episcopo in sua cōsecratione, ergo semper manet nec amitti potest. Itē nec priuatur executiōe facti quia executiōe facti correspōdet potestati, quia potestas est per quā possumus, executio autem iuris vltra potestatem requirit licitum vsum. Cùm ergo per excōmunicationem & degradationem non priuetur episcopus potestate conferendi ordines, per consequens non priuatur executione facti quin veros ordines cōferat: priuatus est tamē executione iuris, quia illicitè confert & ad damnationem sui & illius qui scienter recipit, & hoc est expressè determinatum in litera ab Augustino, vt habetur 1. quæst. 1. cano. quod quidem.

5 Secundum patet, scilicet quòd solus episcopus potest ordines conferre saltem maiores: quia non minus est in exercitu duces proponere quàm milites adscribere, sed ad solū episcopum pertinet in exercitu ecclesiæ militantis adscribere milites per sacramentum confirmationis, vt patuit supra distin. 7. ergo multo fortius pertinet in ecclesia proponere duces, qđ fit per sacramentū ordinis & præcipuè quo ad maiores ordines.

6 Ad primum argumentum dicendum est quòd episcopus quantumcunq; malus, hæreticus, præcisus, & degradatus coniungitur in administratione sacramentorum Christo, vt principali agenti ratione potestatis ministralis quam accepit in consecratione, & ratione fidei ecclesiæ si intendat facere quod facit ecclesia quamuis illud valere non credat.

7 Ad secundum dicendum ꝙ non est simile de ordinatione & de absolutione à peccatis & à sententiis: quia posse alium ordinare conuenit episcopo ratione cōsecrationis episcopalis quæ non amittitur, nec amitti potest per quamcunque culpam vel sententiā, propter quod episcopus hæreticus & ab ecclesia præcisus potest alium ordinare, sed absoluere à peccatis & à sententiis conuenit episcopo ratione curæ vel iurisdictionis quæ potest auferri per superiorē: quia vniuersalis cura ecclesiæ & iurisdictio super omnes Christianos commissa fuit soli Petro pro se & successoribus suis, & ab eis deriuatur in alios & eis aufertur prout Papa successor Petri ordinat & iudicat expediens ecclesiæ, secūdùm cuius ordinationem hæreticus & quicunque præcisus ab ecclesia priuatur cura & iurisdictione, & ideo non potest absoluere à peccatis nec à sententiis.

QVAESTIO II.

Vtrum mulier vel puer possint ordinari.

SECVNDO quæritur de defectibus qui possunt circa ordines contingere. Et primò de defectu naturæ, & secundò de defectu culpæ. Quantum ad primum quæritur vtrū defectus naturæ, puta sexus vel ætatis impediat aliquem à susceptione ordinis: ꝙ est quærere vtrum mulier vel puer posint ordinari. Et arguitur ꝙ posint: quia simile videtur de ordine & aliis sacramentis, sed tam vir quàm mulier, tam paruulus quàm adultus possunt alia sacramenta suscipere, vt baptismum & eucharistiam & huiusmodi, ergo &c.

2 Item ea quæ sunt eiusdē speciei possunt recipere actiones eiusdem agentis, sed vir & mulier, adultus & paruulus sunt eiusdem speciei, ergo possunt ab episcopo æqualiter ordinari.

3 Ad idem est quod dicitur 27. quæst. 1. de diaconissa. ca. diaconissa.

conissa.& 32.dist.can.presbyter.

4 IN CONTRARIVM est: quia ordinibus est annexum officium docēdi, sed pueris & mulieribus nō cōuenit docere: pueris quidē propter defectum rationis, mulieribus propter interdictum Apostoli Timot. 2. Mulierem docere in ecclesia non permitto, neque dominari in virum, quare &c.

5 ITEM ordinatis contingit sacra vasa tangere, sed hoc nō est licitum mulieribus: vt habetur 23.dist.can.sacratas. ergo mulier non est ordinanda.

6 RESPONSIO. A susceptione ordinis potest aliquid impedire, vel quia oppositum est de necessitate sacramēti, vel de necessitate præcepti, vel de cōgruitate & honestate suscipiēdi. Primo modo impedit sexus muliebris à susceptiōe ordinis: quia sexus virilis est de necessitate sacramēti, cuius causa principalis est institutio Christi, cui ius fuit instituere sacramenta tā quo ad administrātes, quā quo ad suscipiētes. Christus autē nō ordinauit nisi viros in cœna quando potestatem consecrandi eis tribuit, & post resurrectionem quando spiritū sanctum dedit eis dicēs: quorum remiseritis peccata, &c. nec matrē suā (quamuis omnium mulierū esset sanctissima) ad aliquem gradum ordinis promouit: Apostolus etiā qui tradidit nobis ꝙ à domino accepit, vt habetur 1. Cor. 11. innuit mulieres nō debere ordinari, nec habere gradum doctrinæ in ecclesia, qui cō petit ordinatis, vt actum est in arguēdo. Nec potest dici quod istud solū est ex ordinatiōe apostolorū, & nō ex statuto Christi: quia auferre alicui dignitatem sibi vtilem ad salutē & concessam à Christo non potest esse sine præiudicio, quia etiā hoc esset prēiudiciū in rebus tēporalibus, sed dignitas ordinis vtilis est ad promotionē salutis in rectè vtentibus, ergo si fuisset cōcessum à Christo quòd mulieres potuissent ordinari, istud non posset eis sine præiudicio auferri. Tenēdum est igitur ꝙ mulieres nō possunt ordinari ex institutione Christi: ratio autem cōgruentiæ est, quia per ordinem ponitur aliquis in gradu excellentię super alios non ordinatos, sed talis gradus non competit mulieribus super viros, sed potius status subiectiōis propter infirmitatē corporis & imperfectionē rationis, ergo &c. Sic ergo sexus muliebris impedit à susceptione ordinis: quia oppositum est de necessitate sacramenti.

7 Ætas autē puerilis (vt dicunt quidā) impedit à susceptione maiorum ordinum: quia oppositum est de necessitate præcepti, sed non à susceptione minorum, nisi de cōgruitate tātùm. Ratio primi est: quia maioribus ordinibus est annexū votum cōtinentiæ ex statuto ecclesiæ, sed ad illud nullus potest se obligare nisi habēs vsum ratiōis & discretionis, ergo nullus debet secundùm statutum ecclesiæ ad maiores ordines promoueri ante annos discretionis. Ratio secūdi est: quia congruū est vt nulli detur gradus cuius actū exercere nō pōt, sed actus quorū cunque ordinum etiā minorū non potest debitè exerceri nisi ab habentibus vsum rationis & discretionis, ergo non est congruum ꝙ ante hoc tempus aliqui promoueātur etiā ad minores ordines nisi forte esset vrgēs necessitas & spes magni profectus: verūtamen ætas puerilis non impedit à susceptione ordinū quantum est de necessitate sacramenti (vt videtur eisdē) quia aliquis potest habere potestatē cuius non habet vsum: & ideo licet pueri carentes vsu rationis non possint habere executionem ordinis, possunt tamē potestatem ordinis recipere, & processu temporis actum eius exercere.

8 Istud vltimū videtur satis dubiū, præcipuè si per paruulos intelligantur pueri qui omnino carēt vsu rationis: primò quia satis videtur absurdum ꝙ talis paruulus posset sacerdos fieri vel episcopus ordinari. Secundò quia ad susceptionem cuiuslibet sacramēti requiritur ꝓpria intentio suscipiēdi si sit adultus, vel interpretatiua si sit paruulus, sed in tali paruulo si ordinetur de facto non pōt esse propria volūtas suscipiēdi ordinē cū nō habeat vsum ratiōis, nec interpretatiua, quia licet volūtas parentū vel eorū qui vicē parentū gerunt possit esse interpretatiua volūtatis paruulorū quātū ad ea quę sunt de necessitate salutis paruulorū corporalis vel spiritualis, propter quod intētio parentū eos ad baptismū offerētiū vel ecclesiæ sufficit ad susceptionē baptismi salutaris, volūtas tamen parentū non videtur sufficere ad hoc vt paruuli suscipiāt sacramentū ordinis quod nō est de necessitate salutis, sed supererogationis & cōstituit hominē in gradu dignitatis, quia quo ad hoc nō bene patet quomodo voluntas parētum, vel quorūcunque aliorum sit interpretatiua volūtatis paruulorum, cū paruuli licitè possint talibus dissentire postquā ad annos discretionis peruenerint. Et iterū quia baptismus ordinatur ad deletionē peccati originalis quod cōtrahit paruulus ex actu parentū, cōgruum est ꝙ voluntas parentum sufficiat eis ad suscipiendum baptismum: sed hæc causa in aliis sacramentis non habet locum.

9 AD ARGVMENTA in oppositum. Ad primum dicendum quòd nō est simile de ordine & aliis sacramentis potissimè quantum ad mulieres, quia alia sacramenta ordinātur contra defectū communem viris & mulieribus, vt baptismus & eucharistia, & pœnitentia, extrema vnctio: vel ad actū communem vtriusque: vt cōfirmatio quę ordinatur ad cōfessionē fidei ad quā tenentur tam viri quàm mulieres, sacramentū autem ordinis constituit in gradu excellentiæ super alios & doctrinæ, qui non competit mulieribus, vt dictum est, de pueris autem dicendum est vt in corpore quæstionis.

10 Ad secundum dicendum quòd illud est verum quando agens agit ex necessitate naturæ, non autem quādo agit voluntariè, vel vt instrumentum agentis voluntarij: sicut est de illo qui ministrat sacramenta qui nō agit nisi secundum formam impositam à principali agente.

11 Ad tertium dicendum quod canones vocant diaconissam non ob ordine diaconatus, sed à benedictione, quia cōpetit ei legere homiliam in matutinis, nō autem euangelium in missa, vel ministrare circa altare in missa vt diacono conuenit: presbyteram verò vocat canon viduam quæ habet custodire res ecclesiæ, sicut apparet ex sequenti capitulo, mulieres.

QVAESTIO III.

Vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere pretio temporali.

Thom.2.2.q.100.

DEinde quæritur de simonia quæ est vitium contingens quandoque in collatione ordinum. Et primo vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere pretio temporali. Videtur quod sic: quia nihil magis spirituale quam regnum cælorum & remissio peccatorum, sed ista licitè possunt emi pretio temporali. Dicit enim Gregorius in homilia: regnum cælorū tantum valet quantum habes. Et Dan. 4. dicitur: peccata tua eleemosynis redime, ergo multo fortius alia spiritualia possunt emi licitè.

2 Item totum ecclesiasticū officium est spirituale quoddam, maxime missæ, deinde orationes publicæ & priuatæ, sed pro his licitè accipiuntur temporalia: assignantur enim reditus pro missis in capellis dicendis, pro anniuersariis celebrādis, & eleemosynę dātur bonis viris pro oratiōibus priuatis, ergo &c.

3 Item spiritualis actus est prophetizare, prædicare, visitare, & corrigere, sed pro his licitè accipiūtur tēporalia ergo &c. Probatio minoris, prophetis enim dabantur tēporalia, vt patet Ro. 9. & Ro. 14. Item prædicatoribus licet accipere stipendia, vt patet 1. Corinth. 9. Et prælati, corrigentes & visitantes accipiunt procurationes, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Gregorius in registro, & recitatur in decreto Paschalis pri. q. 3. ca. altare. vbi dicitur sic, altare & decimas & spiritum sanctum emere vel vendere simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat.

5 RESPONSIO. Dicendum est quod aliquid potest dici spirituale à spiritu sancto increato vel à spiritu sancto creato. Si à spiritu increato, hoc potest esse dupliciter: quia vel est spirituale per essentiam, vt gratia & cætera dona spiritus sancti, vel per attributionem, vt sacramenta quæ sunt spiritualia per causam sine qua non, & ad hoc antecedentia cōcomitātia & consequentia. Spirituale per essentiā nullo modo vēdi potest nec de iure nec de facto. Cuius ratio est: quia in omni vēditione res vendita pōt transferri à vendente in ementem de facto vel de iure, sed gratia & cætera dona spiritualia per essentiam non possunt ab vno trāsferri in alterum, nec de iure, nec de facto: ergo non possunt aliquo modo vendi, propter quod in venditione talium semper committitur simonia.

6 Sacramenta vero quæ sunt spiritualia per causam vēdi quidem possunt de facto, sed nunquā de iure nec licitè. Cuius ratio est triplex secundū tria quæ sunt in venditiōe ad quæ res vendita habet comparationem, quæ sunt pretiū, vendens, & ipsa vēditio. Primo ergo patet propositum ex comparatiōe rei vēditæ ad pretium sic: illa venditio est de se illicita in qua res vēdita non potest per pretium recōpensari (hoc enim habet natura emptionis & venditionis ꝙ res empta vel vendita cōpensetur per pretiū) sed res spiritualis nō potest terreno vel temporali pretio recōpensari, iuxta illud Prouerbiorum 3. de sapientia (& fortiori ratiōe veritatē habet de gratia & spiritualibus pertinentibus ad gratiā) quia pretiosior est cunctis opibus, & omnia quæ desiderātur huic non valent cōparari, ergo venditio cuiuscunque spiritualis pro quocūque temporali est de se illicita. Hanc rationem tāgit beatus Petrus condamnans Simonem primatē simoniæ, Actuū 8. dicens: pecunia tua tecū sit in perditionē: quia æstimasti donum Dei pecunia possideri.

7 Secundò patet idem comparando rem venditā ad vendentem sic: illa venditio est de se illicita in quā venditor nō est dominus rei venditæ, sed tantū minister ad dispensandum & nō ad ven

ad vendendum, ſed prælatus eccleſiaſticus cõſtitutus eſt miniſter tantũ ſpiritualium ad diſpenſandũ non ad vẽdendũ: ergo ſi vẽdantur, vẽditio illa eſt de ſe illicita. Maior patet de ſe, & 1. quæſtione 1. can. eos qui per pecuniã. vbi dicitur ſic: omnis em̃ dominus quod habet ſi vult vẽdit ſiue ſeruum ſiue quid aliud eorũ quę poſsidet, & applicat ad caſum noſtrũ de ſimonia. Minor probatur. ſ. ꝙ prælatus non ſit conſtitutus à Deo dominus ſpiritualium, ſed tantùm miniſter & diſpẽſator, primò per illud quod habetur 1. Corinth. 4. Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti & diſpenſatores miniſteriorum Dei. & Petrus princeps apoſtolorum & vicarius Chriſti dicit prima canonica ſua ca. 4. Vnuſquiſq; ſicut accepit gratiam in alterutrũ illã adminiſtrãtes ſicut boni diſpẽſatores multiformis gratię Dei. Acceperunt autem gratis non ex vẽditione, ſicut dominus dixit Matth. 10. gratis accepiſtis gratis date. ergo nullo modo licitum eſt talia vendere.

8 Tertiò patet ex cõparatione rei vẽditæ ad naturã vẽditionis ſic: Ille contractus eſt illicitus in quo natura rei repugnat naturæ contractus. ſed ſic eſt in vẽditione & emptione rei ſpiritualis, ergo talis eſt ſimpliciter illicita. Maior patet de ſe, quia natura rei debet cõpetere contractui & econuerſo. Minor patet: quia acceſſorium ſequitur naturam principalis, ſacramẽta autem acceſſoria ſunt ad gratiam, & ideo ſequũtur eius naturam. Natura autem gratię eſt ꝙ gratis detur, alioquin non eſſet gratia, vt habetur Ro. 11. natura aũt emptionis & venditionis eſt ꝙ ſit contractus nõ gratuitus, igitur natura gratiæ & ſpiritualium annexorũ repugnat emptioni, & vẽditioni. Patet igitur ex his ꝙ emptio & venditio ſacramentorũ eſt de ſe illicita, & dicitur ſimoniaca à Simone qui voluit emere gratiã conferendi ſpiritũ ſanctũ quẽ vidit viſibiliter dari in ſacramento confirmationis per impoſitionem manuũ apoſtolorũ, vt habetur Actuũ. 8. Vendentes verò propriè Gezitę dicũtur propter illud quod dicitur de Giezi 4. Regũ 4. quãuis omnes tã ementes quàm vendentes poſsint dici ſimoniaci: quia Simon voluit illam gratiam emere vt poſtea opera ſua venderet.

Th. ar. 4

9 Et idem dicendum eſt de antecedentibus ad ſacramẽta, vt ſunt vaſa ſacra, & ius patronatus quod eſt ius præſentandi aliquem ad beneficium eccleſiaſticũ: vaſa enim ſacra nullo modo carius ratione conſecrationis ſunt vendẽda, vt ſcilicet ratione cõſecrationis eorũ aliquid plus exigatur, tamen in neceſsitate eccleſię vendi poſſunt quo ad valorẽ eius, quod eſt in eis purè corporale, vt materia auri vel argẽti, & tũc ſi vẽdãtur perſonæ eccleſiaſticę poſſunt integra vẽdi, ſi aũt aliis & nõ ad vſum eccleſiæ, debẽt primò frãgi ne ſacra tractentur ab aliis quã à miniſtris eccleſiæ: ius verò patronatus per ſe vendi nõ poteſt nec in feudum dari, ſed ſi villa cui ius patronatus eſt annexũ vẽditur vel in feudum datur, ius patronatus trãſit cũ vniuerſitate, vt patet extra de iure patronatus. c. cũ ſeculũ. nec propter ius patronatus debet villa vel caſtrum pluris vendi.

Tho. ar. 3

10 Concomitantia verò illa maximè quæ inſeparabilia ſunt ab adminiſtratione ſacramẽtorum (vt labor corporalis qui eſt in adminiſtrando ſacramenta vel in cõſecrando eccleſias) nullo modo vendi poſſunt ſine vitio ſimoniæ, quia labor operantis nunquã cadit ſub venditione, ſed ſolũ opus, etiã in purè corporalibus: quia ſi operarius, puta carpẽtator vel foſſor vinearũ poſſet opera ſua exercere ſine labore quocũq;, nihilominus poſſet ea vẽdere, & ſi laborãdo exerceat prędicta opera & ea vẽdat plus propter laborẽ, nihilominus emẽs nõ emit plus propter laborẽ, ſed propter factũ operis ad quem nihil facit labor operãtis, quia ſi ſine labore fierẽt æquales fructus fierẽt emẽti prędicta opera, vñ labor ſecũdùm ſe nũquã emitur ex intẽtione emẽtis, ſed ſolũ opus cui annexus eſt labor. Et ideo ſi opus cõfeſsionis & adminiſtrationis ſacramẽtorũ & aliorũ ſpiritualiũ nõ põt cadere ſub vẽditione ſine vitio ſimonię, nec per cõſequẽs labor qui eſt in tali opere vẽdi põt niſi ſimoniacè: & dicere oppoſitum eſt ridiculum & præſtans velamentũ excuſationis ſimoniacorũ qui poſſunt dicere nõ vẽdimus ſacramẽta, ſed laborẽ quẽ habemus in baptizãdo & in celebrando miſſas, & in confeſsione, & in adminiſtratione aliorũ ſacramẽtorum.

11 Si quid ergo licitè recipit miniſter eccleſiaſticus diſpẽſando ſacramẽta, non recipit illud vt pretium operis, vel laboris, ſed vt ſuſtentationem miniſtri. Et idem dicendũ eſt de officiis conſequentibus ad ſacramenta ſuſcepta vt patebit in ſolutione argumentorum. Eorum aũt quæ dicuntur ſpiritualia à ſpiritu creato, quædam ſunt ſpiritualia per eſſentiam, vt ſciẽtia & virtutes acquiſitæ: & hæc nullo modo vẽdi poſſunt etiam de facto per eandẽ rationẽ quę poſita eſt prius de gratia & ſpiritualibus per eſſentiã. Alia verò ſunt ſpiritualia per attributionẽ, vt docere, cõſulere, teſtificari: & vẽdere talia nõ eſt ſimoniacũ, ſed quandoq; eſt aliud genus peccati, quãdoque verò nullum. Quãdo enim aliquis tenetur tales operas exhibere, vẽdere eas eſt iniuſtũ, propter quod cùm iudex ex officio ſuo teneatur iudicare & teſtis ex eo ꝙ ſubditus eſt iudicio teneatur teſtificari, non poteſt iudex abſque iniuſtitia vẽdere ſuum iudiciũ, nec teſtes ſuum teſtimonium, licet poſsit expenſas petere quas facit veniẽdo ad locũ iudicij & redeũdo. Ex quo ſequitur ꝙ cùm ſigillum iudicis non ſit niſi teſtimonium ſui iudicij, non video quomodo pro ſigillo ſuo iudex poſsit aliquid petere, niſi fortè expẽſas ceræ & ſigillatoris. clericorũ ſcilicet ad hoc deputatorum. Cùm autem aliquis nõ tenetur tales operas ex officio exhibere, vẽdere eas nõ eſt illicitum: vnde iuris peritus poteſt licitè vendere ſuum conſiliũ & aduocatus ſuum patrocinium.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ regnum cælorum propriè non vẽditur cũ Deus nihil recipiat à nobis, ſed meremur illud bonis operibus: quod meritum Greg. vocat emptionem, & impropriè. Per idẽ patet ad illud quod dicitur Daniel. 4. Peccata tua eleemoſynis redime.

13 Ad ſecundum dicendum ꝙ pro miſſa, anniuerſario, oratione quacũq; publica vel priuata non eſt licitum accipere aliquid temporale, vt pretium, ſed vt aliquid ordinatũ ad ſuſtentationem miniſtri, vnde ſuper illud Timo. Qui bene præſunt presbyteri. dicit gloſa Aug accipiunt neceſsitatẽ ſuſtẽtationis à populo, mercedem autem diſpenſationis à domino.

14 Ad tertiũ dicẽdũ ꝙ munera exhibebãtur bonis prophetis magis in ſuſtẽtationem eorum, vt liberè vacarent ſpiritualibus quàm ad emendũ munera prophetię. ſic dicit Hiero. ſuper Micheã. Mali tamẽ prophetæ talia recipiebãt, vt munera prophetiæ & peccabãt. Similiter opus prędicationis põt eſſe pro pecunia non tanquã pretio ſed tãquã re de qua eſt prędicatio: põt enim prædicari, vt pecunia detur ad fabricã eccleſię, vel ad ſuſtentationem pauperum, ſicut de aliis operibus eccleſię, licitum eſt etiam eam accipere ad ſuſtentationem prædicantium. Per idẽ patet id ad quod arguitur ſic de viſitatiõe & correctione: quia procuratio quæ recipitur nõ eſt pretiũ correctiõis vel viſitationis ſed ſuſtentatio miniſtri, ſimiliter cùm quis abſoluitur ab excommunicatione pecunia quandoq; recipitur nõ vt pretium abſolutionis, ſed vt pœna delinquẽtis: in quo tamen caſu multum eſſet cauenda nota cupiditatis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum ſimonia cõmittatur illis tribus modis cõſuetis aſsignari, ſcilicet per munus à manu, per munus à lingua, & per munus ab obſequio.

Tho. 2. 2. q. 100. ar. 5.

SECVNDO quæritur vtrũ ſimonia cõmittatur illis tribus modis cõſuetis aſsignari, ſcilicet per munus à manu, per munus à lingua, & per munus ab obſequio. Arguitur ſic ꝙ non, quia ſimonia committitur ſola voluntate, vnde & diffinitur ꝙ eſt ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquod ſpirituale pro temporali: ſed talem voluntatem poteſt aliquis habere ſine prædictis tribus vel aliquo eorum, ergo &c.

2 Item ſimonia ortũ habuit à Simone à quo nomen accepit, ſed ille obtulit ſolã pecuniam quæ eſt munus à manu, vt habetur Actuũ octauo, ergo per ſolũ munus à manu cõmittitur ſimonia.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicit Vrbanus Papa, & habetur in decretis 1. q. 3. can. ſaluator. vbi dicitur, ꝙ ſimonia committitur per munus à lingua, & per munus à manu, & per munus ab obſequio.

4 RESPONSIO. Dicendum eſt ꝙ ſimonia vt eſt ſolùm peccatum ſola voluntate committitur ſine quocunque exteriori opere, ſicut & cætera peccata: cũ omne peccatũ eſſentialiter conſiſtat in actu volũtatis, ſed talis ſimonia nõ inducit pœnam iuris ſed ſola pœnitẽtia purgatur, ſicut habetur extra de ſimonia circa finem. ſimonia autem quæ inducit pœnam iuris committitur tripliciter, ſcilicet per munus à lingua, & per munus à manu, & per munus ab obſequio. Et ratio huius eſt, quia ſimonia cõſiſtit in emptione vel vẽditione ſpiritualium, emptio autem & vẽditio non ſolùm conſiſtunt in datione & acceptione pecuniæ, ſed omnium eorum quorum pretium poteſt numiſmate menſurari: poteſt enim emi vinum ſoluendo pretium de blado vel de quocunque alio temporali, ſed omnis rei tẽporalis pretium poteſt numiſmate menſurari, ergo quicunque pro aliqua re temporali vel commodo dat aliquid ſpirituale, ſimoniam committit.

5 Commodum autem temporale poteſt aliquis expectare tripliciter ab alio, vel ex parte animæ, ſicut eſt amicitia vel fauor aliquis: & quantum ad hoc eſt munus à lingua quod cõſiſtit in precibus quas exaudiendo acquirit quis amicitiã vel fauorẽ tẽporalem. Vel ex parte corporis, ſicut eſt aliquis actus corporaliter exercitus & quãtũ ad hoc eſt munus ab obſequio. Vel eſt aliquid exteriorũ bonorum, mobilium vel immobilium, & ſic

est munus à manu: propter quod his tribus modis committi potest simonia, cùm pro aliquo eorum confertur aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

6 Est tamē hic aduertendum ꝙ munus à manu, vel est tale & tantum quòd præsumitur inclinare affectum ad collationē rei spiritualis, & tunc cōmittitur simonia, aut est ita modicū ꝙ nō præsumitur inclinare affectum, & tunc non est simonia: & hoc quidem est verum quātum ad iudicium ecclesiæ quę ex exterioribus sic præsumit, sed quo ad Deum & cōscientiā semper est simonia, si propter munus magnum vel paruum conferatur quodcūque spirituale. Similiter de munere è lingua, qđ cōsistit in precibus, distinguitur: quia preces vel fiūt ꝓ digno vel fiūt pro indigno: si pro indigno, clarè patet ꝙ nihil aliud mouet ad exaudiendum tales preces nisi fauor precātis, aut periculū quod timetur, nisi preces potentis exaudiātur, quæ preces dicuntur armatæ: & ideo in hoc casu semper est simonia, cū ad tales preces aliquid spirituale datur. Si verò preces fiāt pro digno quarum ad iudicium hominū, probabile est ꝙ dans magis moueatur intuitu dignitatis personæ quā fauore precū. Verū tamen si principaliter moueatur fauore precum vel timore rogantis, quantum ad Dei iudicium simoniam committunt, & rogatus qui dat, & rogans si hoc intendat.

7 Similiter intelligendum est de obsequio: quia quātuncūq; sit honestū simonia est, si pro eo datur ecclesiasticū beneficiū. Alio enim modo potest episcopus clericū sibi seruientē remunerare. Si verò episcopus expertus est dignitatē clerici ex diuturnitate tēporis quo ei seruiuit, pōt ei licitè cōferre officium & beneficium ecclesiasticū, habēdo oculum ad dignitatē & nō ad seruitiū impensum. Dicit enim Greg. in registro: ecclesiasticis vtilitatibꝰ deseruiētes, ecclesiastica dignū est remuneratiōe gaudere. Ratio autē omnium prædictorū talis est. Idē est iudicium de pecunia & de omni cōmodo tēporali quod potest per pecuniā cōparari, sed quodcunq; munus à manu magnum vel paruū, quodcūque obsequiū quātūcunque honestū, fauor ꝑsonæ, est cōmodum tēporale quod potest per pecuniā cōparari, ergo sicut est peccatū simonię si cōferatur aliquod spirituale digno vel indigno pro pecunia, similiter est peccatū simoniæ si cōferatur digno vel indigno aliqđ spirituale pro munere ab obsequio, à manu, & à lingua, si ad hoc habeāt respectꝰ: habēt autē respectus ad hoc, quādo sine his nō esset alias collaturꝰ.

8 AD PRIMVM argumētum dicendū ꝙ simonia vt est solū peccatum, sola voluntate cōmittitur, vt autē inducit pœnā iuris, cōmittitur illis tribus modis, scilicet per munus à manu, & munus à lingua; & munus ab obseq̄o: & sic intelligendū est dictum Vrbani papæ allegatū in argumento ad oppositū.

9 Ad secundum dicendū est ꝙ licet emptiones & venditiones fiant communius mediante pecunia, fiunt tamen etiā mediantibus aliis quæ per pecuniā possunt cōpensari: & ideo licet communius mediante pecunia committatur simonia quā Simon obtulit (quia eā in promptu habuit) potest tamen committi aliis modis qui per pecuniam possunt compensari.

QVAESTIO V.

Vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferendo pro pecunia simplicem canonicatum, vel simplex beneficium cui non sit annexa cura animarum, vel sacer ordo.

TErtio quæritur, vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ cōferēdo pro pecunia simplicem canonicatū vel simplex beneficiū cui non sit annexa cura animarum vel sacer ordo. Et videtur ꝙ saltem papa vel inferiores prælati ex commissione papæ possint in hoc casu excusari à peccato: quia quod non est simoniacum de se nisi ex iuris prohibitione nō ligat papā nec inferiores cū quibus papa dispēsat, sed cōferre simplicem canonicatum, vel aliud beneficium cui nō est annexa cura animarum nec sacer ordo nō est de se simoniacum, sed solùm ex prohibitione iuris, ergo &c. Maior patet, quia statuta canonum non ligant papā nec illum cū quo papa dispensat sicut nec leges imperatorē. Probātur hæc. ff. de legi. l. princeps. & 9. q. 3. can. cuncta per mundum. Minor probatur primò per Hostiēsem qui dicit hoc expressè extra de simonia. supra vltimum capitulum. Et probatur per rationē: quia non videtur quòd aliquid sit de se simonia cum nisi emptio & venditio sacramentorum, vt patet per illud quod legitur Actuū 8. vnde radix simoniæ processisse videtur. Simon enim à quo & simonia dicta est voluit pro pecunia emere gratiam conferendi spiritum sanctum quē videbat visibiliter dari in sacramento confirmationis per impositionem manuum apostolorum, sed in simplici canonicatu & beneficio sine cura & sacro ordine nulla est obligatio ad susceptionem vel administrationem cuiuscunque sacramenti, ergo vendere vel emere tale beneficium non est de se simoniacum.

2 Item quando spirituale & corporale sunt annexa, licitū est ex vēditione temporalis trāsferre spirituale in alterum, dum modo propter spirituale nō augeatur pretium, vt patet in iure patronatus quod trāsit villa vendita: vt habetur extra de iure patronatus. c. cùm seculū. sed in simplici canonicatu sunt annexa spiritualia cum temporalibus, scilicet officium cum præbenda, ergo cùm præbenda posset vendi, videtur ꝙ cum ea possit transire canonicatus licitè, dummodo non plus vendatur præbenda propter canonicatum.

3 Item non minus sunt spiritualia sacramenta antecedentia quàm consequentia, sed antecedentia ad sacramenta vt sunt vasa sacra possunt licitè vendi dūmodo non plus vendantur ratione cōsecrationis (vt dictum est in præcedēte quæstione) ergo quodcūque beneficium ecclesiasticum cùm sit cōsequēs ad sacramenta vel natum consequi potest licitè vendi dummodo nō plus vendatur ratione spiritualis. Et confirmatur, quia purè spirituale nullo modo licitū est vendere, tēporale verò omnino potest vēdi: ergo quod est partim spirituale & partim tēporale (vt canonicatus & præbēda) potest aliquo modo vendi.

4 Item sicut ad imperatorem pertinet dispensatio magistratuum, sic ad papam dispensatio officiorum ecclesiasticorum, & sicut non licet ambire magistratum pro pecunia, sed est vitiū ambitus, sic non licet ambire beneficium ecclesiasticū pro pecunia, sed est vitium simoniæ: sed imperator vendēs magistratum pro pecunia nō committit in legem Iuliam ambitus, imò tenetur communiter quòd in curia principis non potest committi ambitus, ergo similiter si papa conferat beneficium ecclesiasticum pro pecunia non committit simoniam.

5 IN CONTRARIVM arguitur quia magis est spirituale auctoritas officiandi ecclesiam quàm auctoritas docendi quantumcunque per humanam sciētiam, sed auctoritas vel licentia docendi non potest sine peccato vendi, vt habetur extra ne pro licentia docendi aliquid exigatur quasi per totum, ergo fortiori ratione auctoritas officiandi ecclesiam nullo modo licitè potest vendi, sed in simplici canonicatu est auctoritas officiandi ecclesiam, ergo &c.

6 RESPONSIO. Aliquē excusari à simonia in collatione simplicis beneficij potest dupliciter intelligi. Vno modo ꝙ non incurrat pœnam debitam simoniacis ex statuto iuris. Alio modo quod nec culpa cōmittat nec pœnam iuris incurrat. In primo casu clarū est quod papa vel ille cū quo Papa dispensat non potest cōmittere simonia, quia sicut dictum fuit in arguēdo, sicut leges nō ligant imperatorē ita nec canones Papa, sed potiꝰ leges vim habēt ex imperatore & canones ex auctoritate Papæ: ꝓpter quod Papa vel ille cū quo dispensat nō ligatur statuto canonū, vt incurrant pœnam à canone taxatā, & in hoc articulo quæstio nō est dubia. Si autē intelligatur secundo modo, an. s. aliquis posset excusari ne in casu nostro cōmittat simoniā, id est culpā simonię, sic quęstio dubitabilis est maximè de Papa. Circa quā ꝓcedetur sic, quia primò ostēdetur in generali ꝙ Papa potest cōmittere culpā simonię, sicut quicunque inferior prælatus. Secundo ostendetur specialiter ꝙ in casu nostro Papa peccaret vitio simoniæ, sicut quicunque alius.

7 PRIMM declaratur sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege naturali, vel diuina, vel humana rectè posita. vnde Ambrosius dicit, ꝙ peccatum est dictum factum, vel concupitum contra legem Dei, quæcunque autem lex loquitur his qui sub lege sunt, Ro. 3. Ex quo potest sic argui: omnis homo faciens contra legem cui subiectus est peccat, sed omnis homo vēdens spirituale pro tēporali peccat contra legem naturalem & diuinam cui omnes subiecti sunt tam papa quam alij ergo omnis talis peccat, & nō nisi peccato simonię, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt statim. Minor verò ex his quæ dicta sunt in præcedente quæstione.

8 QVANTVM ad secundum sic proceditur, quia primò ponetur opinio aliorum, dehinc illud ꝙ verius creditur. Primo ergo sciendū quod quidam distinguunt quod aliquid potest dici simoniacū dupliciter. Vno modo de se, & ideo prohibetur in iure. Alio modo ex sola iuris prohibitiōe. De se sunt simoniaca quæ prohibētur vendi in nouo & veteri testamēto, vt sacramenta, cætera vero sunt tantum simoniaca, quia prohibita: & hæc distinctio habetur extra de officio iudicis dele. ca. ex parte. in glossa ordinaria, cui concordat Innocentius & Hostiensis. Hoc supposito dicunt quod papa peccaret peccato simoniæ in omnibus quæ essent de se simoniaca, in alijs autem non: vendere autem simplicem canonicatum vel simplex beneficium ecclesiasticum non est simoniacum, nisi quia prohibitum, vt in eadem glossa dicitur, propter quod Papa qui non ligatur aliqua prohibitione iuris positiui non committit vitium simoniæ in hoc casu etiam quo ad culpam.

Sed hic

9 Sed hic est duplex defectus. Primus est, quia distinctio non est bona. Secundus est, quia conclusio nõ est vera. Primum patet duabus rationibus & exemplo. Prima ratio est talis: circa illud quod non est de se malũ, nisi quia prohibitũ nõ cõuenit peccare nisi peccato simplicis inobedientiæ, qa in talibus tota ratio peccati est ex transgressione prohibitiõis & nõ ex natura facti, trãsgressio autẽ prohibitiõis est peccatũ solius inobediẽtiæ: si ergo vẽditio simplicis beneficij nõ sit de se simoniaca, impossibile est ꝙ ex prohibitione iuris sit ibi nisi sola inobediẽtia. Secũda est talis: simonia est venditio rei spiritualis pro temporali, sed prohibitio iuris nõ mutat naturas rerũ vt de tẽporali faciat spirituale vel econuerso, ergo vbi nõ est simonia ex natura rei nõ põt esse ex prohibitione iuris, hoc etiã patet per exẽpla, quia comedere pluries in die nõ est de se illicitum, sed solũ ex prohibitione iuris quo ad dies ieiuniorũ, qui autẽ comedit diebus ieiuniorũ pluries in die nõ peccat, nisi peccato solius inobedẽtię, similiter mẽtiri iocosè, nõ est nisi peccatũ veniale. Si aũt superaddatur præceptũ prælati ne quis mentiatur, tunc mentiẽdo nõ additur simplici mendacio, nisi peccatũ solius inobediẽtiæ, & sic est in omnibus: quia prohibitio hominis vel iuris nõ addit nisi peccatum simplicis inobedientię: quia tamẽ prædicta distinctio in iure notatur per iurisperitos, ideo ne videamur totaliter reprobare dictũ iuri statum põt exponi sic: ꝙ illud quod non est simoniacũ de se põt esse simoniacũ ex prohibitione, nõ quidem quo ad culpam, quia ibi nõ põt esse culpa simonię, sed inobediẽtiæ (vt dictum est) sed quo ad pœnam. Quia faciens contra talem prohibitionẽ iuris simili pœna punitur ac si esset verè simoniacus, contingit aũt quandoque ꝙ illa peccata simili nomine censentur quæ pœna simili puniuntur, & hoc modo aliquid dicitur simoniacũ, quia prohibitum, sicut permutatio beneficiorum quæ fit sine auctoritate superioris non est de se simoniaca: posset enim quis licitè permutare canonicatum suum in canonicatum alterius (si hoc faceret ea intẽtione, vt proficeret magis in alia ecclesia quàm in ea quam habet) nisi prohibitio iuris esset in contrarium, propter quam hoc iudicatur simoniacum nisi fiat auctoritate superioris cuius est iudicare, ne quis transeat de ecclesia in ecclesiã cupiditate maioris lucri & non animo magis proficiendi.

10 Conclusio etiã non est vera, quia vẽditio beneficij ecclesiastici est de se simoniaca, vt postea patebit, & est prohibita iure diuino in Euãgelio Mat. 10. nõ quidẽ in se, sed in suo simili nõ est enim minus spirituale auctoritas eligẽdi episcopũ, & officiandi ecclesiam quàm auctoritas prædicandi, sed in simplici canonicatu est auctoritas eligẽdi episcopũ & officiandi ecclesiam: cùm ergo prædicatio prohibeatur vendi Matthęi 10. similiter (imò fortiori ratione) prohibetur vendi auctoritas eligẽdi episcopum siue officiandi ecclesiam quæ est in simplici canonicatu.

11 DICENDVM est ergo aliter ꝙ conferre pro pecunia simplicem canonicatum est simoniacum de se, & nõ solùm ex iuris prohibitione. Quod patet sic: in simplici canonicatu sunt duo, scilicet officium ad quod quis mancipatur, & beneficium tẽporale quod inde percipitur, beneficiũ enim datur propter officium ad sustentationem ministri. Istud autem beneficiũ nõ est aliud quàm quoddam emolumentum tẽporale datũ à fundatoribus ecclesiarũ & aliis deuotis psonis loco & officio pro sustẽtatione ministri qui debet in loco officiare, instituere aũt ministrum pro tali officio & pro tali loco pertinet ad prælatũ cuius est iudicare de idoneitate ministri, sed ꝙ institutus recipiat beneficiũ nõ est ex dono prælati qui nihil iuris habet in beneficio quo ad hoc, sed ex dono fundatorũ qui tale bñficiũ dederũt ministro seruituro, & in tali loco & in tali officio, & hoc satis innuitur in auth. de sanctissimis episcopis & clericis. § Si quis oratorij domũ. collatione ix. vbi expressè dicitur, ꝙ fundatores ecclesiarũ debent expensas clericis ministrare, sed clerici debẽt institui per episcopũ, & instituti debẽt obsequiũ dare suis ecclesijs & adimplere ministeriũ ecclesiasticum. Ex quo sic arguitur: dare spirituale pro tẽporali est de se simoniacũ & cõtra ius naturale & diuinũ, vt patet ex pręcedẽti quęstione, sed vendere simplicem canonicatum est dare directè spirituale pro temporali, ergo est de simoniacum, & cõtra ius naturale & diuinum, sed hic nullus potest excusari à peccato, ergo &c. Minor patet ex dictis: quia prælatus non dat aliquod beneficium, nisi quia instituit ministrum loco & officio, institutio autem ministri ad diuinum officium est purè spiritualis prout nũc loquimur de spirituali, quod de facto vendi põt, ergo &c.

12 AD PRIMVM ARGVMENTVM principale dicendum est per interemptionem minoris: & quod dicit Hostiensis non est necessarium sequi nisi quis voluerit: quod autẽ subditur quòd in scriptura sacra non inuenitur damnatum aliquid vt simoniacum nisi benedictio sacramentorum & operatio miraculorũ, falsum est. Mat. enim 10. prohibẽtur vendi oẽs actus spirituales ad quorum aliquos simplex canonicatus deputatur, in lege etiam veteri reprobatur ꝙ aliquis fieret minister per pecuniam, vt habetur 3. Reg. 13 ꝙ quicunque volebat, implebat manum suam & fiebat sacerdos excelsorum.

13 Ad secundum dicendum est ꝙ non est simile de iure patronatus & de collatione beneficiorum: quia ius patronatus cũ transit vendita villa vel castro non venditur directè & primò, quia super ipsum nõ cadit venditio sed super villã vel castrũ. nec venditur etiam secũdario, quia nõ plus venditur villa vel castrum propter ius patronatus annexũ alioquin esset simonia sed si venderetur beneficium ecclesiasticum vẽditio caderet directè super illud quod esset spirituale, quia prælatus nõ habet aliter dare beneficium, nisi quia habet instituere ministrũ ad officium. Et ideo si aliquid venderetur hoc primo modo vẽderetur, & ratione huius quodcunque temporale annexum: & sic caderet venditio directè super illud quod esset spirituale, quod non potest fieri vitio simoniæ.

14 Ad tertium patet per idem, quia antecedentia ad sacramẽta (vt vasa sacra) possunt vendi licitè dummodo non vẽdantur plus ratione consecrationis: quia super illud quod est corporale cadit: vẽditio directè, sed officiũ consequẽs ad sacramẽtum est secundùm se spirituale, & ideo vendi non potest, nec ratione temporalis beneficij annexi consequentis, cùm non transferatur, nisi prius translato beneficio, propter quod oportet venditionem primò cadere super officium quod est spirituale.

15 Et per hoc patet ad sequentem confirmationẽ: quia quando aliquid est partim corporale & partim spirituale, potest aliquo modo vendi ratione corporalis, quando vendens directè & per se potest illud corporale in aliud transferre & non mediante spirituali, quod non est in proposito.

16 Ad quartum dicendum quòd imperator vendens magistratum, licet non peccet in legem Iuliam, peccat tamen in legem naturalem cui subiicitur: similiter Papa si vendat quodcunque officium ecclesiasticum, licet non peccet in canonem cui non subiicitur, peccat tamen in legem diuinam cui subiicitur.

Sententia huius distinctionis xxvj. in generali & speciali.

CVM ALIA sacramenta. Superius determinauit magister de sacramento ordinis quod pertinet ad spiritualem ecclesiæ multiplicationẽ: hic determinat de sacramẽto matrimonij quod pertinet ad multiplicationem eius carnalem: vnde iste tractatus diuiditur in quinque. Primò determinat de matrimonio in se. Secundò quantum ad eius causam efficientem. Tertiò quantum ad eius causam finalem. Quartò quantum ad eius bona. Quintò quantum ad eius causam materialem, scilicet personas contrahentes. Secunda in principio sequentis distinctionis ibi, Post hæc aduertendum est. Tertia circa finem post 30. dist. ibi, Exposito quæ sit causa efficiens. Quarta 31. distin. ibi, Post hæc de bonis coniugij. Quinta 34. distinct. nunc superest attendere. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat matrimonij institutionẽ. Secundò eius significationem. Secunda ibi, Cùm ergo coniugiũ. Prima in duas. Primò ponit duplicem matrimonij institutionẽ ostendens cum hoc earum differentiam. Secundò remouet quorundam errorem ibi, Fuerunt autem nonnulli.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit hoc sacramentũ ante peccatum institutum fuisse cùm dixit Adam: nunc os ex ossibus meis. Fuit etiam matrimonium post peccatũ institutũ, & sic habet duplicẽ institutionem: differt autẽ prima institutio à secunda. Quia prima facta est in paradiso, secũda extra paradisum. Item prima ad effectum naturæ multiplicandæ. Secunda ad remedium concupiscentię. Item prima fuit in præceptum necessitatis. Secunda fuit voluntaria à tempore multiplicationis generis humani, & est accipienda secundùm indulgentiam: accipienda est autem quandoque indulgentia pro remissione, quandoque pro cõcessione, quandoque pro permissiõe, hic autem pro permissione accipitur: permittitur autem coniugiũ non quasi malũ, sed quasi minus bonũ. Postea condemnat errorem damnantium & detestantiũ nuptias, ostẽdens ꝙ bona res est matrimonium per hoc quòd Christus interfuit nuptiis, & pręcepit vxorem à viro nõ dimitti. Vltimò dicit ꝙ matrimonium est signũ cõiunctionis Christi & ecclesiæ in conformitate naturæ, & signũ vnionis in charitate, quæ duo matrimonium carnali copula consummatũ perfectè significãt, & ideo perfectum est: matrimonium autem in quo est cõsensus animorũ sine carnali copula deficit ab hac pfecta significatione. Est tamen verum matrimoniũ, licet quædam auctoritates in contrarium dicere videantur: matrimonium etiã tale vbi

vbi ſcilicet eſt conſenſus animorum tantùm eſt ſignum dilectionis qua coniuges ſibi inuicem ſunt vniendi, & in hoc &c.

QVAESTIO I.

Vtrum matrimonium ſit licitum

CIrca diſtinctionem iſtam quæruntur tria. Primum eſt, vtrum matrimonium ſit licitum: Secũdum eſt, vtrum ſit neceſſarium: ita quòd cadat ſub præcepto. Tertium eſt, vtrum ſit ſacramentum. Ad primum ſic proceditur, & arguitur ꝙ matrimonium nõ ſit licitum quia nihil ſeparat à Deo niſi peccatum, ſed actus matrimonij ſeparat à Deo, igitur eſt peccatum: & ſi ſic, ergo & matrimonium, Minor probatur, quia Exodi 19. præcipitur his qui debebant Deum videre vt non accederent ad vxorem.

2 Item nihil indiget excuſari niſi quod eſt malum, ſed actus matrimonialis indiget excuſari per bona matrimonij, ergo eſt malus, & ſic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur ſic: quia nullũ malum poteſt eſſe à Deo inſtitutum, ſed matrimonium eſt inſtitutũ à Deo, dicente Chriſto Matth. 19. Quos Deus coniunxit homo non ſeparet. ergo non eſt malum. Ad idem eſt quod dicitur 1. Corinth. 7. Virgo non peccat ſi nubat.

4 RESPONSIO. Dicendum ꝙ matrimonium eſt bonũ & licitum. Quod patet dupliciter. Primò, quia actus quo humana natura producitur & in ſpecie cõſeruatur impoſsibile eſt quòd ſit de ſe malus, quin in eo poſsit inueniri mediũ virtutis adhibitis debitis circunſtãtiis: ſed actus generationis carnalis neceſſarius eſt ad humanæ naturæ conſeruationem per productionem indiuiduorum ſub ſpecie, ergo impoſsibile eſt quòd ſit de ſe malus quin in eo poſsit medium virtutis inueniri adhibitis circunſtantiis debitis: adhibentur autẽ per matrimonium, igitur matrimonium bonũ eſt & licitũ. Maior patet: quia actus naturę à Deo inſtitutæ qui ſecundum ordinationem diuinam inditus eſt ei ad cõſeruationem ſpeciei non poteſt eſſe de ſe malus, niſi ipſa eſſet mala & à malo deo inſtituta, vt cenſuerunt hæretici. Minor de ſe patet. Quòd autem in tali actu adhibeantur debitæ circunſtãtiæ per matrimoniũ patet ſic: quia actus qui fit propter debitum finẽ cũ his quæ fini cõgruunt eſt debitæ circunſtantionatus, ſed talis eſt actus matrimonij, ergo &c. Maior patet: quia prima bonitas in actu eſt circunſtãtia finis ſecũdum quã debet de aliis iudicari. Minor declaratur: quia finis generationis vt pertinet ad matrimoniũ eſt generatio prolis, & educatio ad cultum Dei, & hoc eſt de ſe bonum, ad hunc autẽ finẽ debitè cõſequendum requiritur determinatio patris & matris: nõ enim debitè & ſolicitè proles educarentur, ſi parentes eſſent incerti. Hæc autẽ educatio attẽditur nõ ſolũ quo ad corpus (vt in cæteris animalibus) ſed quo ad animã: vnde ſecundum Philoſophum à parẽtibus habemus tria, eſſe, nutrimẽtum, & diſciplinã. Ad hoc autem requiritur multum temporis, propter quod parentes nõ ſolùm debent eſſe determinati, ſed mutuò obligati, non ſolũ ad modicum tẽpus, ſed ad totũ, præcipuè cùm parentes debeant theſaurizare filiis qui nihil habẽt, nec eſt cuilibet facile de nouo acquirere ad ſufficientiã: cũ ergo omnes iſtæ conditiones ſint in matrimonio quod eſt legitima cõiunctio maris & fœminæ indiuiduã vitæ conſuetudinem retinẽs, patet quod actus carnalis vt pertinet ad matrimonium eſt veſtitus debitis circunſtantiis.

5 Secũdò patet idẽ ſic, oẽ peccatũ eſt deuiatio ab aliqua lege naturali diuina vel humana rectè poſita, ſed matrimoniũ & actus ei⁹ nõ deuiãt à lege naturali, diuina, vel humana rectè poſita, ergo matrimoniũ & act⁹ matrimonij nõ ſunt peccatũ. Maior de ſe patet. Minor ꝓbat̃ ꝙ enim matrimoniũ & actus ei⁹ nõ deuiẽt à lege naturali clarũ eſt. Nã ſecũdũ philoſophũ ſecũdo de anima, naturaliſsimum eſt omnib⁹ viuẽtib⁹ quæcũq; nõ ſunt orbata, aut ſpõtaneã generationẽ habẽt facere alterũ qualẽ ipſum eſt, animali quidẽ animal, &c. Et in iure ciuili dicit̃ ꝙ ius naturale eſt qđ natura omnia animalia docuit, vt eſt cõiunctio maris & fœminæ: nõ deuiat ergo matrimonium & actus eius à lege naturali imò potiſsimè cõcordat. Item nec deuiat à lege diuina, quia tã in veteri teſtamẽto quã in nouo matrimonium approbatur, & vtrũq; tetigit Chriſtus Mat. 19. quãdo dixit: quos Deus cõiunxit homo nõ ſeparet: loquens de matrimonio & allegãs dictum domini Gen. 2. Item omnis lex humana rectè poſita approbat matrimonium & ſoli nati ex matrimonio dicuntur filij legitimi: nati autẽ ex alio cõcubitu in aliquo ſunt vituperabiles, quamuis non ex culpa ſua, ſed ex culpa parentum, quare patet quòd matrimonium eſt licitum.

4 AD argumenta in oppoſitum. Ad primum dicẽdũ ꝙ nos dicimur Deo cõiungi dupliciter: vno modo ſecundum habitũ gratiæ & charitatis, & illud quod ſeparat hãc cõiunctionẽ eſt peccatum, etiã mortale alio modo ſecundum actum cõtẽplationis & dilectionis, & hæc cõiunctio poteſt ſeparari per aliquid quod nõ eſt peccatum, ſeu per ſolam occupationem animi circa res exteriores quantumcunque licitas. Prima coniunctio non ſeparatur per actum matrimonij, ſed ſecunda tãtum quatenus in eo deprimitur mens & quaſi abſorbetur. Et ideo propter hoc, his qui debebant Deum videre præceptum fuit non accedere ad vxorem.

7 Ad ſecundum dicẽdum eſt ꝙ illud quod excuſatur à tanto & non à toto eſt malum in aliquo, quod autẽ excuſatur à toto nullo modo eſt malum, ſed habet aliquã mali ſimilitudinem propter quã indiget excuſatione: & quia actus matrimonialis in nullo eſt malus, habet tamen ſimilitudinem cum actu fornicatiõis cum idẽ ſunt in ſpecie naturæ, ideo dicitur excuſari per bona matrimonij quæ ſunt quædã debitæ circunſtantiæ.

QVAESTIO II.

Vtrum matrimonium cadat ſub præcepto.

Thom. quodlibet. 7. q. 17.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur ꝙ matrimonium non cadat ſub pręcepto, quia apoſtolus loquens de matrimonio primæ ad Corin. 6. capit, poſtquã dixerat: vnuſquiſque ſuã habeat, &c. ſubiungit, hoc autem dico ſecundum indulgentiam & non imperium, ſed quod præcipitur imperatur, ergo matrimonium non cadit ſub præcepto.

2 Item conſilium nõ cõtrariatur præcepto, ſed continentia tam vidualis quàm virginalis contrariatur matrimonio, & tamen cõſulitur & per Chriſtum in euãgelio & per Apoſtolum in præallegato cap. ergo matrimoniũ nõ cadit ſub pręcepto.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia dominus creatis primis parentibus præcepit eis dicens: creſcite & multiplicamini Gene. 1. & modum multiplicationis Gene. 2. quando matrimonium inſtituit, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda ſunt tria. Primum eſt quòd matrimonium cadit ſub pręcepto. Secundum eſt ꝙ illud præceptum adhuc durat. Tertium eſt quòd his non obſtantibus licitum eſt virginitatem vel continentiam vouere & ſeruare.

5 PRIMVM patet ſic: melius eſt bonum ſpeciei quàm bonum indiuidui, ſed actus qui eſt neceſſarius ad conſeruationẽ indiuidui puta comedere, cadit ſub præcepto iuris naturalis quod expreſsit domin⁹ Gen. 2. quando dicit: de omni ligno paradiſi comede, &c. ergo actus generatiõis qui eſt neceſſari⁹ ad cõſeruationem ſpeciei cadit ſub pręcepto, quod etiã dominus expræſsit Gene. 1. quando dixit: creſcite & multiplicamini.

6 SECVNDVM ſic patet: præceptum durat quouſque ſit reuocatum, ſed præceptum de matrimonio non legitur reuocatum, ergo adhuc durat.

7 Tertium videlicet quod prædictis non obſtantibus licitũ eſt vouere virginitatem vel cõtinentiã patet ſic: quia aliquod eſt præceptũ de eo quod pertinet ad perfectionẽ cuiuſlibet indiuidui & tale obligat quẽlibet, vt comedere, Aliud eſt præceptũ de eo ꝙ eſt neceſſarium multudini, vt agricultura, ars ędificatoria, & huiuſmodi officia quę ſunt neceſſaria cõmunitati, quorum officiorũ vnũ impediret aliud ſi ab eodẽ deberẽt fieri. Et ideo ſufficit ꝙ talia pręcepta per aliquos de cõmunitate impleãtur & nõ per quemlibet, ſed diuerſa per diuerſos, de numero autẽ taliũ eſt pręceptum de matrimonio quod ſufficienter impletur per multos de cõmunitate. Alij vero nõ tenẽtur, ſed poſſunt vouere cõtrariũ. Nec obſtat ꝙ dicit Apoſt. 1. Cor. 7. Volo autẽ omnes homines eſſe ſicut meipſum. per qđ videtur innuere ꝙ licitum ſit nõ ſolum aliquibus, ſed oĩbus cõtinere: quia ly omnes, accipiendum eſt diuiſim & nõ coniunctim: cuilibet enim licitũ eſt cõtinere, ſed nõ omnibus ſimul.

8 Sed ponatur ꝙ null⁹ ſecularium velit cõtrahere aut quod omnes eſſet mortui exceptis religioſis qui continentiam vouerunt, nunquid tũc religioſi nubere tenerẽtur? Poſſet dici ꝙ ſic, cũ votum qđ eſt voluntatis nõ poſſet pręiudicare præcepto quod eſt neceſsitatis. Vel poteſt dici ꝙ cũ inclinatio naturalis ſit magis ad matrimonium quã ad continendum, quam inclinationẽ De⁹ naturæ indidit ad complendum numerũ electorum, ſi hęc inclinatio in hominibus viuẽtib⁹ deficeret, vel omnes homines præter religioſos morerentur, poſſet credi probabiliter quòd completus eſſet numerus electorum, & quod vltra nullus obligaretur ad matrimonium.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quod matrimonium præcipitur multitudini & non alicui perſonę in ſingulari, ſed ſolum conceditur ſecundum indulgentiam.

10 Per idem patet ad ſecundum: quia continentia conſulitur perſonis ſingularibus diuiſim & non omnibus coniunctim, præceptum autem de matrimonio reſpicit multitudinem, vt per aliquos de multitudine impleatur.

QVAESTIO TERTIA.

An matrimonium sit sacramentum.

AD tertium sic proceditur, scilicet an matrimonium sit sacramentũ. Et videtur ꝙ non: quia sacramẽtum ꝙ non est necessitatis habet per ministros ecclesiæ dispensari (vnde solus baptismus, quia est sacramentum necessitatis potest per quemlibet laicũ dispensari) sed matrimonium non est necessitatis quantum ad quamlibet personam, & tamẽ dispensatur per ministros ecclesiæ: benedictio eñ nubentium non est de necessitate matrimonij, ergo matrimonium non est sacramentum.

2 Item omne sacramẽtum habet formam distinctam à materia, sed hoc non est in matrimonio (non enim verba viri exprimẽtia suũ consensum sunt magis forma vel materia quàm verba mulierũ nec ecõuerso) ergo matrimoniũ nõ est sacramentũ.

3 IN CONTRARIVM arguitur: omne remediũ cõtra peccatũ est sacramentũ, sed matrimoniũ est remediũ institutum contra peccatũ dicente Apost. 1. Cor. 7. propter fornicationem vnusquisq; suam vxorem habeat, ergo est sacramẽtum.

4 Item si matrimonium non esset sacramentum, causa matrimonij esset purè tẽporalis & pertineret ad iudicem secularem & non ad ecclesiasticum, istud autem non tenetur, ergo &c.

5 RESPONSIO. Tenendum est absolutè ꝙ matrimonium est sacramentũ cùm hoc determinet ecclesia extra de hæreticis, ad abolẽdã. vbi numerat matrimoniũ inter alia sacramẽta, vbi dicitur sic: Vniuersos qui de sacramẽto corporis & sanguinis dñi nostri Iesu Christi, vel de baptismate seu peccatorũ cõfessione, matrimonio, seu cæteris sacramẽtis ecclesiasticis aliter sentire, aut docere non metunt quàm sacrosancta Romana ecclesia prædicat & obseruat, vinculo perpetui anathematis innodamus. Matrimonio etiã cõpetit generalis ratio sacramẽti quæ est, ꝙ sacramentũ est sacræ rei signũ: matrimoniũ enim significat coniunctionẽ Christi & ecclesiæ. vnde Apost. loquens de matrimonio Ephes. 5. dicit sacramentũ hoc magnũ est, ego autẽ dico in Christo & in ecclesia. Duo ergo sunt tenẽda in matrimonio, nec opposita eorum possunt teneri vel asseri sine periculo hæresis. Primũ est ꝙ matrimoniũ est licitum, & ideo Taceani & Maceani, & cæteri qui nuptiis detrahunt censentur hæretici. Secundũ est ꝙ matrimoniũ est sacramentũ eo modo quo sacræ rei signum dicitur sacramentũ, & dicere oppositũ similiter est hæreticum, cùm sit contrarium dicto Apostoli iam allegato: matrimoniũ enim initiatum inter cõiuges per consensum animorũ signat cõiunctionem Christi & ecclesiæ per fidem & charitatẽ, matrimoniũ verò cõsummatũ significat cõiunctionẽ Christi & ecclesiæ per conformitatem naturæ assumptæ, & sic est sacramentum. Præter autem duo prædicta sunt alia duo circa matrimonium circa quæ sine periculo hæresis licitũ est contraria opinari: quorũ vnum est theologicum (videlicet) vtrum in matrimonio cõferatur gratia ex opere operato, sicut in aliis sacramentis nouæ legis. Secundum est logicum videlicet, vtrum matrimoniũ habeat plenã vniuocationẽ cum aliis sacramentis.

6 Quantum ad primũ aliter opinantur iuristæ, & aliter theologi: iuristę enim qui nouerunt textum decretorũ & decretaliũ quibus mens Romanæ ecclesiæ exprimitur, & fuerunt expositores & glossatores canonũ & decretaliũ, & aliqui eorum fuerunt de collegio cardinalium sanctæ Romanę ecclesiæ tenent ꝙ in sacramẽto matrimonij nõ confertur gratia. Gaufridus eñ in summa sua titulo, de sacramẽtis nõ iteran. dicit sic: Fit & alia diuisio sacramentorũ, quædam enim sunt in quibus confertur gratia: vt infra q. j. quicquid. vt sunt sacramenta necessitatis & ordinis. Quædam sunt in quibus gratia nõ confertur, vt matrimonia cum contrahuntur, & ob hoc in eorum contractu pretia interueniunt: vt 32. q. 2. honorantur. & conditiones pecuniariæ apponuntur: vt patet extra de cõditionibus appositis in matrimonio, cap. de illis. hæc Gaufrid. Itẽ Hostiẽ. in summa sua 1. lib. titulo de sacramen. non iterand. dicit. Tertia diuisio sacramentorum hæc est, quia quædam sunt in quibus cõfertur gratia: vt 1. q. 1. quicquid. vt sunt sacramenta necessitatis ordinis siue dignitatis, quædam verò sunt in quibus non confertur, vt matrimonia siue cũ contrahuntur, quoniã pretia interueniũt 32. q. 2. honorantur. 3. q. 5. aliter. & cõditiones pecuniariæ apponuntur extra de cõditio. ap. de illis. siue cũ cõsumantur 32. q. 2. cõnubia. ꝙ non esse si per ipsum gratia cõferretur, &c. Nã illis in quibus gratia cõfertur talia simoniã inducũt, &c. Itẽ extra de simonia. cũ in ecclesiæ corpore. Dicit Ber. in apparatu. Pro benedictionibus nubentiũ aliquid accipi prohibetur, qa per eas gratia cõfertur, sed ꝓ matrimonio aliquid dare vel recipere nõ est peccatũ 1. q. 1. quicquid. 32. q. 2. honorãtur. qa licet sit sacramẽtũ, per ipsum tñ gratia cõfertur ar. 25. q. 1. nuptiarum. 32. q. 2. cõnubia. Itẽ superius præmisso cap. honorãtur. Notatur sic in apparatu,

7 Si quæras quare in hoc sacramẽto potius interueniat pecunia quàm in aliis? Dicunt quidam ꝙ propter onera matrimonij: sed certe eadem ratione pro ingressu monasterij potest recipi pecunia ꝓpter onera quæ sustinet monasteriũ. Sed hæc est ratio, quia in hoc sacramẽto nõ confertur gratia spiritus sancti sicut fit in aliis, vt 1. q. mulier. & cap. sicut inuisibilis. hæc apparatus. ꝙ autẽ sub pacto pretij possit quis licitè aliquã sibi desponsare expresè dicitur extra dę conditionibus appositis, de illis. Ibi enim dicitur ꝙ si aliquis sub huiusmodi verbis iuramentum alicui mulieri præstiterit, ego te in vxorem accipiã, si tantum mihi donaueris, reus periurij non habebitur, si eam nolentem sibi soluere ꝙ sibi dare petiit non acceperit in vxorẽ: super quo dicit Ber. in apparatu: talis cõditio licita est in sponsalibus, vt hic patet, sed constat ꝙ pro sacramentis conferentibus gratiam non licet dare, aut recipere pecuniam ex pacto seu contractu alicuius pretij, igitur secundùm prædictos doctores in sacramento matrimonij non confertur gratia.

8 Quorum opinio an sit vera an falsa, & allegationes quas de iure Canonico pro se inducunt an bene adducantur per eos vel male, non determino quo ad præsens, sed solũ hoc accipio tanquã verum, ꝙ cùm prædicti doctores nouerint iura Canonica, & eorum scripta, & dicta habeãtur à Papa & cardinalibus & à prælatis & cæteris ecclesiarũ rectoribus quorũ est specialiter scire quid ecclesia Romana prædicat & obseruat, nec scripta eorum quo ad prædictũ articulum de matrimonio reprobẽtur tanquam erronea, vel contraria determinationi ecclesiæ, ꝙ sentire ꝙ per sacramentũ matrimonij nõ conferatur gratia, nõ est cõtra determinationẽ ecclesiæ, nec cõtra id quod Romana ecclesia prædicat & obseruat. Huic etiam opinioni cõsentit Magister sententiarũ lib. 4. dist. 2. circa principiũ dicens sic ꝙ sacramentorũ nouæ legis alia remedia contra peccatum præbent & gratiã adiutricem conferũt, vt baptismus. Alia in remediũ tantùm sunt, vt coniugiũ. Alia gratia & virtute nos fulciunt, vt Eucharistia & ordo: igitur tam ex diuisione quàm ex dictione exclusiua cũ dicit in remedium tantùm sunt vt cõiugium, videtur Magister sentẽtiarum sacramẽtum coniugij segregasse à collatione gratiæ. Moderni autem theologi quasi cõmuniter tenent ꝙ per sacramentũ matrimonij cõfertur gratia nisi cõtrahentes ponãt obicẽ, sicut fit in aliis sacramẽtis quibus æquiparatur sacramẽtũ matrimonij in hoc casu, quia aliàs nõ videretur ab eis posse teneri ꝙ matrimonium sit sacramentum nouæ legis.

9 Quantum ad secundum ꝙ est logicum, videlicet vtrùm matrimonium habeat perfectã vniuocationẽ cũ aliis sacramentis sciendum est, ꝙ cùm vniuoca sint quorum nomẽ est cõmune & ratio, id est diffinitio secundùm illud nomẽ est eadẽ, discurrendum est per rationes seu diffinitiones sacramenti in principio huius quarti positas, inter quas prior & cõmunior diffinitio sacramenti est, ꝙ sacramentum est sacræ rei signum, & secundùm hanc diffinitionem non est dubium quin sacramẽtum coniugij sit vniuocè sacramentũ cum aliis: est enim signum sacræ rei, id est cõiunctionis Christi & ecclesiæ vt prius dictum fuit quãuis aliter sit in hoc sacramẽto & in aliis sacramẽtis, nam in aliis res sacra cuius sunt signũ non solùm est significata, sed & contẽta, in matrimonio autem res sacra cuius est signum est solùm significata & non contenta. Aliæ autem sunt diffinitiones seu descriptiones sacramẽti assignatę per beatũ Aug. & Hugo. de S. Vict. & Magistrum sentent. qui omnes conueniunt in hoc ꝙ sacramentum no. le. est aliquod signũ corporale vel sensibile extrinsecus homini appositum ad effectũ sanctificationis spiritualis, & quantum ad hoc matrimoniũ non videtur habere perfectam vniuocationem cum sacramentis no. legis.

10 Primo quantum ad hoc ꝙ sacramentũ est signum: quia illa quæ exterius aguntur in sacramentis no. le. excedunt dictamen rationis naturalis. Cùm enim sacramenta sint quædã facta protestantia fidem, sicut fides est de his quæ rationem naturalem excedunt, sic ea quæ exterius aguntur in sacramẽtis sunt signa ex diuina institutione, & excedunt dictamẽ rationis naturalis, vt patet in cæteris sacramentis à matrimonio. s. in baptismo, cõfirmatione, ordine & huiusmodi. De illis enim quæ in prædictis sacramẽtis exterius aguntur, nulla potest reddi ratio naturalis. De illis autẽ quæ exterius aguntur, in matrimonio potest reddi ratio naturalis: puta ꝙ contrahentes matrimonium consentiant, & consensum suũ exprimant. Hoc enim dictat recta ratio naturalis de quolibet contractu voluntario, ergo illud signum corporale, vel sensibile, quod est in matrimonio, & in cæteris sacramẽtis nõ sumitur vniformiter, vel vniuocè hinc & inde: quia in aliis sacramẽtis illa quæ exterius agũtur sunt signa spiritualis effectus ex diuina institutione, cuius nõ potest reddi ratio naturalis: illud autem quod exterius agitur in matrimonio dũ contrahitur est purè de dictamine rationis naturalis excepta significatione cõiunctionis Christi & ecclesiæ, secundũ quam dictũ est ꝙ matrimonium habet cum aliis aliquam vniuocationem.

11 Secũdo patet idem ex hoc quòd sacramentũ est aliquid extrinsecus appositũ. Ex quo potest sic argui: sacramenta consistũt in opere operato applicato illis qui suscipiunt sacramentum, sed istud non conuenit vniuocè matrimonio & cæteris sacramentis, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt in præcedentibus de sacramentis no. le. Minor probatur, quia in cæteris sacramentis, puta in baptismo, confirmatione, ordine, extrema vnctione, & pœnitentia præter omnẽ actũ suscipientiũ sacramentum est aliquod extrinsecũ quod eis applicatur, sicut aqua in baptismo cũ determinata forma verborũ, & in cęteris similiter, & etiã in pœnitentia de qua minus videtur, quia præter omnem actũ pœnitentis applicatur ei verba sacerdotis absoluẽtis, in matrimonio autem nihil est de prædictis: quia ad matrimoniũ sufficiũt verba contrahẽtiũ exprimẽtia consensum suũ sine quocunq; extrinsecus apposito, vel eis applicato, ergo quantũ ad hoc ꝙ sacramentum est opus operatum homini extrinsecus appositum, non est vniuocatio inter matrimoniũ & cętera sacramẽta no. le. Et si dicatur ꝙ verba vnius coniugũ applicantur alteri extrinsecus, & econuerso, quando vir dicit, accipio te in vxorẽ, & mulier dicit, accipio te in maritum, adhuc non est hic plena vniuocatio cũ his quæ extrinsecus aguntur in cæteris sacramentis, quia in aliis sacramentis applicatio non fit per suscipiẽtes sacramentũ, sed per alium. Et ideo sacramẽtum dicitur signum sensibile extrinsecus appositum, in matrimonio autem prædicta applicatio fit per suscipientes & non per exteriorẽ, quare non est consimiliter hic & ibi. Item matrimonium non solum contrahitur inter præsentes exprimentes sibi inuicem consensum suum, sed inter absentes per literas vel per nuncium, & tunc non est applicatio, vel non est eiusdem rationis cum applicatione quæ fit in cæteris sacramentis in quibus oportet suscipientem sacramentum esse realiter præsentem conferenti: non enim episcopus potest conferre ordines vel sacramentum confirmationis, vel baptismi, vel extremæ vnctionis, vel sacramentalis absolutionis peccatorum his qui sunt ab eo per longa spacia terrarum semoti, sed solum pręsentibus, nec sacerdos existens in Hispania potest consecrare panem existentem in India, mulier autẽ existens in Frãcia contrahere potest cum viro existente in Hispania, & est verum matrimonium & ratum, quare non est vniuoca applicatio hic & ibi.

12 Tertiò patet idem ex eo quòd sacramentum adhibetur ad effectum sanctificationis spiritualis. Ex quo arguitur sic: sacramentum aut confert gratiam non habenti nisi ponat obicem, aut si habet, auget eam, sed matrimonium nullum istorum facit, ergo non est sic & vniuocè sacramentum sicut & alia sacramenta no. le. Maior supponitur. Minor probatur: quòd enim matrimonium non conferat gratiam non habẽti satis patet, quia hoc pertinet solùm ad sacramenta quæ ordinantur ad remissionem culpæ mortalis, vt sunt baptismus & pœnitentia, nec auget eam prius habenti, quia continentibus in gratia & postea cõtrahentibus non augeretur gratia sed potius minueretur, sed gratia & charitas reciperent diminutionem, quia melius est continere quam nubere secundùm illud apostoli pri. Cor. 7. qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit, ergo &c.

13 Quartò patet idem per duas generales rationes, quia circa sacramẽta no. leg. alia à baptismo licet ordinatio ecclesiæ potest habere vim præcepti, nihilominus tale præceptum nunquam est de necessitate sacramenti, vt patet ex præcedentibus, sed ordinatio ecclesiæ circa matrimoniũ est de necessitate matrimonij. facit enim ecclesia personas illegitimas ad contrahendum, & de illegitimis facit legitimas, vt patet, ergo matrimonium non videtur esse vniuocè sacramentum cum prædictis.

14 Quintò, quia absq; baptismo nullus est susceptiuus sacramenti propriè dicti, cùm baptismus sit ianua sacramẽtorum, sed si ante baptismum cõtrahunt infideles verum est matrimonium inter eos sicut inter fideles post baptismũ, ergo &c. Nec obstat ꝙ matrimonium eorum non dicitur ratum: quia si ambo baptizarentur iam eorum matrimonium est ratum, sed non est sacramentum magis quàm prius vt probatur, ergo &c. Probatio assumptæ, quia opus est facto in omni sacramento, cùm quodlibet consistat in opere operato, sed in tali matrimonio nihil est de nouo factum (solum enim sunt baptizati) baptismus autem est distinctum sacramentũ à matrimonio: sicut ergo tale matrimonium ante baptismum nõ fuit sacramentũ vniuocè cum prædictis, ita nec post, cùm verum sit & ratum: & mirum est ꝙ aliqui volunt quærere plenam vniuocationem inter sacramenta quæ sunt præcisè no. legis, & tenentur sola fide, & matrimoniũ quod non est solùm in noua leg. sed fuit in veteri lege & ante omnem legem scriptam tam pro statu innocentiæ quàm naturæ corruptæ, & est præcisè de dictamine rationis naturalis absq; fide excepta significatione coniunctionis Christi & ecclesiæ.

15 Per hoc patet responsio ad argumenta vtriusq; partis. etenim prima probãt ꝙ matrimonium non est sacramentum strictè & propriè dictũ sicut alia sacramenta no. le. sed non probant quin sit sacræ rei signum, & sic largo modo sacramentum.

16 Ad primum argumentũ alterius partis dicendum quòd non omne remedium contra peccatum est sacramentum, quia si alicui indigenti detur pecunia, pecunia est ipsi remediũ ne egestate compulsus furetur, & tamen datio pecunię non est sacramẽtum: sic cum per actum matrimonij homo satisfaciat concupiscentię matrimonij, est ipsi remedium ne ipse incitetur ad alias corruptelas puta fornicationem vel adulterium, & sic est in omnibus quę ex natura actus impediunt peccatũ ne fiat, talia autem non sunt sacramẽta, sed solũ illa remedia que ex natura actus nõ habẽt hoc facere, sed ex diuina institutione per virtutẽ supernaturalem eis collatam vel assistentẽ adhibitis quibusdã sensibilibus quorũ nõ possit reddi ratio naturalis, qđ nõ est in matrimonio.

17 Ad secundùm dicendum est quòd matrimonium est sacramentum saltem largè, esto etiam quòd nullo modo esset sacramẽtum, adhuc cognitio eius pertinet ad iudicem ecclesiasticum: quia cognitio de hoc quod est purè peccatum & pertinet ad solam consciẽtiam, nec lædit rempublicã temporaliter in rebus vel personis pertinet ad iudicem ecclesiasticum, talis autem est error circa matrimonium, & ideo quoad hoc causa matrimonij est purè spiritualis, & pertinet ad iudicem ecclesiasticum.

Sententia huius distinctionis XXVII. in generali & speciali.

POST hoc aduertendum est. Superius determinauit magister de matrimonio secundùm se quãtum ad eius institutionem: hic determinat de eo per comparationem ad causam efficientem, & ista pars diuiditur in duas. Primò ostendit consensum matrimonij causam esse sufficientem. Secundò ostendit qualis debeat esse ille cõsensus 28. dist. ibi, Hic quæri solet. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres. Primò præmisso de quo est intentio diffinit matrimoniũ. Secundò ostendit causam effectiuam. Tertiò excludit quendam errorem. Secunda ibi, Efficiens autem causa. Tertia ibi, Quidam tamen asserunt. Hæc tertia diuiditur in duas. Primò ponit errorem, & erroris confirmationẽ. Secundò determinat veritatẽ. Secunda ibi, His autem ita respondetur.

2 IN speciali sic procedit, & proponit primò prooemiũ in quo apparet ꝙ de matrimonio vult determinare, & diffinit matrimonium cõmuniter dicẽs: ꝙ est viri & mulieris maritalis coniũctio inter legitimas personas indiuiduã vitæ consuetudinẽ retinens, ad quam indiuiduã cõsuetudinem pertinet mutua redditio debiti, & ꝙ vnus sine altero vouere continentiã non potest, nec se alteri altero viuẽte copulare possit. Postea dicit ꝙ causa matrimonij est consensus cordiũ per verba de præsenti expressus, aliter enim matrimoniũ fieri non potest. Et confirmatur per plures auctoritates quæ dicunt coniugiũ esse post talẽ consensum, licet carnalis copula non sequeretur. Postea dicit ꝙ aliqui dicũt ante carnalem copulã sponsalia esse & non coniugiũ, & aliquos sponsos, & aliquas sponsas nõ cõiuges, & hoc quidẽ probat: qa sponsus inuita sponsa potest monasteriũ eligere, cõiugatus vel coniugata non potest. Aliquando enim auctores vocãt coniuges, quia futuri sunt coniuges. Vltimò determinat distinguendo de sponsalibus dicẽs, ꝙ sponsalia de futuro cõiuges non faciũt, sed sponsalia de præsenti. Quod probat per multa iura, ꝙ quædam sunt sponsalia de futuro, quędam de præsenti. Probat etiam quòd illa sponsalia differunt, quia post sponsalia de futuro, licet sponsis ad ordines accedere, non autem post sponsalia de præsenti, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium.

CIRCA distinctionem istam quæruntur quatuor. Primum est vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium. Et videtur quòd non: quia propositum est causa propositi, & oppositum est causa oppositi, sed dissensus qui opponitur cõsensui non soluit matrimoniũ, ergo consensus non causat.

2 Item sicut per matrimonium obligatur homo homini, ita per votum obligatur homo Deo, sed ad obligationem voti sufficit promissio interior sine expressione verborum, ergo ad obligationem matrimonij sufficit consensus interior sine expressione verborum.

3 Item in professione religionis contrahitur quoddam matrimonium spirituale, sed professio fit per verba de futuro dicendo ero obediens, ergo matrimonium carnale debet contrahi per verba de futuro.

4 IN CONTRARIVM est qđ dicit magister in litera.

5 RESPONSIO. Dicẽdum quòd ad matrimonium requiritur consensus per verba de præsenti, vel per aliquid quod teneat

neat

neat vicem verborũ. Quòd requiratur cõsensus patet, quia res quæ est liberi vnius nõ transit in ius alterius nisi de cõsensu domini, aut superioris, sed quilibet tã vir quàm mulier habet liberum dominiũ super corpus suum quantũ ad actũ carnalem qui ordinatur ad conseruationẽ speciei, hic enim actus nõ cadit sub seruitute, sed solũ opera manualia & exteriora, ergo cũ per matrimoniũ transeat ius & potestas corporis vnius coniugis in alterum, oportet ꝙ hoc fit per liberũ consensum cuiuslibet eorũ: non enim inuenitur auctoritas Dei (qui in hoc est superior dñs) expressa in contrariũ. Quòd autẽ requiratur consensus expressus per verba patet sic: quia matrimoniũ vel est sacramentũ vel contractus solùm, si sit sacramentũ requirit aliquod sensibile signum, cùm hoc sit de ratione sacramenti, vt dictum fuit in principio huius libri: tale autem non est nisi expressio verborum. Si verò sit cõtractus, idẽ sequitur, quia contractus ciuilis quo obligantur mutuò cõtrahentes oportet ꝙ cuilibet contrahentium innotescat, alioquin non obligaret, sed consensus interior sine expressione verborum vel aliquorũ vicem verborũ gerentium non potest innotescere, ergo non causat contractũ obligatoriũ, vt est matrimonium, sed requiritur expressio verborum, vel per nutum & signa quę inter mutos tenent vicem verborũ, vel per literas inter absentes vel aliquid huiusmodi. Quòd aũt illa verba debeant esse de præsenti & non de futuro patet: quia qui promittit se aliquid facturum nondum facit illud, sed per verba de futuro nõ est nisi promissio de contrahendo matrimonium, ergo per talia verba nondum contrahit.

6 Ad primum argumentum dicendum ꝙ illa propositio, si oppositũ in opposito, &c. veritatem habet quando aliquid est causa sufficiens, non solùm efficiens, sed conseruans: consensus autem qualitercunq; expressus non est causa sufficiens matrimonij nisi supposita institutione diuina quæ non concurrit cum dissensu ad dissoluendum matrimonium, sicut cum consensu ad construendum, ideo non valet. Item licet sit causa aliquo modo efficiens, non tamen conseruans.

7 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de obligatione voti ꝙ fit Deo qui intuetur cor (& ideo apud eũ sufficit actus interior) & de obligatione matrimonij quæ fit homini qui non potest videre nisi quæ exterius patent: & ideo præter consensum interiorem requiritur expressio eius per verba exteriora vel signa vicem verborum gerentia.

8 Ad tertiũ dic, ꝙ obligatio professionis fit per verba de præsenti, vt cùm dicitur facio professionẽ: sed obligatio ad actus futuros fit ꝑ verba de futuro, vt ꝓmitto ꝙ ero tibi obediẽs, &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum mattimonium soluatur per religionis ingressum.

SECVNDO quæritur vtrum matrimoniũ soluatur per religionis ingressum. Et videtur ꝙ sic: quia minus vinculum soluitur per maius, sicut votũ transmarinum soluitur per ingressum religionis, & vinculum ingressus religionis minoris per ingressum maioris: sed vinculum matrimonij cum sit humanum minus est quàm vinculum religionis quod est diuinum, ergo &c.

2 Item qui spiritu Dei aguntur illi non sunt sub lege (vt dicitur Gal. 5.) sed qui ingreditur religionem videtur duci spiritu Dei & lege priuata, ergo non subiacet legi matrimonij.

3 IN CONTRARIVM est, quia Apost. 1. Cor. 7. prohibet vacare orationi etiã ad tempus nisi de consensu partis: & ibidẽ dicit ꝙ mulier est alligata viro quãdiu viuit eius vir, ergo vinculum matrimonij non soluitur nisi per mortem.

4 RESPONSIO. Matrimonium potest solui dupliciter. Vno modo quo ad vinculum. Alio modo quo ad thorum. Primò ergo agendum est de solutione matrimonij quo ad vinculum, deinde quo ad thorum.

5 Quantũ ad primum sciendum est ꝙ matrimoniũ vel est consummatũ per carnalẽ copulã vel nõ: si nõ, sic soluitur ꝑ ingressum religionis, sicut expresse declaratũ est extra de cõuer. cõiugatorũ, ca. ex publico. ꝙ aũt sit causa huius nõ est clarũ omnino.

6 Quidã eñ dicunt hanc esse causam, quia maritus ante carnalẽ copulã nõ habet plenã possessionẽ corporis vxoris suę, nec ecõuerso: quando autẽ aliquis profitetur religionẽ, ponit prælatũ vice Dei in perfecta possessione sui, & quia in promissionibus fortior est promissio possidẽtis, ideo talis debet & potest in religione manere & nõ redire ad matrimoniũ. Sed hæc ratio nõ videtur valere, quia secundũ eã qui cõtraheret cũ aliqua primò per verba de præsenti, & ante carnalem copulã acciperet aliã, & illam cognosceret, solueret matrimonium cum prima: quia non habuit plenam possessionem corporis sui, & deberet manere cũ secũda cuius plenam possessionem corporis habuit, quod est falsum. Et iterũ talis ingressus esset illicitus, quamuis ex post facto teneret, hoc autem non est verum, quare &c.

7 Alij dicunt quòd hoc est, quia religio est maius bonũ quàm matrimoniũ, & ideo non debet impediri per minus bonum. Sed istud minus valet, quia sic matrimonium consummatum soluẽretur per religionis ingressum sicut non consummatum: perfectior enim est status religionis quàm status matrimonij cõsummati, illud autem non est verum, ergo &c.

8 Alij autem dicunt ꝙ hoc est propter statutum ecclesiæ, sed hoc non valet, quia statutũ ecclesiæ nunquã soluit matrimoniũ, nisi quia prius statuit personas illegitimas ad contrahendum, vel quia fuit aliàs illegitimus contractus: matrimonium autem contractum legitimẽ, non soluitur per statutum ecclesiæ. Item statutum nouimus, sed causam quærimus.

9 Ideo dicendũ est aliter ꝙ sicut dicit Apost. Ro. 7. & 1. Cor. 7. mulier alligata est legi quanto tempore vir eius viuit: mortuo autẽ viro soluta est à lege viri. Matrimoniũ autẽ duplicẽ statum habet. Primus status matrimonij est quãdo contractum est per verba de præsenti, & non est consummatũ per carnalem copulam. Secundus status est quando consummatũ est per carnalem copulã: primus status respectu secũdi est quasi spiritualis, & secũdus respectu primi est carnalis. Similiter est duplex mors, vna corporalis per separationem animæ à carne, alia ciuilis & spiritualis, qua quis moritur mundo & viuit Deo per ingressum religionis: talis enim perfectè moritur mũdo ciuiliter quo ad omnia quę in mũdo sunt. s. quo ad animam, & quo ad corpus, & res exteriores: quo ad animã per votum obedientiæ per quod aliquis renunciat propriæ voluntati quæ est domina in regno animæ, quo ad corpus ꝑ votũ castitatis, quo ad res exteriores per votũ paupertatis. Ex quo potest sic argui: sicut se habet matrimoniũ consummatũ ꝙ est carnale ad mortẽ corporalem, sic se habet matrimoniũ non consummatum ꝙ est spirituale ad mortem spiritualem, sed matrimoniũ carnale soluitur per mortem carnalem, ergo matrimonium nõ consummatũ ꝙ est spirituale soluitur per mortẽ spiritualem: hoc aũt est ingressus religionis, ergo &c. Hoc etiã videtur processisse ex facto Christi qui secũdũ quasdã historias Ioannẽ volentẽ nubere vocauit de nuptiis.

10 Ex quo patet ꝙ tale matrimoniũ nõ soluitur ꝑ susceptionẽ sacri ordinis licet hoc videatur innuere Hosti. in summa sua, quia per susceptionẽ sacramenti ordinis non efficitur quis mũdo mortuus, sed solum mutilatus: est enim liber quo ad velle & nolle, & dñs rerũ suarum habẽs proprietatem earum vt prius, quãuis sic mutilatus per votũ castitatis annexũ sacramẽto ordinis vel magis ex statuto ecclesiæ. (vt infra patebit.) Et istius sententię videt̃ esse Ioãnes ĩ apparatu 27. q. 2. c. desponsatã. vbi dicit ꝙ sponsus non potest recipere ordinẽ sacrũ. Ius etiã expressum est de ingressu religionis ꝙ sit licitus ante carnalem copulã, nõ aũt de susceptione sacri ordinis, imò expresse prohibetur in noua cõstitutione dñi Ioan. papæ 22. quæ incipit: Antiquæ cõcertationi. in qua declaratur ꝙ susceptio sacri ordinis non dirimit matrimoniũ prius contractũ, dato ꝙ non sit per carnalem copulam cõsummatũ. Quod autẽ dictũ est ꝙ matrimoniũ ante cõsummationẽ soluitur per religionis ingressum, intelligẽdum est quãdo aliquis ingreditur cũ effectu, hoc est quando profitetur.

11 Sed nunquid alius remanens in seculo tenetur expectare quousq; alius sit professus? Dicunt omnes ꝙ sic: sed quidam dicunt ꝙ tempus probationis debet abbreuiari & taxari per episcopum propter periculum incontinentiæ illius qui remanet in seculo: alioquin posset fraudari iure suo: quia intrãs religionem posset esse vsq; ad finem anni in vno monasterio. & tũc exire & intrare aliud monasterium, & sic alius frandaretur.

12 Aliis videtur distinguendum, quia si vxor intrat de scientia mariti vel econuerso, remanens in seculo tenetur expectare professionẽ, nec debet abbreuiari tẽpus probationis à iure statutum, cùm tunc nõ fiat remanẽti in seculo aliquod prẹiudiciũ. Si verò non intrat de licentia, debet ei certum tẽpus præfigi intra ꝙ profiteatur: nec est inconueniens tunc tẽpus probationis à iure statutum abbreuiari, quia speciale est in hoc casu propter periculum incontinentiæ illius qui remanet in seculo.

13 Aliis videtur ꝙ ex quo ius ei permittit ꝙ intret religionẽ, & tẽpus probationis non solũ introductũ sit in fauorẽ cõuersi, sed etiã in fauorem monasterij vt sumatur experientia de moribus nouitij, nõ debet illud tẽpus abbreuiari nisi fortè appareret fraus ei⁹, vt quãdo iret de vno monasterio ad aliud discurrẽdo. Primã opinionẽ tenet Ber. ĩ apparatu extra de regularib⁹ & trãseuntibus ad religionẽ, cap. statuimus. Secũdã videtur tangere Io. 21. q. 2. c. desponsatã, in glos. Tertiã tenet Hostien. in summa sua, & sic patet qualiter matrimoniũ nondum cõsummatũ soluitur per religionis ingressum etiam quo ad vinculum.

14 Si aũt matrimoniũ sit consummatũ, aut hoc est per violentiã illatã vxori à viro. aut de cõsensu vtriusq;. In primo casu videtur quibusdã ꝙ mulier potest intrare religionẽ inuito viro & profiteri, & sic matrimoniũ inter eos solui. Quorũ ratio est, qa

nullus debet perdere ius ſuum inuitus ex ſola culpa alterius: ſed mulier antequã cognoſceretur habebat ius ingrediẽdi religionẽ ſi vellet, ergo per hoc ꝙ cognoſcitur inuita non amittit ius ſuũ.

15 Aliis videtur quòd ex quo matrimonium eſt cõſummatum nullo modo ſeparatur, niſi per mortem corporalem. Nec obſtat quòd aliis dicunt ꝙ talis copula nõ eſt omnino iniurioſa nec violenta, cũ maritus vſus ſit re ſua: accipit enim per mutuũ conſenſum ius in corpus mulieris quod permanet quouſq; ſoluatur per profeſſionẽ religionis, & ideo maritus vſus eſt iure. Illi autẽ mulieri imputetur ſi volebat religionẽ intrare ꝙ nõ cauit ſibi à matrimonij cõſummatione. Si autẽ matrimoniũ ſit cõſummatũ de cõſenſu vtriuſq;, ſic ſecũdũ omnes nõ poteſt ſolui quoad vinculũ per religionis ingreſſum, ſed ſolũ per mortem corporalẽ alterutrius, vt patet ex prędictis: & ꝓpter aliud, quia matrimoniũ quod ſignat vnionẽ Chriſti & eccleſiæ indiuiſibilẽ, eſt totaliter indiſſolubile manẽte vtroq; cõiuge, ſed tale eſt matrimoniũ cõſummatũ, ſignat enim cõiunctionẽ Chriſti & eccleſiæ quoad naturã aſſumptã q̃ fuit indiuiſibilis, quare &c. Et ſic patet primũ. ſ. qualiter matrimoniũ ſoluit quoad vinculũ per religionis ingreſſum.

16 De ſolutione autem matrimonij quoad thorum, dicendum quòd ſoluitur dupliciter. Vno modo ex culpa alterius coniugis. ſ. per fornicationem. Alio modo ex mutuo conſenſu quãdo pari voto ingrediuntur religionem, vel alter ingreditur, alter verò manet in ſeculo profitens continentiam, ſi tamen ſit perſona de cuius incontinentia probabiliter non timeatur, aliter non.

17 Ad primum argumentum dicendum quòd minus vinculum ſoluitur per maius quando ſunt vnius rationis, & vnum eſt incompoſſibile alteri, & ſic ſoluitur vnum votũ per aliud, vt votum trãſmarinum per votum religionis, & votum minoris religionis per votum arctioris, nec eſt in alicuius præiudicium: quia votũ ſit principaliter Deo non homini. Et ideo ſicut non eſt prę iudicium, cum eidẽ ſoluitur pluſquã ſit ei promiſſum, ſic non eſt præiudiciũ cũ quis transfert ſe de minori voto ad maius quando vtrunque ſit purè Deo, & propter Deum: ſed matrimonium & votum religionis nõ ſunt vincula vnius rationis, quia per vnum (ſcilicet per matrimonium) obligatur quis homini ſecundum Deum, per aliud verò (ſcilicet per votum religionis) obligatur quis homini vice Dei. Et ideo fieret præiudiciũ alteri coniugi ſi præter eius voluntatem transferretur quis ad votum religionis.

18 Ad ſecundum dicẽdum quòd ille qui ingreditur religionem poſt conſummatum matrimonium ſine conſenſu alterius non ducitur ſpiritu ſancto qui eſt ſpiritus veritatis, & arguit mundum de peccato: iſtud autem eſt peccatum & contra veritatem iuſtitiæ, ideo &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter aſſignetur tempus ſponſalium, ſcilicet quòd poſſint contrahi poſt ſeptennium.

TERTIO quæritur vtrum conuenienter aſſignetur tempus ſpõſalium, ſcilicet quòd poſſint contrahi, poſt ſeptennium. Et videtur quòd non: quia ſponſalia ordinantur ad matrimonium, ſed non idem tempus aſſignatur pro matrimonio cõtrahendo viro & mulieri, cùm viro aſſignetur tempus 14. annorum, mulieri viro 12. ergo non idem tempus debet aſſignari viro & mulieri pro ſponſalibus contrahendis, non ergo tempus ſeptennij erit pro vtroque.

2 Itẽ contractus q̃ poteſt fieri per alios nõ requirit diſcretionẽ rationis vel vſum in illis de quorũ cõtractu agitur, ſed ſponſalia poſſunt contrahi inter parentes pro filiis, ergo non requiritur in filiis aliqua ætas diſcretionis, nec tempus ſeptennij, nec aliud.

3 In contrariũ eſt quod dicunt iura ff. de ſponſalibus. l. in ſponſalibus. & extra de deſponſatione impub. ca. literas. & ca. acceſſit.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primũ eſt an ſponſalia conuenienter præcedant matrimoniũ, & quot modis contrahantur. Secundũ eſt de tempore ſtatuto ad contrahendũ ſponſalia. Tertium eſt an contracta poſſint diſſolui, & quibus modis.

5 Quantum ad primũ dicendum ꝙ ſponſalia cõuenienter pręcedũt matrimoniũ. Cuius ratio eſt: quia in magnis & periculoſis contractibus promiſſio conuenienter præcedit rei traditionem (facilius enim eſt & minus incõueniens corrigere ſi errare contingit in contractu quando initiatur, quàm quando eſt totaliter conſummatus) ſed matrimoniũ eſt contractus magnus valde, & periculoſus, cũ alter coniugum alteri obligetur, non ſolũ quoad exteriora, ſed quoad propriũ corpus & in perpetuã ſeruitutem, ergo cõueniens eſt ꝙ matrimoniũ in quo ſit tranſlatio corporis proprij in poteſtatẽ alterius præcedãt ſponſalia, quæ ſunt promiſſio futurarũ nuptiarũ de matrimonio contrahendo. Propter eandẽ rationẽ eſt ſtatutũ, vt ſpõſalia quæ ſunt promiſſio futurarum nuptiarũ publicentur per banna, vt appareat ſi quid legitimè obſtat matrimonio cõtrahẽdo, vt habetur extra de clandeſtina deſponſatione, c. vlt. Et ſimiliter propter eandem rationem ſtatutum eſt, vt in religione tẽpus probationis pręcedat tempus profeſſionis. Cõtrahuntur aũt ſponſalia quatuor modis, ſcilicet nuda promiſſione, vel datis arrhis ſponſaliciis, vel annuli ſubharratione & interpoſitione fidei, ſeu iuramenti. In ſolo primo contrahuntur ſponſalia. Cætera verò non ſunt niſi confirmatio ſponſaliũ. Promiſſio autẽ per quã ſponſalia cõtrahuntur, aut eſt abſoluta, aut conditionata. Si abſoluta, ſtatim per ipſam ſponſalia contrahuntur. Si cõditionata, aut cõditio eſt honeſta, vt cum dicitur, accipiam te ſi parentibus placeat, vel ſi dederis centum: & tunc ſtante conditione ſtant ſponſalia, & nõ ſtante non ſtant, ſicut habetur extra de cõditionibus appoſitis in deſpon. cap. de illis autẽ. & cap. ſuper eo. Si autẽ conditio ſit inhoneſta, aut eſt contra bona matrimonij (vt ſi dicatur, accipiã te ſi ſterilitatis venena procures, vel donec inueniã aliam meliorem) tunc nõ contrahuntur ſpõſalia, cùm ordinentur ad matrimoniũ cui opponitur conditio appoſita: aut non eſt contraria bonis matrimonij, & tunc ſponſalia ſtant & conditio debet haberi pro nõ adiecta, vt expreſsè habetur extra eodẽ titulo quo ſuprà, c. vlt. vbi etiã dicitur ꝙ ſi conditio ſit impoſſibilis (vt ſi dicatur cõtraham tecum ſi digito cœlum tetigeris) ſtant ſponſalia, & conditio debet pro non adiecta haberi, quod eſt valde mirandum, cum ſponſalia cõtrahantur per conſenſum, ſicut & matrimonium: per talia autem verba conditione impoſſibili appoſita magis conſueuit intelligi diſſenſus quàm conſenſus.

6 Quantum ad ſecundum ſciendum quòd tempus ſeptennij cõuenienter eſt determinatũ à iure pro ſponſalibus cõtrahẽdis: quia quicunq; cõtrahit ſponſalia debet habere aliquã prudentiã de futuris, cum ſponſalia ſint promiſſio futurarum nuptiarũ, ſed ante ſeptẽnium nullus habet ſufficientẽ prudentiam de futuris, ergo &c. Minor declaratur. Eſt enim triplex ſtatus hominis, vt dicitur primo Ethicorũ. Primus enim eſt cũ quis nec per ſe intelligit, nec ab alio capere poteſt. Secundus eſt, cũ homo ab alio capere poteſt, ſed ipſe non ſufficit ad intelligendũ per ſe. Tertius eſt cum ab alio poteſt capere, & per ſeipſum cõſiderare. Primũ ſtatum obtinet homo ante primũ ſeptenniũ & propter hoc illo tẽpore nulli cõtractui aptus eſt, & ita nec ſponſalibus. Sed ad ſecundũ ſtatũ incipit homo peruenire in principio ſecũdi ſeptẽnij præcipuè quantũ ad ea quæ ad perſonã ipſius pertinent, ad quæ ratio naturalis citius conualeſcit: & ideo tunc incipit eſſe aptus ad aliqua promittẽdum in futurum per ſponſalia, non autem ad obligandũ ſe perpetuo vinculo per matrimoniũ, quia adhuc non habet firmam volũtatem. Ad tertiũ ſtatum venit homo in principio tertij ſeptẽnij, & ideo poteſt ſe tunc obligare in his quæ ad perſonã ipſius pertinent, vt ad religionẽ, vel matrimoniũ. Patet ergo minor. ſ. quòd ante primum ſeptennium non habet homo prudentiam de futuris quæ ſufficiat ad cõtrahendum ſponſalia.

7 Quantum ad tertium ſciendum ꝙ ſponſalia dimittuntur in octo caſibus. Primus eſt cũ alter intrat religionem cum effectu. Nec mirum, cùm in hoc caſu matrimoniũ nondum conſummatum ſoluatur, vt patet ex prædictis, quia in ingreſſu religionis eſt quædam mors ciuilis: & de hoc habetur extra de conuerſione coniugatorũ, cap. verũ. & capitulo ex publico. Secũdus eſt quando alter cõtrahit cũ aliquo per verba de præſenti, extra de ſponſalibus, ſi inter virũ. & de ſponſa duorum, cap. primo. Et in his duobus caſibus ſoluũtur ſponſalia ipſo iure. Tertius eſt quando alter transfert ſe ad regionẽ longinquam, & conuenienter expectatus nõ reddit, extra de ſponſalibus. de illis autẽ. Quartus eſt quãdo ſuperuenit enormis infirmitas quæ notabiliter debilitat, vt epilepſia vel paralyſis, aut notabiliter deformat, vt abſciſio naſi, vel aliquid huiuſmodi: aut quæ eſt cõtra bonũ prolis, vt lepra quæ ſolet prolẽ inficere. de hoc habetur extra de cõiugio leproſorũ, ca. literas. & de iureiurã. lo, quẽadmodũ. Quintus eſt cũ ſuperuenit affinitas, extra de conſanguinitã. & affinitate, c. ſuper eo. & ad hoc probandum ſola fama ſufficit propter ſcandalum. Sextus eſt quando alter fornicatur, extra de iureiurãdo, quẽadmodũ. quia ex hoc malè præſumitur de fide in poſterũ ſeruanda. Septimus eſt quãdo mutuò ſe abſoluũt, extra de ſponſalibus, ca. præterea. Iſtũ tamen caſum quidam non recipiunt, dicentes ꝙ eccleſia hoc non approbat tanquam licitũ, ſed ſuſtinet tãquam minus malũ, ne deterius contingat, quia coacta matrimonia conſueuerũt habere malos exitus: & huic opinioni videtur ſatis cõcordare textus decreta. Sed exẽplũ quod in decretali adducitur non bene concordat: dicit enim ꝙ mutuò ſe abſoluere poſſunt inſtar eorũ qui ſocietatem interpoſitione fidei contrahunt, poſtea eandẽ ſibi remittunt, quod vtiq; poſſet fieri licitè. Eſt etiam ad hoc ratio: quia omnis promiſſio quantumcunque iuramento confirmata facta in fauorem hominis poteſt remitti ab eo in cuius fauorem facta eſt: cum ergo ſpõſalia ſint promiſſio facta homini de futuro matrimonio, quantũcunq; ſint vallata iuramento poſſunt diſſolui, vt vnus abſoluat alterum, & hoc videtur verius

rius. Octauus casus est quãdo spõsalia cõtracta sunt inter parẽtes, & vterq; vel alter veniẽs ad ætatem legitimam petit absolui, extra de desponsatione impub. ca. de illis. & in his sex vltimis casibus soluuntur sponsalia per iudicium ecclesiæ, & ipso facto.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd in contractu matrimonij non solùm requiritur dispositio animæ quo ad vsum rationis, sed & dispositio corporis vt sit tempus generationi aptum. Et quia puella in 12. anno ad hoc venit, masculus autem in fine secundi septennij: vt habetur nono de animalibus: simul autem vsum discretionis accipiunt qui requiritur tantùm in sponsalibus, ideo in sponsalibus determinatur idem tempus vtrique, non autem in matrimonio.

9 Ad secundum dicendum quòd cõtractus qui sunt inter parentes pro filiis nõ habent vim veram sponsalium, licet sit quædam pactio inter parentes: quod patet, quia nisi pueri veniẽtes ad ætatem legitimam ratum habeant tacitè vel expressè quod per parentes actum est, nihil valet.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum cum bigamo liceat dispensare.

QVARTO quæritur vtrũ cum bigamo liceat dispensare. Et videtur ꝙ non: quia contra ius diuinum non licet dispensare, sed de iure diuino est, quòd bigamus nõ promoueatur ad ordines cum hoc contineatur in Canone Bibliæ, 1. Timoth. 3. Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, ergo nulli in hoc licitum est dispensare.

2 Item extra de bigamis dicitur, ꝙ cum clericis qui quantum est in ipsis secundas mulieres matrimonialiter sibi coniunxerunt, tanquam cum bigamis dispensare non licet.

3 IN CONTRARIVM est, quia Lucius Papa dispensauit cum Panormitano episcopo, qui erat bigamus, vt dicit Gaufridus in sua summa.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primũ est qualiter bigamiæ sit annexa irregularitas. Secundũ est quot modis bigamia cõtrahatur. Tertiũ est vtrum cũ bigamis liceat dispensare.

5 Quantum ad primum dicitur sic cõmuniter, ꝙ causa quare bigamiæ est annexa irregularitas est defectus sacramenti: decet enim illum qui constituitur minister sacramenti, nullum pati in sacramentis defectum, sed per sacramentum ordinis constituitur quis minister sacramentorum, ergo non debet in sacramentis habere aliquẽ defectum. Bigamus autẽ patitur defectũ in sacramẽto matrimonij. Cùm enim matrimoniũ ex hoc sit sacramentũ ꝙ significat cõiunctionẽ Christi & ecclesiæ, quæ cõiunctio est vnius ad vnã, ideo bigamia quæ hoc tollit cùm sit vnius ad plures inducit defectũ sacramẽti, & ꝑ consequens irregularitatẽ. Sed nescio an ista fuerit intentio Apostoli quãdo inhibuit bigamũ ordinari, quia bigamiã numerauit cũ aliis quæ nõ sonãt in defectũ sacramẽti, sed magis in notam criminis, dicens: oportet episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, non violentum, non percussorem, non litigiosum, non cupidum.

6 Et ideo alij dicunt ꝙ causa prohibitionis est, quia in ministris ecclesiæ debet maxima spiritualitas apparere, ex eo quòd spiritualia administrant & spiritualia docent, & in spiritualibus occupari debent: vnde cũ concupiscentia maximè spiritualitati repugnet per quã totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere, quod quidẽ apparet in bigamis, quia vna vxore contenti esse noluerunt. Primum tamen tenetur communius.

7 Quantum ad secundum sciendum est ꝙ bigamia contrahitur in sex casibus. Primus est quando quis diuersis temporibus habet diuersas vxores legitimas & quamlibet earum cognoscit 28. quæst. vlti. ca. vlti. Secundus est quando diuersis temporibus habet plures vxores alteram de iure, alteram de facto, extra de bigamis, nuper. Tertius est quãdo eodem tempore habet plures vxores alteram de iure, alterã de facto, & cognoscit oẽs. Quartus est quando contrahit cũ vidua vel corrupta ab aliquo. 33. di. maritum. & extra de bigamis, cap. debitũ. Quintus est quando cognoscit vxorẽ propriam postquã ab altero fuerit cognita 34. dist. si cuius. Sextus est quando post solenne votum cõtinentiæ contrahit de facto licet de iure non possit, 21. q. 1. quotquot.

8 Quantum ad tertium dicẽdum est ꝙ Papa potest dispensare cum omni bigamo ꝙ promoueatur ad omnes ordines non solùm minores, sed quoscunq; maiores. Cuius ratio est, quia in omnibus pœnis vel defectibus qui non sunt de iure naturali vel diuino, sed solum de statuto iuris positiui Papa potest dispensare pro libito voluntatis, sed irregularitas annexa bigamiæ nõ est de iure naturali vel diuino, sed solùm de iure positiuo, ergo potest in ea plenariè dispensare. Maior de se patet: quia super pœnas quæ merè infliguntur à iure positiuo Papa habet plenariam potestatem. Minor declaratur: quia illud ꝙ non est contra dictamen rationis naturalis, nec cõtra veritatem articulorũ fidei, nec contra essentialia sacramentorum non est contrarius naturale vel diuinum: ius enim naturale innititur rationi naturali, diuinum verò articulis fidei & sacramentis, ꝙ autem bigamus ordinetur nõ est contra dictamen rationis naturalis (vt de se patet) nec cõtra aliquem articulum fidei, nec contra essentialia sacramẽti ordinis: quia si de facto bigamus ordinetur, recipit essentialia ordinis, ergo irregularitas bigamiæ non est de iure naturali vel diuino, sed solùm de iure positiuo, licet ergo Papæ in ea prout voluerit dispẽsare. Sed episcopus potest quãtum ad minores ordines, & quidam dicunt ꝙ etiam quoad maiores in illis qui volunt Deo seruire in religione propter vitandum religiosorum discursum.

9 Ad primũ argu. dicendum ꝙ non licet dispensare in his quę cõtinentur in Canone quæ sunt de iure naturali, & de necessitate sacramẽtorũ vel fidei, sed in aliis quæ sunt de institutione Apostolorũ licet: cùm ecclesia eandem potestatẽ habeat nunc instituendi & destituendi quam tẽpore Apostolorum habuit.

10 Ad secũdum dicendũ ꝙ per illud verbum nõ licet cum bigamis dispensare notatur difficultas dispensandi, nõ impossibilitas, & sic glossandum est vbicunq; verbum simile inuenitur.

Sententia huius distinctionis xxviij. in generali & speciali.

HIC quæri debet. Superius determinauit Magister ꝙ consensus est causa efficiens matrimoniũ: hic autem quærit qualis debet esse consensus qui matrimonium facit. Et diuiditur in duas. Primũ quod inquirit est, vtrum consensus per verba de futuro & iuramento firmatũ matrimonium faciat. Secundò inquirit quis sit ille cõsensus qui faciat matrimoniũ ibi. Hic quæritur cùm cõsensus. Prima in tres. Primò determinat veritatẽ. Secundò contra eam opponit & soluit. Tertiò obiicit contra dicta in superiori distinctione & soluit. Secunda ibi, pręmissæ autem sententiæ. Tertia ibi, illi autem scientiæ.

2 In speciali autem sic procedit, & quærit primò vtrum consensus per verba de futuro & cum iuramẽto verum matrimonium faciat. Et respondet ꝙ non, quia per talia verba promittitur futurus consensus & non exhibetur, cùm iuramẽtum nihil aliud sit quã confirmatio promissionis super cõtractu faciẽdo: vnde & si alter vel vterq; promittentiũ ad aliam copulam transiret, verũ esset coniugium & dissolui non posset. Postea obiicit in contrarium huius per quandam legem: & dicit ꝙ lex illa loquitur de iuramento adhibito per verba de præsenti: vel lex dicit post iuramentum de futuro matrimonium fieri debere, non aũt fore. Postea, quia dictum fuit in præcedenti distinct. quòd solus consensus facit matrimonium, obiicit in contrariũ, scilicet matrimonium nõ esse si non interueniat benedictio solennis & quædam alia. Et respondet ꝙ talia sunt de honestate & solennitate sacramenti, non autem de necessitate. Occultus enim cõsensus per verba de præsẽti expressus facit matrimoniũ, quãuis ecclesia per talem cõsensum in iudicio nõ prosequatur. Vltimò quęrit in quo debeat esse consensus faciẽs matrimoniũ: si enim in cohabitationẽ, tunc frater & soror erunt cõiuges. Si verò in carnalẽ copulã, tunc inter beatam virginem & Ioseph non fuit coniugium: & respondet ꝙ consensus ille debet esse in coniugalem societatem, in cuius societatis signum mulier nõ de capite, nec de pedibus, sed de latere viri à Deo formata fuit.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum consensus de futuro cum carnali copula sequente sufficiat ad matrimonium.

IRCA distinctionęm istam quęritur de duobus. Primum est vtrum consensus de futuro cum carnali copula sequente sufficiat ad matrimoniũ. Secundum est vtrum consensus de præsenti conditionatus faciat matrimoniũ. De tertio enim quod tangitur in hac distinctione videlicet qualis sit cõsensus qui facit matrimonium, vtrum videlicet sit in carnalem copulam, an societatem coniugalem, an in aliquid aliud, dicetur inferius quando agetur de matrimonio beatæ Virginis. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd consensus de futuro cum carnali copula subsequente faciat matrimonium: quia consensus expressus non solùm verbis, sed quibusdam euidentibus signis facit matrimonium, sed per carnalem copulam exprimitur consensus tanquam per euidentissimum signum, ergo per hoc fit verum matrimonium. *distin. 30. q. 1.*

2 Item matrimonium quod de se nullum est non præstat impedimentum matrimonio sequenti, cùm sit firmum & legitimum: sed consensus per verba de futuro cum copula carnali se-

quente præstat impedimentum sequenti matrimonio, vt apparet extra de sponsalibus, ca. is qui fidem ergo est verum matrimonium.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia posterius non est causa prioris, sed carnalis copula posterior est obligatione matrimonij, ergo non facit matrimonium, nec consensus expressus per verba de futuro facit ipsum vt patet ex præcedentibus, ergo tale matrimonium nullum est.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est vtrum carnalis copula sequens sponsalia faciat matrimonium. Secundum est supposito quòd non in aliquo casu, vtrum tunc impediat sequens matrimonium.

5 Quantum ad primũ sciendum est quòd post contracta sponsalia vir & mulier, aut conueniunt intẽtione exhibendi, quod in sponsalibus promiserunt, aut non: si primo modo sic est verum matrimonium, & secundum iudicium ecclesiæ, & secundum iudicium conscientiæ. Cuius ratio est: quia consensus de præsenti sufficienter expressus facit verũ matrimonium, sed quando post sponsalia vir vel mulier conueniunt intentione exhibendi quod in sponsalibus promiserunt est ibi verus consensus de præsenti, qui sufficienter exprimitur ex opere subsequuto quoad forum conscientiæ cõsensu supposito, & quoad forum ecclesiæ ex promissione præcedente, ergo est ibi verum matrimonium non solùm secundũ iudicium ecclesię, sed etiã secundũ forum conscientiæ. Si autem non conueniunt ex intentione exhibendi quod in sponsalibus promiserũt, sed affectu fornicario ex parte vtriusq;, vel alterius tantùm: sic adhuc secundum iudiciũ ecclesiæ est ibi præsumptum matrimonium, non autem secundum forum conscientiæ. Ratio primi est: quia ex quo pręcesserũt sponsalia quæ sunt promissio futuri matrimonij, per quod vir accepit potestatem corporis mulieris & econuerso, cùm sequitur carnalis copula pręsumitur de iure quòd sit in exhibitionem rei promissæ, & hæc præsumptio est iuris & de iure, contra quam non admittitur probatio, & satis rationabiliter: quia magis licet post initiatum matrimonium intrare religionem quã post contracta sponsalia contrahere aliud matrimonium. Primum enim licet, & factum tenet, sed secundũ quamuis factum teneat, non tamẽ licet facere secundũ conscientiam: sed in primo casu si mulier volens transire ad religionem inuita cognoscatur à viro, præsumitur verum matrimonium consummatum: quia ex præcedente consensu iudicatur sequens copula non simpliciter, vt extorta, nec iniuriosa (vt patet ex præcedẽtibus) ergo in casu nostro sequens copula cum non sit vi extorta, sed voluntaria multo fortius debet præsumi, vt exhibitio præcedentis promissionis. Ratio secundi est: quia matrimoniũ non solum est quidam contractus, sed sacramentum inquantum est signum sacræ rei (scilicet coniunctionis Christi & ecclesiæ) coniunctio autẽ Christi & ecclesiæ siue per charitatem, siue per naturæ conformitatem nec est, nec fuit nisi per liberũ consensum, & de coniunctione quidẽ quę est per charitatẽ de se patet. De ea autẽ quę est per naturæ conformitatẽ similiter patet ex eo ꝙ Christus nostrã naturam non assumpsit, nisi quando virgo consensit, quando scilicet dixit: fiat mihi secũdum verbum tuũ, ergo similiter matrimoniũ, vt sacramentum non potest verũ esse nisi per verũ consensum vtriusque propter quod vbi cõsensus deest, vel ex parte vtriusq;, vt quando conueniunt affectu fornicario, vel ex parte alterius, vt cum alter dolo vult extorquere carnalem copulã ab altero nullũ est matrimonium, & hoc est quod dicitur extra de sponsalibus, tua nos, in fine. quòd vbi dolus affuit consensus defuit sine quo cætera fœdus perficere nequeunt coniugale, & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est, quòd sicut ecclesia iudicat primũ matrimonium verum esse, sic secũdum iudicat non valere: sed quoad forum conscientiæ est duplex opinio. Quidam dicunt quòd licet primũ matrimonium nullum sit quando consensus deest & carnalis copula dolo extorqueretur, tamen sequens matrimonium non tenet, non quidem ex vi pręcedentis matrimonij quod nullum fuit, sed propter statutum iuris: potest enim ecclesia ex causa facere personas illegitimas ad contrahendum, & sic fecit (vt dicunt) in casu nostro, & pro his videntur facere verba decretalis allegatæ vbi dicitur, quòd nec verùm, nec aliquod censetur matrimonium quod de facto est postmodum subsequutum.

7 Alij dicunt communius & verius ꝙ secundũ matrimonium non impeditur per primum quoad forum conscientiæ, cum primum nullum fuerit. Nec valet quod alij dicunt ꝙ ecclesia potest facere personas illegitimas ad cõtrahendum: quia quamuis hoc sit verum, in proposito tamen casu non fecit illegitimas per aliquod statutũ expressum, nec verba decretalis quæ allegata sunt, intelligenda sunt, nisi quoad præsumptionem ecclesiæ.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd vbi post sponsalia vir & mulier conueniunt intentione exhibendi quod promiserunt, ibi est consensus sufficienter expressus, & verum matrimonium secundùm iudicium conscientiæ & ecclesiæ, aliàs non secundùm iudicium conscientiæ: licet semper sit secundùm iudicium præsumptum ecclesiæ.

9 Ad secundum dicendum quòd patet solutio ex prædictis in secundo articulo quæstionis.

10 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd sequens copula non facit matrimonium, nisi quatenus est signum præsentis consensus, quæ & si sequatur consensum natura, vt eius effectus, concomitatur tamẽ tempore: nec intelligendum est quòd præcedens consensus sponsalium cum carnali copula faciat matrimonium, sed consensus nouus & præsens quem carnis copula concomitatur, &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum consensus de præsenti conditionatus faciat matrimonium.

In 3. d. 39. q. 4.

SECVNDO quæritur vtrũ consensus de præsenti conditionatus faciat matrimoniũ. Et videtur quòd non: quia consensus faciens matrimoniũ debet esse certus, sed consensus conditionatus non est certus, cùm innitatur dubio conditionis, ergo non facit matrimonium.

2 Item consensus simplex de futuro cum iuramentum certior est quàm consensus de præsenti conditionatus, sed consensus simplex de futuro quantumcunque vallatus iuramento non facit matrimonium: vt patet per magistrũ in litera, ergo nec consensus de præsenti conditionatus.

3 IN OPPOSITVM est, quia alij contractus fiunt cum conditione, ergo & matrimonium.

4 RESPONSIO. Consensus potest conditionari dupliciter. Vno modo limitatione temporis: vt si dicatur, accipio te in meam vsque ad duos annos, vel expressione alterius conditionis. Si primo modo non est matrimonium: quia consensus qui est contra naturam contractus vitiat contractum, sed consensus vsque ad tempus est contra naturam matrimonij, ergo vitiat & tollit matrimonium. Minor patet: quia de natura matrimonij, vt pertinet ad ius naturale & quatenus est ad educationem prolis, & vt pertinet ad ius diuinum, & quatenus est sacramentum est inseparabilitas, contra quam est consensus ad tempus.

5 De aliis autem conditionibus intelligendum est, quòd aut conditio est de præsenti, aut de futuro: si de præsenti sic extante conditione stat matrimoniũ, non extante verò non extat, nisi forte sit conditio impossibilis quæ in fauorem matrimonij debet semper haberi pro non adiecta, & idem est si conditio sit de præterito. Si verò sit conditio de futuro: aut est necessaria, & tunc habetur pro completa, & stat matrimonium: vt si dicatur, contraho tecum si sol oriatur cras. aut impossibilis, & tunc habetur pro non adiecta, & stat matrimonium: aut contingens, & tunc si est contra bona matrimonij nullum est matrimonium, neque sponsalia, vt si dicatur contraho tecum si generationem prolis euites: aut si pro quæstu ad adulterandum te tradas, per eandem rationem quæ dicta est de consensu ad tempus. Si verò non sit contra bona matrimonij, si sit honesta, non contrahitur matrimonium, sed sponsalia tantùm extante conditione, non extante verò non. Cuius ratio est, quia consensus conditionatus sequitur naturam conditionis licitæ & honestæ: sed conditio est de futuro & potest non euenire, ergo cõsensus de futuro potest deficere: talis autem consensus non est sufficiens ad contrahendum matrimonium, quod est indissolubile, nisi per mortem corporalem vel ciuilem postquam est ritè contractum: si autem sit turpis, debet haberi pro non adiecta. De hoc autem dicetur plus in sequenti distinctione.

6 AD PRIMVM argumẽtum dicendum, quòd consensus conditionatus conditione præterita vel præsente vel futura necessaria certus est, sicut non conditionatus: quia conditio apposita certa est nec tollit à consensu aliquam certitudinẽ, nec turpis, nec impossibilis, cum habeãtur pro non adiectis. Consensus verò conditionatus conditione contingente & futura honesta, incertitudinem habet, sicut & conditio, ideo non causat matrimonium, sed sponsalia, si conditio eueniat, aliter non.

7 Ad secũdum dicendum ꝙ consensus de futuro addito iuramento non est certior quam cõsensus de præsenti cõditionatus conditionibus præsentibus, vel præteritis, vel futuris necessariò, imò cõsensus sic cõditionatus est certior, sicut certior est exhibitio rei quã eius promissio quãtũcunq; vallata iuramẽto: per consensum enim de præsenti prædictis modis conditionatũ fit actualis exhibitio rei per sponsalia autẽ iuramento firmata non fit, nisi promissio: quia iuramentũ cum adhibeatur ad confirmationẽ dictorũ illud tantũ confirmat, quod in dictis significatur,

nec

nec significatū mutat. Et ideo cùm verba de futuro, ex sua significatione habeant q; non faciant matrimonium, sed solùm sponsionem matrimonij, ideo iuramentum adueniens solùm confirmat sponsalia, sed non transfert ea in matrimonium.

Sententia huius distinctionis xxix. in generali & speciali.

OPORTET autem. Superius determinauit Magister de causa efficiente matrimonij: hic determinat de causę efficientis impedimentis ne consensus matrimonium facere possit. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimento coactionis. Secundò de impedimēto erroris. Secunda ibi, distin. 30. nec solùm. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo coactio impedit matrimonium. Secundò ostendit q; post coactionem si liber consensus aduenit, matrimonium verum est. Tertiò ostendit qualiter intelligēdum sit quòd aliquis dicatur consentire. Secunda ibi, Veruntamen qui inuiti. Tertia ibi, consentire autem probatur.

2 In speciali sic procedit dicens: quòd consensus per coactionem extortus non facit matrimonium, quia nec consensus appellari debet, quod auctoritatibus confirmat. Postea dicit quòd post talem coactionem si sequēs consensus interuenerit, vtpote si simul cohabitent & contra matrimonium non reclament, prior coactio matrimonio non nocet. Vltimò dicit quòd ille dicitur consentire qui manifestè & euidenter non contradicit, & talis tacitus consensus nō solùm matrimonium, sed etiam sponsalia prius facta confirmat.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum consensus possit esse coactus: vel vtrum voluntas possit cogi ad consensum vel ad quemcunque alium actum.

In 2. di. 25. q. 3.

CIRCA distinctionem istam primū quæritur, vtrū consensus possit esse coactus: vel generalius, vtrum voluntas posset cogi ad consensum vel ad quemcunque alium actum. Et videtur q; sic: quia intellectus videtur esse nobilior voluntate, sed intellectus potest cogi per demonstrationem ad consentiendum alicui conclusioni, ergo & voluntas potest cogi ad consentiendum alicui sibi proposito.

2 Item violentū seu coactum opponitur naturali & voluntario (vt patet ex 3. Ethic. Ex quo sic arguitur: quando duo motus sunt contrarij si vnus est naturalis alter est violentus, vt patet in motu lapidis sursum & deorsum, ergo similiter in contrariis actibus voluntatis si vnus est voluntarius, contrarius est volentus, sed voluntas successiuè habet actus contrarios (quandoq; enim volumus frigescere quandoque calere) cùm ergo constet vnum esse voluntarium, relinquitur q; reliquus sit violentus.

3 Item omne triste videtur esse violentum (tristitia enim est de his quæ nobis nolentibus accidunt) sed multa volumus cum tristitia, ergo violenter.

4 In cōtrarium arguitur: quia quod maximè liberū est nō potest cogi, sed voluntas maximè libera est, ergo non potest cogi.

5 RESPONSIO. Distinguendū est primò secundùm terminos quæstionis de coactione, & de actibus voluntatis, deinde descendetur ad solutionem quæstionis. Quantū ad primum aduertendū est q; duplex est actus volūtatis, vnus ab ea immediatè elicitus, vt velle & nolle: alius imperatus ab ea, vt sunt actus omnium potentiarum quæ subiiciuntur imperio voluntatis, vt percutere, currere, & sic de similibus. Similiter duplex est coactio, vna dicta simplex, cùm aliquid mouetur in cōtrarium suæ inclinationis, vel impeditur ab ea: sicut dum lapis mouetur sursum vel impeditur ne descendat deorsum, & hoc potest dici cōpulsio. Alia est coactio secūdū qd quę potest dici impulsio, quæ magis est quædam inductio q̄ coactio vt postea magis patebit.

6 Loquendo ergo primò de actione simpliciter & de actu à voluntate imperato, dicēdum q; voluntas potest cogi. Cuius ratio est, quia omnis potentia cuius actus est in materia subiecta contrarietati potest impediri vel impelli in contrarium per potentiam fortioris virtutis, sed aliqui actus imperati à volūtate sunt in materia subiecta contrarietati, quia in materia corporali inferiore (vt currere, percurrere) ergo possunt impediri, & contrarium fieri per prædominiū maioris virtutis: & hoc patet ad sensum, volens enim ire aliquò, potest impediri, nec vadat, & trahi in oppositum, & hoc est coactio simpliciter.

7 Loquendo autem de actu à voluntate elicito an ad eū possit volūtas simpliciter cogi, cùm coactio accipiatur, vt dictum est, pro impedimento actus & pro impulsione in contrariū, posset videri alicui q; voluntas posset cogi quo ad actum elicitū, accipiendo coactionē pro impedimento actus. Cuius ratio est, quia illud q; potest impedire actum cognitionis potest impedire actū voluntatis, sed multa sunt quæ possunt impedire actū cognitionis, vt somnus, & aliquæ infirmitates, ergo possunt impedire actum voluntatis. Et hoc modo, vt videtur, poterit cogi voluntas, & sic dictū fuit lib. 2. dist. 25. quòd liberum arbitrium seu voluntas potest cogi, accipiendo coactionē largè pro impedimento actus. Sed accipiendo strictè & propriè coactionē non est dicendum q; voluntas cogatur propriè illo modo, quia impedimētum actus nunquam includit violentiam vel coactionē nisi maneat inclinatio rei ad actum: non enim diceretur lapis violentari si prohiberetur moueri deorsum nisi in eo maneret inclinatio ad talem motū, ergo similiter non potest cogi voluntas quantumcunq; impediatur ab actu volendi nisi in ipsa maneat inclinatio ad actū volendi. Cū ergo per somnū vel per quamcunq; infirmitatē, quæ impedit actum cognoscendi, & per consequēs actum volendi tollatur inclinatio ad violendū (nulla enī tunc manet in voluntate, neq; naturalis, quia nulla talis est respectu illorū ad quæ voluntas est libera, nec volūtaria, quia illa non est nisi velle q; totaliter est sublatū) patet q; voluntas impediri non potest ab actu volendi, sed ideo non debet dici cogi. quæst. 3.

8 Accipiendo autē coactionē pro cōpulsione in contrariū, dicendum est q; voluntas nullo modo potest cogi quoad actum illicitum: quod patet tripliciter. Primò sic: illud q; est tale per essentiam nō potest aliquo modo participare conditionem oppositā, sed omne velle est voluntariū per essentiam, ergo nullum velle potest aliquo modo esse violentum, q; est conditio opposita voluntario. Maior patet: licet enim subiectum quod nūc est sub vno oppositorum possit esse sub alio (quia nullum conuenit ei per essentiam) tamen vnum oppositorū nūquam potest esse aliud nec simul, nec successiuè, sicut albedo non potest esse nigredo, aut nigra, licet idem subiectū quandoq; sit album quandoque nigrum. Minor probatur, scilicet q; velle sit voluntarium per essentiam: quia illud est tale per essentiam, q; est primò tale, & ratione cuius omnia alia dicuntur talia per participationem, sed velle est volūtarium primò, nec est aliquid voluntariū prius ipso, omnia etiam alia quæ voluntaria dicuntur, eo ipso voluntaria dicuntur, quòd actus volendi cadit super ipsa, ergo velle est voluntarium per essentiam, ideo nullo modo potest ei competere quòd sit violentum, cùm violentum opponatur voluntario sicut naturali, vt patet 3. Ethicorum.

9 Secundò patet idem sic: omne illud quod potest cogi habet inclinationem determinatam & determinatū modum, vt lapis determinatè inclinatur deorsum & determinato modo, scilicet secundùm modum suæ grauitatis, si enim neutrū eorū haberet cogi non posset. Quod patet: materia enī prima, quia indifferenter se habet ad omnem formam quantū est ed se, ideo nulla generatio est violenta, vel innaturalis quantū est de se ex parte materię absolutę, sed si qua generatio vel corruptio dicatur innaturalis vel violēta, hoc est ratione dispositionū determinātiū naturā ad aliquam formam. A simili, si lapis haberet æqualem inclinationē ad omnē locum & ad omnē modū motus, impossibile esset q; violentaretur ad aliquē locum vel motū, sed voluntas nō habet determinatam inclinationem ad aliquod volitum tantum, nec ad aliquē modum, sed est indeterminata ad omne illud q; potest sibi ostendi per intellectū sub ratione boni, ergo voluntas non potest cogi ad velle respectu cuiuscunq; obiecti.

10 Tertiò patet idē sic: sicut se habet in naturalibus inclinatio naturalis ad motum sequētem, sic in voluntariis velle se habet ad actū imperatū sequentē (sicut enim inclinatio lapidis est per grauitatem & hanc inclinationem sequitur motus, sic velle non est nisi inclinatio volētis quæ debetur ei ratione voluntatis secundùm formam apprehensam, quam inclinationē sequitur motus vel actus imperatus) sed res naturalis licet possit cogi ne moueatur vel vt moueatur in cōtrariū suæ inclinationis, tamē nō potest cogi ne inclinetur vel vt inclinetur in cōtrariū manēte natura eius: nō enī potest fieri vt natura lapidis nō inclinetur deorsum, vel vt inclinetur sursum manēte grauitate lapidis, ergo similiter licet voluntas posset cogi quoad actum imperatum vt non fiat, vel vt fiat cōtrarium eius quod est volitum, tamen non potest cogi quoad velle quod est eius inclinatio vt aliquod velle sit coactum: sic igitur patet q; voluntas non potest cogi accipiendo coactionem simpliciter quæ dicitur compulsio.

11 Accipiendo autem coactionem non simpliciter, sed secundùm quid pro aliqua impulsione, sic voluntas potest cogi etiam quoad velle. Cuius ratio est, quia non vult aliquid simpliciter & absolutè, si velit illud, ex solo timore aliquo modo cogitur vel impellitur ad volendum: sicut enim amor boni attrahit, sic timor mali impellit, sed multa sunt quæ nullus secundùm se, & absolutè vellet, sicut proiicere merces in mare, quod tamen volumus timore maioris mali, ne tota nauis submergatur, etiam vo-

volumus abscissionẽ membri ne totum corpus corrũpatur, ergo tale velle est aliquo modo coactũ non simpliciter, imò magis est voluntarium, sed secundum quid quasi aliquo modo impulsum.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd de præeminẽtia voluntatis ad intellectum & econuerso sunt variæ opiniones. Quidam enim dicunt quòd voluntas est nobilior intellectu, & secundùm hoc argumentum non procedit: posito tamen quòd intellectus sit nobilior voluntate, dicendum ad minorem ꝙ intellectus nunquam cogitur secundũ actum suũ qui est intelligere, quia illud cogitur contra cuius inclinationem fit aliquid, sed nullũ intelligere est contra inclinationẽ intellectus, ergo respectu intelligere intellectus nunquã cogitur. Maior patet de se. Sed minor probatur: quia si aliquod intelligere esset cõtra inclinationem naturalẽ intellectus aut esset contra naturale inclinationẽ, aut contra voluntariam quæ sequitur cognitionem: non contra naturalem, quia secundum illã omnes homines naturaliter scire desiderant. Si contra voluntariã cum illa non sit intellectus, sed volũtas, sequitur ꝙ intellectus non cogitur, sed potius voluntas cui placebat vel quæ imperabat oppositũ assensum: & idem dicendum est de actu elicito à quacunque potentia cognoscitiua, quia respectu eius nunquam potentia cogitur cum sit eius perfectio ad quã potentia naturaliter inclinatur, licet ad eam posset necessitari, sed cogitur voluntas vel appetitus sensitiuus contra cuius inclinationem potest esse aliquis actus exterior coactus.

13 Ad secundum dicendum quòd illud veritatem habet, quando inclinatio rei est ad vnum determinatè & secundùm determinatum modum, sicut est inclinatio lapidis deorsum, & quia inclinatio voluntatis non est determinata ad aliquod volitum, sed est indeterminata ad omne illud quod sibi ostendi potest per intellectum, idcirco cogi non potest.

14 Ad tertium dicitur quòd non omne triste est violentũ simpliciter, sed sufficit quòd sit violentum secundùm quid per impulsionem quæ est ex timore maioris mali, sicut est velle prolicere merces in mare timore mortis, & hanc coactionem posuimus in volũtate respectu actus eliciti: actus autem exterior potest simpliciter esse coactus, qui etiam inducit tristitiam in actu à voluntate elicito quatenus est contra eius naturalem inclinationem, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus accidunt vel simpliciter vel secundùm quid.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum.

Thom. 3. d. 39. q. 2.

SECVNDO quæritur vtrũ consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum. Et videtur quòd sic: quia voluntas non potest cogi coactione sufficienti, sed inducente: sed sicut inducitur quis per minas ita per blanditias, inductio autem per blãditias nõ excludit matrimoniũ, ergo nec inductio per minas.

2 Item secundùm Augustinum coacta volũtas est voluntas, & secũdum Philoso. 3. Ethic. voluntariũ mixtum plus habet de voluntario quã de inuoluntario. Cũ ergo nõ posset esse coactio in voluntate, nisi per modũ voluntarij mixti, videtur ꝙ consensus coactus magis debeat iudicari consensus voluntarius quã inuoluntarius, ergo magis debet facere matrimoniũ quam impedire.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur extra de spõsalibus, ca. cum locum. vbi dicitur, quòd cùm consensus locum non habeat vbi coactio intercidit, necesse est vt vbi consensus communis requiritur, ibi omnis coactionis materia repellatur.

4 RESPONSIO. Aduertendum est, quod cùm in consensu non cadat coactio simpliciter, sed illa quę est per metum (vt patet ex pręcedenti quæstione) distinguendũ est de metu. Est enim quidã qui cadit in constantem virũ, & alius qui non cadit. Quod patet sic: In metuendo enim constans ab inconstante differunt quoad duo. Primò quantũ ad qualitatem periculi quod timetur quia constans vel virtuosus sequitur rectam rationem per quam scit quid & pro quo sit faciendũ vel dimittendũ, quia minus malum vel magis bonum semper est eligendum. Et ideo constans ad minus malum sustinendũ cogitur metu maioris mali, non autem cogitur ad maius malũ, vt vitet minus: sed inconstans cogitur ad maius malum propter minoris mali metum, sicut ad peccandum propter metũ corporalis pœnæ. Secundò differunt quantum ad æstimationẽ periculi imminentis, quia constans non cogitur, nisi ex forti æstimatione & probabili: incõstans autẽ ex leui. Ex quo patet ꝙ constans nunquã cogitur ad cõmittendum malum culpæ propter malũ pœnæ vitandũ, cum malũ culpæ sit peius malo pœnæ. Sed quia inter mala pœnæ corporalis vnũ est maius altero, ideo constãs cogitur ad sustinendũ aliqua mala pœnæ metu maioris. Maxima autem mala pœnæ quę ad personam pertinent sunt mors, verbera grauia, dehonestas per stuprũ & seruitus: ideo timore istorum cogitur constans ad alia mala corporalia sustinenda. Vnde versus. Stupri siue status, verberis, atq; necis. Quãuis enim infamia sit magnum damnum, tamen ei, per multas vias occurri potest, & ideo secundum legem ciuilem timor infamiæ non continetur illo edicto, quod metus causa factum est.

5 Hoc supposito tenetur cõmuniter, quòd consensus coactus per metum qui non cadit in cõstantem virum sufficit ad matrimoniũ, si autem sit metus qui cadit in cõstantem virũ, sic est duplex modus dicendi: vnus ꝙ consensus sic coactus non sufficit ad matrimoniũ quoad iudiciũ ecclesiæ quæ præsupponit cõsensum interiorẽ defuisse, ex quo exterior coactus affuit: sed quoad iudicium conscientiæ si consensus interior affuit, quãtumcunque coactio exterior præcesserit censendum est verũ matrimonium propter interiorem consensum verbis expressum. Istud autem non placet aliis, quia (vt dicunt) ecclesia non præsumit aliquem peccasse, nisi per aliqua signa euidenter appareat. Si autem pręsumeret aliquem non consentire qui diceret se cõsensisse, præsumeret eum mentitum fuisse, & ita peccasse, quare &c. Quicquid sit de conclusione obiectio illa parum valet: quia ecclesia quandoque præsumit deteriorẽ partem propter periculum animæ, vt notatur extra de præsumptionibus. tale autem periculum animæ maximè timendum est circa contractũ matrimonij.

6 Alius modus dicendi est ꝙ consensus sic coactus non sufficit ad matrimoniũ, non propter hoc ꝙ personam coactã præsumat non consensisse, sed quia iudicat talem consensum non sufficere ad contrahendũ matrimonium. Cuius ratio præcipua est, quia consensus qui est contra naturã matrimonij non facit matrimonium, sed potius impedit: consensus autẽ coactus est huiusmodi, ergo &c. Probatio minoris, quia de ratione matrimonij quoad ius naturale & diuinum est indiuisibilitas, sed huic indiuisibilitati opponitur consensus coactus: quia secundum iura impetrat restitutionẽ in integrũ. Sunt etiam duæ aliæ persuasiones ad hoc: vna est, quia cum matrimoniũ sit vinculum perpetuũ, obligatio ad matrimoniũ debet esse liberrima, sed coactio impedit meram libertatem, ergo impedit matrimoniũ. Alia ratio est, quia matrimonium significat coniunctionem Christi & ecclesię, sed illa est ex mera libertate: quia nõ copulatur ecclesia Christo per charitatem nisi liberè volens, nec naturæ cõformitate, nisi matre liberè consentiẽte, ergo matrimoniũ omnino debet esse liberum.

7 Ad cuius ampliorem declarationem aduertẽdum est, ꝙ matrimonium de natura sua excepta ratione sacramẽti est quidam contractus subiacens determinationi iuris naturalis & positiui tam ciuilis quàm canonici, & vltra hoc habet sacramenti rationẽ ex institutione diuina. Et istud secundũ supponit primũ. Quantum ad primũ ecclesia habet ius determinandi circa matrimoniũ an sit contractus legitimus an non: sed circa secundũ non habet immediatè auctoritatem aliquid ordinandi vel immutandi circa essentialia matrimonij, vt est sacramẽtum, nisi mediante primo, quia si non legitimus cõtractus, non est legitimũ matrimonium, nec verum sacramentũ. Secundum hoc potest dici rationabiliter ꝙ consensus coactus non sufficit ad matrimoniũ contrahendum, nec secundũ iudicium ecclesiæ, nec secundũ iudicium conscientiæ: quia ecclesia multa potest determinare circa cõtractus irritando vel approbando, prout ratio dictat. Cùm ergo ecclesia non reputet consensum coactũ sufficere ad alios cõtractus, quin possint & debeant rescindi vel retractari, potest tamen rationabiliter determinare ꝙ non sufficiat ad contractum matrimonij consensus coactus, cùm verũ matrimonium separari non possit.

8 Si autem matrimonium secundũ se totum est præcisè sacramentum solùm innitens fidei (vt baptismus, confirmatio & ordo) tunc cõsensus quantumcunq; coactus dum esset verus consensus, esset sufficiens ad matrimonium contrahendum. Quod patet dupliciter. Primò sic: Si matrimoniũ esset purè & præcisè sacramentum (vt baptismus, confirmatio & ordo, & cætera sacramenta quæ tenẽtur sola fide) tunc de matrimonio, vt de aliis prædictis sacramentis deberet esse idem iudicium, sed intentio suscipiendi baptismum, cõfirmationem vel ordinem quantumcunque coacta sufficit ad verum sacramentum, ergo consensus quantumcunque coactus sufficeret ad matrimonium. Item inconstans ita cogitur per leuem metum, sicut constans per probabilem: neq; enim hic & ibi est differentia in consensu coacto, sed in motiuo, quia virtuosus & cõstans non metuit ex leui æstimatione, sed forti & probabili, incõstans autem leuiter metuit: si ergo matrimoniũ esset strictè & præcisè sacramentum, vt alia sacramenta, vbi esset consensus æqualiter coactus, licet non ex æquali causa, deberet esse æqualiter matrimonium, sed æqualiter coniungitur inconstans per leuem metum, sicut virtuosus & constans per probabilem, ergo debet æqualiter matrimonium censeri esse vel non, tam secundùm iudicium conscientiæ quàm ecclesiæ, quando consensus est coactus per metum cadẽtem in constantẽ virum, & per metum cadentẽ in inconstantem virũ.

Quod non est verum, quia ecclesia quæ rationabiliter iudicat de contractibus,non iudicat idem in his quæ fiunt per metũ cadentem in constantem virum,& in his quæ fiunt per metũ non cadentem in constantem virum:& quia matrimonium vt est sacramentum supponit contractum legitimum, ideo vbi est coactio per metum cadentem in constantem virum,non est contractus legitimus matrimonij,nec verum sacramẽtum,vbi autem est coactio per metum qui non cadit in cõstantem virum est cõtractus legitimus & verum sacramentum.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est similiter de minis & blanditiis: quia inductio per minas dirimit consensum,inductio autem per blãditias auget.

10 Ad secundum dicendum est quòd licet voluntas coacta & voluntarium mistum magis sint voluntaria quàm inuoluntarium:ecclesia tamen talem consensum iudicat non sufficere ad cõtractum matrimonij. Et hoc quidem potest, cum matrimoniũ secundum se sit quidam contractus,nec sit purè,nec præcisè sacramentum sicut baptismus, ordo, vel confirmatio prout superius est expressum.

Sententia huius distinctionis xxx. in generali & speciali.

NEC SOLVM coactio. Superius determinauit magister de impedimento coactionis: hic verò determinat de impedimento erroris.Et cum hoc sequitur illa pars in qua determinat de causa finali matrimonij,& diuiditur in tres.Primo determinat de impedimento erroris.Secundò incidenter de consensu qui fuit in matrimonio beatæ Mariæ Virginis.Tertiò de fine matrimonij ob quam.s.causam matrimonium contrahitur.Secunda ibi præmissis aliquid addendum est. Tertia ibi, exposito quæ sit causa efficiens.Prima in duas.Primò ostẽdit quis error impedit matrimonium.Secundò obiicit in contrarium,&soluit. Secunda ibi,sed obiicitur de Iacob.Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio beatæ Mariæ Virginis,diuiditur in duas.Primò ostendit cuiusmodi consensus fuit. Secundo ostendit quod illud matrimoniũ fuit perfectum ibi,inter quos vt ait Aug. Tertia pars principalis in qua determinat de causis matrimonij,diuiditur in tres.Primò ponit causas finales matrimonij principaliter & singulariter. Secundò excludit errorem. Tertiò ponit specialiter causas matrimonij beatæ virginis. Secunda ibi, nec est assentiendum illis. Tertia ibi, habuit coniugium Mariæ.

2 In speciali sic procedit. Primò proponit quòd error impedit matrimonium, non quidem error qualitatis, nec fortunæ, sed conditionis,vt quando putatur esse liber qui seruus est: & similiter error personæ quandoque impedit matrimonium, vt si quis petat hanc mulierem scilicet nobilem in matrimoniũ & detur ei ignobilis, & etiam si aliquis emat aurum,& detur ipsi aurichalcũ nõ est venditio,sed deceptio.Et error personæ,quãdo putatur hic esse homo & est alius. Error autem conditionis est quando liber creditur,& seruus est.Error fortunę est quando aliquis putatur esse diues qui pauper est,vel ecõuerso.Error qualitatis quãdo putatur esse pulcher & est turpis,bonus & est malus.Postea obiicit in cõtrarium de Iacob qui accessit per errorem ad Liam:& respondet quòd hoc factum est mysticè, nec fuit matrimonium illud per errorem illum,sed per consensum qui postmodum accessit. Excusatur tamẽ Iacob de fornicatione,quia ad eam accessit vxorem suam credens esse:& sic maritali affectu eam cognouit,& ita vxori debitum reddidit vel persoluit:sicut excusaretur accedens ad sororem vxoris,,quã in lecto inueniens nesciret.Et sicut excusatur angelum venerãs malum credens bonum esse,& similiter consentiens opinioni illius quem credidit Augustinus vel Ambrosius, etiam dicit quòd nõ peccaret.Postea quærit in quo consenserit beata virgo?proposuerat enim se seruaturam virginitatem nisi ei Deus aliter reuelaret,sed ipsum votũ non expressit ore sed cõmittens virginitatem diuinæ dispositioni consensit in copulam maritalem sine in societatem coniugalem ex familiari cõsilio spiritussancti: & secundũ Aug. implicitè consensit in carnalem copulam cõmittendo se diuinę dispositioni in vtraq;.s. virginitate & cõmistione.Postea simul cũ viro labiis expressit votũ,& vterque in virginitate permansit. Postea dicitur q; illud cõiugium perfectum fuit sanctitate,licet nõ significatione,quia coniugium quod est sine copula carnali,quamuis sit perfectum quantum ad veritatem,vel sanctitatem coniugij, non tamen secundũ significationem,quia non ita perfectè significat coniunctionem Christi & ecclesiæ,sicut coniugium per carnalem copulam consummatũ: & quod illud coniugium perfectum fuerit ostendit per tria bona matrimonij,quę ibi fuerunt,scilicet proles, fides, & sacramentum.Proles enim Christus fuit ibi,fides quia adulteriũ nullum,& sacramẽtum quia nullum diuortium.Postea dicit quòd matrimonij prima & principalis causa fuit liberorum procreatio.Secunda est fornicationis euitatio:sunt etiam alię causæ minus honestæ,vt pulchritudo viri & mulieris, quæstus pecuniæ & diuitiarum possessio, & alia huiusmodi. Postea remouet errorem quorundam dicentium quòd propter minus honestam causam matrimonium non cõtrahitur,sed quòd propter huiusmodi causas non impediatur quin sit matrimonium probat: quia malitia vel peruersa intẽtio alicuius non commaculat sacramẽtum,nec eius bonitatẽ tollit,nec impedit.Vltimò dicit q; in matrimonio virginis beatæ & Ioseph sunt quædã aliæ causæ speciales. Prima fuit,vt virgo eius solatio, & auxilio sustẽtaretur. Secũda fuit,vt partus virginis diabolo celaretur. Tertia fuit vt Ioseph fuisset testis castitatis, virginitatis, & post defẽderet eã ab infamia suspicionis,ne vt adultera dãnaretur ab hominibus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum error impediat matrimonium.

CIRCA distinctionem istam primò quęritur,vtrum error impediat matrimonium. Et videtur quòd non, quia sicut requiritur consensus ad matrimonium,sic intentio ad baptismum: sed si quis intendat baptizare vnum,& baptizet alium,vel baptizari ab vno,& baptizetur ab alio, nihilominus esset verus baptismus,ergo similiter si quis consentiat contrahere cum vna credens aliam esse,nihilominus erit verum matrimonium.

2 Item maximus error est in fide,sed ille non impedit matrimonium:est enim verum matrimonium si aliqua contrahat cũ viro hæretico quem credit catholicum, ergo nullus alius error impedit matrimonium.

3 Item sicut matrimonium est quidam contractus,ita emptio & venditio, sed in emptione & venditione si detur aurum æquiualens pro alio auro nõ impeditur venditio,ergo nec matrimonium impeditur,si pro vna muliere alia detur.

4 IN CONTRARIVM est, quia secundũ legem ciuilem quæ habetur ff.de iurisdictione omnium iudicum.l.si per errorem. nihil est tam contrarium consensui sicut error, sed consensus requiritur ad matrimonium,ergo error impedit ipsum.

5 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd error impedit matrimonium. Secundum est, quod non quilibet error impedit ipsum, sed error personæ vel conditionis deterioris:vt quum quis liber contrahit cum ancilla quam credit liberam.

6 PRIMVM patet:quia illud quod impedit causam impedit effectum,sed error impedit consensum qui est causa matrimonij,ergo impedit matrimonium. Maior patet. Minor probatur:quia quum consensus sit actus voluntatis quæ supponit actum cognitionis, quicquid impedit cognitionem impedit consensum,sed error impedit cognitionem,ergo impedit consensum.

7 SECVNDVM patet,quia effect⁹ in his quæ sunt essentialia matrimonio impedit matrimonium, nõ autem defectus in his quæ sunt accidentalia. Sic enim est circa quamlibet rem quòd manentibus essentialibus quantumcunque varientur accidentalia manet natura rei, non autem quando variãtur essentialia,sed solus error personæ & conditionis deterioris ponit defectum circa essentialia matrimonij, non autem error fortunæ,seu qualitatis, ergo solus error personæ & conditionis deterioris impedit matrimonium. Minor patet, quia quum sit quadruplex error personæ, vt quum consentitur in vnam,& alia supponitur,& conditionis, quando creditur libera quæ est serua,fortunæ,quando creditur diues,& tamen est pauper:qualitatis, quia creditur bona quæ tamen est mala, solus error personæ,& conditionis deterioris est contra essentialia matrimonij:matrimonium enim duo includit personas quę cõtrahunt, quæ sunt quasi materia coniunctionis matrimonialis, & obligationem mutuam,quæ est quasi forma per quam accipiunt potestatem in se inuicem:contra primum est error personæ, contra secundũ est error conditionis, quia vir & mulier in matrimonio ad paria obligantur, sed ille qui est seruilis conditionis non potest de corpore suo facere parem obligationem cum illo qui est liberæ conditionis,ergo error conditionis deterioris sicut est seruitus,est contra naturam matrimonij.Dico autem deterior,quia error conditionis paris vel melioris non impedit matrimonium:vt si seruus contrahat cũ serua quam credit liberam,vel si quis contrahat cũ libera quam credit seruã,quia hic nõ habet locum ratio assignata,hoc autem intelligẽdum est de illis qui sunt simpliciter serui vel seruæ, sicut sunt emptitij,vel vernaculi (id est in seruitute nati) tales enim sunt res domini sui,nec acquirunt aliquid sibi, sed domino. Et domini possunt eos vẽdere tanquã res suas:talis enim seruitus ignorata ab alio

cõiuge libero nimis est in læsionem iuris quod habere deberet vnus cõiugum in alterum ratione matrimonij. Potest enim dominus talem seruum mittere ad extremas partes mundi, & ibi eum vendere, & sic coniunx libera frustraretur societate thori simpliciter vel ad maximum tempus.

8 Sunt autem alij qui non sunt simpliciter serui, quamuis habeant aliquas conditiones seruiles, videlicet quòd non possunt recipere tonsuram clericalem, vel ordines sine licentia domini sui, & quando moriuntur, domini habent bona eorum mobilia & immobilia in toto vel in determinata parte: & tales vocantur homines de corpore, & debēt potius dici conditionati quã serui, & ignorantia talis conditionis non impedit matrimonium contrahendum, nec dirimit contractum. Error autem fortunæ vel qualitatis non est contra essentialia matrimonij, & ideo non impedit matrimonium: hoc autem intelligendum est quando consensus est absolutus, & verba exprimentia ipsum sunt absoluta. Si verò consensus sit conditionatus, & similiter verba ipsum exprimentia sint conditionata, tunc nullum est matrimonium conditionibus illis non extantibus, nec in iudicio animæ, nec ecclesiæ.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de baptismo & matrimonio: quia baptismus habet efficaciã suam ex opere operato, propter ꝙ sufficit ꝙ baptizatus intendat baptizari, & baptizans baptizare, sed matrimoniũ est quædã obligatio voluntaria contrahentium habens efficaciam ex consensu eorum, & ideo oportet ꝙ consensus cadat super contrahentes in inuicem, non solùm super contractum ipsum.

10 Ad secundũ dicendum ꝙ error in fide non est contra essentialia matrimonij sicut personæ, nisi error ille causaret disparitatem cultus, sicut si contraheret Christianus cũ aliqua Iudæa vel Gentili quam credit esse Christianã, & tunc error nõ esset principale impedimẽtum, sed disparitas cultus: si autẽ Christianus contrahat cum hæretica (quum sint eiusdem cultus quoad obligationem, propter baptismum cõmunem) nõ est error qui sit contra essentialia matrimonij, nec in forma, nec in materia, sicut error personæ est defectus in materia.

11 Ad tertium dicendum ꝙ pecunia in contractibus accipitur quasi mensura aliarum rerum, & non quasi propter se quæsita, vt patet ex 5. Ethic. propter ꝙ si nõ detur illa pecunia quæ creditur esse æqualis valoris, nihil obest cõtractui. Sed si in re quæsita propter se esset error, impediretur contractus: sicut si pro certo scypho aureo empto daretur alius, nisi expresè placeret ementi primus, quia tũc fieret quasi permutatio primi in secũdum per nouum contractũ, quod non est licitũ in matrimonio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum decuerit beatam virginem matrimonio copulari.

SECVNDO quæritur de matrimonio beatæ virginis, vtrum decuerit eam matrimonio copulari. Et videtur quòd non: quia quicunque consentit in matrimonium, consentit aliquo modo in carnalem copulam, sed talis consensus derogat virginitati, ergo non decuit beatam virginem quæ virginitatem vouerat matrimonio copulari.

2 Item secundum Hieronymum vouentibus virginitatẽ non solùm nubere, sed velle nubere damnabile est, sed nihil damnabile debuit esse in beata virgine, ergo beata virgo postquam virginitatem vouit, non debuit nubere.

3 IN contrarium est quod dicitur Matthæi 1. in textu, cùm esset desponsata, &c. Et idem habetur in glossa.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam dicenda sunt duo. Primum est, quòd beata virgo virginitatem vouit. Secundum est, quòd absque præiudicio virginitatis nubere potuit.

5 PRIMVM patet sic: quia in beata virgine debuit summa perfectio apparere. Dicit enim Anselmus. Decuit vt ilius hominis cõceptio ex purissima matre fieret quæ ea puritate niteret, qua sub Deo maior nequit intelligi. virginitas autem præfertur matrimonio dicente Apostolo 1. Corin. 7. qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit. virginitas autem seruata ex voto præfertur virginitati absque voto, vt infra patebit, ergo beata virgo virginitatem seruare debuit, & ex voto.

6 QVANTVM ad secundum vidẽdum est primo in quid consentiunt contrahẽtes matrimonium, vtrum in carnalem copulam, an in solam cohabitationem, an in vtrunque: quia si consentiunt in carnalem copulam hoc præiudicat voto virginitatis, si in solam cohabitationem tunc frater cũ sorore potest matrimonium cõtrahere, quia potest cũ ea habitare, quod tamen non est verum, quia frater cũ sorore non potest contrahere matrimonium. Si autem consentiunt in vtrunque, hoc iterum præiudicat voto virginitatis ratione alterius (scilicet copulæ carnalis). Ad hoc respondet Magister quòd cõsensus cohabitationis, vel carnalis copulæ non facit coniugium, sed consensus coniugalis societatis verbis de præsenti expressus.

7 Sed istud non soluit in aliquo dubitationem quin quæram quid est societas coniugalis in quam consentiunt contrahentes matrimonium, vtrum sit societas solius cohabitationis, & tunc frater cũ sorore potest matrimonium contrahere, an sit societas eorũ in copula carnali, & tunc erit contra virginitatis votũ.

8 Dicendum ergo quòd consensus qui facit matrimonium, est quòd quilibet coniugum consentit transferre potestatẽ sui corporis in alterum quãtum ad redditionem debiti, sicut expresè dicit Apostolus 1. Corinthiorum 7. Vir vxori debitum reddat, & vxor viro, non enim habet vir potestatem corporis sui, sed mulier, nec mulier, sed vir. Et sic consentiens in matrimonium obligat se ad redditionem carnalis copulæ, si petatur ab alio cõiuge, qualiter ergo poterit saluari quòd beata virgo consenserit in matrimonium absque præiudicio voti sui? Dicẽdum est dupliciter. Vno modo dicendum quòd ante matrimonium beata virgo habuit propositum seruandi virginitatem, sed nõ vouit, sed subiecit se diuinæ dispositioni de contrahendo matrimonium, habens quidem virginitatem in proposito tanquam sibi acceptissimam, non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima (scilicet nisi Deus aliter ordinaret) & sic non fecit contra votum, quum votum non emisisset, quod emisit post cõtractum matrimonij certificata quòd Ioseph in simili proposito volebat permanere: & hæc videtur intentio Augustini, quæ recitatur 27. q. 2. ca. sufficiat. Cùm ergo inter istos. Alio modo potest saluari dicendo quòd ante matrimonium vouit, sed diuina reuelatione certificata fuit de carnali copula nõ subsequutura. Et quia sola copula carnalis obsistit voto virginitatis, ideo sine præiudicio voti sui potuit post dictam reuelationem cõtrahere. Et hoc est quod magister in litera dicit, Mariam & Ioseph sic consensisse in coniugalem societatem, vt vterque de altero reuelante spiritu sancto intelligeret quòd virginitatem seruare vellet: vterque autem prædictorum modorum innititur facto, de quo non potest haberi perfecta certitudo, nisi Deo reuelante, & ideo non potest sciri per certitudinem quis prædictorum modorum sit verior, tamen vterque sufficienter euadit prædictam dubitationem.

9 Ad argumenta patet solutio, quia consentire in matrimonium peccatum est his qui virginitatem vouerunt, nisi expresè certificati essent de carnali copula non subsequutura, & sic procedunt argumenta, aliter non: beata autem virgo fuit per spiritum sanctum certificata, quòd inter ipsam & Ioseph non sequeretur corporalis copula, ideo sic contrahere matrimonium non fuit in præiudicium voti sui.

Sententia huius distinctionis XXXI. in generali & speciali.

POST hæc de bonis. Superius determinauit magister de causa matrimonij efficiente & finali, quę sunt causę constituentes matrimonium: hic determinat magister de bonis matrimonij, quæ sunt causæ honestantes matrimonij actum. Et diuiditur in tres. Primò determinat de bonis matrimonij. Secũdò de actu matrimonij qui per huiusmodi bona excusatur. Tertiò ostendit quòd huiusmodi bona etiam in matrimonio antiquorũ patrum concurrerunt. Secunda distinct. 32. ibi, Sciendum est etiam illud. Tertia disti. 33. ibi, Quæritur hic de antiquis patribus. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres. Primò determinat de ipsis bonis coniugij. Secundò ostendit quomodo se habeant ad matrimonium. Tertio quomodo excusent actum matrimonialem. Secunda ibi, Et est sciendum. Tertia ibi, Cùm hæc tria bona. Secunda istarum diuiditur in duas. Primò ostendit quòd non in omni matrimonio illa concurrũt. Secundò ostendit quòd vnum illorum bonorum in quolibet matrimonio inuenitur (scilicet sacramentum) & inquirit de contrahentibus contrariam intentionem istis bonis habentibus. Secunda ibi, Solet quæri quum masculus. Tertia pars principalis in qua ostendit quòd bona illa excusant actum matrimonij diuiditur in duas. Primò probat intentum. Secundò obiicit in contrarium, & soluit. Secunda ibi, Sed si concubitus.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit quòd tria bona sunt in matrimonio, fides, proles & sacramentum: ad fidem autem pertinet, vt ad aliam non accedat, ad prolem, vt amanter suscipiatur, & religiosè educetur: ad sacramẽtum verò vt coniugium non separetur, separatur autẽ corporaliter ex aliqua causa, nunquã tamen sacramentaliter per totã hanc vitam, quod auctoritatibus confirmat. Addit etiam quòd sacramẽtum quod

quod est tertium bonum matrimonij non est ipsum coniugiũ, sed tamen est eiusdem rei signum cuius est cõiugium, scilicet spiritualis & inseparabilis coniunctionis Christi & ecclesiæ. Postea dicit ꝙ bonum prolis & bonũ fidei aliquãdo in matrimonio deficiunt, nunquam tamen deficit bonum quod est sacramẽtũ. Postea dicit ꝙ illi qui cõtrahunt ad inuicem incontinẽtiæ causa dummodo perpetuus sit cõtractus, nec vitetur generatio prolis verum matrimonium contrahunt: illi verò qui venenum sterilitatis procurant vel similia, veri cõiuges non sunt. Quęrit etiã vtrum illi qui abortum procurant sint homicidæ. Et respondet quòd sic si puerperium est animatum, aliter autem non. Postea dicit ꝙ illa bona excusant actum matrimonialem vt peccatum non sit, vt quãdo fide thori seruata coniuges conueniunt causa prolis, vel vt mortale non sit quãdo fide seruata cõueniunt incontinentiæ causa. Vltimo obiicitur in contrarium tripliciter: Primò per Apostolum qui actum cõiugalem per indulgentiam concedit dicens: hoc autem dico secundũ indulgentiam, sed indulgentia non est nisi peccati, ergo à culpa nõ excusatur matrimonialis concubitus. Et respondet magister distinguendo de indulgentia sicut supra distinxit de indulgentia cõsensionis & permissionis concubitus, ergo copula coniugalis quæ fit causa prolis indulgetur secundũ cõsensionem sicut minus bonum, sed cõcubitus qui fit causa incontinentiæ indulgetur secundũ permissionem sicut minus malum: excusatur tamen huiusmodi actus coniugalis per matrimonij bona, dum tamen huiusmodi concubitus intra limites matrimonij & bona matrimonij sit. Sed si excedat limites non excusatur, quod multis auctoritatibus declarat. Secundò opponit per hoc ꝙ omnis concupiscentia & delectatio quæ sunt in coitu mala est & inordinata, & ita est peccatum: & respondet illam concupiscentiã semper esse malam & inordinatam inordinatione pœnali quæ est pœna peccati, non tamen est simpliciter inordinata inordinatione culpæ, quia nõ semper est peccatum, illa ergo delectatio coitus cõiugij per bona matrimonij defenditur, nisi sit immoderata & vltra terminos se extendens. Tertio obiicit per auctoritatem Gregor. qui dicit, quòd accedens ad vxorem debet ab ingressu ecclesiæ abstinere, quia voluntas quæ est in ipsa cõiunctione carnali sine culpa non est. Et respondet magister ꝙ hoc intelligendum est quando ad vxorem accedit incontinentiæ causa, vel quia vix sine incontinentia acceditur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrũ matrimonium indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum. Et videtur quòd non, quia matrimonium institutum est in officium naturæ & in remedium concupiscentiæ, sed secundum quòd est in officium naturæ non indiget aliquo excusante: sic enim fuisset in paradiso durante statu innocentiæ quando fuissent nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus secundum Aug. nec secundum quòd est in remedium indiget excusatione, sicut nec alia sacramenta quæ sunt in remedium peccati instituta, ergo &c.

2 Item sicut intentio naturæ est ad conseruationem indiuidui, ita ad conseruationem speciei, sed actus quo conseruatur aliquod indiuiduum non indiget aliquo excusante, vt comedere, ergo actus matrimonij quo conseruatur species non indiget excusari.

3 IN CONTRARIVM est: quia omne quod est malũ vel habet speciem mali indiget excusatione ad hoc vt licitè possit fieri, sed omnis actus carnalis vel est malus vel speciem habet mali, cùm omnes huiusmodi actus sint vnius rationis in genere naturæ, ergo ad hoc vt licitè possit fieri indiget aliquo excusante.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd aliquis actus potest dupliciter excusari. Vno modo ex parte facientis, & non ex parte actus, & sic excusatur actus qui non imputatur facıẽti ad culpã, quamuis secũdũ se sit malus, & hoc modo aliqua ignorantia excusat faciẽtem à peccato etiam in toto: & de hac excusatione non loquimur nunc, quia de ea satis dictum est in secũdo libro. Alio modo dicitur excusari actus secundũ se, ita ꝙ sit malus, & de hac nunc quærimus. Dicendum ergo quòd matrimonium habet aliqua bona excusantia ipsum. Secundo videndum quæ sunt illa & quot sunt.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd actus qui est de se malus nõ potest excusari, act⁹ verò qui est de se bonus non indiget excusari: sed actus qui est indifferens excusari potest, & excusatione indiget. Primum patet, quia actus qui non potest bene fieri non potest excusari (loquimur enim de totali excusatione actus secundũ se, ita vt sit bonus) sed actus qui est de se malus vt furtum, vel periurium nõ potest bene fieri, ergo non potest excusari. Secundum patet, quia nihil indiget excusatione nisi quod est malum vel habet speciẽ mali, sed actus qui est de se bonus (vt honorare parentes, vel dare eleemosynam indigenti) non est talis, ergo non indiget excusari. Relinquitur ergo tertium, quòd actus qui est indifferens ex genere suo qui potest bene vel malè fieri, possit excusari, quum non sit de se malus, ex quo potest bene fieri, & indigeat excusatione quũ habeat speciem mali, pro eo quòd idem secundũ speciem naturæ malè fit quandoque: ea autem quæ excusant talem actum scilicet indifferentem sunt circunstantiæ finis, & obiecti & huiusmodi, quę talem actum trahunt ad mediũ virtutis, quum igitur actus carnalis sit ex genere suo indifferens, & possit bene & malè fieri, relinquitur quòd ad hoc vt bene fiat oportet quòd informetur debitis circunstantiis, quod fit per matrimonium, propter quod bona matrimonij excusant carnalem actum.

6 QVANTVM ad secundum principale, quæ sunt illa bona, & quot: dicitur communiter quòd hæc sunt, fides, proles, & sacramentum, quorũ numerus & sufficientia potest haberi tripliciter. Vno modo sic: Bona quę excusant aliquem actum sunt circunstantiæ quæ contrahunt ipsum ad medium rationis, illæ autem sunt quando fit per debitum finem, & cadit super debitã materiam, & concurrit conueniens dispositio materiæ, sicut in artificialib⁹, cultellus fit debito modo quãdo fit ad scindẽdũ, & fit de materia dura, puta de chalybe, vel ferro, & accipit formã aptam ad scindendum, actus autem carnalis fit propter debitũ finem quando fit causa prolis, & cadit super debitam materiam quando quis accedit ad suam, quod pertinet ab bonũ fidei. Materia etiam est conuenienter disposita quando sunt adstricti perpetuo vinculo, vt fuit declaratum supra dist. 26. & hoc pertinet ad sacramentum, scilicet indiuiduitas coniugum. Bonum enim sacramenti nõ accipitur hic sola significatio cõiunctionis Christi & ecclesiæ, sed indiuisibilitas quę est in matrimonio cõsummato, sicut vnio Christi & ecclesiæ quo ad naturam assumptã fuit indissolubilis, igitur fides, proles, & sacramentum sunt bona excusantia matrimonium. Secundo modo sumitur sic: matrimonium est in officium naturæ, vnde ad ipsum natura inclinat, & in fœdus societatis humanæ, & sic à iure positiuo determinationem recipit, & recta ratio ipsum dictat, & est etiã sacramentũ ecclesię, & sic ius diuinum de matrimonio determinat: quãtum ad primum, bonum matrimonij est proles, quantum ad secundũ, fides, quantum ad tertium sacramentum. Tertio modo sic: in matrimonio est considerare vinculum, vsum, & fructum: quo ad primum bonum matrimonij est sacramentum, hoc est, indiuisibilitas, quo ad secundũ fides, & quo ad tertium proles.

7 AD PRIMVM argumẽtum dicendum quòd actus carnalis secundum quod est in officium naturæ excusatione indiget, quum indifferenter se habeat ad actum matrimonij & fornicationis, excusatur autem per circunstantias quæ trahunt eum ad hoc quòd sit actus matrimonij, & illæ circunstãtię sunt bona fidei, prolis, & sacramenti, quibus actus carnalis etiã tempore innocentiæ redditus fuisset bonus: quòd autem non dicatur pro tempore illo indiguisse excusatione, pro tanto est, quia durante statu illo non erat possibile actum carnalem illis circunstantiis carere sicut modò.

8 Ad secundum dicendum quòd actus comestionis quo conseruatur indiuiduum indiget debitis circunstantiis quibus reddatur bonus, sed non adeò vt actus generationis: quia non est tam vehemens delectatio absorbens rationem in comedendo sicut est in actu corporali, & ideo hic actus magis indiget excusari quàm alius, &c.

QVAESTIO SECVNDA

Vtrum prædicta bona sint de necessitate sacramenti matrimonij.

SECVNDO quęritur, vtrum prædicta bona sint de necessitate sacramenti matrimonij. Et videtur quod sic, quia aut ista bona sunt essentialia matrimonio, aut non: si sic, habetur propositum, si non, cõtra, conditio apposita contra accidentia contractus non vitiat contractum, sed conditio apposita in matrimonio contra quodlibet prædictorum vitiat matrimonium, ergo prędicta non sunt accidentalia bona matrimonij, sed essentialia.

2 Item illud sine quo matrimonium non est bonum, est de essentia matrimonij, eò quòd nullum verum matrimonium potest esse malum (vt habetur ab Augustino in litera) sed sine istis bonis matrimonium non est bonum, sed malum, quia malum est priuatio boni debiti inesse: hæc autem bona debent esse in matrimonio, ergo videtur ꝙ hęc sint essentialia matrimonij.

3 IN contrarium est, quia inter infideles, & steriles, & adulteros

ros est verum matrimonium, sed in matrimonio infidelium non est sacramentum, in matrimonio sterilium non est proles, in matrimonio adulterorum non est fides, ergo sine istis potest esse verum matrimonium: illa ergo non sunt essentialia matrimonio.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, qualiter hæc bona sint matrimonio essentialia. Secũdum etiam est, quod eorum sit principalius.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd duo horum, scilicet bonum fidei & prolis, possunt dupliciter accipi, scilicet secundùm exequutionem, vel secundùm obligationem: si secundùm exequutionem, sic non sunt essentialia matrimonio. Cuius ratio est, quia illud quod competit matrimonio ratione actus solùm non est ei essentiale: actus enim matrimonij posterior est matrimonio, posteriora autem non sunt essentialia prioribus, sed bonum fidei & prolis accepta secundùm exequutionẽ conueniunt solùm matrimonio quoad eius actus, ergo non sunt essentialia matrimonio. Si autem accipiantur secundùm obligationem, sic sunt essentialia matrimonio, quia ipsum matrimonium nõ est aliud quàm obligatio viri ad vxorem, & econuerso ad fidelitatem thori, & ad susceptionẽ & educationem prolis si contingat eam habere: bonum autem sacramenti, quod est indiuisibilitas matrimonij semper respicit matrimonium secundùm seipsum prout est quoddam vinculum, & ideo semper est essentiale matrimonio.

6 Quantum ad secundum, scilicet q horum sit principalius: dicendum q aliquid dicitur in re aliqua principalius dupliciter. Vno modo, quia dignius: & sic bonum sacramenti est principalius inter bona matrimonij inquantum bonum sacramenti non solùm includit indiuisibilitatem, sed significationem indiuisibilis coniunctionis Christi & ecclesiæ. Cuius ratio est, quia conditiones gratiæ sunt digniores conditionibus naturæ, sed bonũ sacramenti ratione qua est signum, est cõditio pertinens ad gratiam, alia autem duo pertinent ad matrimonij naturam, ergo bonum sacramenti est dignus quàm alia duo, & sic principalius: sed bonum sacramenti sic acceptum, scilicet vt signum non est essentiale matrimonio, nec intrinsecum. Alio modo dicitur aliquid principalius: quia inter essentialia est dignius & melius, & sic bonum fidei, & bonum prolis accepta secũdùm exequutionem quum non sunt essentialia matrimonio non pertinent ad eius dignitatem: accepta autem secundùm obligationem pertinent, & tunc inter omnia bona essentialia matrimonio principalius videtur esse bonũ prolis. Cuius ratio est, quia finis principalior est his quæ sunt ad finem, sed obligatio ad indiuisibilitatem matrimonij, secundùm quam attenditur bonum sacramenti, & obligatio ad fidelitatem thori, secundùm quam attenditur bonum fidei ordinantur finaliter ad obligationem, quæ est ad suscipiendum prolem, & ad eam educandum, si eam habere cõtingat, ergo bonum prolis est principalius inter bona essentialia matrimonij tanquam finis aliorum.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd bonum prolis & fidei accepta secundùm obligationem sunt essentialia matrimonij, non autem accepta secundùm exequutionem: nec tamen in matrimonio potest apponi conditio contraria exequutioni, quia tolleret obligationem, per quam accipitur potestas ad exequutionem.

8 Ad secundum patet per idem: quia prædicta bona non sunt debita esse in matrimonio, nisi qualiter respiciũt obligationem, & sic nunquam desunt, sed solùm quo ad exequutionem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum fides, proles, & sacramentum sufficienter excusent actum coniugalem.

TERTIO quæritur vtrum prædicta bona sufficienter excusent actum coniugalem, ita vt nullo modo sit peccatum. Et videtur quòd non, quia verecundia non est nisi de turpi secundum Damascenum & Philosophum 4. Ethicorum: sed prædicta bona non tollunt à matrimonio prædictam verecundiam, ergo nec turpitudinem quæ videtur includere culpam: mala enim pœnæ sunt tristia, sed mala culpæ turpia.

2 Item vbicunque est passio inordinata, ibi est peccatum, sed hæc tria bona non possunt tollere ab actu matrimonij inordinationem passionis. semper enim est superabundantia passionis absorbens rationem, ergo semper est ibi peccatum.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia nullus actus malus potest cadere sub præcepto, sed actus matrimonij causa prolis procreandæ vel debiti reddendi cadit sub præcepto: quo ad primũ enim dicit Dominus Genes. 1. & 9. Crescite & multiplicamini & replete terram. Quo ad secundum verò dicit Apostolus 1. Corinth. 7. vxori vir debitum reddat, & similiter vxor viro, ergo talis actus nullo modo est peccatum.

4 RESPONSIO. Intelligendum est quòd inter tria bona matrimonij sola duo respiciunt matrimonij actum, scilicet bonum fidei & prolis: bonum enim sacramenti respicit solùm vinculum matrimonij, & non actum, & ideo si actus matrimonij habeat per bona matrimonij excusari, hoc erit per illa duo tantùm. Quòd autem per illa duo sufficienter excusetur, ita vt nullũ sit peccatum quando coniuges conueniunt causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quod ad fidem thori pertinet, probatur dupliciter. Primò sic: illa res non est bona, cuius vsus per se non est bonus, sed vsus per se matrimonij est quãdo conueniunt coniuges propter aliquam prędictarum causarum, ergo si iste vsus nunquam est bonus, matrimonium nunquam erit bonum, hoc autem falsum est, ergo &c. Secundò sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege rectè posita naturali, humana vel diuina, sed quòd coniuges conueniant propter alteram dictarum causarum non est contra legem naturalem humanam, aut diuinam, sed potius omnis lex rectè posita hoc approbat, ergo nullo modo est peccatum: hoc autem est intelligendũ quando in actu matrimonij non est alius abusus, siue quo ad tempus, siue quo ad modum, quia defectus in quocunque istorum poneret in actu matrimonij rationem peccati, quum bonum sit ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd verecundia non solùm est de turpitudine pertinente ad culpam, sed de ea quæ habet speciem culpæ, & talis est actus matrimonij, eo quòd est eiusdem naturæ in specie cum actu fornicationis, erubescentia autem non solùm est de talibus, sed de omnibus defectibus etiam naturalibus.

6 Ad secundum dicendum quòd superabundantia passionis, quæ facit vitium, non accipitur secundùm absolutam intentionem ipsius, sed secũdùm proportionem ad rationem: vnde tunc solùm passio reputatur immoderata, quando limites rationis sibi præfixos excedit. Delectatio autem quæ est in actu matrimonij quamuis sit intensissima secundùm se, tamen non excedit limites rationis sibi præfixos, cùm non quæratur nisi in coniuge, & propter debitum finem, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari.

QVARTO quæritur, vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari. Et arguitur quòd sic, quia vsus matrimonij, ad id ad quod matrimonium est concessum videtur esse bonus & licitus, sed matrimoniũ est concessum ad vitationem fornicationis, vt patet per Apostolum 1. Corin. 7. propter fornicationem vnusquisque suam habeat, ergo vsus matrimonij ad vitandum fornicationem est licitus: sed tunc non concurrit aliquod de prædictis bonis, ergo absque eis actus matrimonij est licitus.

2 Item qui vtitur re sua ad libitum non facit contra iustitiam & sic non peccat, vt videtur: sed per matrimonium vxor efficitur res viri, & econuerso, ergo si se inuicem ad libitum vtantur etiam propter solam delectationem, non videtur esse peccatum, & sic idem quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia secundùm Dionysium bonum est ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus, sed vbi desinunt prædicta bona fidei & prolis non est tota causa bonitatis, quum ex prædictis bonis matrimonium sit bonum & licium, ergo sine eis actus matrimonij non potest à peccato totaliter excusari.

4 RESPONSIO. Aduertendum est quòd coniuges possunt cõuenire, aut causa solius delectationis, aut propter vitandam fornicationem: si conueniant ratione solius delectationis, sic dicunt quidam quòd quærere in actu matrimoniali delectationem principaliter est peccatum mortale, sed delectationem concomitantem acceptare peccatum est veniale, eam autem odire est perfectionis: sed istud non videtur, quia quærere principaliter delectationem in actu quo conseruatur indiuiduum, scilicet in comestione non est semper mortale peccatum, ergo similiter quærere principaliter delectationem in actu matrimonij quo conseruatur species, non semper est mortale peccatum. Item secundùm Philosophum 10. Ethicorum, idem est iudicium de delectatione & operatione: quia operationis bonæ est delectatio bona & malæ mala, igitur ex bonitate vel malitia operationis, est bonitas vel malitia delectationis & econuerso. Cùm ergo actus matrimonialis non sit per se peccatum mortale, quærere delectationem in ipso non faciet quod sit peccatum mortale.

5 Ideo dicitur aliter & melius q̃ delectatio quæ quæritur in actu matrimonij aut excedit fines eius, vt cum quis vult delectari in coniuge attendens solùm quòd mulier est (id est paratus facere cum ea etiam si non esset coniunx) & tunc est peccatum mortale, quia omnis actus carnalis extra limites matrimonij est mortale peccatum: talis autem est actus in quo quæritur delectatio in coniuge, non quia coniunx, sed quia mulier, ergo &c. Et in hoc casu loquitur Hieronymus, & habetur in litera quòd voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur in coniuge damnandæ sunt. Si autem quæratur delectatio intra limites matrimonij quæ non quæreretur in alia quàm in coniuge sic est peccatum, sed veniale tantum. Cuius ratio est, quia abusus rei non est sine peccato saltem veniali, sed quærere actum propter delectationem coniunctam actui est abusus, cũ delectatio sit propter actum & non actus propter delectationem, ergo est ibi peccatum saltem veniale. De mortali autem non video quòd sit ibi, cum non contrarietur alicui præcepto quod ordinet nos in Deum vel in proximum.

6 Si autem coniuges conueniant propter fornicationẽ vitandam, & sic dicitur communiter q̃ aliquis potest per actum matrimonij intendere vitationẽ fornicationis in altero vel in seipso: si in altero sic non peccat, quia hic est quædam redditio debiti quę pertinet ad bonum fidei, & tunc est ibi vnum de bonis matrimonij. Si autem intendat vitare fornicationem in seipso, sic est peccatum veniale: quia hoc non prouenit nisi ex superabundãtia passionis. Superabundãtia autẽ & defectus sunt peccata in moribus. Sed ista sunt dubia. Primum. s. quia plus teneretur sibi quilibet quàm alij: si igitur actus matrimonij propter vitandã fornicationem in alio caret omni peccato, fortiori ratione (vt videtur) carebit culpa quando fit propter vitãdam fornicationem in seipso. Nec obstat quod dicitur quòd tũc est redditio debiti quę pertinet ad bonum fidei, quia redditio debiti non habet locum nisi quãdo debitum petitur expressè vel interpretatiuè, sed si vir sciat coniugem tentari de alio quàm de viro suo & ad vitãdam fornicationẽ in ea accedat ad ipsam, accedens cũ ipsa non peccat, & tamen ipsa debitum non petit nec directè nec interpretatiuè sed solùm tentatur de altero, ergo tunc nõ habet locum redditio debiti. Quod secũdò dicitur quòd actus matrimonij peccatum est quãdo ordinatur ad vitãdam fornicationem in seipso propter superabundantiam passionis non cogit, quia passio non est superabundans, ita vt sit vitiosa nisi subuertat iudicium rationis: sic autem non est in proposito, quia passio præter præiudicium rationis non inclinat ad actum sic vt ex ea sine ratione sequatur actus, sed potius ratio importat ipsum circa materiam debitam ad reprimendam passionem, ne passio tantũ præualeat vt inclinet ad aliquod illicitum circa materiam indebitam. Dato etiam quòd passio esset vitiosa, quia fortè insurrexit præter iudicium rationis, tamen non sequitur quòd actus sequens sit vitiosus qui non imperatur à passione, sed à ratione volente corrigere quod omisit.

7 Et ideo videtur aliis quòd probabiliter posset teneri quòd actus matrimonij quando fit causa vitandæ fornicationis in seipso non sit peccatum: quia actus qui non est de se malus, & ordinatur in finem bonum nullum est peccatum, sed actus matrimonij de se non est malus, ordinatur autem in finem bonum quando fit propter vitandam fornicationem, ergo tũc nullum est peccatum.

8 Si dicatur quòd ad bonitatem actus non sufficit bonitas finis nisi concurrat bonitas aliarum circunstantiarum quæ debent actui inesse: & hæ respectu actus matrimonij sunt intentio prolis vel redditio debiti, quę non concurrunt quando actus matrimonij fit propter vitandam solam fornicationem. Item vitatio fornicationis nõ est principalis finis matrimonij sed generatio prolis, & ideo intentio eius non videtur sufficere ad bonitatem actus. Dicendũ ad hoc quòd ad bonitatẽ actus matrimonij non semper requiritur reddito debiti, quia sine hoc licitum est conuenire intentione prolis. nec semper requiritur intentio prolis, quia vbi proles nõ speratur, puta in vxore sterili vel quę iam concepit actus licitus est si debitum petatur, igitur hæc circunstantiæ nõ sunt simul necessarię ad bonitatẽ actus, nec etiã sub distinctione, vt semper sit necessarium alteram inesse, quia quãdo aliquis actus ordinatur ad plures quorum vnus est principalior altero, si finis principalis non est possibilis sufficit ad bonitatem actus quod ordinetur ad finẽ secũdarium, sed actus matrimonij ordinatur ad generationem prolis vt ad finẽ principalem, & ad vitationẽ fornicationis vt ad finem secundarium: & ideo si finis principalis non sit possibilis, vt in supradictis casibus vel cõsimilibus, sufficit (vt videtur) quòd coactus ordinetur ad finem secundarium scilicet ad vitationem fornicationis, & sicut actus est licitus quando ordinatur ad generationem prolis etiam si debitum non petatur, ita videtur esse licitus quando ordinatur ad secundarium quando principalis finis non est possibilis, etiam si debitum non petatur, si autem finis principalis esset possibilis & ad ipsum actus non ordinaretur, videretur q̃ actui deesset circunstantia ei principaliter debita, & sic esset vitiosus. Quòd autem dicit Augustinus in litera, q̃ incontinentiæ malum est, quòd vir cognoscit vxorem vltra necessitatem procreandi filios, intelligendum est quãdo hoc facit non intentione vitandi incontinentiam, sed satisfaciendi voluptati. Sicut ipse Augustinus postea dicit: qui vltra necessitatẽ progreditur non rationi, sed libidini obsequitur. & infra, quod secundum veniam concedit Apostolus, nisi quòd coniuges debitum carnis exposcunt, non propagationis voluntate, sed libidinis voluptate, & hoc quidem peccatum est, licet veniale.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quando vir accedit ad vxorem suam propter fornicationem vitandam in ea vel in seipso, est ibi bonum fidei, quia non accedit ad aliam quàm ad suam vxorem, & sic seruatur fidei thori: bonum enim fidei ad plus se extendit quàm redditio debiti.

10 Ad secundum dicendum est quòd quum vna circunstãtia non sufficiat ad bonitatem actus, non oportet q̃ qualitercunque quis vtatur re sua, quòd vsus semper sit bonus, nisi concurrant omnes circunstantiæ quæ debent inesse, hoc autem nõ est quando quis vtitur vxore sua solùm ad delectationem suam.

Sententia huius distinctionis XXXII. in generali & speciali.

SCIENDVM est etiam, quia cum in omnibus. Superius determinauit magister de illis in quibus actus matrimonialis excusatur: hic determinat de ipso actu secũdum quòd accipit rationem debiti. Et diuiditur in duas. Primò determinat de necessitate reddendi debitum. Secundò de tempore exigendi ibi, Et licet debitum poscenti. Prima in tres. Primò ostendit quòd vir & vxor sunt æquales in debiti redditione. Secundò probat quod supposuerat, scilicet quòd non potest coniunx sine licentia coniugis continentiam vouere. Tertiò inquirit an data licentia posset reuocari. Secũda ibi, Quod verò sine consensu. Tertia ibi, Si verò quilibet eorum. Secunda pars principalis in qua determinat de tempore exigendi debitum, diuiditur in tres. Primò ostendit quòd aliquando cessandum est à debiti exactione. Secundò inquirit an aliquando cessandum sit à redditione. Tertiò ostendit quòd cessandum est quandoque à nuptiarum celebratione. Secunda ibi, Illud autem quod dictum est. Tertia ibi, Nec solùm in opere carnali.

2 IN SPECIALI sic procedit, & proponit primò quòd quum vir præsit in omnibus mulieri, sicut caput corpori, in redditione tamen debiti sunt pares, quia alter alterius habet potestatem, nec altero poscente, licet alteri denegare debitum, siue hoc poscat causa prolis generandæ, siue incontinentiæ animorum, quod auctoritatibus confirmat: vbi etiam dicit quòd sicut alter alterius habet potestatem, ita quòd nec mulier ad alium maritum: nec vir ad aliam mulierem habet potestatem accedendi, ita etiam nec vir ad continendum habet sui corporis potestatem, nec mulier nisi de mutuo consensu: vbi etiam subdit quòd reddere coniugale debitum nullius est criminis, exigere verò vltra generandi necessitatem venialis est culpæ, sed fornicari vel mœchari pœnitendi est criminis. Postea pluribus auctoritatibus confirmat quòd nec coniuges apertè nec fraudulenter à carnali debito ad inuicem sine communi consensu continere possunt, quod supra supposuerat. Postea quærit si vir vxori consentiat quòd continentiam Deo offerat, & à suo iure eam absoluit, vtrum possit post datam licentiam reuocare? Et respondet quòd sic, in hoc scilicet casu si ei concesserat vouere continentiam, & ante votum prohibet implere, si autem post, reuocare non potest. Postea dicit quòd quilibet debet debitum poscenti reddere, non tamen licet quolibet die poscere, sicut in diebus festiuis, & ieiuniorum, & processionis, quod auctoritatibus probat. Postea dicit quòd Heronymus vult quòd reddere debitum quandoque est peccatum, quod est contra supradicta. Hieronymus enim dicit quòd qui vxori debitum reddit non potest orationibus vacare, nec carnes agni comedere, nec sumere eucharistiam. Dicit etiam quòd nõ semper est reddendum debitum, vt diebus quibus est orationi vacãdũ, & eucharistia sumenda: & respondet quòd dictum illud referẽdum est ad ecclesiæ ministros quibus non licet sacra offerre vel missam celebrare tempore coniugalis amplexus. Vltimo dicit quòd sicut in carnali commistione, sic etiam in celebrandis nuptiis sunt tempora obseruanda: quia non quibuscunque temporibus sunt nuptiæ celebrandæ, sicut auctoritatibus conciliorum declarat.

Quæst.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti.

CIRCA distinctionem istam quæritur vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Videtur q̃ nõ: quia matrimonium ordinatur ad procreationem prolis, & educationem, & cõmunicationem operum vitæ vt habetur in 8. Ethic. sed lepra est contra vtrunq; finem matrimonij, quia frequenter transmittitur à parente in prolem, inficit etiam cohabitantem quum sit morbus contagiosus, ergo videtur quòd coniugi leproso ille qui sanus est non teneatur cohabitare, nec debitum reddere.

2 Item sicut sunt aliqua loca sacra, quia deputata sunt sacramẽtis, ita sunt aliqua tempora sacra propter eandem rationem, sed in loco sacro non tenetur vir reddere vxori debitum, nec econuerso, ergo nec in tempore sacro: non ergo semper sibi tenentur coniuges ad redditionem debiti.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: sicut seruus est in potestate domini, sic vnus coniugũ est in potestate alterius quo ad redditionem debiti, quia vir non habet potestatem corporis sui sed mulier: vt dicitur 1. Corinth. 7. sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo reddere debitum seruitutis, ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri reddere debitum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an ex præcepto teneatur quilibet coniugum alteri reddere debitum. Secundum est, an ab hoc præcepto possit aliquis excusari propter periculum personæ suæ. Tertium est, an possit excusari propter statum ecclesiæ.

5 Quantum ad primum dicendum est quòd quilibet coniugum tenetur alteri ex necessitate præcepti ad redditionem debiti. Cuius ratio est: quia sicut est cõtra iustitiam accipere alienum inuito domino, ita contra iustitiam est alienum poscenti non reddere nisi contra hoc legitima exceptio habeatur, sed primum est peccatum mortale, ergo & secũdum: sed corpus vnius coniugum est res alterius quo ad actum matrimonij secũdùm illud 1. Cor. 7. Vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier, &c. ergo quicunque coniugum negat alteri petenti corpus suum quo ad actum matrimonij, peccat mortaliter, nisi habeat legitimam causam negãdi. Potest autem peti debitum expresè & directè per expressa verba, vel interpretatiuè per aliqua signa: & quocũq; istorum modorum petatur, necesse est reddere sic petenti, nisi subsit causa legitima negandi, vt dictum est.

6 Quantum ad secundum sciendum est, q̃ cùm ex redditione debiti imminet periculum reddenti, nullus tenetur reddere debitum alteri quantumcunque petenti: quod patet dupliciter. Primò ex ordine naturæ sic: natura magis inclinat vnũquodq; indiuiduum ad conseruationem sui, quàm ad multiplicationem speciei, vnde & nutritiua quæ pertinet ad conseruationem indiuidui non ministrat generatiuæ quæ pertinet ad multiplicationem speciei, nisi illud quod superfluit nutritioni: semen enim est de superfluo alimenti, sed coniuges non obligantur ad inuicem nisi quo ad actum generatiuæ per quem species cõseruatur, ergo ad hãc nõ obligatur nisi supposita incolumitate proprij subiecti ergo redditio debiti vergat in periculum personæ, vtpote q̃ probabiliter timeretur de infirmitate, non tenetur vxori vir debitum reddere, similiter nec vxor viro. Secũdo patet idem ex ordine charitatis quæ naturam perficit, quia secũdum ordinem charitatis quilibet tenetur plus sibi quam alteri, si ergo redditio debiti vergat in periculũ personæ propriæ, nõ tenetur quis alteri debitum reddere: & istud omnes concedunt sistendo in terminis generalibus, sed descendẽdo ad casum particularem, puta quando alter coniugum est leprosus, vtrum ille qui sanus est teneatur illi reddere debitum est diuersitas.

7 Gaufridus enim dicit in summa sua q̃ coniugi leprosæ manenti separatim tenetur coniunx sanus nõ solũ debitũ reddere, sed etiã cohabitare: manenti verò non separatim, sed cõmuniter cum aliis leprosis nõ tenetur cohabitare, sed debitum reddere.

8 Alij vero dicunt q̃ coniux sanus coniugi leprosæ tenetur debitum reddere, sed nõ cohabitare: sed sufficit q̃ maneat prope locum eius, nec alius suo debito fraudetur. Ratio huius est, quia in redditione debiti quæ fit ad horã, non est magnum periculum infectionis, quod tamẽ esset in cohabitatione assidua: & hæc opinio videtur rationabilior, verũtamẽ neutra istarum habet veritatẽ, nisi supposito quòd ex cohabitatione vel redditione debiti non immineat sano periculũ infectionis, quo supposito loquũtur iura de ista materia extra de cõiugio leprosorum, cap. 2. Vtrũ autem ex redditione debiti immineat periculum infectionis quærendum esset à medicis, & credendum eis, quia vnusquisq; in arte sua sapiens est, vt dicitur Ecclesiast. 38. Hoc autem scire pertinet ad artem medicinæ, cuius est considerare sanum & ægrum. Dicunt autem medici quòd viro accedenti ad mulierem leprosam imminet probabiliter, multo magis periculum infectionis quàm mulieri sanæ si cognoscatur à viro leproso. Quod patet, quia maius periculum lepræ imminet viro accedenti ad mulierem leprosam, quàm accedenti ad mulierem sanam cognitam à viro leproso, sed viro accedẽti ad mulierem sanam cognitam à leproso imminet periculum lepræ (vt dicunt) dato quòd ipsamet mulier non efficiatur leprosa, ergo multo magis imminet viro periculum infectionis si cognoscat mulierem leprosam, quàm ipsi mulieri si cognoscatur à leproso. Et istud non videtur esse dubium quando mulier est notabiliter infecta vltima specie lepræ, scilicet leonina, in qua est tanta infectio quòd partes corporis frustratim decidunt: propter quòd non videtur quòd mulieri sic infectæ vir teneatur reddere debitum, quia reddendo vix posset euadere periculum lepræ. Si verò non esset notabiliter infecta teneretur, & multo magis mulier viro, quum ei minus periculum immineat ex redditione debiti: nec per hoc vir & mulier irrationabiliter ad imparia iudicantur quo ad redditionem debiti, quia semper iudicantur ad paria quando est par causa, hic autem non est, vt dictum est, quare &c.

9 QVANTVM ad tertium dicendum q̃ propter statutum ecclesiæ impeditur quis ab exactione debiti, non autem à redditione. Ratio primi est: quia illud quod rationem deprimit ad carnalia, & reddit hominem ineptum ad spiritualia debet omitti illis temporibus quibus est spiritualibus intendendũ, sed actus matrimonialis quamuis culpa careat, tamen deprimit rationem ad carnalia, & reddit hominem ineptum ad spiritualia, ergo ab eo est abstinendum tẽporibus sacris, quibus est orationi & cæteris operibus spiritualibus intẽdendũ: & quia exigere est in libertate cuiuslibet coniugum, peccat qui his temporibus exigit debitũ, non tamen puto quòd peccet mortaliter, quia ecclesia non intendit fidelibus laqueum ponere, quod tamen fieret si exactionem debiti talibus temporibus prohiberet sub præcepto. Intẽdit ergo talem exactionem dissuadere propter causam iam dictam, sed non simpliciter prohibere. Vnde Augustinus dicit in litera, q̃ à licitis abstinendum est, vt facilius impetrari possit quod postulatur. Qui ergo exigit debitum nõ in contemptũ vel irreuerentiam exhortationis ecclesiæ, sed victus cõcupiscentia vel infirmitate non peccat mortaliter, sed venialiter tantum. Ratio secundi est, quia ecclesia per statutum suum non intendit præiudicare iuri naturali vel diuino, sed de iure naturali & diuino est redditio debiti, salua debita honestate quæ in talibus exigitur, ergo ecclesia non intendit prohibere redditionem debiti aliquo tempore, sed nec dissuadere nisi exactionem tantum quæ est in cuiuslibet propria libertate.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum est quòd lepra non impedit redditionem propter hoc quòd quandoque cedit in malum prolis, quia illud malum non semper euenit, & si semper eueniret, melius esset proli sic esse quàm omnino non esse: quando autem probabiliter crederetur quòd lepra vxoris cederet in infectionem viri, vt quando mulier est infecta vltima specie lepræ, tunc non tenetur vir sanus vxori leprosæ debitum reddere: si autem infectio non esset tanta quòd non oporteret timere de alterius corruptione, tunc quilibet coniugum tenetur alteri reddere debitum, & in hoc casu loquuntur solùm iura de ista materia extra de coniugio leprosorum.

11 Ad secundum argumentum dicendum quòd non est simile de loco & tempore: quia locus facilius euitari potest quàm tempus, & iterum locus polluitur, ita vt indigeat reconciliatione, tempus verò non.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere.

SECVNDO quæritur vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere. Et videtur quòd sic: quia sicut impeditur redditio debiti per votum religiosorum, ita per votum transmarinum, sed vir sine consensu vxoris potest votum transmarinum emittere, ergo & religionem intrare, & ibidem continentiam vouere. Et confirmatur: quia votum crucis potest mutari in votum religionis, ergo votum crucis emissum per maritum potest sine consensu vxoris licitè commutari in votum religionis.

2 Item seruire Deo magis est debitum quàm seruire homini, sed vir potest impediri à debito reddẽdo vxori propter seruitiũ hominis (vtpote cũ temporalis dominus virum ministeriis suis occupat) ergo multo fortius licet viro subtrahere se à debito reddendo

reddendo vxori vouendo se seruitio Christi quod fit per religionis ingressum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apo.1.Cor.7. Nolite fraudare inuicem nisi fortè ex communi consensu ad tempus vt vacetis orationi.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est an liceat alteri coniugum vouere continentiam sine licentia alterius. Secundũ est an hoc possit de alterius licentia. Tertium est an ille qui vouit reuocatus ad alium remanentem in seculo mortuo illo teneatur redire ad præcedens votum.

5 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ ille sine cuius licentia alter intrat religionem aut est fornicatus spiritualiter, aut carnaliter, aut non: si sit fornicatus spiritualiter vel carnaliter, tũc sine eius licentia innocens potest ingredi religionẽ, si sententia diuortij lata sit inter ipsos, quia per fornicationem tam spiritualem quàm carnalem amittet quilibet coniugum potestatem quã habet in corpus alterius: & ideo innocens remanet sui iuris vt possit continentiam sui proprij corporis vouere, vt habetur expresè extra de conuersione cõiugatorum, ca. vltimo. Si verò vterque sit innocens & matrimonium est inter eos consummatum, tunc notandum est quòd aliquis potest vouere continẽtiam vel simpliciter vt non possit exigere debitũ nec reddere teneatur: vel secundum quid. s. vt nõ possit exigere licet teneatur reddere. Primo modo neuter coniugum potest sine consensu alterius vouere continentiã. Cuius ratio est, quia votum cùm sit voluntatis non est nisi eorum quæ sunt in potestate nostra, sed corpus viri quantum ad redditionem debiti nõ est in potestate eius sed vxoris & ecõuerso, ergo vnus eorum non potest vouere continẽtiam simpliciter sine consensu alterius: & hęc ratio tangitur extra de conuersione coniugatorum, cap. quidam intrauit. Secundo modo potest quilibet coniugum sine consensu alterius continẽtiam vouere. s. vt non exigat, quia illud quod est voluntatis & perfectionis potest cadere sub voto, sed non exigere debitum est voluntatis & perfectionis: vnde in litera dicit Augustinus, pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigis, ergo quilibet coniugum potest vouere debitum non exigere. Puto tamen quòd non sit votum vsquequaque discretum, tum quia redderetur matrimonium onerosum potissimũ si vir voueret non exigere cum oporteret mulierem semper subire confusionem petendi debitum, tum quia posset ex hoc imminere periculum ei qui vouit dum vrgente concupiscentia existens iuxta mulierem ea non petente de facili posset facere contra votum.

6 QVANTVM ad secundum. s. an de licentia vxoris vir posset intrare religionem & vouere continentiam, & econuerso mulier de licentia viri. Aduertendum est ꝙ aliquid est illicitum fieri quod tamen factum tenet: sic in proposito aliquid est obseruandum dum vnus coniugum intrat religionem de licentia alterius, quod si non seruetur nihilominus tenet ingressus: intrando enim obseruandum est ꝙ ille de cuius licentia alter intrat religionem aut est senex aut non est persona suspecta de incontinentia, & tunc potest in seculo manere vouendo continentiam, aut est iuuenis & suspectus de incontinentia, & tunc non sufficit quòd maneat in seculo vouendo continentiam, sed debet intrare religionem, vt habetur extra de cõuersione coniugatorum, cap. Cũ sit prædictus. & cap. vxoratus. Si tamẽ istud non obseruetur & vnus de licentia alterius intret religionẽ & profiteatur, verè tenet votũ & professio. Quod patet ex duobus. Primò quia si votum teneret hoc esset quia teneretur debitum aut reddere aut exigere: non exigere quia illud nũquam est necessitatis, nec reddere quia vxor dando licẽtiam priuauit se iure petendi, ergo iste non tenetur reddere petẽti, ergo nullo modo est votum eius irritum. Secundò, quia sicut vxor potest se priuare iure suo voluntariè peccando ita voluntariè merendo, sed vxor voluntariè fornicãs priuat se iure suo ita vt extũc liceat viro suo religionem intrare, vt supra dictum est, ergo similiter continere volendo & in hoc merendo potest se priuare iure suo dando licentiam viro intrandi religionem & profitendi, & extunc non debet reddi existenti in seculo quantumcunq; sit persona suspecta, sed potius existens in seculo debet cõpelli mutare vitã vt viuat religiosè vel cũ religiosis, vt habetur expresè vigesimaseptima q.2. Agatosa, & trigesimatertia q.5. qui vxorem. Iura autem quæ dicunt quòd non sufficit sola licentia nisi ille qui dat eam simpliciter conuertatur si sit persona quæ sine suspicione non potest manere in seculo determinant quid debeat fieri, sed non irritãt si secus actum fuerit nec fortè possent. Nec obstat quod dicitur extra de conuersione coniugatorum, cap.1. quia illa licentia fuit extorta, & mulier fuit decepta vt iuris ignara. Potest autem hoc ius determinare quòd sicut consensus coactus non sufficit ad matrimonium, ita licentia vi vel metu extorta non sufficiat ad hoc quòd vxor priuet se iure quod habet in virum. & sic patet secundum.

7 QVANTVM ad tertium distinguẽdum est, quia ab ingressu religionis reddit aliquis ad vxorem, vel compulsus per viam iuris, vel de facto & nõ de iure. Per viam iuris dupliciter. Vno modo quando intrauit sine licentia vxoris. Alio modo quando intrauit de licentia vxoris, & antequam profiteretur reuocatur licentia, primò rediens ad vxorem inducẽdus est vt ea mortua redeat ad monasterium, sed non est cogẽdus. Cuius ratio est, quia professio eius non tenuit cũ non intrauerit de licentia vxoris. Professio enim voti tollit vtranque potestatem exigendi. s. debitum & reddendi: non reddere autem debitum non fuit in eius potestate, sed vxoris, & ideo professio non tenuit, propter quod ad eam cogi non debet mortua vxore. Inducendus est tamẽ, quia priuauit se iure exigẽdi: hoc enim erat in sua potestate, & ideo non potest cum alia contrahere sine peccato, sicut dicit capitulum prius allegatum. Quidam intrauit. Si tamen de facto contrahat matrimonium tenet, quia non potuit solennizare votum continentiæ, peccat tamen contrahendo, & deinceps debitum exigendo. Qui autem intrat de licentia vxoris, & antequam profiteatur reuocatur ad vxorem, mortua vxore non tenetur redire ad monasterium, nec peccat si contrahat, nisi aliquid aliud obsistat, quia quum per nullum votum adstrictus fuerit religioni, non tenetur ad eam redire, nec manens in seculo tenetur continere, quum nihil circa continentiam vouerit: qui autem post factam professionem redit ad vxorem de facto & non de iure (vt quum quis de licentia vxoris profitetur, & contempta professione redit ad vxorem, sicut videtur dicere illud capitulum, ex parte abbatis. de quodam qui in infirmitate positus consentiente vxore votum vouit castitatis, & monachalem habitum suscepit, & postmodum liberatus de infirmitate vxorem tenuit) talis mortua vxore cogendus est ad monasterium redire, & non solum ea mortua, sed viuente, quia quum professio eius vera fuerit, & tenuerit vt solennis, redire non potuit ad vxorem, nec ea mortua aliam ducere potest, cnm votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non est simile de voto crucis, & de voto religionis, quia votum religionis impedit redditionem debiti simpliciter, & non solum ad tempus, votum autem crucis non nisi ad tempus, nec etiam pro illo tempore impedit si mulier velit sequi virum: & ideo vir non potest sine consensu vxoris emittere votum religionis, licet posset emittere votum crucis, mulier tamen non posset votum crucis emittere sine consensu viri sui, quum vir sit in hoc caput mulieris. Nec valet quod subiungitur, quòd votum transmarinum potest mutari in votum religionis: quia hoc est verum in eo qui est sui iuris, nec est ligatus alio vinculo quod obsistat religioni, sicut est in coniugatis.

9 Ad secundum dicendum est similiter quòd seruitium debitum domino temporali non impedit simpliciter redditionem debiti, sed solum ad tempus, votum autem religionis impedit simpliciter, ideo non est simile, ergo &c.

Sententia huius distinctionis XXXIII. in generali & speciali.

QVAERITVR hîc de antiquis. Superius determinauit magister de bonis matrimonij: hic determinat quomodo hæc bona in matrimonio antiquorum patrũ fuerũt. Et diuiditur in duas. Primò ostẽdit quomodo fuerũt in matrimonio antiquorum patrum ante legem. Secundò ostendit quomodo erant in matrimonio in tempore legis. Secunda ibi, Legis verò tempore. Prima in tres partes diuiditur. Primò ostẽdit bigamię patrum excusatione͂. Secundò continentiæ eorum commendationem. Tertiò mouet & soluit quandam dubitationem. Secunda ibi, Quòd verò castitas virginalis. Tertia ibi, Si opponatur. Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio tempore legis, diuiditur in tres. Primò ostendit determinationẽ matrimonij per legẽ Moysi quãtum ad personarũ declarationem, & quãtum ad separationem. Secũdò inquirit an tẽpore legis licuerit habere plures vxores. Tertiò ex consequẽti determinat de virginitate commendanda. Secunda ibi, Sed nunquid licebat sub legis. Tertia ibi, Melior autem est virginitas.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò quærit vtrum antiqui patres plures vxores vel concubinas habuerunt simul sine peccato: & respondet præmittens hic ꝙ secundũ diuersitatem temporis varia fuit Dei dispẽsatio, ante peccatum enim inter duos est cõiugium inchoatum secundũ quem inchoationis modum si primi parentes in obedientia perstitissent per tẽporis successionem inter duos tantũ fuisset matrimonialis contractus: post peccatum verò primis parentibus ad inuicẽ conuenientibus & prolem procreantibus filij eorum & filię coniuncti sunt, sed vnus vbi, & fratres sororibus copulati sunt, qa nõ erãt mulieres

mulieres aliæ, nec viri alij, quibus filij Adæ vel filiæ coniungerentur. Lamech autẽ primus omnium legitur duas vxores habuiſſe, ꝙ in eo reprehendebatur, quia pro expletione voluptatis hoc fecit. Proceſſu verò tẽporis quum omnes ferè homines plures deos colerent, paucis in cultu Dei remanentibus diuina diſpenſatione conſultum eſt vni plures mulieres in matrimoniũ copulare, ne cultus vel notitia Dei deficeret illis paucis deficiẽtibus, ſicut in Abraham & Iacob: vnde & in lege mulier ſterilis maledicta erat, quæ nõ relinquebat ſemen ſuper terram. Ex his patet ſolutio ad quæſtionem, quòd ſine peccato antiqui patres plures habuerunt vxores: non enim, ſicut dicit Aug. hoc erat cõtra ius naturale, quia non concupiſcentia perficiendæ voluptatis, ſed prouidentia procreandæ prolis hæc fecerunt: nec erat cõtra illius tẽporis matrimoniũ, nec etiam contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum, nõ tamen hoc tempore licet, quod cõfirmat pluribus auctoritatibus. Poſtea incõmendationem coniugij patrum dicit, ꝙ virginalis caſtitas non præfertur in merito antiquorum patrum coniugali caſtitati: quod auctoritate Auguſt. declarat. Poſtea obiicit ꝙ antiqui patres plures vxores habentes nõ videtur ſeruaſſe fidem thori. Et reſpondet ꝙ fidem thori ſeruabant, quia cum propriis vxoribus vel ancillis, & non cum mulieribus alienis coniungebantur: & ſic patet quæ fuerit ante legem matrimonij conſuetudo, & ꝙ in matrimonio antiquorum fuerũt prædeterminata bona matrimonij. Poſtea determinat de matrimonio tẽpore legis diui. ꝙ per legem Moyſi fuit matrimonium determinatũ & quantum ad legitimarum perſonarum determinationem: quia non licebat copulari carnaliter matri, ſorori, nepti, nouercæ, amitæ, materteræ, & quibuſdam aliis perſonis: & quantum ad ſeparationem, quia permiſit Moyſes aliam ducere, dato tamẽ prius lib. rep. in quo inſcripſerat cauſas ꝑ quas vxores repudiabat, vel propter duritiam cordis eorum permiſſum eſt, vt maius malum, ſcilicet homicidium tolleretur. Poſtea quærit quibus licebat ſub lege habere plures vxores, & quibus non. Et reſpondet ꝙ multiplicatio vxorũ eſt generaliter prohibita. Permiſſum tamen eſt regi plures habere vxores, ſed nõ multiplicare, id eſt, plurimas habere: quia talis multiplicatio vxorũ propter carnalis actus delectationem mentẽ eneruat & allicit. Addit autem ꝙ adueniente tempore plenitudinis iuxta priorem & honeſtiorem inſtitutionẽ vnus tantùm vni coniungeretur in figura Chriſti & eccleſiæ: hoc etiã tẽpore virginitas fœcunditati præfertur, & ſacerdotibus cõtinentia indicitur, cùm tamen in lege virginitati fœcunditas præferretur, & ſacerdotibus coniugia indicerentur. Vltimò: quia de virginitate fecerat mentionẽ, ipſam cõmendat & dicit ꝙ virginitas melior eſt & cõmendatior, quàm carnis incontinentia, quod pluribus auctoritatibus confirmat, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſit licitum vel aliquando fuerit ſimul habere plures vxores.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur vtrũ ſit licitum vel aliquando fuerit ſimul habere plures vxores. Et videtur ꝙ non: quia vir & vxor ad paria iudicantur, ſed nunquam fuit licitum quòd vnius vxoris ſimul eſſent plures viri, ergo nunquã fuit licitum quòd vnius viri eſſent plures vxores.

2 Item illicitum eſt dare alicui quod iam datum eſt alteri, ſed vir contrahens cum vna vxore dat ei poteſtatem ſui corporis, ergo nõ eſt licitum quòd eam poſtmodum det alteri, quod fieret ſi viuente prima ſecundam duceret, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia matrimoniũ ordinatur principaliter ad procreationem & educationẽ prolis, ſed habere ſimul plures vxores non repugnat huic fini, ſed potius conuenit, eò quòd vnus vir fœcundare poteſt plures vxores, ergo pluralitas vxorum videtur licita.

4 Item Auguſt. de bono coniugali dicit, ꝙ eſt cibus ad ſalutẽ hominis, hoc eſt, concubitus ad ſalutem humani generis, ſed licitũ eſt diuerſis cibis vti propter ſalutẽ hominis, ergo licitum eſt vti diuerſis vxoribus ad conſeruationem humani generis.

5 RESPONSIO. Videnda ſunt duo. Primum eſt, vtrum quandoq; licitum fuerit habere duas vxores abſque omni diſpenſatione. Secundum eſt, vtrum modo poſſit eſſe licitum ex diſpenſatione eccleſiæ.

6 QVANTVM ad primum aduertendum eſt quòd illud eſt licitum abſque quacunque diſpẽſatione, quod non eſt prohibitum aliquo iure naturali, diuino, vel humano rectè poſito. Et iſtud maximè locum habet in matrimonio, cuius edictũ eſt prohibitorium. Et ideo ad videndum an habere plures vxores ſimul ſit licitum de ſe, an non, oportet videre ſi ſit prohibitum aliquo iure. Manifeſtum eſt autem ꝙ ante euangelium non fuit prohibitum per ius diuinum habere plures vxores, quin potius videtur fuiſſe conceſſum: vnde dicitur Deuter. 21. Si habuerit homo vxores duas, vnam dilectam & alteram odioſam, &c. Et in pluribus locis ſacræ ſcripturę fit mentio de pluralitate vxorum, nec reprobatur. Nullum etiam ius humanũ eis traditum fuit quod pluralitatem vxorum reprobaret. Reſtat ergo ſolũ videre vtrum pluralitas vxorum ſit contra ius naturale. Eſt autẽ ius naturale prout diſtinguitur cõtra ius poſitiuum, diuinũ, vel humanum, inſtinctus rationis naturalis quo dirigitur homo ad operandum conueniẽter prout cõgruit fini operis, qui eſt principium in agẽdis, & ſic definit Tullius: Ius naturale eſt quod nõ opinio genuit, ſed vis innata inſeruit: vnde illud opus eſt cõtra ius naturale quod tollit debitum finẽ operis vel notabiliter impedit, & ſic ſodomia eſt contra ius naturale, quia totaliter tollit finem generationis quæ eſt procreatio & educatio prolis, & pluralitas virorum reſpectu vnius vxoris, quia notabiliter impedit procreationem & educationem conuenientem proli, vt poſtea patebit. Ex hoc ad propoſitum. Matrimonium habet pro fine principali procreationem & educationem prolis, ſed pro fine ſecundario habet communicationem operũ quæ ſunt neceſſaria in vita humana, vt habetur 6. Ethic. Primum finem nec tollit nec impedit pluralitas vxorum, quum vnus vir ſufficiat pluribus vxoribus fœcundandis, & educandis filiis ex eis natis, ſed ſecundũ finem impedit, & ſi non totaliter tollit, tamen multum impedit, eò ꝙ non facilè poſſet eſſe pax in familia, vbi vni viro plures vxores iungerentur, quum non poſſit vnus vir ſufficere ad ſatisfaciendum pluribus vxoribus ad votum. Et quia communicatio plurium in aliquo vno officio cauſat litem, ſicut figuli corrixãtur ad inuicẽ, & ſimiliter plures vxores vnius viri.

7 Propter quod videtur quibuſdam quòd pluralitas vxorum ſit contra ius naturale quatenus notabiliter impedit ſecundarium finem matrimonij, & ideo nunquam fuit licita ſine diſpenſatione. Diſpenſatio autem duo requirit, auctoritatem ex parte diſpenſantis, & cauſam recompenſantem ex parte negotij: ſuper ius autẽ naturale nullus habet auctoritatem niſi Deus, & ideo ſolus Deus diſpenſare potuit: cauſa verò diſpenſationis fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei, & ideo dicit Innocentius, & habetur extra de diuortiis. cap. Gaudemus. quòd nulli vnquam licuit plures vxores habere, niſi cui fuit diuina reuelatione conceſſum.

8 Quicquid ſit de concluſione, ratio tamẽ prędicta patitur calumnia: quod enim primò dicitur, ſcilicet quòd pluralitas vxorum impedit ſecundarium finem matrimonij, qui eſt pax in familia non valet, quia hũc finem non impedit per ſe vxorum pluralitas, ſed malitia vel proteruia, vna enim exiſtente muliere litigioſa pax impeditur, pluribus autem exiſtentibus pacificis nõ impeditur per accidens, ergo impeditur ſecundarius finis matrimonij, vna vel pluribus exiſtentibus vxoribus, & non per ſe, licet facilius poſſet impediri ex pluralitate vxorum: quæ autem per accidens contingunt ſub arte non cadunt, & ideo ſicut licitũ eſt contrahere cum vnica exiſtẽte litigioſa non obſtante ꝙ finis ſecundarius aliqualiter impediatur, ſic vt videtur, licitum eſt quantũ eſt de iure naturali cõtrahere cum pluribus, licet ex hoc ſequatur quandoq; turbatio pacis. Item cõmunicatio operum quæ ſunt neceſſaria in vita humana non eſt ſecũdarius finis matrimonij per ſe, ſed ſolũ per accidens: quia præter procreationẽ prolis & eius educationem omnia alia opera domus poſſunt melius fieri per virum quàm per mulierem, ſicut Auguſtinus dicit tractans illud verbũ, quod habetur Gene. 2. de formatione mulieris, quòd dixit dominus: Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adiutorium ſimile ſibi. dicens, quòd illud adiutorium fuit propter procreationem prolis, & eius educationem, ad quæ neceſſaria eſt mulier, quia omnia alia opera poſſunt melius fieri per virum quàm per mulierem. Item quando ſecundarius finis præiudicat principali, negligẽdus eſt ſecundarius finis propter principalem, ſed fini principali matrimonij, qui eſt generatio & educatio prolis, quandoque poteſt præiudicare ille finis ſecundarius, qui eſt pacifica habitatio cum vnica vxore, quia forſitan ipſa eſt ſterilis, ergo in hoc caſu licitum fuit præmittere ſecundarium finem propter primarium, quod fit accipiendo cum prima vxore ſterili aliam fœcundam.

9 Quod autem ſecũdariò dicitur quòd ex diuina diſpenſatione licuit habere plures vxores propter multiplicationem fidelium, hoc non videtur: quia diſpenſatio illa quæ facta fuiſſe dicitur primò Abrahæ, in cuius domo primò refulſit fides aut fuit facta pro eo tantùm, aut pro omnibus poſteris: non pro eo tantùm, quia alij non fuiſſent excuſati accipiendo plures vxores. Et ſi pro omnibus aliis poſteris, aut ergo eis innotuit, aut nõ. Si non innotuit eis diſpenſatio, non fuerunt excuſati à tranſgreſſione. Si innotuit, quum non innotuerit eis verbo, innotuit exemplo ſolũ, ſed hoc modo æquè innotuit infidelibus, ſicut fidelibus, ergo æquè licuit infidelibus habere plures vxores, ſicut fidelibus: quod eſt contra illud quod dicunt, quòd cauſa diſpenſandi fuit

multipli

multiplicatio fideliũ ad cultum Dei,& sine dubio satis est durum,quòd omnes infideles peccauerũt ducẽdo plures vxores, præcipuè quum de Agar quam accepit Abraham post Saram natus fuerit Hismaël,cuius successores oẽs fuerunt infideles, & habuerunt plures vxores.Irrationabile etiã videtur ꝙ apud omnes infideles ratio naturalis adeò fuerit obumbrata ꝙ iudicauerint pluralitatẽ vxorũ licitã,si ipsa esset cõtra ius naturale nec ipsa esset licita nisi ex dispẽsatiõe diuina,si dispẽsatio talis vocet diuina reuelatio spãliter facta,sicut facta fuit ꝓphetis.

10 Et ideo alij dicũt aliter quòd primi qui habuerunt vxores plures non potuerunt licitè contrahere cũ secunda viuẽte prima,cũ qua simpliciter primò cõtraxerũt nisi de consensu eius. Cuius ratio est tacta in arguendo ad quęstionem,quia duobus contrahentib⁹ inter se simpliciter quilibet transfert totã potestatẽ corporis sui in alterum,& ideo sine consensu eius ex causa,scilicet si vxor sit sterilis,vel propter paucitatẽ humani generis,& sic fuit in Abraham,vt habetur Genes.16.& recitatur 32.q.cap.3. Dixit Sara ad Abraham,ecce cõclusit me dominus ne parerem,ingredere ad ancillam meã,si saltem ex illa suscipiam filios.Ecce quòd de volũtate vxoris propter sterilitatem eius Abrahã accepit secũdã hoc modo,& hac de causa habuit Iacob plures vxores,quia de voluntate Rachel creditur quòd Lia supposuerit se ei:voluit enim Rachel parcere verecundiæ sororis antiquioris,cùm esset cõsuetudo apud eos vt antiquiores primò traderẽtur ad nuptias,de volũtate etiã earum duarum ingressus est ad ancillas earum. Ad ancillã quidẽ Rachel propter eius sterilitatẽ,vt habetur Gen.3. Ad ancillã verò Liæ postquam Lia credidit se desiisse parere,vt habetur ibidẽ:processu verò tẽporis mos inoleuit apud alios plures habere vxores de voluntate primæ tacita vel expressa,vel cõsuetudine super hoc obtenta,nec in hoc vidẽtur peccasse: vnde Augustin⁹ dicit,& habetur in litera,& recitatur 32.quæst.3.obiiciuntur. quòd quando mos erat peccatũ nõ erat,& ideo antiquis iustis non fuit peccatum quòd pluribus fœminis vtebantur,neq; cõtra naturã hoc faciebãt,quum nõ lasciuiendi causa,sed gignendi hoc facerent,nec contra morem,quia eo tempore ea fiebãt, nec cõtra præceptum,quia nulla lege erat prohibitum. Quod autem dicit Innocentius quòd nũquã licuit habere plures vxores simul,nisi cui fuerit diuina reuelatione cõcessum,exponẽdum est non de reuelatione quæ est specialis inspiratio,sed de interiori dictamine ratiõis,quo sciuerũt antiqui patres ꝙ pro multiplicatiõe generis humani licuerit habere plures vxores de voluntate principalis,vel de cõsuetudine sup hoc obtenta: sicut enim lex naturalis nõ est scripta in codice,sed impressa in mente,sic dictamẽ ratiõis quo scitur,in quo casu lex nõ adstringit,quum sit quædã legis interpretatio potest dici dispẽsatio,& quia est menti impressa à Deo,ideo vocatur dispensatio diuina,& sic exponit ipsemet Innocentius dictum suũ,scilicet quid intelligitur per reuelationem,dicens ꝙ ille quandoque mos interdum etiam fas censetur, vt fas referatur ad causam propter quam licuit,mos verò ad consuetudinem obtentã sup posita causa:& sic patet primum,videlicet quòd ante legem & sub lege Moysi licuit habere plures vxores.

11 QVANTVM ad secundum,scilicet an modò sub lege euangelij posset esse licitũ habere plures vxores ex dispẽsatione ecclesiæ,tenetur cõmuniter quòd nõ:quia nullus potest dispensare in statuto Christi,sed Christ⁹ inhibuit pluralitatẽ vxorum ergo &c. Quòd autẽ inhibuerit pluralitatem vxorum apparet per illud ꝙ dicitur Matt.19. Quicunque dimiserit vxorem suam nisi ob fornicationem,& aliã duxerit,mœchatur. Si ergo dimissa vxore nõ licuerit aliam ducere,fortiori ratione non licebit aliam ducere obtenta prima:virtus autem ratiõis hæc est,vxor dimissa non propter fornicationem,sed ex aliis causis per Christum reprobatis verè erat vxor vt prius. Si ergo licuisset extunc habere plures vxores,nõ apparet qualiter repudiãs sic vxorẽ non posset aliã ducere,non obstãte ꝙ repudiata remaneret vera vxor,ergo pluralitas vxorũ fuit per hoc sic reprobata. De repudio autem facto ex causa fornicationis dicetur inferius.Item Christus reduxit statum matrimonij ad modũ suæ primæ institutionis,sed cõtra primã institutionem est pluralitas vxorũ,quum à principio vna costa viri in fœminã sit cõuersa & scriptura diuina testetur,quòd propter hoc relinquet homo patrẽ & matrẽ,& adhærebit vxori suę,nõ dicit vxoribus,& erũt duo in carne vna,nõ tres vel plures,ergo cõtra legem matrimonij,& vt primitus fuit institutũ,ad quẽ statũ per Christum fuit reductũ,est pluralitas vxorum,& sic nõ licet ecclesiæ in hoc dispensare & hæ rationes tangũtur extra de diuortiis,cap. Gaudemus.& illud tenetur communiter.

12 Ad istas tamen rationes quidã respondent sic:quum enim dicitur primò quòd Christus inhibuit pluralitatem vxorũ,dicunt quòd non in omni casu:& quum dicitur ꝙ imò,quia inhibuit quòd vxore dimissa altera non ducatur,ergo fortiori ratione,nec vxore retenta,non sequitur:quia quæ ducitur vxore dimissa ducitur sine consensu vxoris legitimæ & in eius præiudicium,non sic illa quæ ducitur de consensu vxoris retentæ.

13 Quod verò dicitur secundò ꝙ cõtra primã institutionem matrimonij est pluralitas vxorum,dicunt quòd natura humana fuit primitus instituta nõ solùm quantũ ad ea quæ sunt necessitatis,sed quantũ ad illa quę sunt perfectionis,& sic matrimonium institutum fuit tunc secundũ statum suum optimũ,à quo tamen si deficeret,nõ propter hoc esset malum & illicitũ: non enim quod deficit ab optimo est malum,est enim in bonis dare bonum & melius,sicut in malis malum & peius. Optimus ergo status matrimonij est vnius cũ vna,sed nõ est malus quando est vnius cũ pluribus si subsit causa,non esset ergo (vt dicunt) omnino contra rationẽ si quis diceret ꝙ sicut Papa dispensat in solenni voto cõtinentię propter bonum cõmune,sicut dispensatũ fuit cùm quodã monacho de genere regis Aragonũ vt cõtraheret propter defectũ hęredũ,sic dispẽsare posset,vt princeps habẽs vxorẽ starilẽ,de qua nõ posset suscipere prolẽ ea viuẽte & cõsentiẽte acciperet aliã:nec minus est cõtra ius naturale & diuinũ nõ soluere votũ quã pluralitas vxorũ, quia etsi vtrũq; cadat sub præcepto,nõ tamẽ indispẽsabiliter.

14 Prædictæ autem responsiones nõ videtur sufficere. prima nõ,quia sicut dictum fuit supra,quãuis à principio fortè fuerit debitũ ꝙ non duceretur secũda vxor nisi de cõsensu primę,tamẽ processu tẽporis postquã inoleuit mos habendi plures vxores,non fuit hoc necesse propter obtẽtam consuetudinẽ de cõtrario,nec legitur requisitus fuisse cõsẽsus primæ vxoris,vt duceretur secunda postquã lex fuit data à domino per Moysen, & ideo æquè licuit ducere secũdã vxorẽ nolẽte prima sicut volente:propter quod quũ Christus inhibuit ꝙ repudiata vxore alia ducatur,nõ põt dici ꝙ hoc inhibuerit,quia illa ducebatur sine consensu vxoris legitimę quę per repudiũ non desinit esse vxor,& ideo non licuit,quando autem ducebatur secũda nõ repudiata prima,tũc ducebatur secũda de cõsensu primę & sic licuit,quia sicut dictũ fuit,cõsensus vel dissẽsus primæ vxoris nihil faciebat ad hoc ꝙ secunda duceretur vel non duceretur postquam obtenta fuit cõsuetudo de contrario,& lex Mosaica hoc permisit.Inhibuit ergo hoc Christus simul reuocant repudium,& pluralitatem vxorum,quorum vtrunque permittebatur in lege,sed extunc neutrum fuit licitum.

15 Secũda etiã ratio non videtur sufficere,quia quamuis non oporteat illud esse malum quod deficit ab optimo,tamen õne illud est malũ quod deficit à debito, pluralitas ergo vxorũ in antiquis patribus ante legem & sub lege non fuit mala,quãuis deficeret ab optimo statu quo matrimoniũ fuit primitus institutũ,vt esset solũ vna vnius,quia talis cõditio nõ debuit esse in eorũ matrimonio propter necessitudinẽ multitudinis generis humani quę plus põt fieri cũ pluribus vxorib⁹,quã cũ vna,sed postquã pluralitas talis reuocata est per Christũ & matrimonium reductũ ad primũ statum vt sit vna vnius,extunc defect⁹ huius cõditionis debitę reddit matrimoniũ illicitum,imò nullum,quia secundùm sententiã dñi est mœchia vel adulterium: nec est simile de voto cõtinẽtiæ,& de nõ cõtrahẽdo cum pluribus vxoribus simul.quia spõtanea obligatio voti cuiuscũq; hominis nõ absoluit eum ab obligatiõe qua tenetur ecclesię cui⁹ est mẽbrum. Et ideo si vniuersalis necessitas & vtilitas ecclesię requirat ꝙ ille qui vouit spõte continentiã cõtrahat,in tali casu votum suum nõ adstringit eum quin ad pręceptũ Papę debeat cõtrahere,non habere autẽ plures vxores est præceptum Christi in quo nullus potest dispensare, cùm Papa & cæteri prælati sint solùm vicarij & ministri Christi,& nõ domini vel legislatores,seu mutatores legis per Christum editæ.

16 Ad pri.arg.dicẽdũ ꝙ nõ est simile de pluralitate vxorum respectu vnius vxoris.quia vnũ virũ habere plures vxores non est contra principalem finem matrimonij,nec contra secundarium,nisi per accidẽs,vt dictum fuit,sed pluralitas virorum respectu vni⁹ vxoris esset cõtra principalem finẽ, qui est educatio prolis:quia ex hoc quòd vna mulier haberet plures maritos,sequeretur incertitudo prolis respectu patris,cuius tamen cura necessaria est in educatione prolis. Et ideo nulla lege aut consuetudine fuit vnquam permissum vnam vxorem habere plures viros,sicut ecõuerso vnum virũ habere plures vxores.

17 Ad secundum patet ex dictis in corpore solutionis.

18 ARGVMENTA in oppositum probant quòd habere plures vxores non est illicitum de se,sed potuit esse licitum propter multiplicationem humani generis tẽpore necessitatis,propter paucitatem hominum adhibitis aliis circunstantiis: est tamen illicitum in noua lege ex prohibitione Christi.

QVAESTIO II.

Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Thom.22.q.154.ar.2.

SEcundo quæritur vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. Videtur quòd non, quia quod potest dari ad semper potest dari ad tempus, sed mulier potest dare viro potestatem corporis sui simpliciter & ad semper per matrimonium, ergo potest dare quo ad tempus; hoc autem est simplici fornicatione soluti cum soluta, ergo &c.

2 Item maius peccatum est mendacium quàm fornicatio simplex, quod patet ex hoc ꝙ Iudas qui fornicationẽ non horruit cõmittere cum Thamar recusauit mẽdacium cõmittere, dicẽs: Certè mẽdacij arguere nos nõ poterit. Gene. 38. sed mendaciũ non semper est peccatũ mortale, ergo nec fornicatio simplex.

3 Item omne peccatum mortale cõtrariatur charitati quantum ad dilectionẽ Dei vel proximi, sed fornicatio non contrariatur charitati quantum ad dilectionẽ Dei, quia non est rectè cõtra Deum, nec cõtra dilectionẽ proximi, quia per hoc nulli fit præiudiciũ, ergo fornicatio simplex nõ est peccatũ mortale.

4 Item nõ omnis inordinatus vsus ciborum est mortale peccatum, ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplici, & probatur consequentia quia quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem humani generis secundum Aug.

5 IN CONTRARIVM est, quia nihil excludit à regno cælorum nisi peccatum mortale, sed fornicatio excludit à regno cælorum, & patet 1. Cor. 6. vbi dicitur: Nolite errare, neq; fornicarij, neque idolis seruiẽtes, neque adulteri, neque molles, &c. regnũ Dei possidebunt. & Gal. quinto vbi dicitur: Manifesta sunt opera carnis, quę sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, &c. quæ prædico vobis sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur.

6 RESPONSIO. Aduertendum est primò quòd fornicatio accipitur dupliciter. Vno modo pro omni concubitu qui nõ fit cũ vxore legitima, & sic includit sub se mœchiã seu adulteriũ. Alio modo accipitur magis strictè, videlicet pro solo cõcubitu quo vir nõ habens vxorem accedit ad mulierẽ non habentẽ maritum, & sic fornicatio distinguitur cõtra mœchiam seu adulterium, & vocatur fornicatio simplex: accipiẽdo primo modo fornicationẽ scilicet pro omni cõcubitu cũ alia muliere quàm cũ vxore sua legitima non est dubiũ quin fornicatio sit peccatum mortale quantum ad mœchiã quã includit sub se, & prohibetur in Exodo præcepto decalogi quo dicitur, nõ mœchaberis, vel nõ adulterabis. Puniebatur etiã in veteri lege pœna mortis vbi dicitur: Qui cõcubuerit cũ vxore alterius vterque moriatur mœchus & adultera. Si autẽ accipiatur fornicatio secundo modo pro cõcubitu quo vir qui nõ habet vxorem accedit ad mulierem non habẽtem maritum, dicitur fornicatio simplex, & quæstio est magis dubia, circa quã procedetur sic: quia primò ostendetur quòd omnis fornicatio simplex est peccatum, & secundo inquiretur an sit peccatum mortale.

7 PRIMVM patet sic: omnis actus volũtarius qui nõ ordinatur in finẽ debitum, vel non ordinatur cõuenienter in ipsum, est peccatum, sed fornicatio simplex est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia priuatio debiti ordinis in actu culpã inducit. Minor ꝓbatur, quia fornicatio vel fit ad delectationẽ vel ordinatur ad prolẽ, si fiat propter delectationẽ nõ ordinatur ad debitũ finẽ, cũ actus nõ fit propter delectationẽ, sed delectatio propter actum, vt dictum fuit prius: si verò ordinetur ad prolẽ nihilominus non ordinatur conuenienter ad hunc finẽ, quia cum debeatur proli à parẽtibus educatio & instructio & prouisio in totã vitã, requiritur ꝙ inter parentes sit obligatio cõmanendi simul non solùm ad horã vel ad modicum tẽpus, sed ad multum vel ad totum, vt sicut proles est bonum cõmune patris & matris, sic cõmuniter ei prouideatur ab vtroque, in fornicatione autẽ nulla est obligatio viri ad mulierẽ ad cõmanẽdum quin possint separari quãdo voluerint, ergo fornicatio non est actus qui conuenienter ordinetur ad prolem, & sic patet minor, sequitur ergo cõclusio scilicet ꝙ omnis fornicatio est peccatum. Et huic attestatur, quia secundum omnẽ legẽ proles nata ex fornicatiõe est vituperabilis nec legitima iudicatur, quod nõ esset nisi secundũ oẽm legẽ fornicatio dãnetur.

8 QVANTVM ad secundum videtur beatus Augustinus sentire ꝙ omnis fornicatio quã faciunt qui vxores non habẽt cum fœminis quæ viros nõ habent sit peccatum mortale, & ꝙ prohibetur illo præcepto decalogi nõ mœchaberis: dicit enim sic super Exodum, ꝙ sicut furti nomine cum dicitur, non furtũ facies, bene intelligitur omnis illicita vsurpatio rei alienæ (nõ em̃ rapinã permisit qui furtum prohibuit, sed vtiq; à parte totũ intelligere voluit quicquid illicitè rerũ ꝓximi auferat) sic profectò nomine mœchiæ omnis illicitus cõcubitus atq; illorũ mẽbrorum nõ legitimus vsus prohibitus debet intelligi. Hæc sunt verba Aug. quæ recitantur in decretis 32. causa. q. 3. c. omnis mœchia. cõstat autẽ quòd mœchia est peccatum mortale, ergo & omnis fornicatio quæ nomine mœchiæ intelligitur, sicut nomine furti omnis illicita vsurpatio rei alienæ.

9 Non contradicendo cõclusioni potest dici quòd similitudo quã inducit beatus Aug. non bene procedit: quãuis enim prohibitione minoris mali rectè intelligatur prohibitio maioris, & ideo in prohibitione furti rectè intelligitur rapina prohibita, quę grauior est quàm furtum, tamen in prohibitione maioris mali non oportet quòd prohibeatur minus malum, cum ergo mœchia sit maius malum quàm simplex fornicatio, non oportet quòd in prohibitione mœchiæ (cum dicitur non mœchaberis) intelligatur prohibita simplex fornicatio.

10 Potest ergo aliter dici ꝙ fornicatio simplex vel est vagus cõcubitus ad meretricẽ omnibus expositã, vel est ad concubinã determinatè retentã. Si sit vagus cõcubitus, tunc est prohibita iure diuino ve. & no. test. Dicitur enĩ Deut. 23. Nõ erit meretrix de filiabus Israël, neq; scortator de filiis Israel. vbi dicit gl. Aug. Ad meretrices accedere prohibet dñs, quarum publicè venalis turpitudo est, quãuis quidã libri corrupti habeãt venialis est turpitudo. In no. autẽ test. propter illud quod allegatum est in arguẽdo, dicitur Thess. 4. Scitis enim quæ præcepta dederim vobis per dñm Iesum, hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, vt abstineatis vos à fornicatione. Et Ephes. 5. Omnis fornicator aut immundus, aut auarus non habebit hæreditatẽ in regno Christi & Dei. & in quamplurimis aliis locis sacræ scripturę dicuntur similia, in quibus cõdemnatur nõ solum vagus cõcubitus, sed omnis fornicatio, quãuis in auctoritate Deut. non prohibeatur nisi vagus cõcubitus, & nõ cõcubinatus, quod fortè pro tanto fuit, quia cũ sub lege liceret repudiare vxorem, matrimonium pro tunc, & in casu repudij videbatur simile concubinatui, quia sicut licet concubinam dimittere pro voluntate, sic licebat vxorẽ dimittere ex causis in libello repudij contentis secundum vnam opinionem, vt postea patebit. Nihilominus puto concubinatum fuisse illicitum in veteri lege. Nec obstat ꝙ antiqui patres dicuntur habuisse concubinas, quia non vocãtur concubinæ, eò ꝙ non essent matrimonio iunctæ, vt nunc loquimur, sed quia non erant æquè principales in regẽdo domũ vt alię, eò ꝙ erant ancillæ principalium vxorum, & sic Agar & Cetura dictæ sunt concubinæ Abrahæ. Et Bala & Zelpha ancillæ Rachel & Liæ dictæ sunt concubinæ Iacob, quamuis essent legitimæ vxores. Item patet tertio ex approbatione iuris positiui: dicitur enim 22. q. 1. cap. vlt. prædicandum. nosse debent talem de periurio pœnitẽtiam imponi debere, qualem de adulterio, de fornicatione, de homicidio volũtariè commisso, & cæteris criminalibus vitiis, vbi cõnumerat fornicationem cum cæteris quæ sunt peccata mortalia: patet igitur ꝙ fornicatio simplex est peccatum mortale, quia contra ius diuinum & humanum. Quod autẽ dicunt quidam ꝙ est peccatum mortale de se, exclusa omni lege positiua diuina & humana, non bene intelligo, quia peccatum mortale dicitur ex eo, quia meretur mortem tẽporalem vel æternam, fornicatio autem simplex non meretur mortem temporalem secundum legem naturalem, quia lex naturalis nihil dicit nec nominat aliquid de morte æterna: & ideo ꝙ fornicatio simplex sit peccatum mortale, hoc procedit ex iure diuino in pluribꝰ locis expresso. Nec obstat quod dicit glossa beati Ambrosij super illud Timothęi tertio: Pietas ad omnia vtilis est. Omnis summa disciplinæ Christianæ est in pietate & misericordia, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. hoc enim non est intelligendum ꝙ per opera pietatis liberetur à perditione æterna ille qui lubricum carnis patitur, si in eo perseueret vsque ad mortem, sed quia per huiusmodi opera disponitur ad hoc ꝙ gratiam consequatur per quam pœniteat, & per huiusmodi opera satisfaciat de lubrico carnis commisso.

11 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ illud quod datur simpliciter potest dari ad tempus, vbi natura rei hoc patitur: sic autem nõ est in proposito, quia corpus coniugij quod datur in concubitu si rectè detur datur propter prolẽ, ad quam non conuenienter ordinatur si detur ad horam, vel ad modicum tempus, sed oportet esse obligationem inter virum & mulierem commanendi simul propter prolem non solùm generandam, sed etiam educandam.

12 Ad secundum argumentum dicendum ꝙ aliquis quãdoq; horret magis peccatum veniale quàm mortale propter maius incitamentum quod habet ad vnum quàm ad alterum: & sic Iudas mendacium horruit, fornicationẽ non vitans, quamuis illud mendacium fuisset perniciosum, tanquam habens annexam iniuriam si promissum non reddidisset, maximè si arrha quam dedit non fuit æquiualens pretio quod promisit.

13 Ad tertium dicendum ꝙ fornicatio est contra dilectionem Dei inquantum prohibetur præcepto diuino in veteri & nouo testamento, vt dictum est.

Ad

13 Ad quartum dicendum quòd sumptio cibi quãtum est de se non est in alterius præiudicium quàm sumentis, sed cõcubitus fornicarius est in præiudicium prolis, & nihilominus si cibus qui ordinatur ad salutẽ corporis scienter sumeretur in detrimẽtum sanitatis, esset peccatũ mortale, sicut fornicatio quæ est in detrimentum prolis.

QVAESTIO III.

Vtrum in veteri lege licitum fuerat viro vxorem repudiare.

TErtio quæritur de libello repudij, vtrum in veteri lege licitum fueratviro vxorem repudiare. Et videtur quòd sic. Quia illud est licitum quod est secundum legem, sed repudiare vxorem erat secundùm legem, ergo &c. Maior patet, quia vt dicitur Rom. 7. lex quidem sancta, & mandatum sanctum & iustum & bonum, & ideo licitè fit quod secundum legem fit. Minor patet per illud quod dicitur Deute. 24. Si acceperit homo vxorem, & non inuenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam fœditatem, scribet libellum repudij, & dabit in manu illius, & dimittet eam. & Mala. 2. Quum odio habueris eam dimittet, dicit dominus Deus Israël, quare &c.

2 Item Chrysostomus dicit super Matt. quòd sicut apostoli permiserũt secũdas nuptias, ita Moyses permisit libellũ repudij, sed secũdæ nuptiæ sunt licitæ, vt patet per Apost. Rom. 7. & 1. Cor. 7. ergo dare libellũ repudij fuit licitũ tẽpore Moysi.

3 In contrarium arguitur sic, quia nunquam fuit licitum vxori repudiare virum, ergo nunquã fuit licitum viro repudiare vxorem. Cõsequẽtia patet, quia vir & vxor ad paria iudicãtur.

4 Item duritia cordis nũquã excusat aliquem à peccato, sed libellus repudij fuit cõcessus Iudæis ad duritiam cordis, vt dicitur Mat. 19. ergo non excusabat eos à peccato.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ est, an sub lege Moysi licitum fuerit viro vxorem repudiare. Secundum est, vtrum licuerit repudiatam reconciliare.

6 Quantum ad primum est duplex opinio. Vna quod illi qui sub lege vxorem repudiabant excepta causa fornicationis non excusabantur à peccato, quamuis non incurrerent aliquã pœnã legis. Et sic dicitur repudium in lege permissum fuisse non tanquam licitũ, sed quia non puniebatur: permittitur enim (vt isti dicunt) aliquid quatuor modis. Vno modo permittit aliquid quia oppositũ nõ pręcipitur, & sic ab Apostolo permittitur matrimoniũ. 1. Corin. 7, quia virginitas non præcipitur, & hoc modo permisio est de minori bono. Secũdo modo pmittitur aliquid, quia nõ prohibetur pręceptoriè, & sic permittũtur minora mala, vt peccata venialia. Tertio modo permittit quicquid nõ impeditur, & sic Deus permittit omnia mala fieri. Quartò modo permittitur aliquid quãdo nõ punitur, & sic permissum fuit in veteri lege repudium vxoris nõ propter aliquod bonum maius cõsequendũ, sicut permissa fuit pluralitas vxorum, sed propter maius malũ vitandum (scilicet vxoricidium) ad quod Iudęi proni erãt propter corruptionem irascibilis: sicut & permissum fuit eis fœnerari extraneis ꝓpter corruptionem concupiscentiæ, ne fratribus suis fœnerarentur.

7 Alia opinio est, ꝙ quamuis repudiare vxorem sit malum absolutè, pro eo ꝙ indiuisibilitas annexa est matrimonio, tamen ex permissione diuina licitũ fuit in lege veteri: & hoc cõfirmatur duabus rationibus, & vna auctoritate. Prima ratio talis est. Lex vetus licet gratiã non conferret, tamen ad hoc data fuit vt peccatum ostẽderet: per legẽ enim est cognitio peccati, vt dicitur Romanorum tertio. Si ergo repudiare vxorẽ peccatum fuisset, hoc eis insinuatum fuisset per legẽ aut prophetas, aliàs videretur minus esse neglecti, si ea quę sunt necessaria ad salutẽ non cognouissent, sed nõ fuit eis insinuatum per legem & prophetas ꝙ repudiũ esset peccatum, ergo &c. Secũda ratio talis est. Lex obseruata supposita gratia merebatur vitã æternã, sed lex poterat obseruari à repudiantibus vxorẽ, quum lex non prohiberet, sed permitteret, ergo repudium nõ erat peccatum prohibens vitæ æternæ meritum. Ad idem est auctoritas Chrysostomi dicentis, ꝙ à peccato abstulit culpam quãdo permisit repudium. Hæc autem opinio videtur probabilior, licet præcedens sit communior. & sic patet primum.

8 QVANTVM ad secundum aliter est dicendum secundùm primã opinionem, & aliter secundum secundam, quia secundum primam opinionem dicitur sic: ꝙ per repudium, quũ esset illicitum non soluebatur matrimonium, & ideo non licebat vxori repudiatæ accipere alium virum, quum nunquã licuerit vni vxori habere plures viros simul, propter quod postquã vxor primò repudiata cũ alio de facto contraxerat, quum non posset de iure, non poterat reconciliari propter cõmissum adulterium, sed antequã contraxisset reconciliari poterat. Sed hæc causa non videtur multũ efficax, quia in potestate innocẽtis est recõciliare nocẽtẽ, nisi lex prohibeat, cuius prohibitionis causa quæritur, nec ãssignatur. Secundùm verò alterã opinionem, quum per repudium solueretur matrimoniũ, licitum erat vxori repudiatæ ducere alium virum: postquam ergo eum duxerat non poterat reuocari ad primũ, quũ secũdus esset vir eius legitimus, sed ante reuocari poterat, quũ nullum est impedimentum reuertẽdi ad primũ, & istud est rationabilius dictũ, nõ tamen omnino sufficienter, quia secundum textum Deute. mulier repudiata postquam duxerat alium virum, si ab eo repudiabatur, vel si vir secundus moriebatur, nõ poterat recõciliari primo viro, & tamen in vtroque casu mulier erat soluta à lege secundi viri, vnde ad istos casus nõ extendit se ratio prædicta: lex tamen potuit eã facere legitimam vel ineptã ad contrahendũ seu redeundi ad primum virum ex causa in Deuter. contẽta, sicut ecclesia fecit multas personas illegitimas ad contrahendum ex causis de quibus ei rationabiliter visum fuit.

9 Quidam verò dicunt ꝙ nec ante nec post reconciliari poterat in pœnã viri repudiantis, vt vir non de facili repudiaret, quam nullo modo recuperare potuisset. Sed istud nõ bene concordat scripturæ, quæ non dicit vxorem repudiatam non posse reconciliari, nisi postquam accepisset virum alterum, vt patet Deut. 24. & Hier. 3. Secundum primam opinionem respondendum est ad duo prima argumenta.

10 AD primum ꝙ illud est licitum quod est secundum legem non solùm permittentem, sed etiam approbantem: multa enim permitti lex quæ non sunt licita ad vitandũ maiora mala, & sic repudium vxoris fuit secundùm legem veterem permissum ad vitandum maius malum, scilicet vxoricidium, sed non fuit approbatum.

11 Ad secundum dicendum est quòd similitudo illa non est attendenda quantum ad omnia, sed solùm quantum ad hoc ꝙ sicut secundæ nuptiæ permittuntur propter vitandam turpitudinem fornicationis, sic repudium permittebatur ad vitandum vxoricidium, quod est grauius peccatum.

12 Secundum secundam opinionem responderi potest ad argumenta secundæ partis: quum enim primò dicitur ꝙ mulieri nũquam licuit repudiare virum, dicendum est ꝙ non est simile de viro & muliere, quia non est adeò timendum viro quòd occidatur ab vxore sicut vxori ꝙ occidatur à viro, ob quam causam repudium dicitur fuisse cõcessum in lege euangelica, vbi par est conditio viri & mulieris in hoc casu.

13 Quod postea dicitur ꝙ duritia non excusat à peccato, verùm est, tamen permissio diuina propter duritiam facta benè excusabat: aliquid enim bene permittitur infirmis, quod non permittitur sanis, nec tamen peccarent infirmi vtentes permissione sibi facta.

QVAESTIO IIII.

Vtrum virginitas sit præferenda matrimonio.

Tho. 22. q. 152. ar. 4.

QVARTO quæritur de virginitate vtrum sit præferenda matrimonio. Videtur quòd non, quia bonum personæ priuatæ non est præferendum bono communi, sed potius econuerso: sed virginitas est bonum priuatæ personæ, matrimonium autẽ est bonum commune, quum ordinetur ad conseruationem speciei, ergo virginitas non est præferenda matrimonio.

2 Item Augustinus dicit libro de bono coniugali, ꝙ non impar est meritum continẽtiæ in Ioanne qui nullas est expertus nuptias, & in Abraham qui filios genuit, sed maioris virtutis est maius meritum, ergo virginitas nõ est maior virtus quàm castitas coniugalis.

3 IN CONTRARIVM est, quia melius est illud qđ consulitur, quàm illud quod solùm indulgetur: consiliũ enim est de maiori bono, indulgẽtia verò de minori, sed virginitas cõsulitur, matrimoniũ verò indulgetur, vt patet per Apostolum 1. Corin. 7. ergo virginitas est melior matrimonio.

4 Item illud est melius cui debetur maior fructus, sed virginitati debetur fructus centesimus, matrimonio solùm trigesimus, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primũ est, an virginitas sit bona. Secundum an sit matrimonio præferenda.

6 Quantum ad primum aduertendum est quòd aliquid est bonũ secũdùm se, aliquid verò per accidẽs, vel propter aliud, quia scilicet remouet id quod est malũ vel disconueniẽs. Primo modo cibus bonus sanus est corpori. Secũdo modo medicina. Dicendũ ergo ꝙ virginitas non est bona primo modo,

sed secundo modo. Quod patet tripliciter. Primo sic: abstinere ab eo quod est secundum se cõueniens & bonum nõ potest esse bonum de se, sed per virginitatem abstinetur à matrimonio quod est secundum se bonum, ergo virginitas non est bona de se, est tamẽ bona vt medicina: matrimonium enim propter distractionem mentis & cura adiunctas reddit hominem quasi infirmum ad vacandum contemplationi diuinorum, virginitas autẽ hæc impedimẽta tollit quasi medicina, quare &c. Secundo sic: illud non est bonum secundum sed solùm per modum medicinæ quod non fuisset bonum in statu naturæ sanæ. sed virginitas non fuisset bona in statu innocentiæ in quo natura fuit sana, est autem bona in statu naturę infirmę, ergo &c. Tertio sic: sicut se habet ieiunare ad comedere, sic virginitas ad matrimonium, sed comedere adhibitis debitis circunstantiis est bonum secundum se, ieiunare autem nõ est bonum nisi per modum medicinæ in quantum per ieiunium consumuntur in corpore superfluitates humorum, vel corpus redditur melius dispositum ad actus virtutum moralium per repressionem concupiscentiarum, & per consequens ad actus virtutum intellectualium, ergo similiter virginitas non est bona secundum se, sed solùm per modum medicinæ in quantum per eam tolluntur impedimenta quæ distrahunt hominẽ à contemplatione supernorum: ideo dicitur 1. Cor. 7. mulier innupta & virgo cogitat quæ domini sunt vt sit sancta corpore & spiritu.

7 QVANTVM ad secundum dicendũ ꝙ virginitas melior est matrimonio pro statu moderno. Quod patet tripliciter. Primo sic: bonum diuinũ est potius bono humano, sed virginitas est bonum diuinum cũ ordinetur ad contẽplationem diuinorum (vt dictũ est) matrimonium verò ad bonum humanum, ergo &c. Secundo sic: bonum animæ pręferendũ est bono corporis, sed virginitas est bonũ animæ cũ reddat hominẽ expeditum ad actus, matrimonium verò est bonum corporis, ergo &c. Tertio patet idem exemplo Christi qui virginẽ matrem elegit, & virginitatem in se seruauit, & auctoritate Apostoli 1. Cor. 7. vbi dicit: qui matrimonio iungit virginem suam bene facit, & qui non iungit melius facit. propter quod dicit Augustinus libro de virginitate. Certa ratione & scripturarum sanctarum auctoritate nec peccatum esse nuptias inueniemus, nec eas bono vel virginalis continentiæ vel etiam vidualis æquamus. Ex prædictis possumus concludere quòd cum virginitas non sit bona de se, sed per modum medicinæ: in quo tamen præfertur matrimonio quatenus reddit hominem magis expeditum ad contemplationem diuinorum, quicunque vouet virginitatem nisi sit amplius deuotioni deditus quàm existens in matrimonio, talis est imperfectior imperfectione personali, licet sit in statu perfectiori.

8 AD PRIMVM argumentũ dicendum ꝙ bonum cõmune potius est bono priuato qñ sunt eiusdẽ generis, sed bonum priuatũ potest esse melius bono communi alterius generis: & hoc modo virginitas propter Deũ assumpta præfertur fœcũditati carnali matrimonij, potissimè cũ bonũ cõmune ad quod ordinatur matrimoniũ per multos sufficiẽter expleatur.

9 Ad secundum dicendũ ꝙ meritum non solùm pensatur ex genere actus exterioris sed magis ex animo operantis: habuit autem Abraham animum sic dispositum vt paratus esset virginitatem seruare si in tempore suo fuisset congruum, ex quo meritum continentiæ virginalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Io. respectu præmij substantialis nõ autem respectu præmij accidentalis, quod respondet difficultati operis exterioris, sicut dicimus de martyrio Petri quod sustinuit in opere, & quod Ioannes habuit in voluntate.

Sententia huius distinctionis xxxiiij. in generali & speciali.

NVnc superest attendere. Superius determinauit magister de matrimonio quantum ad eius institutionem, significationem, & ad eius causam efficientem & finalem, quantum ad eius bona, hic determinat de eo quantum ad causam materialem, scilicet quantum ad personas contrahentes. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimentis matrimonij quæ non faciunt personas penitus illegitimas ad contrahendum. Secundo de illis quibus penitus personæ illegitimæ reddũtur. Secunda 37. di. ibi, sunt igitur quidam ordines. Prima in tres. Primo determinat de impedimentis præcedentibus matrimoniũ, scilicet de impedimẽto frigiditatis. Secũdo de impedimẽtis superueniẽtibus post matrimonium iam contractum, sicut est fornicatio, quæ est causa diuortij. Tertio de impedimentis incidentibus in actu contrahẽdi, scilicet de seruitute. Secunda 35. dist. hoc enim notandum est. Tertia di. trigesimasexta nunc de conditione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò prosequitur de impedimentis personarum matrimonium cõtrahentium in generali. Secũdo descendit specialiter ad impedimẽtum de quo agere intendit. Tertio de quibusdam impedimentis superuenientibus matrimonio iã contracto. Secunda ibi, de his autẽ qui causa frigiditatis. Tertia ibi, De his qui cum duabus sororibus. Secunda illarum diuiditur in tres. Primo determinat de impedimento quod est in potentia coëundi proueniens ex frigiditate. Secundo de impedimento quo aliquis impotens redditur ex maleficio. Tertio de impedimento quo aliquis impotens redditur ad consentiendum in copulam coniugalem, sicut est furia. Secunda ibi, De maleficij impedimento. Tertia ibi, Furiosi quoque. Tertia pars principalis, in qua determinat de superueniente impedimento, diuiditur in duas: quia primò determinat de impedimento culpæ. Et secundo de impedimento pœnæ, quod est aliquis corporalis defectus. Secunda ibi, Illud etiam sciendum est.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit ꝙ ad matrimonium contrahendum aliquæ personæ fuerunt legitimæ ante legem, aliæ sub lege, aliæ tempore gratiæ: quædã etiã personæ in primitiua ecclesia erant legitimæ quæ modò non sunt. Illarum verò quæ vel legitimæ vel illegitimæ sunt quædã sunt purè legitimæ, vt illæ quibus impedimentum aliquod non obuiat, quædam verò omnino sunt illegitimæ, vt illæ quibus obuiat ordo sacer vel cognatio, vel dispar cultus: quædã verò sunt mediæ, quæ nec purè legitimæ sunt, nec omnino illegitimæ, vt illæ quibus obuiat frigiditas vel conditio, tales enim si ignoranter coniuguntur permanere possunt quibusdam accedentibus causis, vt minima ætate, & eisdem deficientibus possunt diuidi. Postea dicit ꝙ illi qui causa frigiditatis debitum reddere nõ possunt, possunt sic permanere si volunt, si autem mulier causaretur dicendo ꝙ vult esse mater, & filios procreare, decretum est vt vterque coniugum in aliquorum propinquorum manu iuret ꝙ nunquam carnaliter cõuenerunt, & tunc septem de propinquis qui melius de hoc possunt scire veritatem per signa probabilia iurent, & tunc mulier nuptias secundas contrahere potest: vir autem qui est frigidæ naturæ absque coniugij spe manere debet, si enim ille aliam vxorem duxerit, cogendus esset redire ad priorẽ, quando autem impedimentum ex vtraque parte prouenit vtrique rem ante debent innupti, hic autẽ modus seruandus est quando vterque coniugum idem confitetur, ꝙ si vir asserat se debitum reddidisse, mulier autem diffiteatur, viro potius adhibenda est fides, quia caput mulieris est vir. Confirmat autem prædicta auctoritate Gregorij. Postea dicit ꝙ si per aliquod maleficium concubitus non sequatur, illi quibus hoc euenit hortandi sunt vt de omnibns confiteantur commissis, & satisfaciãt de eis Deo: ministri verò ecclesiæ per exorcismos vel ecclesiastica sacramenta tales curare procurent, quod si nõ possunt, separari valebunt, postquam tamẽ alias nuptias experierunt viuentibus illis quibus iuncti fuerunt non poterunt reconciliari prioribus quos reliquerũt, etiam si potestas coëundi eis restituta fuerit, nisi fortè iudicio ecclesiæ, quo iudicio facta fuerat separatio. Potest dicit quòd furiosi dum sunt in amentia contrahere non possunt, quod auctoritatibus probat. Postea dicit ꝙ ille qui dormit cum sorore vxoris suæ neutram ex eis habere debet, nec ipsi adulteri vnquam debent coniugio copulari, quod auctoritatibus probat. Vltimo dicit quòd non licet viro vxorem dimittere, nec econuerso propter aliquam infirmitatem vel maculam corporalem, sed debet alter alteri subsidia prouidere, quod beatus Augustinus probat in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta.

CIrca distinctionem istam primo quęritur vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta. Et videtur ꝙ nõ: quia morbus communis debet habere remedium commune, sed concupiscentia est morbus communis omnibus, ergo matrimoniũ quod est eius remediũ, debet esse omnibus cõmune, & ita nullus debet impediri à matrimonio contrahendo.

2 Item opus diuinum non debet impediri per opus humanum, sed matrimonium est opus diuinum quum sit à Deo institutum, ergo matrimonium non debet impediri per opus humanum vel statutum.

3 IN contrarium est: quia matrimonium institutum est in remedium vel officium, sed multi inepti sunt remedio vel officio, vel propter impotentiam vel obligationem ad continentiam, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicendum est primò ꝙ matrimonium pluribus modis potest impediri. Secundo videndum est quot & quibus modis impediatur.

PRIMVM

5 PRIMVM patet sic: omnis effectus qui constituitur ex causis impedibilibus potest impediri, sed matrimoniũ constituitur ex causis impedibilibus, scilicet ex cõsensu cõtrahẽtiũ, in quem potest incidere multiplex impedimẽtum, & ex parte consentientiũ, ergo matrimoniũ põt multipliciter impediri.

6 QVANTVM ad secundum dicendum quòd quædã impediunt matrimonium contrahendum, sed nõ dirimũt cõtractum: quędã verò impediunt contrahendum, & dirimunt cõtractum. Cuius ratio est, quia quædã sunt de necessitate matrimonij, quędã verò de solennitate solùm. Sine illis quę sunt de necessitate nullum est matrimoniũ, sed sine illis quæ sunt de solennitate matrimonij impeditur matrimonium contrahendum, quia non bene fit quando sine eis fit: tamẽ non dirimitur contractum, quia sine eis est verum matrimonium quod nunquam dissoluitur, nisi per mortem carnalem vel spiritualem, vt dictum fuit prius. Hæc autem sunt duo, interdictũ ecclesiæ, & tempus feriarum, vt habetur in illo versu: Non soluunt tamen impediunt, vetitum, feriæque.

7 Omissio autem illorum quæ sunt de necessitate matrimonij impedit matrimonium cõtrahẽdum, & dirimit contractũ, eo quòd nullum est matrimoniũ quando omittitur aliquid ꝙ est de necessitate: hęc aũt sunt multa, quorum numerus & sufficiẽtia potest sic haberi. In matrimonio enĩ est cõsiderare contractũ & personas contrahentes: contractus fit per voluntariũ consensum, qui consensus potest impediri per violẽtiã vel per ignorantiã personæ vel conditionis. Et sic sumũtur tria impedimẽta matrimonij. scilicet coactio, error personæ: & error cõditionis. Persona vero cõtrahens põt impediri à matrimonio contrahendo, vel simpliciter respectu cuiuscũque personę, vel respectu alicuius tãtùm: si simpliciter, hoc est, quia impeditur ab actu matrimonij, quod cõtingit dupliciter. Vno modo quia omnino in actũ non potest, & sic ponitur impedimẽtum in potẽtia coeũdi. Alio modo quia nõ licitè potest, & hoc quia ad cõtinentiã obligatur, vel ex officio suscepto, & sic est impedimẽtum ordinis, vel ex voto emisso, & sic est impedimẽtum voti.

8 Si autem aliquis impediatur à matrimonio nõ simpliciter sed respectu alicuiꝰ personæ, hoc potest esse vel ꝓpter obligationem ad alterã personam: sicut qui vni matrimonialiter iunctꝰ est, non põt simul alteri coniũgi matrimonialiter, & sic est impedimentũ matrimonij ligamen, vel quia deficit proportio ad alterã personã. Et hoc tripliciter. Primò propter nimiã distãtiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secũdò propter nimiam propinquitatem, & sic ponit triplex impedimẽtũ. s. cognatio, quæ importat propinquitatem duarũ personarũ ratione tertiæ à qua originalis descendit affinitas, quæ est ꝓpinquitas duarum personarũ ratione tertiæ in matrimonio iũctæ: & publicæ honestatis iustitia in qua est propinquitas duarũ ꝑsonarũ ratione tertię iunctę per sponsalia. Tertio impeditur matrimoniũ inter duas personas, propter indebitã coniunctionẽ eorũ præcedentẽ, & sic impedit crimen adulterij prius cõmissi, ne adulteri cõtrahant ad inuicẽ: de quibus impedimentis dicetur postea magis in speciali, hæc autẽ impedimẽta in his versibus cõtinentur: Error, cõditio, votũ, cognatio, crimẽ, Cultus disparitas, ius, ordo, ligamẽ, honestas, Si sit affinis, si fortè coire nequibis. Hæc socianda vetant, connubia iuncta retractant.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ nullus impeditur à matrimonio simpliciter, quin liceat ei cũ aliquo contrahere nisi habeat impedimentum naturæ, vt frigidi, vel nisi assumpserit impedimentũ voluntariè, vt qui vouit solenniter, aut ordinem sacrum suscepit: impeditur tamen qui rationabiliter vt non possit contrahere cum qualibet, sed cum determinata, & hoc modo sunt plura matrimonij impedimenta.

10 Ad secundũ dicendũ ꝙ illud quod fit à Deo immediatè sine causis secundis nõ potest impediri, quod aũt est ab eo cooperantibus secũdis, põt multipliciter impediri: & sic est de matrimonio, ꝙ licet sit à Deo institutũ, cõpletur tamen cooperatione causarũ secundarũ, propter quod multipliciter impeditur.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium.

SEcundo quęritur vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia matrimonium est perfectum, dato ꝙ nõ sequatur actus matrimonialis: ergo illud quod non solùm impedit actum, non habet impedire matrimonium, sed impotentia de qua loquimur solum respicit actum, ergo non impedit matrimonium.

2 Item sicut impotentia impedit actum matrimonij, ita voluntas continendi, sed voluntas continendi non impedit matrimoniũ, patet inter Mariam & Ioseph, ergo nec impotentia.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia nullus potest se obligare ad impossibile, sed per matrimoniũ quilibet cõiugunm obligatur ad reddendũ alteri debitũ, ergo qui non possunt reddere debitum, nõ possunt se obligare ad matrimoniũ.

4 Ad idẽ dicitur extra de frigidis & maleficiatis, ca. 1. ꝙ sicut puer qui nõ potest reddere debitũ nõ est aptus cõiugio, sic impotentes minimè apti ad cõtrahenda matrimonia reputantur.

5 RESPONSIO. Distinguendũ est de impotẽtia, quia est vna naturalis, alia accidẽtalis: & quælibet istarum vel est perpetua vel tẽporalis. Naturalis impotentia est triplex. Vna in viro scilicet frigiditas, alia in muliere, scilicet arctatio vel aliud impedimentum naturalis membri, vt habetur de frigidis & malef. 1. cap. ex literis. Tertia est defectus ætatis in vtroque, vt in pueris. Accidentalis verò impotentia contingit ex duobus, scilicet ex maleficio vel ex sectione seu castratione, quæ locum habet solum in viris: horum autem impedimẽtorum frigiditas & arctatio quibus non potest subueniri opere medicorum sunt perpetua impedimenta, vt habetur in præallegato cap. similiter sectio, castratio, & maleficiũ quod deleri nõ potest: tẽporalia verò impedimẽta sunt frigiditas & arctatio, quibus potest subueniri, & maleficium quod potest deleri. His suppositis dicendum est primò ꝙ omnis impotentia naturalis vel accidentalis, si sit perpetua & antecedens matrimonium, impedit ipsum contrahendum, & dirimit contractum, non autem si sit temporalis. Secũdo videndum qualiter cognoscatur impedimentum esse perpetuũ, & qualiter sit procedendũ ad diuortiũ.

6 RATIO primi est, quia per matrimoniũ transfertur potestas vnius corporis cõiugis in alterũ quo ad reddendũ debitum, vt habetur 1. ad Cor. 7. sed nullus potest trãsferre in alterum illud quod non habet, ergo qui non habet potestatẽ reddendi debitũ, non potest cum altero cõtrahere matrimoniũ, quod est intelligendũ quando impotẽtia præcedit: si enim sequatur matrimoniũ prius ritè contractũ, non dirimit ipsum, si etiam impotentia esset tẽporalis, cui posset medicinæ beneficio subueniri, non dirimeret ipsum.

7 Quantum ad secundùm, scilicet qualiter probatur impotentia, sciendum est ꝙ quãdoque cognoscitur probatione vera per aspectũ corporis, vt in castratione viri, vel arctatione mulieris: vel probatione præsumpta quãdo triennio cohabitantes & bona fide actui carnali operam dantes non potuerũt se cognoscere, & tunc aut vterque proclamat ad iudicium, & profitetur impedimẽtum, & in hoc casu propter periculũ collusionis vterq; iurabit ꝙ bona fide operam dederunt, nec cõuenire potuerunt cum septima manu propinquorum eorum statũ & personas cognoscentium, vt habetur 33. q. 1. ca. Quod autẽ interrogasti de his requisiti. aut alter cõfitetur, & alter negat, & tunc aut vir prouocat ad separationẽ, aut mulier, si vir incũbit ei ꝓbatio vxore negante, q̃a vir actor est, & actore nõ ꝓbante reus est absoluẽdus, & si nihil præstiterit obtinebit: si mulier ꝓuocat viro cõtrariũ asserẽte, creditur viro, quia caput est mulieris 33. q. 1. si quis acceperit. nisi mulier aspectu corporis velit ꝓbare virũ mentitũ: separatione verò facta causa frigiditatis datur vxori licẽtia cõtrahendi, frigidus verò sine spe coniugij remaneat: ꝙ si cõtrahat & secundã cognouerit, cogatur redire ad primam, quia constat ecclesiã fuisse deceptam in iudicãdo perpetuum impedimentũ quod fuit tẽporale, vt habetur extra de frigidis & maleficiatis, cap. laudabilem.

8 Quando verò fit diuortium ratione maleficij datur vtriq; licentia contrahendi, vt habetur 33. quæstione prima, capitulo super sortiarias, in fine. Et causa est, quia frigiditas est impedimentũ generale respectu cuiuslibet, propter hoc qui impotẽs est ratiõe frigiditatis respectu vnius, impotẽs est respectu cuiuslibet alterius, sed maleficiũ est impedimẽtũ particulare respectu vniusꝰ, & ideo conceditur ꝙ possit alteri nubere, sed si redierit potẽtia postea cognoscendi primã redintegrabit matrimoniũ, quia cõstat ecclesiã fuisse deceptã: quando verò propter arctationem mulieris separatur matrimoniũ, mulier debet remanere sine coniugio, si verò nubat alteri à quo cognoscatur, nunquid integrabitur primum matrimoniũ? Dicendum est ꝙ sic, si primus vir & secundus sunt similis naturæ, & complexionis: quia sicut mulier est cognoscibilis à secũdo, sic fuit cognoscibilis à primo, & sic loquitur decretalis titulo præallegato, capitulo, fraternitatis. si verò sunt cõplexionis notabiliter distãtis ratione cuius mulier nunquã fuisset cognoscibilis à primo immediatè per ipsum, licet efficiatur ei cognoscibilis ꝑ vsum secũdi, nõ debet primũ matrimoniũ redintegrari, quia mulier arcta simpliciter inepta est ad contrahendũ cũ illo à quo immediatè non potest cognosci: non enim est licitum vt fiat ei cognoscibilis per alterum.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd impotẽtia perpetua non solùm impedit actum, sed & obligationem in qua consistit essentialiter matrimonium, quia nullus potest transferre in alterum, id quod non habet, nec habere potest.

10 Per idem patet ad secundum, quia voluntas continendi impedit solùm actum, & non obligationem, impotentia verò impedit vtrunque.

Sententia huius distinctionis xxxv. in generali & speciali.

HOc etiam notãdum. Superius determinauit magister de impotentia coëundi quę actum matrimonij impedit: hic determinat de separatione thori propter fornicationẽ quæ similiter actum matrimonij tollit vinculo matrimonij durante. Et diuiditur in duas. Primo ostendit quo modo adulterium sequens, actum matrimonij tollit, vinculo matrimonij durante. Secundo inquirit an adulterium præcedens matrimonium, & matrimoniale vinculum tollat. Secunda ibi, Solet etiam quæri. Prima in quatuor. Primo ostẽdit ꝙ vterque coniugum potest alterum dimittere propter fornicationem quando ipse est à fornicatione immunis. Secundo ostendit quòd hoc non potest fieri quando ipse simili sententiæ subiacet. Tertio ostendit ꝙ neutri coniugum post separationem factam licet alteri nubere propter matrimonij vinculum remanens. Quarto inquirit vtrum propter fornicationem dimittere vxorem sit necessitas, an liceat eam sibi retinere. Secunda ibi, Si verò quæritur. Tertia ibi, Si quis autem fornicationis. Quarta ibi, dicit tamen Ioannes Chrysostomus.

2 IN SPECIALI autem sic procedit magister, & proponit primò ꝙ sicut licet viro causa fornicationis vxorem dimittere, ita eadẽ causa licet vxori virum dimittere, quod auctoritatibus probat. Postea dicit ꝙ illud dictum sic intelligitur, ꝙ ille qui dimittit simili crimini non subiaceat, adultera autem adulterum dimittere non potest causa fornicationis, quod auctoritatibus probat. Postea dicit ꝙ si causa fornicationis fuerit facta separatio, non potest mulier ad aliam copulam coniugalem transire: potest autẽ reconciliari & cohabitare sicut prius, si vir dimissam reuocare voluerit, quod auctoritatibus probat. Postea inducit plures auctoritates quæ dicunt ꝙ si vir sciat vxorẽ suã deliquisse, & non agat mulier pœnitentiã, sed in fornicatione permaneat, & hoc patiatur vir cum ipsa manẽs & cohabitãs, reus est & particeps huius peccati, & ideo eam retinere non debet. Si verò mulier à peccato recesserit, & per pœnitentiã illud purgauerit, poterit viro reconciliari, & vir etiã videtur talem recipere debere, sed non sæpe. Vltimo dicit ꝙ non potest aliquis in coniugium copulare quam prius per adulterium polluit, quod auctoritatibus probat. Obiicit tamen contra hoc auctoritates Augustini, & soluit dans illarum auctoritatum sanam intelligentiam.

QVAESTIO I.

Vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis.

CIrca distinctionem istam primò quæritur vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis. Videtur ꝙ non, quia magis principale est in matrimonio bonum prolis quàm bonum fidei, sed propter defectum prolis, scilicet propter sterilitatem, non potest vxor dimitti, ergo nec propter defectum fidei: scilicet propter fornicationem.

2 Item maius peccatum est quãdo vterque fornicatur, quàm quando alter tantum, sed secundum iura in primo non debet fieri separatio, ergo nec in secundo.

3 IN contrarium est quod dicitur Mat. 19. ꝙ non licet viro dimittere vxorem excepta causa fornicationis, ergo propter fornicationem licet.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an propter fornicationem licitum sit vxorem dimittere. Secundum est, vtrum possit dimitti absque iudicio ecclesiæ. Tertium est, vtrum sit necessarium eam dimittere.

5 QVANTVM ad primum dicendum est ꝙ licitum est viro innocenti vxorem fornicãtem dimittere. Cuius ratio est, quia peccans cõtra fœdus matrimonij iustè debet priuari iure quod habet ratione matrimonij, sed coniunx fornicans peccat contra ius matrimonij quo coniuges sibi tenentur ad fidem seruandam, ergo meritò debet priuari iure quod habet in alio ratione matrimonij: illud autẽ est exactio debiti ex parte eius, & redditio debiti ex parte alterius, & cohabitatio eorũ simul, ergo propter fornicationẽ debet istis priuari, quod fit per diuortium inter vxorẽ & virum, & ideo ex naturali æquitate in odium adulteri fidem nõ seruantis, & in fauorem innocẽtis fidem seruãtis introductum est diuortiũ, propter quod in casibus vbi non est culpa vxoris adulterãtis, vel adiungitur culpa viri, non licet vxorem dimittere.

6 Et hi casus sunt 7. Primus est quando vir de fornicatione conuincitur sicut & mulier, vt 32.q.3. per totum, & extra de diuortiis, cap. significasti. tunc enim mutua crimina pari cõpensatione delentur. Secundus est quando vir vxorem prostituit, extra de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ, cap. discrecionẽ. Tertius est cum mulier credens probabiliter virum mortuum nubit alteri, & viro redeunte statim ab altero recedit, vt 34.q.1. & 2. quæ simul terminatur cap. cùm propter bellicam. Quartus est cùm mulier ab alio cognoscitur sub specie viri sui, quia credit eum esse virum suũ, 34.q.2. in lectũ. Quintus est quando ab aliquo violenter opprimitur, quod intelligendum est de vi absoluta non propter metum 32. q.5. proposito. Sextus est quando vir reconciliat sibi vxorem post adulterium vel publicè adulterantẽ retinuit, vt 32.q. 1.cap.2. & 3. Septimus est quando aliqui contrahunt in infidelitate & vir dat vxori libellum repudij quæ post repudium contrahit cum altero, si post vterque conuertitur ad fidem cogitur vir recipere vxorem, nec potest ei obiicere crimen fornicationis, vt habetur extra de diuortiis, cap. gaudemus. In hoc autem vir & mulier ad paria iudicantur, licet non ex pari causa: quia sicut licet viro vxorem dimitere ob fornicationem, ita licet vxori dimittere virum, plus tamen peccat contra ius matrimonij mulier fornicans quàm vir, nam mulier peccat contra bonum fidei & contra bonum prolis propter incertitudinem fœtus. Vir autem solùm peccat contra bonum fidei, vtraque tamen causa sufficit ad celebrandum diuortium: nomine autem fornicationis intelligitur hic non solùm culpa secundum vsum naturalem, sed etiam contra naturam vt sodomia, sed non nominatur propter turpitudinem criminis: spiritualis etiam fornicatio in qua quis persistit & non pœnitet sufficit ad diuortium, vt habetur extra de conuersione coniugatorum, cap. vlt. & sic patet primum.

7 QVANTVM ad secundum vtrum vir possit dimittere vxorem fornicantem absque iudicio ecclesiæ: sciendum est ꝙ vxor fornicans potest dimitti dupliciter, aut quo ad thorũ solùm, aut quo ad thorum & cohabitationem: primo modo vir vxorem de cuius fornicatione constat sibi potest auctoritate sua dimittere & ei debitum negare quousque compellatur auctoritate ecclesiæ, & si ante voluntariè reddat debitum, incurrit notam irregularitatis, & generat sibi præiudicium accusationis: si autem compulsus reddat, incurrit quidem notam irregularitatis ad quam sufficit factum, sed nõ generat sibi præiudicium accusationis. Secundo modo scilicet ad thorum & cohabitationem non debet dimitti vxor fornicans nisi iudicio ecclesiæ, quia nullus debet esse iudex in sua causa, & publica pœna, sicut est talis separatio, ergo debet infligi per publicum iudicium. Et si dimissa fuerit, debet vir cogi ad recipiendum eam nisi incontinenti probet fornicationem: & quia talis dimissio vocatur diuortium, idcirco diuortium non debet fieri absque iudicio ecclesiæ. & sic patet secundum.

8 Quantum ad tertium sciendum est ꝙ fornicatio coniugis aut est occulta quæ probari non potest, & propter talẽ non est necessarium imò nec licitum dimittere coniugem quantum ad cohabitationem, licet posset dimitti quo ad thorũ, vel alia pœna puniri ad correctionem: aut est manifesta quę probari potest, & tũc aut est secuta correctio in re aut in spe, aut perseuerat in malitia. In primo casu non est necessarium vxorẽ dimittere, quia separatio ad correctionem introducta est, pœna verò corrigens non est de necessitate requisita vbi correctio pręcessit vel in breui probabiliter speratur. In secundo casu necessarium est vxorem dimittere, ne vir qui in hoc casu tenetur vxorem corripere, dissimulãdo videatur fouere crimen vxoris. Et sic intelligendæ sunt auctoritates quæ ponuntur in litera, quæ habentur cum multis aliis trigesimasecunda q. in pluribus capitulis, quod intelligo nisi alio modo eũ cohibere possit detinendo eam in carcere clausam, vel alio modo licito, tũc enim non tenetur eã dimittere, quia per consequens teneretur continere, ad quod tamen nullus tenetur nisi ex causa multũ euidenti compellatur. Quidam etiam dicunt ꝙ quamuis non speretur de correctione vxoris vir potest eam secretè ad thorum recipere, sed non publicè cohabitare propter scandalum, quod non videtur omnino irrationabiliter dictum. De muliere autem vtrum teneatur virum publicè fornicantem & non corrigentem se dimittere, durum est dicere ꝙ teneatur propter imbecillitatem sexus muliebris, & quia non habet parẽ auctoritatem ad correctionem viri maximè quo ad cohabitationem in qua vir est caput mulieris, & quia hoc esset quàm leuiter condemnare multas mulieres.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd quamuis matrimoniũ principaliter ordinetur ad bonum prolis, tamẽ fornicatio est magis cõtra iura matrimonij quã sterilitas, quia

quia per fornicationem fit iniuria coniugi, non autem per sterilitatem. Item sterilitas nō est culpabilis, quum insit à natura, fornicatio autem non est culpabilis & præiudicialis alteri.

10 Ad secundum argumentum dicendum est quòd quamuis maior culpa sit fornicatio duorum quàm vnius, tamen vnus non habet actionem contra alterum, quia paria crimina pari compensatione delentur: vbi autem alter est innocens habet actionem contra fornicantem, propter quod potest agere de se ad separationem, &c.

QVAESTIO II.

Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteri nubere.

SEcundo quæritur vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteri nubere. Videtur quòd sic: quia non tenetur coniunx coniugi per vinculum matrimonij, nisi ad reddendum debitum, & ad cohabitationem, sed per diuortium absoluitur coniunx innocens à fornicante quo ad vtrumque, ergo absoluitur à tota obligatione matrimonij, & sic potest alteri nubere.

2 Item Matthæi decimonono dicit dominus: quicunque dimiserit vxorem suam nisi ob fornicationem & aliam duxerit mœchatur, ergo saltem propter fornicationem licet vxorem dimittere & alteri nubere.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolus primę Corinthiorum septimo. His qui matrimonio iuncti sunt præcipio, nō ego, sed dominus, vxorem à viro non discedere, quòd si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Idem intelligitur de viro respectu vxoris secundùm beatum Augustinum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. primum est an vir dimittens vxorem suam ob fornicationem possit alteri nubere. Secundò supposito quod non, vtrum possit vxorem dimissam reconciliare.

5 Quantum ad primum dicendum est simpliciter quòd vir dimittens vxorem suam propter fornicationem non potest alteri nubere, nec vxor dimittēs virum propter eandem causam. Cuius ratio duplex est. Prima q̄a in noua lege nō licet vni viro plures vxores habere, sed istud sequeretur si viro dimittēti vxorē liceret alteram ducere, ergo &c. Probatio minoris, vinculum matrimonij non tollitur per sentētiam diuortij. Dicit enim Augustinus: inter viuentes manet coniugale vinculū ꝙ nec separatio, nec cū alio iūctio potest auferre, vt habetur 32. q.7.c. vsque adeo & cap.1. interueniēte diuortio. separatio em̄ matrimonij quantum ad vinculū nō potest esse nisi per pręcedens impedimentum, quod reddit sequēs matrimoniū nullū, licet separatio quo ad cohabitationem & thorū possit esse per fornicationē manēte vinculo matrimonij, & hoc fit per diuortium. Secunda ratio talis est, diuortiū introductū est in fauorem innocentis, & odiū nocentis, sed si per diuortiū separaretur vinculū matrimonij, tunc esset ęquè vel plus in fauorē nocentis sicut innocētis, ergo per diuortiū non soluitur matrimonium. Probatio minoris, si autē per diuortium solueretur matrimonium, tunc sicut vir innocens posset aliam ducere, sic & mulier fornicans posset ducere alium virum, cùm nullum obstaret ei aliud impedimentum: & sic adulterari volentes haberent viam quærendi alia matrimonia, quod est incōueniens.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est ꝙ aut vxor correcta est de peccato, aut manet incorrigibilis. Si manet incorrigibilis, viro non licet eam sibi recōciliare ea ratione qua non licebat eam nolentem à peccato desistere retinere. Si autem est correcta, potest eam sibi vir reconciliare: quia cùm (vt sæpe dictum est) diuortium introductum sit in fauorem innocentis vbi paret correctio vxoris, licet viro renunciare iuri suo. In casu verò in quo potest fieri reconciliatio, aut concordat vterque in reconciliationem, & tunc debet fieri, aut vterque discordat, & tunc non debet fieri, aut alter discordat, alter autem non: ergo aut innocens petit reconciliari sibi nocentem, & tunc debet cogi nocens ad reconciliationem, quum innocens per diuortium non amiserit ius quod habet in altero, aut nocens petit innocentem, & tunc non debet cogi innocēs, quia pœnitentia non tollit actionē 34.q.2.c. admonere. & multo minus exceptionē, quia facilius tollitur actio quàm exceptio, ar. ff. de superfi. l 1. §. Quod autē. & ff. de reg. iur. l. inuito. §. cui damus. Præterea ꝙ vir dimittat vxorē adulterā lex est, vt 32. q.1. dicit dn̄s. & quod legis est in pœnitentia non deletur sicut nec in baptismo 26. di. vna tantū. Quod enim peccatum nō est, solui inter peccata credi non debet, vt 26. d. deinde, in fine. aut nocens petit nocentem, vt mulier quæ prius erat fornicata virum qui post diuortium est fornicatus, & in illo casu est duplex opinio.

7 Vna fratris Ro. in summa sua, qui dicit se credere ꝙ ecclesia ex officio suo debet cogere virū ad vxorē suā redire, argumentū sumēs ex eo quod habetur extra de diuortiis, ea. ex literis. Gaufridus tamē tenet cōtrarium in summa sua triplici ratione. Prima est, quia sentētia bene lata nō debet retractari, vt 6. quæst.4. quod semel bene definitum est. sed sententia diuortij supponitur inter tales ritè lata, ergo non debet retractari. Secunda ratio est, quia seruitus amissa non renascitur secundū iura ciuilia. ff. de solutioni. l. qui res. §. areā. sed vxor fornicās per sententiam diuortij amisit seruitutem quam habebat in corpore viri, ergo illa non renascitur ex crimine viri sequente. Tertia ratio est, quia licet exceptio criminis per replicationem criminis tollatur, vt 32. q.6. per totū, & extra de diuortiis, significasti. exceptio tamen rei iudicatæ per sequēs crimen nō tollitur, sed vir habet contra vxorē exceptionem rei iudicatę, ergo hæc exceptio non tollitur per fornicationem viri. Et respondet Gaufridus ad illā decretalem, ex literis ꝙ ibi nō fuit facta separatio per sententiam, sed per prouidentiā episcopi, vt interim inuestigaretur an ex colludio mulier confiteretur adulteriū, vnde postea detecto colludio reuocata est separatio.

8 Puto ꝙ media via potest teneri, hæc scilicet ꝙ secundum iudiciū forense vir post diuortium fornicās non debet cogi ad vxorē redire, sed secundum iudicium conscientiæ tenetur redire ad eam correctā, nisi velit ad sacros ordines promoueri: quia tunc præiudicaret sibi cognoscendo vxorē prius fornicatā. Et huius ratio est, quia in hoc casu cessat tota causa diuortij, quia non cedit in fauorē viri, nec ad correctionē mulieris quæ iam secuta est, sed potius exponitur periculo incontinentiæ.

9 AD PRIMVM arg. respōdetur cōmuniter quòd per diuortium soluitur obligatio quo ad thorū & cohabitationē, sed nō soluitur quo ad vinculū matrimonij. Sed cōtra hoc est, quia vinculum matrimonij nō est aliud quā obligatio ad prædicta. Ideo pōt dici ꝙ obligatio nō tollitur, sed redditur inefficax ad agēdū, quia si vxor fornicās petat restitutionē quo ad thorū & cohabitationē, repellitur ꝑ exceptionē rei iudicatæ.

10 Ad secundum similiter cōsueuit dici ꝙ illa exceptio dn̄i Mat.19. refertur ad partem dicti, scilicet ad dimissionē vxoris, & non ad totum, sed istud nō est bene clarum, quia exclusa altera parte exceptio nō habet locum: vt si dicatur, quicūq; dimiserit vxorē excepta causa fornicationis mœchat, falsum est, quia ex sola dimissione illius nō est mœchus, vnde textus beati Mat.5. & 19. c. facit difficultatē in hac materia, quia à reprobatione repudij excipit causam fornicatiōis. Et sic videtur secundum illum textū, ꝙ Christus nō reprobauerit repudium vxoris, quod fiebat in veteri testamēto ex causa fornicationis, sed solùm quādo fiebat ex aliis causis. Cùm ergo in veteri lege vxore repudiata propter fornicationē liceret viro aliā ducere in vxorē, videretur secundum prædictos textus, ꝙ adhuc idē liceat: textus tamen beati Marci, & beati Lucæ sonāt expressè ꝙ repudiata vxore nō licet aliam ducere sine quacunq; exceptione. Dicitur enim sic Marci 10. c. Quicunq; dimiserit vxorem suā, & aliam duxerit, adulterium cōmittit super eā, & si vxor dimiserit virum & alii nupserit, mœchatur. Ecce ꝙ Marcus qui fuit abbreuiator Matthæi dimittit causam fornicationis, quā tamē Matthęus exprimit. Itē Lucę 16. dicitur sic: Omnis qui dimittit vxorē suam, & duxerit aliā mœchatur, & qui dimissam à viro duxerit mœchatur, hic etiā dimittitur causa fornicationis (id est, nō exprimitur). Beatus etiam Paulus, qui dicit se euangelium suum nō accepisse ab hominibus, sed per reuelationē Iesu Christi, præter id quod dicit 1. Cor.7. & allegatum est in arguendo, videlicet quòd præceptum domini est vxorē à viro non discedere, & si discesserit manere innuptā, vel viro suo recōciliari. Et idē est de viro respectu vxoris. dicit etiam Rom.7. ꝙ mulier alligata est legi viri quādiu viuit vir eius: & sic vinculum matrimonij non dissoluitur nisi per mortem alterius cōiugum ex quacunq; causa fiat diuortium.

11 Quid ergo dicetur ad textū beati Matthæi qui causam fornicationis excipit? Potest dici, & omnino dicēdum est, ꝙ illud veritatem habet in casu in quo Christus loquitur referendo exceptionē ad totum dictum quia in repudio propter fornicationē secundùm veterem legem adultera lapidabatur, & si seruaretur in noua lege, sicut alicubi seruatur, tunc liceret viro vxore repudiata propter fornicationem aliā ducere, nec tamē haberet plures vxores, quia prima repudiata lapidaretur, & sic propter mortē eius solutum esset vinculum matrimonij cum ipsa, sed quia dominus non approbauit ꝙ adultera lapidaretur, vt dicitur Io.8. ideo fortè Marcus & Lucas in dictis suis de libello repudij nō exceperunt causam fornicationis: quia si vxor repudiata ex causa fornicationis nō lapidatur, aut aliter moritur, non licet viro aliam ducere ea viuente, &c.

Sententia huius distinctionis xxxvj. in generali & speciali.

NVnc de conditione videamus. Superius determinauit magister de impedimentis antecedentibus matrimonium cõtrahendum, & etiam superuenientibus post contractum: hic verò determinat de incipientibus in ipso contractu, sicut est error conditionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat de impedimento seruilis conditionis. Secundò de impedimento ex defectu ætatis, quia talis non differt à seruo quandiu est sub custodibus. Tertiò recapitulat cõtinuans se ad præcedentia. Secunda ibi, Hoc etiam sciendum ꝙ pueri. Tertia ibi, Illa duo executi sumus. Prima in tres. Primò determinat de seruitute matrimonium præcedente, quæ est ex altera parte contrahentium matrimonium. Secundò de illa quæ est ex parte vtraque contrahentium. Tertiò de seruitute quæ matrimonio superinducitur. Secunda ibi, Quæritur etiam si seruus. Tertia ibi, Illud etiam notandum est.

2 IN SPECIALI sic procedit. Et primo quærit vtrum seruitus coniugium dirimere posit. Et respondet ꝙ liber potest accipere seruam mulierem, & libera mulier seruum virũ, & est verum matrimonium, si liber cognoscat conditionem serui: si autẽ ignoret eam detecta seruitute potest (si vult) manere cum seruo vel serua. Sed si non vult, dirimendum est matrimonium, quod auctoritatibus probat. Postea quærit si ambo (scilicet vir & mulier) fuerint seruilis conditionis, vtrum posit inter eos fieri coniugium. Et respondet ex auctoritate cuiusdam concilij ꝙ sic, dummodo fiat coniunctio ex voluntate dominorum: quamuis dicant alij ꝙ dominis ignorãtibus potest inter eos fieri coniugium. Postea dicit ꝙ si mulier accepit virum liberum, & ille postmodum fecerit se seruum alicuius occasione diuortij, vir ille non potest vxorem dimittere, nec illa ob vinculum matrimonij potest in seruitutem redigi, quum ille non ex consensu coniugis seruum se fecerit, quod auctoritate cuiusdam cõcilij probat. Postea dicit ꝙ secundum legem pueri ante 14. annos & puellę ante 12. non possunt matrimonium iure contrahere, quod si fecerint ante prædicta tempora, separari poterunt: qui autem in pueritia copulantur, & post annos pubertatis volunt se dimittere, possunt, sed si in coniunctione permanere volunt, ex hoc efficiunt coniuges, & deinceps nequeunt separari. Addit autem quòd sponsalia ante septem annos contrahi non possunt, oportet enim ꝙ ab vtraque parte intelligatur quod inter eos agitur. Vltimo dicit esse determinatum de duobus impedimentis quibus solui potest matrimonium, sed non necesse est solui quibusdam aliis additis. Restat autem de illis impedimentis quæ faciunt personas penitus illegitimas vlterius exequi, & primo de ordine.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum seruitus impediat matrimonium.

CIrca distinctionem istam primo quęritur vtrum seruitus impediat matrimonium. Videtur ꝙ non, quia grauior conditio est in coniuge lepra quàm seruitus, sed lepra non impedit matrimonium, ergo nec seruitus.

2 Item ius positiuum non potest præiudicare iuri naturali, sed matrimonium est de iure naturali, seruitus de iure positiuo, ergo seruitus non potest præiudicare matrimonio.

3 IN contrarium est quod dicitur extra de coniugio seruorum, ꝙ error conditionis impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum.

4 RESPONSIO. Seruitus autem potest superuenire matrimonio iam cõtracto, aut ipsum præcedere: superuenire quidem potest ex parte viri ignorante & contradicente vxore, sed non ex parte vxoris ignorante vel contradicente viro. Cuius ratio est, quia vir obligatur vxori de pari solùm in his quæ pertinent ad redditionem debiti, in aliis autem est sui iuris, idcirco saluo iure vxoris potest in cæteris se dare alteri in seruum, vxor autem obligatur viro ad redditionem debiti, & subditur ei in cæteris quæ pertinent ad regimen domus & familiæ: vir enim est caput mulieris, & ideo mulier non potest alteri se in seruitutem concedere sine consensu viri, seruitus autem sic superueniens matrimonium non dirimit, nec quo ad vinculum, nec quo ad thorum: non quo ad vinculum, quia illud postquam est ritè cõtractum est indissolubile nisi per mortem spiritualẽ vel carnalem. Nec quo ad thorum, quia seruitus acquisita est saluo iure vxoris, vnde & dño aliquid petẽte à seruo & vxore debitum exigente, tenetur vir magis obedire vxori quàm domino. de hoc habetur 29. q. 2. prolatum est.

5 De seruitute autẽ quæ antecessit matrimonium dicendum est ꝙ de se non impedit matrimonium, sed bene ignorantia eius respectu personæ conditionis melioris. Quòd non impediat de se patet, quia illud quod impedit de se impedit matrimonium æqualiter siue sciatur siue ignoretur, vt patet de consanguinitate, sed seruitus cognita vnius ab altero non impedit matrimonium, vt habetur 29. q. 2. in pluribus cap. & extra de coniugio seruorum, cap. 2. & vlt. ergo seruitus de se non impedit matrimonium. Item nec ignorantia in persona paris cõditionis impedit ipsum, quia nullus potest petere maiorem obligationem quàm ipse posit facere, sed seruus non potest maiorem obligationem facere quàm ancilla nec econuerso, ergo si seruus contrahit cum ancilla quam credit liberam, vel ancilla cum seruo quem credit liberum non propter hoc est matrimonium dirimendum. Ignorantia autem seruitutis respectu liberæ cõditionis impedit matrimonium rationabiliter: quia alter sine culpa sua læditur non qualicunque læsione, sed graui. Et in prole quæ efficitur deterioris conditionis, nec est in plena potestate parentis ad religiosè educandum, & in bono fidei, quia seruus vel ancilla non possunt liberè reddere debitum domino petente seruitiũ, & in bono sacramenti hoc est in insepa rabilitate cohabitationis: quia dominus potest seruum ad longinquas partes mittere vel alteri vendere: & ideo ex naturali æquitate prouisum est, vt error deterioris conditionis impediat matrimonium contrahendum & dirimat contractum, nisi ratificetur per sequentem consensum tacitum vel expressum, sicut habetur expressè 29. q. 2. si quis ingenuus.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum suũ, quin leprosi possint sibi inuicem reddere debitum & liberè, quamuis aliqua grauamina inferat matrimonium quantum ad secundos effectus: non sic autem est de seruitute, vt dictum est, & ideo minus impedit lepra quàm seruitus.

7 Ad secundum dicendũ ꝙ in hoc ius positiuum nõ contrariatur iuri naturali, sed determinat ipsum: quia de iure naturali solùm est quòd quodlibet contrahere posit non habens naturale impedimentum, sed quis cum qua debeat contrahere determinatur per ius positiuum, per quod rationabiliter determinatur vt nõ teneat contractus liberi cum ancilla, quando ignoratur conditio seruitutis propter causas dictas.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui.

SEcundo quæritur vtrum seruus posit contrahere matrimonium sine consensu domini sui. Et arguitur ꝙ nõ fauorabilior est obligatio qua homo obligat se Deo quam illa qua vir obligat se vxori, sed seruus sine licentia domini sui non potest se obligare Deo per votum religionis vel susceptionem ordinis, ergo multo minus sine eius consensu potest se obligare per matrimonium.

2 Itẽ nullus potest alteri dare quod est alterius sine consensu eius, sed seruus est res dñi, ergo non potest contrahere matrimonium & dare potestatẽ corporis sui vxori sine cõsensu dñi.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Galat. 3. ꝙ in Christo Iesu nõ est seruus neq; liber. & ideo à susceptione matrimonij quod est sacramẽtũ Christi nõ debet prohiberi neq; seruus neq; liber, vt allegatur extra de coniugio seruorũ, ca. 1.

4 RESPONSIO. Dicendum est simpliciter ꝙ seruus potest contrahere matrimonium ignorante vel contradicente domino. Cuius ratio est, quia sicut dictũ est in præcedenti quęstione, ius positiuum determinat ius naturale & ei nõ pręiudicat, matrimonium autem est de iure naturali, seruitus autẽ de iure positiuo, ergo per seruitutẽ nullus potest impediri totaliter à matrimonio. Minor patet, quia sicut appetitus naturalis est ad conseruationem indiuidui per comestionẽ, ita ad cõseruationem speciei per generationẽ: & ideo sicut seruus nõ subditur dño quin posit comedere & bibere, & ea quæ sunt necessaria corpori facere sine quibus natura cõseruari nõ potest, ita non subditur ei quin posit matrimonium contrahere dño ignorante & contradicẽte. Hoc autem interest, quia si seruus cõtraxisset domino sciente & permittente, seruus magis teneretur reddere debitum vxori, quàm seruitium domino, quãdo vtrunque non posset fieri, quia dominus qui sciẽter concessit principale, videtur concessisse & accessorium. Si autẽ domino ignorante, aut contradicente, tunc magis tenetur impendere seruitium domino quàm reddere debitum vxori, nisi notabile periculum immineret de incontinentia vxoris, & modicum damnum dño, de subtractione seruitij pro tempore illo: hæc enim & similia considerari debent in actibus humanis, qui multum variantur circunstantiis particularibus variatis.

5 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd per religionem & ordinis susceptionem obligatur aliquis diui-

nis

nis obsequiis quãtum ad totum tẽpus, sed vir tenetur reddere debitum vxori non semper, sed congruis tẽporibus: & ideo plus impeditur seruitium dñi per ingressum religionis vel susceptionẽ ordinis quàm per matrimoniũ, propter quod nõ est simile hinc & inde. Vel melius, quia p religionẽ & ordinis susceptionẽ subiicitur homo prælato quãtum ad opera voluntaria naturalibus superaddita in quibus seruus obligatur dño suo, sed per matrimonium non obligatur vir vxori, nisi quo ad opera naturalia in quib' est liber: & ideo maius præiudiciũ fit dño si seruus sine consensu eius ordinem suscipiat vel ingrediatur religionem, quàm si contrahat matrimonium.

6 Ad secundum dicendum quod seruus est res dñi quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad actus naturales qui sunt necessarij vel ad conseruationem indiuidui vt comedere, vel quo ad conseruationẽ speciei, sicut cõtrahere matrimonium non est res eius, & ideo transferre potest in alterum sine eius consensu.

7 Argumentum in oppositum quãuis sit ad verã conclusionem, tamen parum valet: quia secundùm sententiam Apostoli seruus & liber non differunt quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis, sed de susceptione sacramentorum nõ loquitur. Nam & seruus non debet ordinari sine licentia dñi, cùm tamen ordo sit verius sacramẽtum quàm matrimonium, quãuis si ordinetur characterẽ recipiat, nos autẽ quærimus vtrum liceat seruo inuito domino contrahere matrimonium, & non solùm an contractum teneat, & dicimus quòd potest & licet.

Sententia huius distinctionis xxxvij in generali & speciali.

SVNT igitur quidam ordines. Superius determinauit magister de impedimentis matrimonij quæ faciunt personas medias inter personas legitimas & penitus illegitimas: hic verò determinat de impedimentis quæ faciunt penitus illegitimas ad contrahendum, & diuiditur in duas. Primò agit de impedimentis quæ reddunt personas penitus illegitimas ad contrahendum cum quibuscunque, & secundò determinat de impedimentis quæ reddunt personas illegitimas ad contrahendum cum quibusdã & non cum omnibus. Secunda 39. dist. ibi, Post hæc de dispari cultu. Prima in duas. Primò determinat de impedimento ordinis. Secundò de impedimẽto voti 38. dist. ibi, Nunc de voto inspiciamus. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo matrimonium per ordinem impeditur. Secundò quomodo impeditur per vxoricidij crimen. Secunda incipit ibi, His adiiciendum est.

2 IN SPECIALI sic procedit, & primò proponit ꝙ quidã ordines sunt in quibus nullatenus potest contrahi coniugium, & si intercesserit copula fit diuortium, sicut sacerdotium, diaconatus, subdiaconatus: in aliis autem ordinibus permittitur fieri coniugium, nisi vir religionis habitum sumpserit, vel votum continentiæ fecerit, quod pluribus auctoritatibus confirmat. Vl in ò dicit quòd occisoribus suarum coniugum denegandum est penitus coniugium: tales autem sic criminosos ecclesiastica disciplina, spirituali gladio, & non materiali gladio feriri iubet & puniri. Vnde tales debent publicam pœnitentiam agere, & si contumaces fuerint excommunicentur quousque consentiant, quod auctoritatibus confirmatur, ergo &c.

QVAESTIO I.

Vtrum sacer ordo impediat matrimonium.

CIRCA distinctionem istam quæritur, vtrum sacer ordo impediat matrimonium. Et videtur ꝙ non, quia aut hoc esset ratione ordinis, vel ratione voti annexi, aut ratione statuti ecclesiastici: non ratione ordinis, quia sic omnis ordo impediret, quod non est verum de minoribus ordinibus, vt habetur extra 27. dist. de his. nec ratione voti annexi, quia tunc ordo & votum non essent duo impedimenta matrimonij, sed vnum: nec ratione statuti, quia matrimonium contractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, & sic ordo sacer licet impediret matrimonium contrahendum saltem non dirimeret contractum.

2 Item nihil impedit matrimonium, nisi quod habet aliquã oppositionem ad ipsum, sed ordo sacer nullã habet oppositionem ad matrimonium, ergo &c. Probatio minoris, quia sicut virtus non opponitur virtuti, ita nec sacramentum sacramento, vt videtur: vtrunque autem tam ordo quàm matrimonium est sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in litera, & habetur 32. dist. cap. placuit episcopos, presbyteros, diaconos, subdiaconos secundùm instituta ab vxore abstinere: quod nisi fecerint ab ecclesiastico remoueatur officio: cæteros verò clericos ad hoc non cogi.

4 RESPONSIO. Sicut dictũ fuit supra dist. 24. ordinum quidã dicuntur sacri, quidã non sacri: sacri sunt quorum actus ordinantur ad sacrificiũ alteris in conficiẽdo ipsum, vel præparando materiã, vt subdiaconus, vel offerendo eã sacerdoti, vt diaconus, vel in consecrãdo ipsam, vt sacerdos: & dicuntur sacri, q a ordinati in eis habẽt sacra tãgere. Nõ sacri sunt quorum actus ordinantur ad disponendũ populũ vel remouendũ malum hominẽ, vt ostiarius, vel malũ dæmonem, vt exorcista, vel in disponẽdo ad bonum siue secundũ intellectũ, vt lector, siue secundũ affectũ, vt acolithi: & dicuntur nõ sacri quia pro moti in eis nõ habent tãgere sacra. Hoc supposito dicendũ est ꝙ ordo sacer habet impedire matrimonium contrahendũ, & dirimere contractũ ex se quidẽ dispositiuẽ, sed ex statuto ecclesiæ cõpletiuẽ. Quod patet sic: minister debet congruere ministerio ad quod ordinatur, sed cõstituti in sacris nõ cõgruerent ministerio ad quod ordinãtur si cõtraherẽt, ergo constituti in sacris nõ debẽt contrahere. Minor declaratur, quia clericis in sacris sunt ministri Dei quo ad cõfectionẽ & dispensationem ministeriorũ diuinorũ, sunt etiam ministri ecclesiæ quo ad dispẽsationẽ rerũ ecclesiasticarũ: ad ministeriũ verò diuinũ dignè exequẽdũ sunt duo necessaria, vnũ à parte corporis. s. puritas actionis, vt possint diuina mũdè tractare, & libertas contemplationis, vt possint liberè spiritualibus intendere, vtrũq; autẽ horũ impedit matrimoniũ, quia tollit puritatẽ & maculat corpus: & contemplationẽ, quia occupat circa negocia seculi, propter quod tollit idoneitatem ad diuinum ministerium. Similiter ad ministerium ecclesiasticũ duo sunt necessaria. s. diligentia in administrando, & cautela in conseruãdo: matrimonium autem impedit diligentiã, quia occupatus circa propria minus curat de cõmunionibus: impedit etiam cautelam, quia in priuatos vsus vxoris & filiorum faceret expendi bona pauperum, & ideo non congruit ꝙ promoti in sacris possint matrimoniũ contrahere. Huic autẽ congruentiæ superueniẽs statutũ ecclesiæ fecit clericos in sacris cõstitutos personas simpliciter illegitimas ad matrimonia contrahenda, ita vt si de facto contrahantur dirimi debeant tanquam nulla, vt habetur expressè extra qui clerici, vel vouentes contrahere non possunt, ex literarum. Et eadẽ ratione debet eis indici continentia quando ordinantur inquã siue consentiant, siue non, & dum ordinem sacrum suscipiunt ex tunc sunt inepti & illegitimi simpliciter ad contrahendum ex statuto ecclesiæ.

5 Ad primum argumentum dicendum, ꝙ ordo sacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractum non ratione ordinis absolutè, sed ratione qua sacer ordo, & hoc dispositiuè, nec ratione voti adiũcti, quia ex nullo statuto votũ potest adiungi alicui facto, nisi vouens voluntariè cõsentiat etiã si verbo diceret & mente non cõsentiret: quia votum est merè voluntatis, sed impedit completiuè ex statuto ecclesiæ facientis personas illegitimas ad contrahendũ postquam sacrum ordinẽ receperunt. Et quod dicitur ꝙ matrimonium contractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, dicendum est ꝙ ecclesia aliqua interdicit simplici prohibitione ne fiant, sed si facta fuerint non irritat: alia verò interdicit non solùm prohibẽdo ne fiant, sed statuendo vt irritum sit & inane si cõtra statutum fiat, & tunc non solùm prohibetur faciendũ, sed irritatur factum. Primo modo interdicitur matrimonium contrahi tempore feriato & in pluribus casibus. Sed secundo modo prohibetur in susceptione ordinis.

6 Ad secundum dicendum ꝙ matrimonium est sacramentum ecclesiæ ratione significationis & quo ad hoc non opponitur ordini, & est in officium naturæ ratione carnalis generationis: & quo ad hoc opponitur & disconuenit ordini sacro propter causas prius dictas.

QVAESTIO II.

Vtrum occisio vxoris impediat matrimonium.

SECVNDO quæritur vtrum occisio vxoris impediat matrimonium. Et videtur quod nõ: quia magis peccat qui occidit matrem quàm qui occidit vxorem, sed primus non impeditur à matrimonio, ergo nec secundus.

2 Item occisio vxoris non impedit matrimonium, nisi ratione criminis, sed occidere vxorem in adulterio deprehensam non est crimen, vt probabitur, ergo tale vxoricidium non debet impedire matrimonium. Probatio minoris: quia qui occidit vxorem actu in adulterio deprehensam nihil iniustum facit, nec contra personam quæ mortem meruit, nec contra iustitiam publicam, quia lex ciuilis hoc permittit, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est qđ dicitur 33. quæst. 2. ca.

interfectores suarum cõiugum.vbi dicitur,quòd tales habẽdi sunt tanquam homicidæ,ac per hoc ad pœnitentiam redigendi quibus coniugium totaliter denegatur.

4 Responsio.Dicenda sunt duo. Primum est an liceat viro vxorem deprehensam in adulterio occidere. Secundum est vtrum talis occisio impediat eum à matrimonio contrahendo.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd virum interficere vxorem contingit dupliciter. Vno modo per iudicium ciuile,accusando eam criminaliter de adulterio,& per testes legitimos conuincendo,& petendo pœnam mortis à lege vel consuetudine statutã,& hoc licitum est si fiat zelo iustitiæ,nõ vindictæ,sicut licitum est aliquẽ de furto vel homicidio criminaliter accusare,sed talis accusatio non põt fieri in iudicio ecclesiastico,quia ecclesia non habet gladium materialẽ,vt infrà dicitur,& in præ allegato cap. Alio modo cõtingit occidere per seipsum,non in iudicio,conuinctam,& sic eam occidere extra actum adulterij quantumcunque sciat eam adulteram nõ licet neque secundùm leges ciuiles,neque secundum legẽ consciẽtiæ:sed quando actu deprehẽditur in adulterio,permittit lex ciuilis viro eam interficere,non tanquã aliquid licitũ,sed quia non infligit pœnã quę homicidis debetur,propter maximum incitamentũ quod habet vir in tali facto ad occisionẽ vxoris. Sed secundùm iudiciũ ecclesię & conscientiæ non est immunis à reatu pœnę æternæ. Cuius ratio est:quia nulli licet quenquam interficere,nisi ei qui fungitur auctoritate publica,sed vir respectu vxoris nõ fungitur auctoritate publica,ergo viro nõ licet vxorem interficere. Maior patet:quia cùm quælibet persona singularis sit pars cõmunitatis,sicut membrũ est pars corporis,quemadmodũ incumbit præscindere membrum q̃d est putridum & infectiuum corporis soli illi cui cõmissa est cura corporis.(s.medico)sic occidere personã quantũcunque singularem quæ est membrũ cõmunitatis quantũcunque sit nociua communitati,non licet nisi illi cui cõmissa est cura communitatis,hic aũt est princeps vel ille qui fungitur auctoritate publica,quare &c. Minor similiter declaratur,quia cũ sit duplex cõgregatio:quædã œconomica sicut in familia,& quędã politica sicut in ciuitate vel regno,ille qui præest primę cõgregationi nõ dicitur preesse cõmunitati,nec fungi auctoritate publica,& ideo ad eũ nõ pertinet infligere pœnã exterminantẽ,sed solũ pœnã corrigentẽ.& sic se habet vir in domo respectu vxoris & familiæ. Ille autẽ qui præest secũdæ congregationi,potest infligere pœnam exterminantem.& sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd vir potest occidere vxorẽ triplici de causa. Vno modo persequendo culpã propter adulteriũ. Secundo modo persequendo naturã. s.propter odiũ. Tertio modo persequendo matrimoniũ. s.quãdo vir interficit vxorem vt cõtrahat cũ adultera cũ qua cõmisit adulterium. In primis duobus casibus vxoricidiũ impedit matrimoniũ contrahendũ,sed non dirimit contractum,similiter in tertio casu respectu aliarũ personarũ ab adultera,& si timetur probabiliter de incõtinentia,põt dispẽsari vt cõtrahat,respectu verò adulteræ impedit & dirimit:sunt & aliqua crimina quę impediunt matrimoniũ contrahendũ sed nõ dirimunt cõtractũ,sicut incestus,vt 32.q.7.si quis viduã.si quis cũ nouerca.& raptus sponsæ alienę,vt 27.q.2.c.raptor.& ca.statutũ. Itẽ susceptio proprij filij de sacro fonte ad insidiãdũ matrimonio: vt 30.q.1.Deo. Itẽ qui presbyterũ occidit:vt extra de pœ.& remis.qui presbyterũ. Item solẽnis pœnitẽtia:vt 33.q.2.de his.& ca.antiqui.ꝙ est intelligendũ quãdiu solẽnis pœnitẽtia durat.

7 AD PRIMVM argumentum dicẽdum ꝙ vxoricidiũ non impedit matrimonium solùm ratione criminis,sed quia est contra fœdus matrimonij:& quamuis occidere matrem sit grauius peccatum quàm occidere vxorem,tamen occisio vxoris est magis contra fœdus matrimonij quàm occisio matris,& ideo magis impedit matrimonium.

8 Ad secundum dicendum ꝙ occisio vxoris actu deprehẽsæ in adulterio si fiat extra iudiciũ semper est peccatũ,& iniustũ,quia præiudicat personæ & reipublicæ:personæ quæ nõ debet mori nisi cõfessa & cõuicta in loco iudicij, præiudicat etiã publicæ iustitiæ,quia nõ per publicũ iudicium occiditur,& quãuis lex ciuilis hoc permittat,nõ tamen vt licitũ,sed nõ infligit pœnã propter maximũ incitamẽtũ quod habet in tali opere.

Sententia huius distinctionis.xxxviij. in generali & speciali.

NVnc de voto inspiciamus. Superius determinauit magister de impedimento ordinis : hic verò determinat de impedimento voti. Et diuiditur in duas. Primo ostendit quo modo homo impeditur à matrimonio per votum quo se Deo obligat. Secundò quomodo impeditur à matrimonio per aliud matrimonium iam cõtractũ quo se alteri obligauit. Secunda ibi, cũ vir & mulier legitimè. Prima diuiditur in tres. Primò ostẽdit q̃d sit votum. Secũdò quale votum impedit matrimonium. Tertio agit de pœnitẽtia contrahentium post votum. Secunda ibi,sciendum vero est ꝙ votorum. Tertia ibi,de virginibus autem non velatis. Secũda pars principalis in qua determinat de impedimentis alterius coniugij diuiditur in tres. Primo ostẽdit quod præcedens matrimoniũ dum stat impedit matrimonium sequens. Secundo ostendit si per ignorantiam vtriusque contrahitur,quid sit faciendum. Tertio ostendit ꝙ si per fraudem alterius contrahitur,quid sit faciendum. Secunda ibi, hic quæritur de illis fœminis. Tertia ibi,sed si q̃s relicta in patria.

2 In speciali sic procedit,& proponit primo quid est votum dicens,votum est testificatio quædã promissionis spontaneæ quæ Deo fit:vnde de his quæ Dei sunt propriè fieri debet,sunt enim aliqua vota stultorũ quæ frãgẽda sunt. Postea distinguit de voto,& ostẽdit ꝙ votũ matrimoniũ impedit,& dicit ꝙ votorum aliud est commune,vt illud ꝙ in baptismo fit, omnes enim spõdẽt se renunciare diabolo & põpis eius:aliud singulare,vt cũ quis promittit spõte seruare virginitatẽ,vel cõtinentiã,vel aliquid huiusmodi. Itẽ votorũ singulariũ aliud est priuatum,vt illud quod est factũ in abscõdito:aliud est solẽne q̃d est factum in cõspectu ecclesiæ. Priuatum autem votum si violetur peccatum mortale est. Si autẽ solẽne violetur peccatum mortale est & scandalum. Post hoc dicit ꝙ qui priuatum votũ cõtinentiæ faciunt,matrimonium cõtrahere nõ debent,quia contrahendo mortaliter peccant. Si tamen cõtrahunt non separantur,quia probari non potest quod occultè actum est,qui autem solenniter vouent,nullatenus in cõiugio manere queunt cõtinẽtiã ergo vouẽtes,siue sint virgines,siue sint viduæ,siue velatæ,siue nõ coniugium nullatenus sortiri possunt, quia quod erat ante licitum post volum fit illicitum,quod auctoritatibus pluribus probat. Postea dicit quòd illæ quæ continentiam solenniter vouerunt,& non implent, aliquo tempore à liminibus ecclesiæ debent arceri:& à cœtu fidelium donec humiliter satisfaciant,& ad bonum quod inceperant siue inuitæ siue voluntariæ redeant,quod pluribus auctoritatibus probat: obiicit tamen per auctoritatem Innocentij qui dicit illas quæ Christo spiritualiter nubũt,si postea cum homine publicè nupserint non solum ad coniugum,sed nec ad pœnitẽtiã recipiẽdas esse,donec illi quibus se coniunxerint de mundo recedãt. Et respondet magister quòd intelligenda est auctoritas Innocentij de illis quæ ab incestus copula discedere nolunt,quę nõ sunt ad pœnitentiam admittendæ:tamen quæ dignè pœnitentiam agere volunt à pœnitentia non excluduntur,& illę suntq̃ à talibus illicitis amplexibus separãt se quibus illi quibus iunxerãt se defuncti sunt. Postea dicit ꝙ vir & mulier q̃ legitimê sunt cõiuncti non potest alter altero viuente ad aliam copulã trãsire:ideoq́ue adulteriũ cõmittit quod est grauissimũ peccatũ cũ grauius sit incestus:& adhuc amplius contra naturã,quod auctoritatibus probat. Postea quærit de illis fœminis quæ putãtes viros suos interfectos,vel captos,vel nũquã liberãdos, ad aliorũ cõiugia trãsierũt:si illi qui putãtur periisse remeauerĩt vtrũ eis reddi debeãt,& an ipsę sint reę adulterij. Et respõdet ꝙ cũ prima copula esset legitima,qui sic cõiunguntur ꝓpter ignorãtiã habent aliquã excusationem,si tamen caruerint opꝓbrio malę volũtatis:exigit ergo iustitia vt viris reuersis vxores cõiungãtur & reformẽtur,& si sic voluerint,laudãdę sunt, si autẽ ad legitimũ consortiũ redire noluerint,sed cum posteris viris remanere,meritò excõmunicãdę sunt,& ecclesiastica cõmunione priuãdæ,quia de re execrabili cõtaminationẽ criminis eligũt,& hoc auctoritate cõfirmat. Vltimò quæris de illo qui vxore relicta ĩ patria sua abit in longinquã regionẽ,& aliã ducit,postea consciẽtia ductus vult eã dimittere asserens se aliã habuisse quæ viuit : ecclesia tamen (quia ignorat illud ꝙ ipse dicit)nõ pmittit,quęrit vtrũ in hac copula sit cõiugiũ & respõdet ꝙ nõ:tamẽ propter ignorantiã mulier de crimine excusatur,vir autẽ cõmisit adulteriũ:ex quo tamẽ vult ad primã redire:& nõ potest,sed cogitur iudicio ecclesiæ hãc tenere p obedientiã excusatur,vnde debet ei reddere debitũ , sed nũq̃ ab ea petere quod est falsum,quia ex quo nõ est vxor eius legitima,nullo modo licet ei debitũ reddere,& multo minus petere.

QVAESTIO I.

Vtrum votum solenne impediat matrimonium contrahendum,& dirimat contractum.

CIrca distinctionem istam primò quæritur, vtrum votum solenne impediat matrimonium contrahendum,& dirimat contractum. Et videtur quòd non, quia non maiorem obligationẽ affert voto solennitas, quàm iuramentum, sed iuramentum additum voto simplici , licet impediat matrimonium contrahen

contrahendum, non tamen dirimit contractum, ergo nec solennitas.

2 Itē sicut dicit Cælestinus in decretalib. extra, ꝙ clerici vouentes matrimoniū contrahere non possunt, capitulo rursus. apud Deum non minus obligat votū simplex quàm votū solenne, sed matrimoniū per votum simplex impeditur, non tamen dirimitur, ergo similiter est de voto solenni.

3 IN CONTRARIVM est, quia matrimoniū spirituale melius est quàm carnale, sed carnale matrimoniū cōtractum impedit contrahendum, & dirimit contractū, ergo similiter matrimoniū spirituale: sed illud contrahitur in solenni voto continentiæ secundùm illud quod dicitur 1. Corin. 11. despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo, ergo solenne votum continentiæ impedit matrimoniū contrahendum & dirimit iam contractum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionē istam sunt tria videnda. Primum est quid sit votum, & de quo sit, & quorum sit vouere. Secundum est quot modis dicitur. Tertium est quale votum impediat matrimonium.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd obligationum sunt duo genera: quædam enim fit alterius auctoritate, & hæc est obligatio præcepti, alia verò fit ex libera voluntate, & hæc potest fieri Deo vel homini, si homini vocatur communi nomine promissio vel pactū, si Deo vocatur votū. Et adhuc talis promissio potest fieri dupliciter, vno modo, vt apud Deū solū obliget, & hæc fit per solū actum interiorē, & vocatur votum tacitum. Alio modo, vt ecclesia de eo iudicet, & tale votū oportet esse expressum verbis, vel aliquibus vicem verborum tenentibus. Et secundū hoc datur duplex diffinitio voti. Vna ꝙ votū est cōceptio melioris propositi animi deliberatione firmata, & hæc cōpetit voto tacito. Alia est quā magister ponit in litera, ꝙ votū est testificatio ꝓmissionis spōtaneæ quæ Deo, & de his quæ Dei sunt, propriè fieri debet, quæ cōuenit voto expresso. In qua diffinitione ponitur genus voti. s. promissio, & differentia qua differt votū à præcepto, cū dicitur spontaneæ, & illa quæ differt votū expressum à tacito cū dicit testificatio: tāgitur etiā persona cui fit votū, quia fit Deo tantū, vel sanctis ꝓut referuntur in Deū, id est, de his quæ ad Deū nos ordināt.

Tho. 2. 2. q. 88. art. 2. Caiet. secundo tomo opusc. responsione 15.

6 Ex quo patet statim quòd votum propriè sumptum non potest esse de malo, nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de bono necessario. Quod enim est malū non ordinat nos ad Deū, sed potius deordinat nos ab eo: indifferēs verò sic manens nō ordinat nos ad Deū, minus verò bonū respectu maioris boni habet rationē mali, & ideo nō potest cadere sub voto inquantū est impedimentū maioris boni: bonū etiam necessariū ad quod obligamur ex alterius auctoritate nō pertinet ꝓpriè ad votū, cuius obligatio est ex mera voluntate. Verūtamē quia ad idē pōt quis obligari pluribus obligationib⁹, ideo nihil prohibet qn ad illud ad quod obligamur per præceptū ex alterius auctoritate, obligemur etiā per votū ex propria volūtate: vnde firmiter tenendū est, ꝙ vouens continentiā & committens adulteriū vel simplicem fornicationē peccat dupliciter, videlicet peccato adulterij, vel fornicatiōis, & nihilomin⁹ fractione voti quāuis illud sit votū largè & impropriè dictū, qa votū ꝓpriè dictū est de his quæ sunt in hominis libertate.

7 Ex quo similiter patet qui possunt vouere, quia quilibet potest vouere ea quæ sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. Et qa libertas volūtatis supponit actū rationis, ideo pueri ante annos discretionis & furiosi nihil vouere possunt. Vir etiā & mulier cū neuter sit sui iuris in redditione debiti, neuter pōt sine cōsensu alterius cōtinentiā vouere: qa tamen vir in cæteris est caput mulieris, & ideo sui iuris, mulier autem sub potestate viri, ideo licet viro sine cōsensu mulieris emittere votū de cæteris, puta de ieiunio, peregrinatione vel similibus, sed mulieri nō licet sine cōsensu viri. Filius autē familiàs subest potestati patris in regimine domus vel familiæ, nō autē in actib⁹ pertinētibus ad dispositionē suæ personæ: & ideo post annos pubertatis pōt sine cōsensu patris emittere votū de ingressu religiōis, sicut & cōtrahere matrimoniū. Seruus autē cū sit dño suo subditus in omnibus operibus personalib⁹ & realibus, nullū votū potest emittere per quod perdat dñs operas eius, vel potestatē in ipsum, sed alia vota licet ei facere, vt votū dicendi orationes aliquas, & maximè votū conditionatum, vt si vacauerit ei dicet hoc vel illud. Et idē dicēdum est de religioso: qa quāuis religiosus nō teneatur obedire prælato suo in omnibus, tamē tenet ei obedire in his quæ ad religionē pertinent quo ad omne tempus: & sic nō potest aliquod votū emittere nisi conditionatum, scilicet quando ei vacauerit, nec erit occupatus ex mandato superioris, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum sciendum est quòd votum distinguitur à magistro in litera. Primò in commune & singulare. Singulare verò subdistinguitur in simplex, vel priuatum, & solenne. Prima distinctio voti est in ea quorum vnū propriè participat rationem voti, aliud verò largè & impropriè: nam votum cōmune dicitur illud ad quod omnes obligātur de necessitate salutis, quod magis habet rationē præcepti quā voti propriè dicti, sicut ab renunciare diabolo & pōpis eius, quod dicitur votū emissum in baptismo. Singulare est ad qđ quis se obligat ex propria voluntate solū, & istud est votū propriè dictum, quod subdistinguitur in priuatum & solenne, quod magister exponit dicens, ꝙ votum priuatum est quod fit in occulto, solēne verò quod fit in cōspectu ecclesiæ. Sed hæc est differentia accidentalis quæ parū facit ad distinctionē voti. Et iterum votū solenne potest fieri corā vno tantū, votū autem simplex corā multis, & ideo dicendum est aliter ꝙ votum simplex differt in duobus à voto solenni. Primò quantum ad materiā, quia votum simplex potest fieri in quacunque materia consilij, siue supererogationis: votum autem solenne fit ita materia perfectissima continentiæ, obedientiæ, & paupertatis. Secūdò quo ad formam, quia in voto simplici fit solùm promissio & non traditio seu translatio dominij, in voto autem solenni fit traditio sui in seruitium Dei: vnde & profitentes actualiter ponunt se in manu prælati vice Dei.

Caiet. 2. 2. q. 88. ar. 7.

9 Ex hoc apparet tertium, scilicet ꝙ votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum, votum verò solenne impedit & dirimit. Cuius ratio est, quia res alicui promissa, sed nondum tradita potest in alterū transferri, licet tranferēs peccet, contra promissum faciens. Res verò in aliquē trāslata amplius alteri dari nō pōt. Cū ergo in voto simplici fit solū promissio cōtinendi, in voto verò solēni fit traditio corporis sui, in manu alterius vice Dei, patet ꝙ post votum simplex potest quis dare potestatē corporis sui coniugi per matrimoniū, licet peccet cōtra promissum faciēs, propter quod votū simplex dicitur impedire matrimonij cōtrahendū, quia illicitè cōtrahitur, sed nō dirimit contractū, quia donum stat: post votū verò solēne nullus potest potestatem sui corporis alteri tradere, cū iā in alterū transtulerit vice Dei, & ideo solenne votū continuè impedit matrimoniū contrahendū, & dirimit contractum. Et istud habetur expressè extra ꝙ clerici vouentes matrimoniū cōtrahere nō possunt, quasi per totum.

10 Quidam autē dicit scandalum pro causa, quia transgressio voti solennis est peccatum & scandalum, transgressio verò voti simplicis est solùm peccatum. Sed istud non valet, quia transgressio voti simplicis potest esse cum scandalo, vt pote quando venit ad notitiā multorū: & transgressio voti solennis sine scādalo, vt pote si sit aliquis qui vouit in regione longinqua vbi eius conditio ignoratur. Alij dicunt ꝙ illud est propter statutū ecclesiæ, sed illud minus valet, quia assignāda esset aliqua ratio statuti: & iterū si hoc esset propter solū statutum, ecclesia posset statuere cōtrarium, quod non est verum, melius est ergo quòd dicatur primo modo, quia illa est vera ratio.

11 Ad primum argumētum dicendum quòd solennitas plus addit ad votum simplex vel additum supponit quàm iuramentum. Iuramentum enim non addit, nisi confirmationem promissionis quæ est in voto simplici, solennitas verò addit, vel supponit vltra votum simplex traditionem rei promissæ ratione cuius habet impedire & dirimere matrimonium contractum, non autem iuramentum.

12 Ad secundum dicendum quòd illa comparatio est intelligenda quantum ad genus peccati, quia vterq; peccat mortaliter transgrediens votum simplex & votum solenne: sed non quantum ad grauitatem peccati, nec quantum ad impedimentum matrimonij propter causas dictas.

QVAESTIO II.

Vtrum in solenni voto continentiæ possit Papa dispensare.

Tho. 2. 2. q. 88. ar. 11.

SECVNDO quæritur vtrum in solenni voto continentiæ possit Papa dispensare. Et videtur quòd non, quia si posset, tunc ille cum quo dispensaret posset licitè ad seculum reuerti & cōtrahere matrimonium: sed ponamus ꝙ intrasset religionē post matrimonium initiatum & non cōsummatum, & eo professo vxor eius contraxisset cum altero, tunc sequeretur quòd aliquis viuente legitima vxore posset cum alia contrahere, hoc autem non videtur, quare &c.

2 Item extra de statu monachorū, cùm ad monasterium. dicitur quòd abrenunciatio proprietatis ita annexa est regulæ monachali, vt nec contra illā summus pontifex valeat dispensare, sed eodem modo annexa est regulæ monachali custodia castitatis, ergo &c.

3 IN contrarium arguitur, quia sicut votum abstinentiæ potest

teſt vergere in periculũ corporis,ita votũ cõtinẽtiæ,ſed pro-
pter periculũ corporis licitũ eſt diſpẽſare ĩ voto abſtinẽtię,er-
go ꝓpter eandẽ cauſam licitũ eſt diſpẽſare in voto cõtinẽtiæ.
4 Item ſecundùm Ber.quod pro charitate inſtitutũ eſt,con-
tra charitatem militare nõ debet,ſed ſi papa nõ poſſet diſpen
ſare in ſolenni voto continentiæ,tunc aliquãdo militaret con
tra charitatem:ſicut quando pro diſpenſatione pax vnius re-
gni poſſet acquiri,ergo in tali caſu licet diſpenſare.

5 RESPONSIO. Cùm votũ ex generali ratione voti nõ
ſit indiſpenſabile,alioquin in nullo voto diſpenſari poſſet:qđ
nõ eſt verum,ſi in ſolenni voto cõtinentiæ non poſſet diſpen-
ſari,hoc erit vel de ratione materię de qua eſt,vel de ratiõe ſo
lẽnitatis additæ, & quantũ ad vtrũque ſunt opiniones. Quidã
enim dicunt ꝙ in voto continentię nõ poteſt diſpenſari pro-
pter excellentiã materiæ,quia omnis diſpẽſatio in voto requi
rit cõpenſationem,ſed continentia non poteſt per bonum ali
quod compenſari,ſecundùm illud quod habetur Eccle.26.nõ
eſt digna ponderatio cõtinẽtis animæ.& quia per eã triũphat
homo de domeſtico inimico, & perfecti⁹ cõformatur Chriſto
quantũ ad puritatẽ mentis & corporis,ergo in voto continen
tiæ nõ poteſt diſpenſari propter defectũ compenſationis. Sed
iſtud nõ valet,quia ſicut dictum fuit prius,virginitas vel cõti-
nentia non eſt bonũ aliquod ſecundùm ſe,ſed ſolùm vt medi-
cina(quatenus impedientia liberã contemplationẽ diuinorũ
remouet)ad hoc enim ordinatur,vt patet ꝑ Apoſtolũ 1.Cor.
7.Ex hoc ſic arguitur:finis eſt melior his quæ ſunt ad finẽ,ſed
contẽplatio diuinorum eſt finis virginitatis vel cõtinentiæ,er
go eſt aliquid melius vtroq;.Cũ ergo poſsit diſpenſari in voto
contẽplationis vel orationis nõ obſtãte eius dignitate, fortio-
ri ratione poteſt diſpẽſari in voto cõtinẽtiæ. Nec obſtat quod
dicitur,quòd nõ eſt condigna,&c.quia hoc eſt verum de bonis
exterioribus vel corporalibus pertinentibus ad priuatã perſo
nam,ſed bonum ſpirituale vel bonum cõmune gẽti vel regno
præponderat bono cõtinentiæ, magis etiã cõformamur Deo
per bonum contẽplationis(quod pertinet ad animam) quàm
per bonum cõtinentię quod pertinet ad corpus:patet ergo ꝙ
votum continentiæ non eſt indiſpenſabile ratione materiæ.

6 Si ergo ſit indiſpẽſabile,hoc erit ratione ſolẽnitatis,& hoc
quidã dicunt:quia ſicut habetur Leuit.vltimo,quod ſemel ſan
ctificatũ eſt domino,non poteſt in alios vſus cõmutari , ſed ꝑ
ſolenne votum cõtinẽtiæ ſaltem in religionis profeſsione &
ſacri ordinis ſuſceptiõe ſanctificaẗ quis domino,& ſemel ſan-
ctificat⁹ ſemper manet ſanctificatus, ergo nõ poteſt deputari
ad alios vſus,& maximè cõtrarios,vt eſt vſus matrimonij. Ma
ior patet ex auctoritate allegata:& minor declaratur quãtum
ad vtranque partẽ eius.q a ſolẽnitas attribuitur vnicuique rei
ſecũdũ illius rei cõditionẽ:ſicut ſolennitas militiæ cõſiſtit in
apparatu equorum.& armorum,& cõcurſu militum,quia hæc
militiæ cõgruunt,& ſolẽnitas nuptiarũ cõſiſtit in ornatu ſpõ-
ſi & ſponſæ,& conuentu amicorum quæ nuptiis cõgruũt,& ſi-
militer cùm votum ſit promiſsio Deo facta,ſolẽnitas accipitur
in illo voto ſecũdũ illud ſpirituale ꝙ ad Deũ pertinet.ſ.ſecũ-
dum aliquam ſpiritualem benedictionem vel conſecrationẽ,
quorũ vtrũque fit in profeſsione certę regulæ,& ſacri ordinis
ſuſceptione. Sic autẽ cõſecratus nunquã conſecrationem amit
tit quãdiu manet:quia in reb⁹ inanimatis idẽ patet. Calix enĩ
ſemel cõſecratus nunquã deſinit eſſe cõſecratus quandiu ma-
net integer,nec eſt in poteſtate prælati cuiuſcunque ꝙ ſemel
conſecratum deſinat eſſe conſecratũ.& ſic patet minor:ſequi-
tur ergo concluſio.ſ.ꝙ conſecratur domino per ſolẽne votum
cõtinẽtiæ non poteſt per quemcunque prælatum ad vſus ma-
trimonij deputari.Hoc tamen intereſt(vt iſti dicunt)inter ſo-
lẽnizationem voti per ſuſceptionem ſacri ordinis, & per pro-
feſsionem religionis,quia ſolẽnitati ordinis,nõ eſt annexum
votum continentię eſſentialiter,ſed ſolùm ex ſtatuto eccleſię,
propter quod votum continẽtiæ ſe habet ad eam accidentali-
ter,& ecõuerſo:& ideo in tali voto poteſt diſpenſari per eccle
ſiam non obſtante conſecratione cui nõ coniungitur votũ per
ſe,ſed votum continẽtiæ eſſentialę eſt ſtatui religionis per q̃
homo totaliter renuntiat ſeculo,& ſeruitio Dei mancipatur ,
ꝙ non poteſt ſimul ſtare cũ matrimonio in quo incumbit ne-
ceſsitas procurandæ vxoris & prolis, & familiæ,& rerum quæ
ad hoc requiruntur,& ideo conſecratio quæ fit in profeſsione
religionis habet eſſentialiter annexũ votum continentiæ:pro
pter quod ſicut non poteſt fieri quod ſemel cõſecrat⁹ Deo per
profeſsionem religionis non maneat conſecrat⁹, ſic nõ poteſt
fieri quod poſt votũ continentiæ tali benedictione cõſecratũ
profeſſus poſsit transferri ad contrarium actum matrimonij:

7 Quicquid de concluſione ſit ratio tamẽ non cogit. Quod
enim dicitur in maiori quod illud qđ eſt ſemel cõſecratũ do-
mino non poteſt in alios vſus commutari,verum eſt paſsim &
indifferenter,poteſt tamen in caſu pro magna vtilitate vel ne-
ceſsitate:vnde Dauid & qui cum eo erãt comederunt panes do
mino cõſecratos,nec tamen peccauerunt, quia neceſsitas excu
ſauit eos,vt habetur 1.Regũ. 21. Et hodie ſi quis laicus pericu
loſè ſitiret,nec haberet ĩ quo biberet niſi in Calice cõſecrato,
non peccaret ſi in eo biberet. Et ſi in talibus excuſat neceſsitas
perſonalis,fortiori ratione vtilitas cõmunis:& ſic videtur di-
cẽdum in propoſito ꝙ cõſecratus domino per votũ cõtinẽtię
ſolẽnizatum poſſet diſpẽſatiuè tradi ad matrimoniũ propter
bonum cõmune. Quod etiã dicitur in minori ꝙ ꝑ ſolẽne vo
tum continẽtię conſecratur quis domino, poſſet dici ꝙ illa cõ
ſecratio quæ fit in ſacri ordinis ſuſceptione,& profeſsione reli
gionis omnino ſe habet extrinſecè & indiſtinctè ſeu accidẽtali-
ter ad votum cõtinentiæ,& hoc ipſi cõcedunt de cõſacratio-
ne quæ eſt in ſuſceptione ſacri ordinis. Idẽ etiã videtur de be-
nedictione quæ eſt in profeſsione religionis,quia ad profeſsio
nẽ nulla benedictio ex neceſsitate requiritur,ſed ſolùm emiſ
ſio voti in manu prælati,& quia ſi nulla adderetur benedictio
vera eſſet profeſsio.& ęquè obligaret apud Deum & homines
ſicut habita benedictione quẽadmodũ dicitur de eo qui manet
in religione trãſacto anno ꝓbationis,qui reputatur verè pro-
feſſus abſque benedictiõe aliqua,quãdo etiã benedictio addi-
tur,illa magis reſpicit votũ obediẽtię quã cõtinentiæ,quia eſt
benedictio habitus qui eſt ſignum ꝙ deferentes ſimilẽ habitũ
viuunt in ſimili obedientia,propter quod videtur ꝙ ſicut po-
teſt diſpenſari in voto cõtinẽtiæ ſolennizato per ſuſceptionẽ
ſacri ordinis,ita q̃do ſolennizatur per profeſsionẽ religionis.

8 Ideo poteſt aliter dici ꝙ in voto continentiæ qualitercun-
que ſolennizato poteſt papa diſpẽſare propter bonũ cõmune:
ſi ex tali diſpenſatiõe debeat tale bonum prouenire. Cuius ra- *Vide Caiet.22.q.*
tio eſt,quia ſicut dictum fuit à principio, huic diſpẽſationi nõ
obſtat niſi excellentia materiæ. ſi nõ poſsit fieri recompenſa- *88.ar.11.*
tio & ſolennitas adhibita. Primum nõ obſtat,vt ſatis fuit prius
declaratum,nec ſecundum vt amplius declarabitur,quare &c.
Quòd enim voti ſolennizatio nõ obſtet quin tale votum ſit di
ſpenſabile,patet conſiderãdo quid ſolennitas addat ad votum,
addit enim ſolùm perfectionem quandam accidentalem:ſicut
enim in ſacramentis & cæteris rebus differunt ea quæ ſunt de
neceſſitate ab his quę ſunt de ſolennitate,ita & in votis,vtro-
bique enim res eſt ꝑfecta eſſentialiter excluſa ſolennitate, ita
ꝙ ſolennitas non addit, niſi quẽdam decorem accidentalem,
vt ſuperius pluries dictum fuit in ſacramentis:cùm ergo votũ
eſſentialiter ſit promiſsio,ac per hoc quędam obligatio, quic
quid obligationis eſt in voto,totum eſt ibi excluſa ſolẽnitate.
Eſt autem in voto duplex obligatio. Vna ſolẽnis promiſſionis
poſtquam res non debet alteri tradi,& hæc eſt in voto ſolẽni.
Alia eſt promiſsionis & traditionis rei promiſſę poſtquam res
non poteſt alteri tradi,cùm primus iam ſit adeptus dominium
rei,& hoc eſt in voto perfecto. Eſſentialiter enim ꝑficitur vo-
tum,cum ſit quædam promiſsio in hoc ꝙ res promiſſa trada-
tur. Et ex hoc habet votum quod dirimat matrimonium cõtra
ctum,vt prius dictum fuit,etiam ſi nulla ſolennitas adderetur
quæ quando additur nihil obligationis addit,ſed ſolum quen
dã decorem. Ex quo poteſt ſic argui : illud ſine quo votum eſt
eſſentialiter perfectum,nec addit voto aliquã obligationẽ nõ
impedit quin in voto poſſet fieri aliqua diſpenſatio,ſed ſolẽni
tas voti eſt huiuſmodi,vt declaratũ eſt,ergo nõ impedit quin
in voto continẽtiæ quantũcũque ſolennizato poſsit diſpẽſari.

9 AD PRIMVM argumẽtum dicendum,quòd ſicut nõ
eſt incõueniẽs poſt matrimonium conſummatum alterũ mo-
ri,& ſic matrimonium diſſolui:& nihilominus ſi mortuus ſu-
ſcitaretur poſſet cõtrahere cũ alia,prima manẽte,ſic nõ eſt in
conueniens ꝙ poſt matrimoniũ initiatũ, & per ingreſſum re-
ligionis tanquã per mortẽ ſpiritualem ſolutũ(ſi etiam religio
ſus per diſpẽſationem ſuſcitetur ad vitam ciuilem) ꝙ contra-
hat cũ altera prima viuente,nec propter hoc habet plures vxo
res,ſed vnam tantũ,quia cũ prima fuit ſolutũ matrimonium.

10 Ad ſecundum dicendũ ꝙ intellectus decretalis eſt quod
Papa nõ poteſt cũ talibus diſpenſare,aut quia non poteſt paſ-
ſim,& pro libito voluntatis,ſed ſolũ pro magnis cauſis,& ar-
duis recompenſantibus votũ cõtinentiæ ſolennis,aut quia nõ
põt diſpenſare in iſtis, ſuppoſito ꝙ religioſus maneat religio
ſus,quia hoc implicat cõtradictionẽ:ſed ipſe põt facere de re-
ligioſo nõ religioſũ,& per cõſequẽs in votis religionis diſpẽ-
ſare,quando hoc exigit neceſsitas vel euidẽs vtilitas eccleſiæ.

11 AD PRIMVM argumentum alterius partis dicẽdum
eſt quòd continentia non poteſt vergere in periculum corpo-
ris,ſicut abſtinẽtia: quia abſtinentia eſt ab his quæ directè per
tinent ad conſeruationem corporis,ſed continentia eſt ab his
quæ pertinẽt ad multiplicationẽ ſpeciei. Et ideo continentia
non poteſt eſſe in periculum perſonæ,ſicut abſtinentia , quin
poſsit illi periculo per aliud remedium ſubueniri.

12 Aliud argumentum bene concludit propoſitum.

QVAEST

QVAESTIO III.

Vtrum omne scandalum sit peccatum.

Tho. 2. 4. q. 43.

DEINDE quæritur de scandalo. Primò vtrum omne scandalum sit peccatum. Et videtur quòd non, quia nullum peccatum procedit ex pietatis affectu, quia non potest arbor bona fructus malos facere Mat. 7. sed aliquod scãdalũ videtur processisse ex affectu pietatis, illud scilicet de quo dixit dominus Petro, scandalum mihi es, vbi dicit Hieronymus, quòd error Apostoli de pietatis affectu veniens nunquam incentiuum videtur esse diaboli, ergo nõ omne scandalũ est peccatũ.

2 Item Mat. 15. dicitur quòd Pharisæi ex verbo Christi scandalizati fuerũt, sed Christus nunquam aliquod peccatum fecit, vt dicitur Petri 2. peccatum non fecit vllum, ergo non omne scandalum est peccatum.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit glosa Mat. 17. quòd scandalum est dictum vel factum minus rectũ præbens alteri occasionem ruinæ, sed omnis actus carens debita rectitudine est peccatum, ergo &c.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit scandalum. Secundum est, an omne scandalum sit peccatum. Tertium est, an sit speciale peccatum.

Tho. ar. 1. 5 Quantum ad primum sciendum est sicut Hieronymus dicit (exponens illud Mat. 15. scitis, quia Pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt) scandalon Græcè, nos offensionem vel ruinam, vel impactionẽ pedis possumus dicere: obex enim quod alicui ponitur in via corporali cui impingẽs disponitur ad ruinam dicitur scandalũ, similiter in processu viæ spiritualis illud quo aliquis disponitur ad ruinam spiritualem dicitur scandalum, tale autem est verbum, vel factũ minus rectũ quo aliquis sua admonitione vel exemplo trahit alterũ ad peccandum. Et ideo scandalũ spiritualiter sumptum, est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionẽ ruinæ, vt dictum est: & quia actus sumunt rationẽ ex obiecto, ideo ruina vel dispositio ad ruinã sequẽs ex alterius dicto vel facto dicitur scandalum, sed passiuum, primum verò actiuum dicitur. De quo sciẽdum est quòd dictum, vel factum potest esse alteri occasio peccandi dupliciter, vno modo per se, alio modo per accidens: per se quidẽ quãdo aliquis intendit suo malo verbo vel facto aliũ ad peccãdum inducere vel etiam si ipse hoc non intendat, tamẽ ipsum factũ est tale quod de sui ratione habet, vt sit inductiuũ ad peccandũ, vtpote cùm aliquis publicè facit peccatum, vel aliquid quod habet similitudinẽ peccati, & tunc ille qui hoc facit propriè dat alteri occasionẽ ruinæ, potissimè quando hoc intendit, vnde vocatur scandalũ actiuum. Per accidens verò verbum vel factum vnius est alteri causa peccãdi quando præter intentionẽ operantis & conditionem operis inducitur aliquis malè dispositus ad peccandũ, puta cùm quis inuidet bonis aliorum, & tunc ille qui facit talẽ actum rectum non dat alteri occasionẽ peccandi, sed alius sumit: & ideo hic est scandalum passiuum sine actiuo, quia ille qui rectè agit nõ dat occasionẽ ruinæ quam alter patitur. Contingit ergo quãdoque quòd simul sit scandalum in vno actiuum & passiuum in altero, puta cùm ad inductionẽ vnius alius peccat, quandoque verò est passiuum sine actiuo, vt cùm aliquis inducit aliũ verbo vel facto ad peccandum & ille non consentit: quandoq; vero est passiuum sine actiuo, vt iam dictum est, & sic patet primum, scilicet quid sit scandalum, & qualiter distinguitur in actiuum & passiuum.

Tho. ar. 2 6 Quantum ad secundum sciendum est quòd scandalum passiuum nunquã est sine culpa scandalizati, nec actiuum sine culpa scandalizantis, sed passiuum quandoque est sine culpa scandalizantis, & actiuum sine culpa scandalizati. Primũ patet: quia omnis ruina spiritualis est peccatum in eo qui ruit, sed scandalum passiuum est spiritualis ruina scãdalizati, ergo est peccatum in eo. Secundũ patet: quia omne scandalũ actiuum vel est peccatũ vel habet speciẽ peccati: si sic, habetur propositum, si verò non sit de se peccatum, sed habet de se speciẽ peccati, vt comedere idolothytũ corã infirmis debet ex charitate dimitti ad cauendum læsionem proximi, & qui nõ dimittit contra charitatẽ agit, sicut dicit Apostolus Ro. 14. Si propter cibũ frater tuus contristatur, iam non secundũ charitatẽ ambulas, ergo omne tale scandalum est peccatum in facientibus ipsum. Tertiũ patet ex dictis in primo articulo, quia quandoque est scandalum actiuum sine passiuo & passiuũ sine actiuo.

Tho. ar. 3 7 Quantum ad tertium dicendum quòd scandalũ passiuum non est speciale peccatum, nec scandalum actiuum quando est præter intentionem sandalizantis, quòd patet vnico medio: quia ex dicto & facto vnius contingit ruere aliũ in factũ vel dictum simile, sed hoc potest esse in vtroq; , scilicet in principali agente & imitante secundùm quodlibet genus peccati, nec est ibi specialis circunstantia trahens ad determinatã speciem peccati, ergo scandalũ passiuũ & actiuum quod est præter intentionem agentis non est speciale peccatũ: scandalum verò actiuum quãdo est ex intentione agentis est speciale peccatũ, quia quod opponitur speciali virtuti est speciale peccatum, sed scandalum actiuũ cùm procedit ex intentione agentis opponitur speciali virtuti, scilicet charitati prout imperat correctionem fraternã, scandalizans enim intendit aliũ corrumpere, sicut corripiens aliũ emendare, ergo tale scandalum est speciale peccatũ, & sic scandalizans dupliciter peccat, scilicet ex genere praui operis, & ex intentione peruersi finis.

8 Ad primum arg. dicendum quòd scandalum non sumitur ibi propriè, sed largè pro quolibet impedimẽto, volebat enim Petrus passionem Christi impedire & ex quodam pietatis affectu non intendens, nec ex verbo suo inducens Christum ad aliquid illicitum, sed ignorans diuinum secretum.

9 Ad secundum dicendum quòd scandalum Pharisæorum fuit passiuum tantum cui non respondit in Christo aliquod scandalum actiuũ, & ideo ipsi peccauerunt non autẽ Christus.

QVAESTIO IIII.

Vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter scandalum.

Tho. 2. 2. q. 43. ar. 7.

SECVNDO quæritur vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter scandalum. Et videtur quòd sic, quia Hieronymus dicit quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest dimitti salua triplici virtute, scilicet vitæ, iustitiæ & doctrinæ, sed multa bona spiritualia possunt dimitti salua hac triplici virtute: sicut adimpletio consiliorum & largitio eleemosynarum, alioquin semper peccarent qui ista bona prætermitterent, ergo ista sunt propter scandalum dimittenda.

2 Item doctrina sacra, correctio fraterna, punire delicta sunt quædã opera spiritualia, & tamen sunt propter scandalum dimittenda, ergo &c. Minor patet de doctrina quòd sit dimittenda propter scandalum, quia Matt. 7. dicitur: nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi corrumpant vos. Correctionẽ etiam fraternam dicit Aug. dimittẽdam propter scandalum, primo de ciuitate Dei, similiter & punitio peccatorum dimittenda est vbi timetur schismatis periculum, vt dicit Augustinus in epistola contra Parmenianum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Grego. super Ezec. & allegatur extra de pœn. & remi. Si de veritate scãdalũ sumitur, vtilius scãdalũ nasci permittitur, quàm veritas relinquatur, sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo non sunt prætermittenda propter scandalum.

4 RESPONSIO. Quæstio ista locũ non habet in scandalo actiuo, quia scandalũ actiuum est dictum vel factum malum, vel habens speciem mali, sed bona opera spiritualia non sunt mala, quia iam nõ essent bona, nec habent speciẽ mali, cũ pertineant ad necessitatẽ salutis, vel ad eius perfectionẽ, ergo non possunt cũ scandalo actiuo fieri. Restat ergo vt solùm intelligatur quæstio de scandalo passiuo. Et circa hoc videnda sunt duo. Primum est an opera spiritualia sint dimittenda ne alius scandalizetur. Secundũ est an bona tẽporalia sint dimittenda ei qui vult ea accipere vel non repetẽda ab eo qui iam habet, si timeatur eius scandalum.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd quædam bona spiritualia sunt de necessitate salutis, quæ nõ possunt prætermitti sine peccato mortali, alia verò sunt supererogationis. Prima non debent prætermitti propter quodcunq; scandalũ, quia nullus debet peccare mortaliter, vt aliquis vitet quodcunq; peccatũ: quia secundùm ordinem charitatis quilibet tenetur plus sibi quàm alteri, sed prima bona nõ possunt prætermitti sine peccato mortali cùm sint de necessitate salutis, ergo &c. Circa verò bona supererogationis, vt est ingressus religionis vel quæcunq; alia quæ nõ sunt de necessitate salutis, distinguendum est de scandalo quod ex eis oritur, quia aut procedit ex malitia, vt cùm aliqui dicunt se scandalizatos & in aliis scandala suscitant ad impediendum talia bona, & hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina domini scandalizabantur Matth. 18. & Apostolus Rom. 9. & 1. Corinth. 8. & tale scandalum contemnẽdum est exemplo domini, nec propter ipsum aliquod bonum opus supererogationis est dimittendum. Et tale est frequenter scandalum propinquorum carnaliã de ingressu religionis, de quo Hierony. ad Elliodo-

rum

rum dicit: Licet in limine iaceat pater, per calcatū patrem perge, & fixis oculis ad vexillum crucis euola. Solū pietatis gen⁹ est in hac re crudelē esse. Quandoque verò scādalum procedit ex infirmitate vel ignorātia, quod docet domin⁹ vitare Matt. 18. & Apostolus Rom. 14. & 1. Cor. 8. & propter tale scādalum vitandum bona spiritualia quæ non sunt de necessitate salutis vel sunt occultanda, vel ad tēpus differēda, quousque reddita ratione instruantur: alij quòd nō debent ex talibus scandalizari, sed potius ædificari. Si autem post redditam rationem, & debitam institutionem adhuc scandalum duret, iā videtur ex malitia procedere & nō ex ignorātia: & tunc nihil de prædictis est propter tale scandalum dimittendum. & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secundū distinguendum est: quia bona temporalia aut sunt nostra, aut sunt nobis commissa ad cōseruandum, vt ea quæ sunt disposita: vel ad cōseruandū & dispensandum pro communitate, sicut bona ecclesiæ cōmittuntur prælatis & rectoribus reipublicæ. Si autem sint commissa ad conseruandum vel dispensandum, tunc propter nullū scandalum sunt dimittenda vsurpātibus, sed sunt repetenda soluis debitis circunstātijs, quæ debent in talib⁹ obseruari. Cuius ratio est, quia fidelis custodia & dispensatio talium incūbit his quibus cōmissa est ex necessitate præcepti, & ideo sicut præceptum nō est omittēdum propter scādalum, sic nec istud. Si autē sunt nostra, tunc sicut prius aut scandalum oritur ex malitia alicuius alienū volentis vsurpare vel detinere, & istud est paruipendēdum, tum quia noceret bono communi, daretur enim malis occasio rapiēdi aliena, tū etiā quia noceret rapiētib⁹ qui iniustè rapiendo vel retinendo alienū peccarent. Vnde Greg. dicit in morali, loquens de rapientibus aliena: Quidā seruata æquitate prohibendi sunt nō sola cura ne nostra subtrahātur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Aut scandalum oritur ex ignorantia quod dicitur scandalū pusillorū. & propter illud dimittenda sunt tēporalia ad tempus quousq; sedetur scādalum per admonitionem, vel per aliquem aliū modū: si autem post sufficientem admonitionem & sufficientē instructionem scandalum nō sedatur, perfectionis est sua dimittere, sed non necessitatis, & quandoq; non est perfectionis, cū creditur quòd repetendo quod alius iniustè detinet, vel negādo quod iniustè petit, ille dirigatur ad cognitionem veritatis.

7 Quæ autem sunt indifferentia, sicut comedere carnes vel abstinere omnino dimittenda sunt quādiu durat scādalum pusillorum. Vnde Aug. dicit in lib. de sermone domini in mōte: Dādum est quod nec tibi nec alteri noceat, & cū negaueris qđ petit, indicanda est ei iustitia, & melius ei aliquid dabis cū petentem iniustè correxeris. Apostolus autē qui videtur dicere 1. Cor. 8. quòd repetere sua in iudicio sit delictū, loquitur in casu in quo fideles de nouo cōuersi ad fidem trahebāt se ad iudicia infidelium, quod erat in periculū subuersiōis fidei, pro eo quòd partes litigātes quærunt fauorē iudicis, & dominus (qui dicit Matth. 5. Ei qui vult tecū in iudicio cōtendere, & tunicā tuam tollere, dimitte ei & palliū) loquitur de consilio: vel si sit præceptum, intelligendum est, vt Aug. dicit, secundum præparationē animi, vt scilicet homo paratus sit talia facere, si hoc expediat promotioni fidei, & bonorum morum.

8 AD PRIMVM argumentū dicendum quòd in veritate vitæ, doctrinæ, & iustitiæ nō solū comprehenditur illud quod est de necessitate salutis, sed etiā id per quod perfectius peruenitur ad salutē, vt cōsilia et eleemosynę, vnde hęc nō sunt propter scandalum etiā pusillorum simpliciter omittēda, sed occultanda vel differenda ad tempus quousque scādalū sedetur, vel per legitimā admonitionem sedari debeat: in casu autē in quo eleemosyna esset de necessitate dāda propter extremā indigētiā pauperis vel ingressus religiōis deberet totaliter impediri, nō debet eleemosyna vel īgressus religiōis differri.

9 Ad secundum dicendum ꝙ doctrina spiritualis cū sit genus eleemosynę quę est opus misericordiæ ad subleuandā miseriā alterius nō est dimittenda quādo creditur ꝙ ex ea sequatur spiritualis profectus: si autem ex ea nō sequatur spiritualis profectus, sed irritatio audientis iam non est bonū spirituale. Et ideo si tunc omittitur propter scandalum audientis, nō omittitur aliquid quod pro tunc habeat rationē boni spiritualis. Similiter dicēdum est de correctione fraterna quæ ordinatur ad emendationem fratris, quæ si ex correctione nō sequatur, sed potius frater scādalizetur, dimittere eam nō est dimittere aliquod bonū spirituale. Eodē modo dicendū est de punitione peccatorum, quia pœnæ cū sint medicinæ ad cohibendū peccata in tantum habeat rationem boni spiritualis, in quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionē pœnarum maiora peccata sequātur, tūc punitio nō erit bona, nec cōtinebitur sub iustitia, & in hoc casu loquitur Aug. quādo. s. ex excommunicatione oritur periculum schismatis, tūc enim excōmunicationē ferre nō pertinet ad veritatem iustitiæ.

Sententia huius distinctionis xxxix. in generali & speciali.

POst hæc de dispari cultu. Superius determinauit magister de impedimentis matrimonij quæ faciūt personam simpliciter illegitimam respectu cuiuslibet personæ: hic autem determinat de impedimentis quæ faciunt eam illegitimam respectu aliquarum personarum. Et diuiditur in duas. Primò determinat de disparitate cultus. Secundò de cognatione vel propinquitate. Secunda 40. dist. nunc superest de cognatione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de matrimonio quod est in disparitate cultus. s. infidelis ad fidelem. Secundo de matrimonio quod est inter fideles ibi, sunt tamen nonnulli. Primo ostendit quod fidelis cū infideli non possit contrahere matrimonium. Secundo ponit quandam obiectionem & soluit, ex cuius solutione declaratur an duorum infidelium matrimonio coniunctorum vnus ad fidem conuersus possit relinquere non conuersum. Tertiò inquirit vtrum propter alia peccata posset vxor dimitti. Secunda ibi, Si autem quæris. Tertia ibi, Hic quæritur. Prima habet tres partes. Primò enim proponit intentum. Secundò obiicit in cōtrarium ibi, Huic videtur obuiare. Tertiò soluit ibi, Sed aliud hic esse, aliud illud. Tertia pars principalis habet tres. Primò enim mouet quæstionem intentā, & obiicit ad aliā partem. Secundò obiicit in contrarium ibi, sed econtra Ambro. Tertiò soluit ibi, attende, &c. Et hæc in generali.

2 IN speciali autem proponit primò magister quòd disparitas cultus impedit matrimoniū. Et hoc probat testimonio vet. l. & no. sed opponitur in cōtrariū per auctoritatē Apostoli qui dicit quòd fidelis nō debet vxorem infidelem dimittere si illa velit cū eo manere. Et respondet ꝙ Apostolus loquitur quādo vterque in infidelitate sunt cōiuncti, & alter eorū ad fidem cōuertitur, tunc enim potest fidelis infidelem dimittere propter fornicationem spiritualem infidelitatis, vel potest eā retinere pro spe cōuersionis, & hoc Apostolus consuluit. Deinde quærit vtrum propter alia crimina vir possit vxorem dimittere. Et respondet ꝙ sic, & specialiter quādo matrimoniū sic cōtrahitur ꝙ aliqua peccādi cōditio interponitur. Deinde quærit vtrum si fidelis vxorē infidelem dimittit, vel dimittatur ab ea posset aliam ducere. Et arguit pro & contra. In fine dicit & respōdet ꝙ si dimittit infidelē volentē cohabitare, ea viuente aliā vxorē ducere nō potest. Si verò dimittatur ab infideli potest. In fine dicit ꝙ qđā inter infideles dicūt nō esse matrimoniū legitimum, quia quod nō est ex fide peccatū est, nec est rationi consonū, nec pudicitiæ, & ideo solui potest. Et respōdet ꝙ matrimonium est legitimū sed in tātū est illegitimū, quia nō habet fundamētum fidei, nec dicitur esse pudicum, quianō habet bona matrimonij perfectè, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

CIrca distinctionem istam primò quæritur, vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli. Et arguitur quòd sic: quia duo mala magis impediunt bonum quam vnum, sed quando vterque est infidelis sunt duo mala, & tamen non impeditur matrimonium, ergo fortiori ratione: quando alter est fidelis, cùm sit ibi tantum vnum malum.

2 Item sicut est disparitas cultus inter fidelem & fidelem, ita inter Christianum & hæreticum, & inter duos infideles diuersorum rituum, sicut Iudęum & Paganum, sed inter fidelem & hæreticum, similiter inter duos infideles disparis cult⁹ potest esse matrimonium, ergo inter fidelem & infidelem.

3 Itē Ioseph cōtraxit cū Aegyptia: vt habet Gen. 45. & Moyses cū Aethiopissa, vt inuitur Nume. 12. & Hester cum Assuero vt habetur Hester 2. Lex etiā dicit Deut. si egressus ad pugnā videris mulierē pulchrā in medio captiuorum & adamaueris eā, introies ad eam, dormiesque cū ea, & erit tibi vxor, sed in omnibus his erat matrimonium infidelis cum fideli, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolus 1. Corin. 7. cui vult nubat tantum in domino, hoc est cum fideli.

5 Item Deut. 7. non inibis cum ei fœdus, nec sociabis cum eis coniugia. Esdras etiam separauit matrimonia Iudæorum cum alienigenis inita Esdrę 9. ergo nullum est matrimonium fidelis cum infideli.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an inter duos infideles sit matrimonium verum. Secundum est, an possit esse inter fidelem & infidelem.

QVANT

7 QVANTVM ad primā dicendū ꝙ inter duos infideles potest esse verum matrimoniū dummodo contrahant in gradu non prohibito iure naturali vel diuino. Cuius ratio est, qa matrimoniū cū sit de iure naturali, omnibus est licitū quibus nō est prohibitū, sed nulla ꝓhibitio arctat infideles quin possint ad inuicē cōtrahere, nō enim inueniť circa hoc prohibitio iuris naturalis, sed potiꝰ cōcessio: qa ius naturale omnes cōmuniter respicit, nec iuris diuini, cū hoc nusquā legať, nec ecclesia pōt eis hoc inhibere cū ad eā non ptineat de his quæ foris sunt iudicare, ergo inter infideles pōt esse legitimū matrimoniū: ad hoc etiam adducūtur multæ auctoritates euāgelij & Apostoli, & 18.q.1.circa principiū. Itē remoto posteriori nō remouetur priꝰ, sed matrimoniū ptinet ad officiū naturæ, fides autē ad statū gratiæ, ergo exclusa fide pōt esse matrimonium, sicut status naturæ potest manere amota gratia.

8 QVANTVM ad secundum dicēdum est ꝙ disparitas cultus inter fidelē & infidelem impedit matrimoniū contrahendū, & dirimit contractū ex se quidē dispositiuè, sed ex statuto ecclesiæ cōpletiuè. Quòd disparitas impediat matrimoniū ex se dispositiuè inter fidelē & infidelē patet ex duobꝰ secūdū ꝙ est duplex finis matrimonij. s. bonū prolis & cōueniēs cōmunicatio operū pertinentiū ad cōuictū. Ex quibus arguitur sic: illud quod discōuenit vtriq; fini matrimonij debet impedire matrimonium, sed disparitas cultus est huiusmodi, est enim talis disparitas cōtra bonū prolis quòd est eius educatio quæ impeditur ꝑ disparitatē cultus dū quilibet parētū nititur educare prolē ad ritū suū, & est etiā cōtra bonū cōuictus, quia fideli imminet periculū subuersionis ex cōuictu cū cōiuge infideli, cū maximus affectus sit coniugū, & perit iudiciū cū res trāsit in affectū, & ideo disparitas cultus rationabiliter habet impedire matrimoniū. Huic autē cōgruitati superueniēs statutū ecclesiæ facit personas tales illegitimas ad contrahendū. Circa tamen hāc materiā aliud fuit ante legē Moysi, aliud sub lege, aliud tpe euāgelij: quia ante legē poterat fidelis cōtrahere cū infideli, cū nulla esset circa hoc ꝓhibitio, & sic cōtraxit Moyses cū Madianita Exo.1. & Ioseph cū Ægyptiaca. Tempore verò legis fuit eis ꝓhibitū cōtrahere specialiter, cū Chananæis propter eorū obstinationē & peruersitatē, nisi relicto ritu suo conuerterentur ad fidem, sicut contraxit Naason cum Raab de qua genuit Boos, vt dicitur Mat.1. cū aliis verò licebat maximè quādo nō timebatur de subuersione fideliū. Tpe verò euāgelij, nō licet fideli cōtrahere cū aliqua infideli, vt habeť 18.q.1.ca.oēs. §. ex his itaq; circa finē. & cap. caue Christiaue.

9 AD PRIMVM argumentū dicendū ꝙ infidelitas nō impedit matrimoniū quatenus est peccatū: quia sic inter duos infideles nō esset matrimoniū, sed ꝓpter dissimilitudinē cultꝰ & subuersionē fidelis, & impedimētū debite educatiōis ꝓlis.

10 Ad secundū dicendū ꝙ inter infideles disparitas cultus potest impedire matrimoniū si apud eos sit ius positiuum hoc prohibēs, sicut inter fideles, aliàs possent cōtrahere matrimonium in dispari cultu, cū non sit eis prohibitum iure naturali, nec aliquo iure scripto, diuino vel humano, nec statutū ecclesiæ ligat eos: quia ecclesia nō iudicat de his quæ foris sunt, vt dicitur 1.Cor.5. & idē esset de fidelibꝰ ꝙ possent cōtrahere cū infidelibus, nisi obuiaret statutū iuris & dictū Apostoli. Nam hæretici infideles sunt quo ad actum fidei, licet communicent cū fidelibus in sacramēto fidei (.s. in baptismo) & tamē matrimonium contractū inter fidelem & hæreticam tenet, non autem cū alia infideli propter cōmunicantiā sacramenti quæ est hic & non ibi: quāuis illud capitulū caue. æqualiter prohibeat fideles matrimonia cōtrahere cum hæreticis, sicut cū cæteris infidelibus. Similiter enim prohibetur contrahendū, sed non similiter irritatur contractum propter causam iam dictam.

11 Ad tertium patet iam responsio ex dictis.

QVAESTIO II.

Vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absque eo quòd pertrahat ipsum ad errorem.

SECVNDO quæritur, vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris & absque eo quòd pertrahat ipsum ad errorem. Et arguitur quòd non: quia si aliquis seruus contrahat cum aliqua ancilla scienter, si ipse postmodum efficiatur liber vxore remanente in seruitute non potest propter hoc eā dimittere, ergo similiter quādo vir infidelis scienter cōtrahit cū infideli, si ipse cōuertatur ad fidē altera remanente in infidelitate non potest propter hoc (vt videtur) eam dimittere.

2 Item maius est vinculum viri ad vxorem quā serui ad dominū, sed seruus conuersus ad fidem nō absoluitur à vinculo seruitutis quo tenetur domino infideli, vt patet per Apostolū ad Tim.6. ergo similiter vir cōuersus ad fidem nō absoluitur à debito quo tenetur vxori in cohabitando, & cæteris.

3 Item pater tenetur procurare salutē prolis quantū potest, sed si discederet ab vxore infideli, filij cōmunes remanerent apud matrem infidelem, quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis, ergo non licet viro fideli vxorem infidelem dimittere.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quòd non solū liceat fideli vxori infidelē dimittere, imò quòd etiam teneatur: primò per id quod dicitur 28. quæstione 1. cap. Iudæi. non potest infidelis in eius coniunctione permanere quæ iā in Christianam translata est fidem.

5 Et arguitur sic per rationē: quia vbi imminet idē periculū adhiberi debet idē remediū, sed ꝓpter periculū subuersionis fidelis, & propter impedimētū educationis prolis prohibetur infideli cōtrahere, vt dictū fuit prius. Cùm ergo idē periculū sit si de nouo conuersus ad fidem maneret cum infideli, & quo ad aliquid maius, quia neophyti facilius peruertuntur quàm illi qui iam sunt in fide firmati, videtur quòd conuersus ad fidem non possit licitè remanere cum coniuge infideli. q supr.

6 Item potest contingere quòd cōuersus ad fidem prius habeat plures vxores secundùm ritum suum, vel quòd illa quam habebat erat ei cōiuncta in gradu secundo vel tertio ab ecclesia prohibito, vel quòd acceperat eam aliqua alia repudiata. Si ergo post conuersionem liceret ei manere cum vxore infideli, sequeretur quòd posset simul habere plures vel aliquā in gradu prohibito sibi coniunctam, vel illam quam accepit post repudiationem alterius, sed hæc omnia horret lex Christiana & ecclesia, quare &c.

7 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primū est an licitū sit conuerso ad fidem dimittere infidelem. Secundum est an dimittens possit cum alia contrahere. Tertiū est an infidelis dimittens fidelem possit simpliciter contrahere.

8 QVANTVM ad primū tenetur cōmuniter, quòd conuersus ad fidē pōt si vult infidelē dimittere vel retinere. Cuius ratio assignatur triplex. Prima est: qa in hoc casu pari passu currūt infidelitas & adulteriū, quia infidelitas est quoddam adulterium spirituale, sed propter adulteriū pōt vt dimittere vxorē si vult, vel manere cū ea sub spe correctionis, ergo similiter vir cōuersus ad fidē pōt si vult dimittere vxorē infidelē, vel potest eā secū retinere sub spe conuersionis, sed istud non videtur valere, quia adulter nō potest adulterā dimittere etiā postquā adultera de adulterio egerit pœnitētiā. Si ergo sit idē iudiciū de adulterio & infidelitate, fidelis nō poterit dimittere infidelē cū qua in infidelitate cōtraxit, & ad tēpus permansit, dato ꝙ ipse sit conuersus ad fidē, nisi dicatur quòd adulter correctus pōt dimittere adulterā nolētē corrigi. Si enim hoc est verū, ratio præcedēs valet. Alia ratio assignatur (hæc scilicet) ille q̄ moritur nō tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur, sed infidelis qn̄ ad baptismū accedit, & regenerať in Christo moritur priori vitæ: cū generatio vnius fit corruptio alterius, ergo nō tenetur vxori ad ea ad quæ tenebať secundū priorē vitā, sicut ad cohabitationē, & redditionem debiti. Et cōfirmatur, quia sicut ingrediens religionē moritur spiritualiter mūdo, sic ille qui baptizatur moritur priori vitæ nō solùm spiritualiter, sed etiā corporaliter aliquo modo: consepelitur enim Christo per baptismum in mortē, vt dicitur Ro.6. ergo sicut per ingressum religionis liberatur qs ab obligatione vxoris qua ei tenebatur per matrimoniū initiatū, ita ꝑ baptismū liberatur quis ab obligatione qua tenebatur vxori per matrimoniū etiā consummatū, & sic conuersus ad fidē, & baptizatus nō tenetur vxori quo ad thorum vel cohabitationē.

9 SED NEC istud videtur valere, quia ꝑ baptismū non morimur morte naturali, nec morte ciuili, sed morimur culpæ solū, ergo ꝑ baptismum nō liberamur, nisi à culpa & pœna cuius debitores sumꝰ ratione culpæ: sed cōiugiū inter aliquos in infidelitate contractū, & obligatio quæ oritur ex coniugio non est peccatū, nec pœna debita peccato, ergo à neutro istorū liberatur quis ꝑ baptismū. In baptismo enim crimina soluūtur & non coniugia secundū Aug. Quod autem additur de ingressu religionis & baptismo nō est simile: quia ꝑ ingressum religionis moritur quis ciuiliter mūdo, ꝓpter quod soluitur matrimoniū cōtractū per solū cōsensum, & non cōsummatū, in tantū ꝙ remanēs in seculo statim potest cōtrahere cū altero, & existēs in religione si dispēsaretur cū eo in casu quo dispensari pōt in voto solenni, vt dictū fuit supra posset contrahere cū alia, sed per baptismū nullus moritur, neq; morte naturali, neq; morte ciuili, & ideo nō liberať ab obligatione matrimonij, neq; initiati, neq; carnaliter cōsummati, alioqn posset

ſet ſtatim cum alia contrahere, quod non eſt verum.

10 Ideo poteſt tertia ratio aſsignari, quæ videtur conuenientior, ſcilicet quòd infidelis cõuerſus ad fidem poteſt cõmanere cũ infideli, & expedit ſi ſperet de eius cõuerſione) vt dicit Apoſtolus 1. Cor. 7. quòd ſanctificatur vir infidelis per mulierem fidelem, & mulier infidelis per virum fidelem.) Si autẽ nõ ſperet de eius correctione, ſed potius appareat obſtinatio in coniuge blaſphemando Chriſtum, & fidẽ, pertrahẽdo alterum ad infidelitatem, tũc poteſt & debet eã dimittere: ſic enim locum habet id quod eſt prius dictum, quòd ſicut ille qui religionem ingreditur nõ tenetur ad obligationẽ prius factam ſi religioni repugnet, ſic ille qui per baptiſmũ religionẽ Chriſtianã ingreditur nõ tenetur ad obligationib' in infidelitate cõtractis, ſi repugnẽt Chriſtianæ religioni. Et ideo ſi vxor non vult cohabitare cum viro ſine cõtumelia creatoris, vel nititur alium pertrahere ad infidelitatẽ, vel ad alias illicitas corruptelas, debet dimitti. Et hanc rationẽ aſsignat beatus Aug. lib. de fide & operibus. & habetur 28. q. 1. cap. vxoris legitimam. & ca. Iudęi. in fine, vbi dicitur ſic: Hoc ideo ſtatutum eſt (ſcilicet quòd fidelis dimittat infidelem) ne dum fidelis ſalutem quærit infidelis, ipſe potius cum ea infidelitatis perditionem inueniat.

11 Vnde circa hoc varia inuenitur conſuetudo fuiſſe eccleſię: in principio enim multi conuertebantur, & de facili tam Gentiles quàm Iudæi, & ideo tũc habuit locũ conſiliũ Apoſtoli, vt fidelis maneret cũ infideli propter ſpẽ facilis conuerſionis, in proceſſu verò Iudæi obdurati ſunt, Gẽtiles verò facilius cõuertebantur vſq; ad tempora Conſtantini, & ideo tunc etiã conſilium fuit manere cũ infideli, non cũ Iudæo, ſed Gẽtili: nũc verò vtriq; obſtinati ſunt, & ideo nõ eſt bonũ cõmanere cũ aliquo eorũ, ſed ſtatim debẽt ſeparari, ſi infidelis admonitus noluerit cõuerti, ſicut dicit capitulum pręallegatũ, Iudęi. & capitulũ, ſæpe malorũ cõſortia. & quã plura alia. & ſic patet primũ.

12 QVANTVM ad ſecundum ſciendum quòd fidelis aut dimittit infidelẽ volẽtem ei cohabitare ſine contumelia ſaluatoris, & abſque eo quòd pertrahat ipſum ad aliquod peccatũ. & tunc fidelis cum altera non poteſt contrahere: ſi autem infidelis nõ velit cohabitare, ſed diſcedat odio fidei, vel ſi cohabitat, prorumpit in verba cõtumeliæ ſaluatoris, vel ſi nititur alterũ pertrahere ad infidelitatẽ, tunc eo dimiſſo fidelis poteſt cõtrahere cum altero, ſi tamẽ antequã contraxerit infidelis conuertatur, tenebitur fidelis eũ recipere, extra de diuortiis. c. 4. quomodo autem hæc duo ſtent ſimul, nõ eſt omnino clarum, quia ſi per contumeliã ſaluatoris ſoluitur matrimonium ipſo iure, ſicut dicit illud capitulum 28. q. 2. ſi infidelis. vbi dicitur, quòd contumelia creatoris ſoluit ius matrimonij, tunc fidelis nõ tenetur recipere infidelẽ etiam ſi conuerteretur, quia matrimonium quòd ſemel ſolutũ eſt non reintegratur niſi per liberum & nouum cõſenſum: ſi verò præcedat, matrimoniũ nõ ſoluitur ipſo iure per cõtumeliam creatoris: nõ videtur ergo quòd infidelis poſsit cum alia cõtrahere, quia primum matrimonium quãdiu durat impedit aliud cõtrahendũ, & dirimit contractũ.

13 Ideo dicunt quidã quòd ex quo infidelis non vult habitare cum fideli ſine contumelia creatoris, ſtatim ſolutum eſt matrimonium. Quòd autẽ teneatur recipere vxorẽ ſi conuertatur antequã contrahat: dicunt ꝙ hoc non eſt propter vinculũ matrimonij, quod iã eſt ſolutum, ſed ſolùm propter fauorẽ fidei.

14 Alij dicunt quòd non eſt ſolutum vinculum matrimonij, ſed tunc eſt ſolutum quando cum alia contrahit: & cum dicunt iura quòd contumelia creatoris ſoluit matrimonij ius, exponunt ius, non vinculum matrimonij, ſed ſeruitutem cohabitationis, & redditionis debiti.

15 QVANTVM ad tertium vtrum infidelis recedẽs à fideli poſsit contrahere poſtquã fidelis cũ alia contraxit. Dicendum ꝙ ſic, ſi cõuertatur cum ſolutum ſit matrimonium hincinde, non enim poteſt claudicare. Si autẽ non conuertatur dicunt quòd in pœnã ſuæ obſtinationis interdictum eſt, vt non poſsit cũ alio cõtrahere primo viuente. Sed hoc eſt ſatis mirũ ꝙ eccleſia tradat infidelibus leges contrahendi matrimonia.

16 AD PRIMVM argumentum dicendum ꝙ conuerſus ad fidem non debet dimittere infidelem abſolutè propter infidelitatem quam vouit, & in qua exiſtens cõtraxit, ſed propter blaſphemiam creatoris, vel propter periculum ſuæ ſubuerſionis quando videt infidelem obſtinatum vel nitentem eum pertrahere ad infidelitatem.

17 Ad ſecundum dicendum ꝙ non eſt tantus amor ſerui ad dominũ quantum eſt coniugum ad inuicẽ, & ideo non eſt tantũ periculum ſubuerſionis fidei in ſeruo per dominũ infidelẽ, ſicut in viro per vxorẽ & ecõuerſo: & iterum vnus coniugum nõ obligatur alteri quaſi poſſeſsio eius ſicut ſeruus dño, ſed per modum cuiuſdam ſocietatis quæ non eſt congruè fidelis cum infideli, vt patet 1. Corin. 5 & ideo non eſt ſimile de coniuge & ſeruo. Puto etiam quod ſi dominus infidelis niteretur ſeruum fidelem pertrahere ad infidelitatem minis vel tormẽtis, quòd licitum eſſet ſeruo diſcedere à domino, & in hoc caſu dominus meritò perderet id quod iure haberet in ſeruo agendo cõtra Chriſtum dominum omnium.

18 Ad tertium dicendum quòd proles, aut peruenit ad perfectam ætatem & tunc poteſt liberè ſequi quemcunque parentũ voluerit, vel eſt conſtituta in minori ætate, & tũc in fauorem fidei debet dari parenti fideli: vt habetur 28. q. 1. ca. Iudæi.

19 Ad rationes alterius partis poteſt ſimpliciter reſponderi: prima enim probat quòd propter periculum ſubuerſionis, fidelis poteſt & debet diſcedere ab infideli, quod conceſſum eſt, & ſic loquitur ibi Canon allegatus.

20 Ad ſecundũ dicẽdum ꝙ ſi ille qui cõuertitur habeat plures vxores, licitum eſt ei tantũ cũ prima illarũ remanere, quia illa vel fuit ſola vere vxor vel fuit principalior: ſi autẽ fuit ei cõiũcta in gradu ab eccleſia prohibito ſiue vterq; cõuertatur, ſiue alter, nõ propter hoc ſunt ſeparãdi, qa infideles non ſunt adſtricti ſtatutis eccleſiæ, extra de cõſangui. & aff. c. de infidelibus. Sed ſi fuiſſet coniuncta in gradu à lege diuina vel naturali prohibito, quia hæc omnes adſtringit, tunc omnino eſſent ſeparandi. Si autem contraxerit cum aliqua poſt repudium (cum repudium ſit reprobatum à domino Mat. 19.) nullo modo poteſt cum illa manere, extra de diuortiis, gaudemus. habetur de his tribus caſibus prædictis &c.

Sententia huius diſtinctionis xl. in generali & ſpeciali.

NVNC ſupereſt. Determinato in præcedentibus de impedimentis diſparis cultus: hic determinat magiſter de impedimento cognationis. Et primò determinat de cognatione carnali. Secũdò de affinitate ipſam conſequente. Tertiò de cognatione ſpirituali. Secunda ibi, Nunc de affinitate diſtin. 41. Tertia diſtinct. 42. iam de ſpirituali. Prima eſt principalis lectionis, & habet duas partes. Primò proponit quomodo cognatio carnalis habet matrimonium impedire. Secundò opponit in cõtrarium ibi, His autem occurrit. Prima habet duas. Primò enim premittit procemiũ, & oſtendit intentũ. Secundò declarat quoddã incidẽs ibi, Quomodo autẽ gradus. Et iſta in quatuor. Primò enim proponit cõputationẽ graduũ ſecũdùm Iſidorũ. Secũdò ſecundũ computationẽ aliorũ. Tertiò declarat verã opinionẽ. Quartò reddit rationem poſitionis. Prima ibi, Quomodo autẽ grad'. Secũda ibi, Alij verò. Tertia ibi, Variæ nãq;. Quarta ibi, Quare verò ſex grad'. Proponit ergo magiſter ꝙ carnalis cognatio protẽditur vſq; ad ſeptimũ gradum, qui quãdiu cognoſci poſſunt, habent matrimoniũ impedire. Quidã autẽ dicũt ꝙ vſq; ad ſex gradus. Ratio autẽ diuerſitatis eſt, quia quidã patrẽ & eius filios immediatos ponunt pro trunco, & ex tunc cõputant gradus ſecundũ numerũ deſcẽdentiũ ab eis, & ſic ſunt ſex gradus ſolũ. Alij verò ponũt patrẽ pro trũco & filios eius in primo gradu, & nepotes in ſecũdo & ſic deinceps. Et ſic ſunt ſeptẽ gradus, & eſt ſolũ diuerſitas in modo computandi, & nõ in perſonis, neq; in numero perſonarũ: impediebatur autẽ matrimoniũ inter conſanguineos ſecundũ iura antiqua vſq; ad prædictos gradus, ſed reuocatũ eſt poſtea per decretalem dicentẽ quòd cõſanguinitas non impedit matrimonium, niſi vſque ad quartũ gradum incluſiuè, verũtamẽ Iſidorus qui poſuit conſanguinitatem impedire matrimoniũ vſque ad ſex gradus aſsignauit quandã cõgruentiam, videlicet quòd ſicut ſex ætatibus mundi generatio & hominum ſtatus finietur, ita propinquitas generis ſex gradibus terminatur: ſecundum illos verò qui ponebant ſeptem gradus conſanguinitatis fiebat alia adaptatio, quòd ſicut poſt hanc vitam quæ ſeptem diebus agitur eccleſia Chriſto iungetur, ſic poſt ſeptem gradus conſanguinitatis vir & mulier poſſunt per matrimonium copulari. Poſtea opponit per Grego. qui conceſsit Anglicis remanere in matrimonio contracto in quarto gradu, & reſpondet ad hoc quòd illa conceſsio fuit ſpecialis, quia Anglici tunc erant noui in fide, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum conſanguinitas impediat matrimonium.

CIRCA diſtinctionem iſtam quæritur de conſanguinitate: vtrum impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia eorum quæ ſunt magis ſimilia, conuenientior eſt coniunctio. Omne enim animal diligit ſibi ſimile, & omnis caro ad ſibi ſimilem coniungitur Eccleſ. 13. ſed conſanguinei ſunt propinquiores, & ſimiliores, ergo ſibi conuenientius per matrimonium coniunguntur.

2 Item nulla mulier poteſt eſſe propinquior viro quàm Eua Adæ, de cuius coſta fuit formata, vt habetur Geneſis ſecundo

ſed

Sed Eua fuit coniuncta Adæ matrimonialiter, ergo & cæteræ possunt coniungi quantumcunq; propinquæ.

3 IN CONTRARIUM arguitur sic, illud q̄ impedit bonum prolis debet impedire matrimonium. Sed consanguinitas est huiusmodi, dicit enim Greg. in litera experimento didicimus ex tali cõiugio sobolem non posse succrescere, ergo consanguinitas impedit matrimoniū. Item Leuit. 18. omnis homo ad proximam sui generis non accedet.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit consanguinitas. Et qualiter distinguatur per lineas & gradus. Secundò quo iure consanguinitas impedit matrimonium, & vsque ad quotum gradum.

5 Quantum ad primum sciendum est q̄ consanguinitas est vinculum personarum ab eodem stipite descendentium carnali propagatione cõtractum, hoc autem vinculum, seu propinquitas sicut & omnis amicitia fundatur in cõmunicatione triplici, scilicet naturæ, curæ, & disciplinæ. naturæ, quia omnes consanguinei descēdunt per carnis propagationem ab vno stipite, qui est cõmunis eorum parens: curæ quia parentum cura protenditur ad filios, non solum immediatos, sed etiam ad filios filiorum quotquot videre possunt, & disciplinæ, quia proles sub patris potestate & subiectione debet esse. Linea verò cõsanguinitatis est ordinata collectio personarum consanguinitate cõiunctarum. Et hæc est triplex secūdum triplicem habitudinē quam habent consanguinei adinuicem. Vna est principiati ad principium, vt filij ad patrem, auum proauum, & supra, & secundum hanc accipitur linea ascendentium. Alia est principij ad principiatum, vt patris ad filium, nepotem, pronepotem & infra, & secundum hanc accipitur linea descendentium quæ non est realiter alia à linea ascendētium, sed eadem accepta secundum aliū & alium modum cõputandi, quia secundum vnā fit inceptio à superiore descendendo, & secundū aliam ab inferiori ascendendo. Tertia habitudo est eorum qui sunt ab vno principio, sicut fratrum qui sunt ab eodem patre & matre, & nepotū, qui sunt ex duobus fratribus vel sororibus, & sic deinceps, & secundum hanc accipitur linea collateralium.

6 Gradus verò est habitudo determinatæ distantię personæ à persona, cõputantur autem gradus consanguinitatis hoc modo in linea enim ascendentium & descendentium cõputandæ sunt personæ mediæ inter illos, de quibus quæritur, quòd si nulla sit media tunc sunt in primo gradu, vt pater & filius descendendo vel filius & pater ascēdendo. Si verò sint aliquæ mediæ cõputatis eis cū extremis quot sunt personæ, vna minus tot sunt gradus, verbi gratia, si quæratur per quot gradus distat à sorore pronepos eius, computētur personæ mediæ, scilicet soror, filius eius, nepos, pronepos, qui cum sint quatuor per tres gradus distat soror à pronepote. Ratio huius est, quia cū gradus sit certa distantia propinquitatis, gradus non potest esse eiusdem ad seipsum sicut nec propinquitas, & ideo gradus semper supponit personam aliquam, cui secunda addita facit gradum, & per rationē eandem tertia addita secundæ, & quarta tertiæ, & sic semper, vt sit numerus graduum iuxta numerum personarum, vna excepta, & hæc computatio graduum in linea ascendentium & descendentium communis est apud omnes.

7 In linea verò collaterali quæ non est eorum, quorum vnus descendit ab alio, sed eorum qui descēdunt à communi principio, aliter cõputantur gradus secundum canones, & aliter secūdum leges, secundum canones enim cõputatur hoc modo, videndum est vtrum personæ de quibus quæritur, æqualiter distent à cõmuni stipite aut inæqualiter, si æqualiter quoto gradu distat quælibet earum à cõmuni stipite, toto gradu distant inter se, verbi gratia, filij duorum fratrum, ita se habent quòd quilibet eorum distat à cõmuni stipite in secundo gradu secundum lineam rectam, & in eodem gradu distant inter se secundū lineam collateralem. Si autem distent inæqualiter, tunc quoto gradu remotior illorum distat à stipite cõmuni, toto gradu distant inter se, verbi gratia, sit soror cõmunis parens vel stipes, ego nepos secundum vnam lineam, tu verò pronepos secūdum aliam, si quæritur quoto gradu ego disto à te? debet respōderi q̄ tribus, quia toto gradu tu qui es remotior distas à communi parente à quo ego non disto nisi in gradu secundo.

8 Secundum verò leges aliter cõputantur gradus, quia secundum eas duo fratres sunt in secūdo gradu, filij duorum fratrum in quarto, nepotes eorum in sexto, & sic duplantur gradus secundum cõputationem legalem supra computationem canonicam. Ratio diuersitatis est, quia leges attendunt descensum à communi patre ex vtraq; parte. Et quia quilibet filius distat à patre vno gradu, ideo dicuntur distare inter se duobus gradibus. Canones verò nō attendunt naturam personarum descendentium. Sed quantitatē descensus quæ cum sit vna in duobus fratribus respectu patris, non dicuntur distare inter se nisi vno gradu, & sic patet primum scilicet quid sit consanguinitas, quid sit linea consanguinitatis, quid gradus & qualiter in linea computentur.

9 Quantum ad secundum dicendum est quòd consanguinitas secundum lineam ascendentium & descendentium impedit de iure naturali matrimonium quo ad omnem gradum. Consanguinitas verò secundum lineam collateralem impedit de iure diuino matrimonium in primo gradu, puta inter fratrem & sororem, & cæteros primi gradus, vt patet Leuit. 18. sed de iure positiuo impedit vsque ad quartum gradum inclusiuè. Ratio primi est duplex. Prima, quia secundum dictamen rationis naturalis maior reuerentia debetur patri vel matri quàm debeatur coniugi. Sed quicunque sunt in linea ascendentium vel descendentium se habent, vt parentes ad prolem, vel proles ad parentem mediatè vel immediatè, vtraque enim linea est eorum tantum quorum vnus descendit originaliter ab alio, ergo si iungerentur matrimonialiter, iungeretur pater filiæ, vel mater filio, mediato vel immediato, & sic superioritas parentum respectu filiorum periret transiens in societatem cõiugum, quod est contra ius naturale. Magis est enim contra instinctum naturæ si filius ducat matrem in vxorem, quàm si pater ducat filiam, quia plus derogatur reuerentiæ matris, eo quòd vxor in nullo debet esse superior viro, sed est ei par solum quoad carnale debitum, & in omnibus aliis est subiecta viro, qui est caput mulieris, vt habetur 1. Cor. 11. propter hoc dominus à principio instituendo matrimonium exclusit patrem & matrem. Genes. 2. dicens propter hoc relinquet homo patrem & matrem, quia hāc copulam horrent quædam bruta animalia, quamdiu cognoscāt parentes suos, vt recitat Philosophus 8. de animalibus, de camelo & equo. Secunda ratio est, quia series generationis debet procedere & non retrocedere. Sed aliquo modo retrocedetet si proles iungeretur parenti ad opus generationis, esset etiam confusio consanguinitatis, quia proles genita ex filio & matre esset patri frater, aut soror, quia ex eadem matre, & genita ex patre, & filia esset matri frater vel soror, quia ex eodem patre, & simul cū hoc filius eius, aut filia quod est inconueniens, quia secundum vnum deberetur ei paritas, secūdum aliud subiectio & inferioritas: quare inconueniens est ex solo dictamine rationis naturalis quòd iungantur per matrimonium pater & filia, filius & mater, & omnes quotquot sunt in recta linea ascendentium & descendentium.

10 Propter quod bene dicunt quidam, quòd si Adam & Eua viuerent nō haberent in posteris cui nuberent. Præter istas personas aliæ exclusæ sunt à matrimonio de iure diuino veteris legis. Illæ scilicet quæ sunt in primo gradu consanguinitatis in linea collaterali. Ratio huius est, quia secundarius finis matrimonij est confœderatio hominum, & multiplicatio amicitiæ dum homo se habet ad consanguineos vxoris aliquo modo sicut ad suos. Sed inter illos qui attinent sibi in primo gradu consanguinitatis est sufficiens amicitia naturalis, quæ etiam conseruatur & augetur per cohabitationem mutuam, tales enim quamdiu sunt sub cura parentum simul habitant, & ideo si iungerentur per matrimoniū nulla noua amicitia accresceret, propter quod rationabiliter prohibetur talium coniunctio. Aliam rationem quidam assignant, scilicet quòd matrimonium ordinatur ad repressionem concupiscentiæ. Sed concupiscentia nō reprimeretur, sed potius augeretur, si inter illas personas quas oportet in eadem domo conuersari esset cõcessa copula matrimonij, quare lex diuina rationabiliter prohibet talem copulam.

11 Sed istud non videtur, quia matrimonium non ordinatur ad repressionem concupiscentiæ, nisi quatenus per actum matrimonij satisfit ei, vt nō incitet vel minus incitet ad illicitam corruptelam. Sed hoc modo æquè reprimeretur cõcupiscentia per matrimonium contractum inter consanguineos primi gradus, sicut per matrimonium contractum inter quosque extraneos, quare &c. Item quid hoc est dictu quòd augeretur cõcupiscentia si carnalis copula esset licita inter personas quæ consueuerunt in eadem domo manere? quia per omne matrimoniū obligantur coniuges ad simul manendum, etiam qui aliàs commanere non debuerint, si ergo commanere simul est argumentum concupiscentiæ, sequeretur quòd per omne matrimonium augeretur concupiscentia. Tenenda est ergo prima ratio, quia illa est conuenientior. Et per eandem rationē de iure positiuo prohibiti sunt secundum antiqua iura copulari matrimonialiter vsque ad septimum gradum, imò quandiu maneret notitia cõsanguinitatis, vt habetur 35. q. 3. cap. progeniem suam, & duobus capitulis sequentibus. Sed tres vltimi gradus reuocati sunt per concilium generale, vt habetur extra de consanguinitate, & affinitate, capitulo non debet, prohibitio enim in tribus vltimis gradibus erat inutilis & periculosa, inutilis, quia refrigescente charitate iam ad alios tres gradus parum extendebat se vinculum naturalis amicitiæ, erat etiam periculosa, quia propter multiplicationem cõsanguineorum & obliuionem vix po-

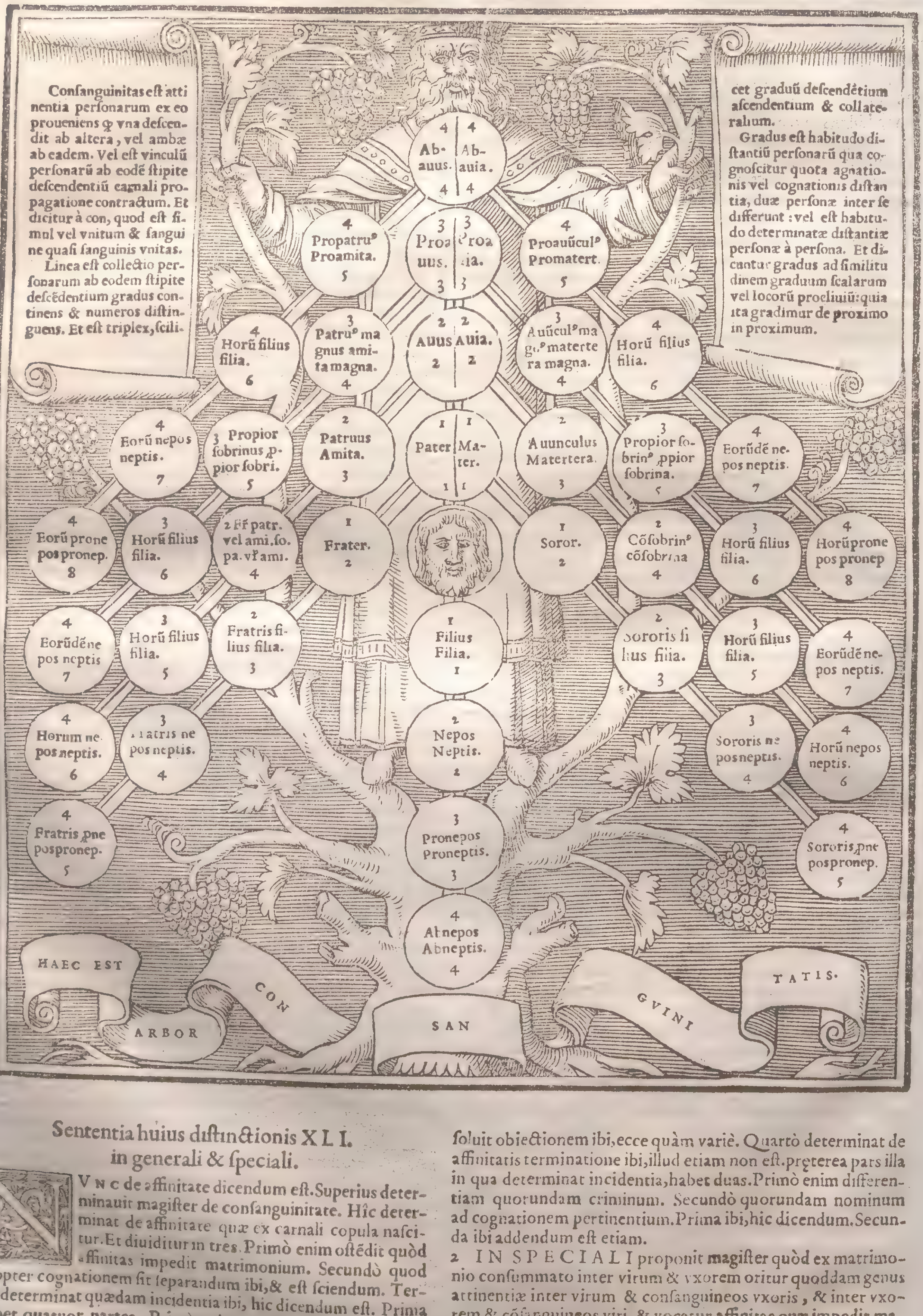
terat obseruari prohibitio sine multa transgressione, vsque verò ad quartum gradum mansit prohibitio, quia memoria consanguinitatis vsque ad illum gradum satis tenetur per certitudinem, quia complures viuunt vsque ad quartam generationem.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd quamuis similitudo & propinquitas valeat ad coniunctionem, non tamen ad omnem modum coniunctionis, melius namque coniungitur forma materiæ, quàm materia materiæ, & forma formæ, sic similitudo propinquorum quamuis valeat ad coniunctionem naturalis amicitiæ, non tamen ad coniunctionem matrimonialem, per quam habet amicitia ad extraneos dilatari.

13 Ad secundum dicendum quòd Eua non attinebat Adæ in aliquo gradu consanguinitatis, quia non fuit formata ex eo per viam naturalis generationis, sed miraculosè, per quem modum potuit de costa fieri equus sicut Eua, & ideo non est simile de ea & de aliis propinquis secundum gradum consanguinitatis.

14 AD ARGVMENTA alterius partis patet responsio ex dictis.

Sequitur arbor consanguinitatis ad claram & facilem intelligentiam prædictorum.



Sententia huius distinctionis XLI. in generali & speciali.

NVNC de affinitate dicendum est. Superius determinauit magister de consanguinitate. Hîc determinat de affinitate quæ ex carnali copula nascitur. Et diuiditur in tres. Primò enim ostẽdit quòd affinitas impedit matrimonium. Secundò quod propter cognationem sit separandum ibi, & est sciendum. Tertiò determinat quædam incidentia ibi, hic dicendum est. Prima habet quatuor partes. Primò enim proponit veritatem. Secundò obiicit in contrarium ibi, Sed alij matrimonio. Tertiò soluit obiectionem ibi, ecce quàm variè. Quartò determinat de affinitatis terminatione ibi, illud etiam non est. preterea pars illa in qua determinat incidentia, habet duas. Primò enim differentiam quorundam criminum. Secundò quorundam nominum ad cognationem pertinentium. Prima ibi, hic dicendum. Secunda ibi addendum est etiam.

2 IN SPECIALI proponit magister quòd ex matrimonio consummato inter virum & vxorem oritur quoddam genus attinentiæ inter virum & consanguineos vxoris, & inter vxorem & cõsanguineos viri, & vocatur affinitas quæ impedit matrimonium secundum antiqua iura vsque ad septimum gradum sicut consanguinitas, & probat hoc multis auctoritatibus, sed in con

in contrariũ obiicit per quasdam auctoritates quę dicunt quòd affines coniuncti in quarto gradu non separentur,& respondet quòd primi loquuntur secundum rigorem iuris. Secundi verò secundùm dispensationem misericordiæ, prima melior responsio est quòd plura sunt genera affinitatis, sicut patebit in quæstione,& secundũ illam pluralitatem variè loquuntur prædictæ auctoritates,tunc quærit si mortuo viro vel vxore cesset affinitas,& si mortuo viro vxor contrahat cum alio,& habeat ex eo prolem, an illa proles posset per matrimonium coniungi consanguineis primi viri defuncti, & respondet quòd per mortem alterius coniugum affinitas non extinguitur, nec prole suscepta ex secundo viro potest coniungi per matrimonium consanguineis primi viri, quod est verum secundum antiqua iura, sed non secundum noua. Postea quærit, si coniuncti in gradu prohibito,& probata consanguinitate vel affinitate separētur, vtrũ inter eos fuerit verum coniugium? & dicit quòd non, tamen si per ignorantiam coniuncti fuerunt,& in facie ecclesiæ excusantur à peccato, & filij eorum sunt legitimi, & addit quòd ad dirimendum matrimonia contracta in gradu prohibitio iuramenta propinquorum sunt recipienda, quia tales magis nouerunt attinentiam ad gradus attinentiæ, qui possunt esse inter virum & vxorem. Postea ponit diuersorum criminum nomina, & exponit, & nomina attinentiarum secundum gradus affinitatis, vt patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum affinitas impediat matrimonium.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur de affinitate, vtrum impediat matrimonium. Et videtur quòd non, quia effectus non impedit causam suam. Sed affinitas est effectus matrimonij, ergo non impedit matrimonium.

2 Item secundum iura consanguinei succedunt in rebus viri defuncti,sed vxor est quædam res viri, ergo eo defuncto debent in ea succedere consanguinei.

3 Item vxor alicuius affinis est fratri viri sui, sed eo mortuo debet eam accipere in vxorem secundum legem veterem (vt habetur Deut.25.)ergo affinitas non impedit matrimonium.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia Leuit.18.scribitur, turpitudinem vxoris patris tui non discooperies, & turpitudinem nurus tuæ non reuelabis. Sed tales sunt tantùm affines,ergo affinitas impedit matrimonium.

5 Item vir & vxor sunt vna caro,ergo qui attinet vni per consanguinitatem,oportet quòd attineat alteri quod fit per affinitatem, ergo sicut attinentia consanguinitatis impedit matrimonium, sic & attinentia per affinitatem. Et hæc est ratio Gregor.35.q.5.can.porro.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quid sit affinitas, & quot sunt genera affinitatum, & qualiter computantur gradus affinitatis. Secundum est, quare affinitas impedit matrimonium.

7 Quantum ad primum sciendum est quòd affinitas est attinentia vel propinquitas personarum ex carnali copula prouenien̄s carens omni parentela,dico autem ex carnali copula,quia non solum per legitimam copulam, sed & per fornicariam ex qua nata est sequi proles contrahitur affinitas, non autem per alterum actum, siue contra naturam, siue secundùm naturam, in quo non est coniunctio seminum,nisi procederet ex maritali affectu,& tunc causaretur affinitas,nō propter factum,sed propter affectum, id est, propter coniugale vinculum quod solum sufficit ad causandum affinitatem,vt habetur 35.q.3.can.extraordinariæ.Ratio autem huius propinquitatis hinc sumitur, quia super communicatione naturali fundatur amicitia naturalis, communicatio autem naturalis est duobus modis secundùm Philosophum 8.Ethic. Vno modo secundùm carnis propagationem secundùm quem modum vnus est ab alio, vel ambo à tertio. Alio modo per coniunctionē ordinatam ad carnis propagationem, quæ coniunctio est per carnis copulam, vel per matrimonium,in quo est mutua obligatio coniugum ad carnalem copulam, propter quod dicit ibidem Philosophus, quòd amicitia viri ad vxorem est naturalis. Et ideo sicut per propagationē carnis causatur attinentia naturalis amicitiæ quæ est consanguinitas, ita per carnalem copulam vel coniunctionem ad hoc ordinatam (vt est matrimoniũ) causatur vinculum naturalis amicitiæ quod vocatur affinitas dum hæc (vt prius dictum fuit) se habet ad consanguineos vxoris suæ, sicut ad suos,eo quod vxor est aliquo modo vnum corpus cum viro. Sed quia non est simpliciter vnum cum eo,sed quasi ab extrinseco adiuncta,ideo quia vnum,quicũq; attinet viro,attinet & vxori in eodem gradu. Sed quia ab extrinseco adiuncta, ideo attinet ei alio genere attinentiæ, quia consanguinei viri sunt affines vxoris. Ex quo sequitur quod gradus affinitatis debent computari secundùm gradus consanguinitatis, quia quoto gradu consanguinitatis attinet quis viro,toto gradu affinitatis attinet vxori,& econuerso. Frater enim viri est affinis vxori eius in primo gradu.Filius fratris in secũdo,nepos eius in tertio, & pronepos eius in quarto, & idem est computandum ex parte vxoris.

8 Fuerunt autem antiquitus tria genera affinitatum.Primum de quo iam dictum est,quod causatur ex matrimonio seu copula carnali inter virum & consanguineos vxoris, & inter mulierem & consanguineos viri.Secundum genus affinitatis habetur addendo personam per matrimonium vel carnalem copulam primo generi, hoc modo si vxor fratris mei quæ est mihi affinis primo genere affinitatis mortuo fratre meo nubat alteri viro,ille erit mihi affinis in secundo genere affinitatis, & ille secundùm antiqua iura non poterat accipere aliquam de consanguinitate prioris mariti,vsq; ad quartum gradum inclusiuè, & de isto genere secundæ affinitatis habetur 25.q.3.can. de propinquis.Tertium genus affinitatis habetur addēdo personā per matrimonium, vel per carnalem copulam secundo generi hoc modo.Petrus fuit maritus relictæ fratris tui,mortua illa relicta, Petrus qui est tibi affinis in secundo gradu accipit aliam,illa est tibi affinis in tertio genere, & illa mortuo viro suo non potuit olim copulari alicui, de consanguinitate tua vsque ad secũdum gradum de hoc habetur 35.q.3.can.porro. Et sic patet primum quid sit affinitas,& quot sunt genera affinitatum.

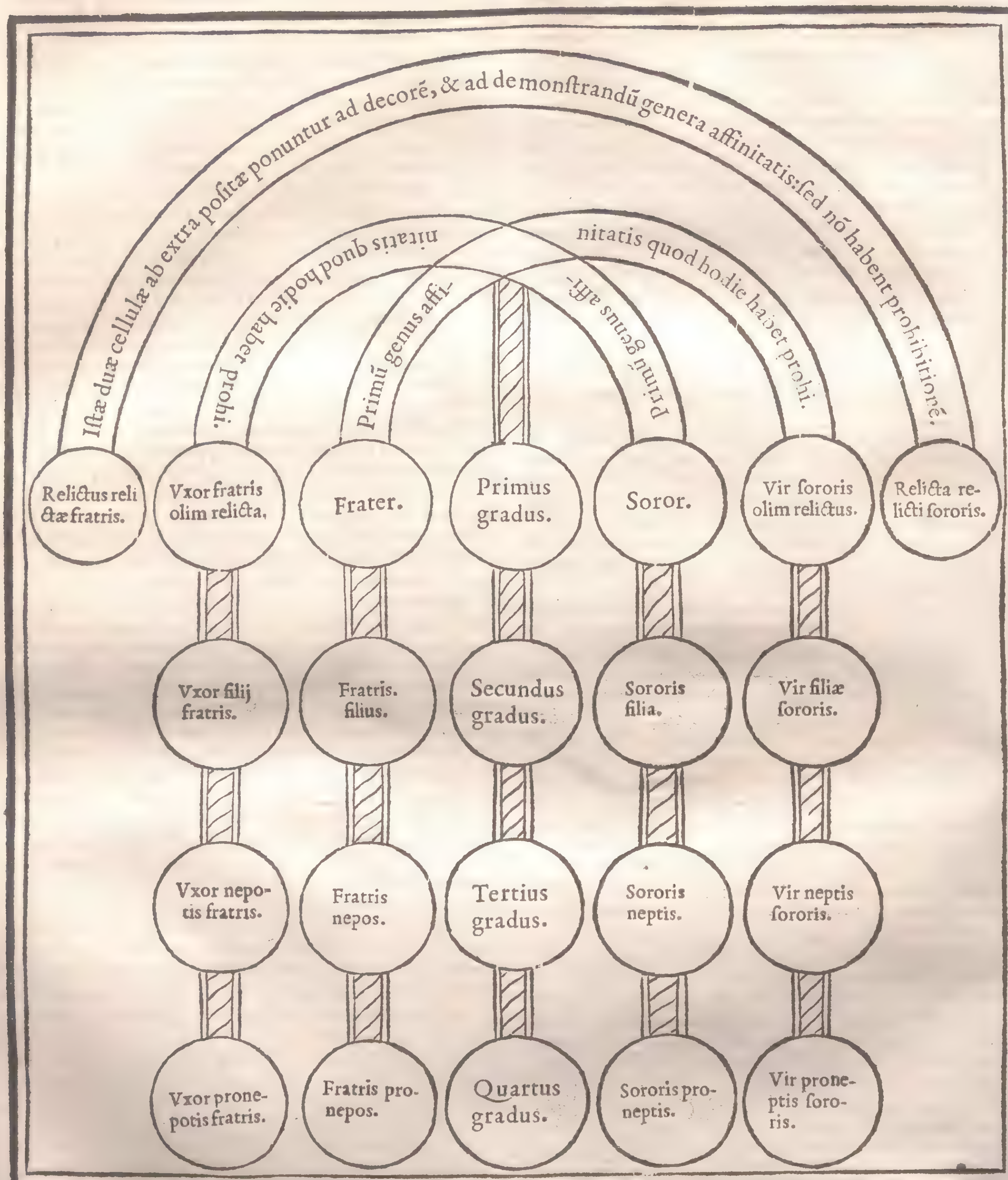
9 Quantum ad secundum sciendum est quòd secundũ & tertium genus affinitatis non impedit matrimoniũ, quia vtrumq; reuocatum est per conciliũ generale,vt habetur extra de consanguinitate & affinitate,cap.non debet,& rationabiliter, propter multiplicationem nimiam affinium & difficultatem computandi imminebat periculum animarum ex crebra transgressione prohibitionis.Primum verò genus affinitatis, si præcedat matrimonium impedit ipsum contrahendum, & dirimit contractum vsque ad quartum gradum inclusiuè, sicut & consanguinitas,quia secundarius finis matrimonij est dilatio amicitiæ. Sed per matrimonium vir se habet ad consanguineos vxoris amicabiliter vt ad suos,& similiter vxor se habet ad consanguineos viri. Et ideo sicut non potest coniungi consanguineis suis vsque ad quartum gradum,sic neque cōsanguineis vxoris suæ, quia vtrobique fieret præiudicium amicitiæ dilatandæ, antiquitus autem hoc genus affinitatis impediebat matrimonium vsque ad septimum gradum, sicut & consanguinitas, sed tres vltimi reuocati sunt per illud capitulum,non debet,propter rationem prius allegatam,affinitas autem sequens matrimonium non dirimit ipsum. Sed eum cuius culpa contracta est excludit ab exactione debiti,sed non à redditione.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd affinitas est affectus matrimonij præcedentis,ex quo causatur & illud non impedit sequens matrimonium cum affinibus cōtrahendum,quia fieret amicitiæ dilatandæ præiudicium.

11 Ad secundum dicendum quòd consanguinei succedunt in bonis viri quæ sunt eius possessio,vxor autem non est possessio viri,sed est magis vna caro cum ipso. Et ideo nō est simile hinc & inde.

12 Ad tertium dicendum quòd lex prohibuit ne frater acciperet vxorem fratris. Leuit.18. concessit tamen hoc dispensatiuè in casu in quo frater moriebatur sine liberis,vt viuens suscitaret semen fratri defuncto, ne nomen eius in progenie sua absque liberis remaneret.

Sequitur arbor affinitatis pro facili intelligentia prædictorum.



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ex ſponſalibus contrahatur aliquod vinculum attinentiæ quod poſſit matrimonium impedire.

SECVNDO quęritur vtrū ex ſponſalibus contrahatur aliquod vinculum attinentiæ quod poſſit matrimonium impedire. Arguitur ſic quòd non, quia ex cauſa diſſolubili poteſt cauſari vinculum perpetuū eo quod effectus non eſt potior ſua cauſa, ſed ſponſalia ſunt diſſolubilia multis modis vt patuit prius, ergo ex eis non poteſt cauſari aliquod vinculum attinentiæ quod poſſet perpetuò matrimonium impedire.

2 Præterea ſponſalia cōtrahuntur quandoque inter parentes pro pueris ante ſeptennium, ſed per talia non contrahitur aliquod vinculū attinentię, vt habetur extra de deſponſatione impuberum, capitulo literas, & capitulo acceſſit, ergo ex aliis ſimiliter non contrahitur aliquod vinculum attinentiæ.

3 IN CONTRARIVM eſt, quia Alexander papa prohibuit quandam mulierem coniungi per matrimonium cuidam viro, quia fratri ſuo fuerat deſponſata, vt habetur extra de ſponſalibus capitulo, Ad audientiam, hoc autem non eſſet niſi per ſpon

ſponſalia cauſaretur aliquod vinculum attinentiæ quod impediret matrimonium,quare &c.

4 RESPONSIO. Aut ſponſalia ſunt vera & legitima quæ tenere debent de iure,aut nulla. ſi ſint legitime contracta ſic ex eis cauſatur quoddam vinculum attinentiæ ſimile affinitati quod dicitur publicæ honeſtatis iuſtitia quæ impedit matrimonium ſicut affinitas & conſanguinitas ſecundùm eoſdem gradus, & ſic definitur, publicæ honeſtatis iuſtitia eſt propinquitas ex ſponſalibus proueniens robur ab inſtitutione eccleſiæ trahens propter eius honeſtatem,ex quo patet ratio nominis & cauſa, quia ſcilicet talis propinquitas eſt introducta ab eccleſia propter honeſtatem. Ratio autem honeſtatis eſt hæc, quia ſponſalia legitime cõtracta quantum ex eis eſt ordinantur ſufficienter ad matrimonium. Et ideo ſicut per matrimonium contrahitur affinitas,ſic per ſponſalia quidam affinitati ſimile deficiens, tamen ab attinentia affinitatis ſicut & ſponſalia deficiunt à matrimonio, & hoc eſt publicæ honeſtatis iuſtitia, ſi autem ſponſalia ſint nulla, aut hoc eſt propter defectum conſenſus, vt quando contrahuntur inter parentes pro paruulis ante ſeptennium, aut quando contrahuntur ſub conditione, & conditio defecit ſub qua conſentiebatur, aut ſunt nulla non propter defectum conſenſus, ſed propter aliquod impedimentum, puta conſanguinitatis, vel affinitatis, vel voti ſolennis, vel ordinis, vel quoduis aliud impedimentum. In primo caſu ex ſponſalibus non contrahitur publicæ honeſtatis iuſtitia. In ſecundo verò contrahitur, ſicut expreſſe determinatur extra de ſponſalibus, capitulo ex ſponſalibus, libro ſexto, & ſic concordant capitula prius allegata in arguendo quæ videntur ſibi inuicem contrariari, quia illa duo capitula literas, & acceſſit,loquuntur de ſponſalibus contractis infra ſeptenniũ, ex quibus non cauſatur aliquod impedimẽtum,illud autem capitulum ad audientiam,loquitur de ſponſalibus cõtractis inter illos qui potuerunt conſentire quæ præſtant impedimentum ſequenti matrimonio dato quòd in ſe nulla fuerint propter impedimentum propinquitatis,vt ibidem dicitur.

5 Quæ autem ſit ratio iſtius diuerſitatis. Dicũt quidam quòd hæc eſt pro tanto,quia illud quod eſt principaliſſimum in contrahendis ſponſalibus vel matrimonio eſt cõſenſus, & ideo deficiente cõſenſu ſponſalia nullius ſunt efficaciæ,nec in obligando ad contrahendum, nec in impedimento ſequente contractum, exiſtente autem conſenſu & concurrente quocunq; alio impedimento ſponſalia nullius ſunt efficaciæ in obligando ad contrahendum propter impedimentum cõcurrens,ſunt tamen efficacia ad impediendum ſequentia & matrimonium in quantum cauſant publicæ honeſtatis iuſtitiam propter concurrentem conſenſum. Alia poteſt aſſignari ratio conuenientior,ſcilicet quòd per ſponſalia nunquam contrahitur publicæ honeſtatis iuſtitia niſi ſint vera vel præſumpta. Iudicium enim eccleſię debet eſſe ſecundum veritatem,vel ſecũdùm præſumptionem probabilem, hunc enim frequenter eccleſia ſequitur, vt habetur extra qui filij ſint legitimi, cum inter Ioannem, iudicantur ne filij legitimi qui nati ſunt de matrimonio contracto in facie eccleſiæ,& ſic legitimatio ſecundùm reputationem quanquam non fuerint legitimi ſecundùm veritatem,propter aliquod impedimentum à contrahentibus vel altero eorum ignoratum. Conſtat autem quòd ſponſalia contracta ante ſeptennium nulla ſunt ſecundùm veritatem & ſecundùm quamcunque præſumptionem,quia conſtat de talibus quòd conſentire non poſſunt, quando autem ſunt tales perſonæ quæ poſſunt conſentire,licet ſit inter eas impedimentum conſanguinitatis,vel affinitatis,vel quodcunque aliud, ſi illud ignoretur tempore contractus ab vtroq; vel altero, talia ſponſalia (licet nulla ſint ſecundum veritatem)ſunt tamen aliqua ſecundùm præſumptionem.Et ideo præſtant impedimentum ſequentibus ſponſalibus vel matrimonio. Si autem conſtaret contrahentibus & illis coram quibus fit contractus de impedimento propter quod ſponſalia nulla ſunt, vt ſi religioſus in habitu religionis daret alicui fidem de contrahendo cum ipſa,vel conſanguineus conſanguineæ in gradu quo conſtat ipſis & omnibus aſſiſtentibus de impedimento nõ videtur quòd per talia ſponſalia quæ nulla ſunt ſecundùm veritatem, nec ſecundùm eccleſiæ præſumptionem præſtetur aliquod impedimentum ſequentibus ſponſalibus vel matrimonio. Et ſi præſtaretur non apparet ratio quare eſſet niſi ſola ſtatuentis voluntas.

6 Ad primum argumẽtum dicendum quòd ſponſalia cauſant vinculum quod impedit matrimonium & dirimit non ratione ſui, ſed ratione eius ad quod ordinatur, ſcilicet ratione matrimonij, ſicut & affinitas quæ cauſatur ex matrimonio impedit ſequens matrimonium & dirimit. Vel poteſt dici quod iſtud impedimentum cauſatur ex ſponſalibus non ſecundum ſe,ſed adiuncto perpetuo ſtatuto eccleſiæ.

7 Ad alia argumenta patet reſponſio ex dictis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliqua proles ſit illegitima.

DEINDE quæritur,vtrum aliqua proles ſit illegitima. Videtur quòd non,quia humanum iudicium debet conformari diuino,ſed Deus iudicat omnem prolem legitimam ad ſucceſſionẽ æternam,dummodo nõ ſectetur vitia parentum,ergo & homines debent eam legitimam reputare ad ſucceſſionem temporalium.

2 Item filius non debet puniri pro peccato patris, Ezech.18. ſed illegitimus cõcubitus eſt peccatũ parẽtum,ergo & propter illegitimum cõcubitum non debet proles illegitima reputari.

3 Item quantum diſtat illegitimus à legitimo tantum econuerſo, ſed legitimus nõ poteſt illegitimari, ergo nec illegitimus legitimari,ergo non ſunt vere illegitimi.

4 IN CONTRARIVM arguitur ſic, quia qualis eſt cauſa talem producit effectum,ſed concubitus eſt cauſa prolis, ergo ex illegitimo concubitu eſt illegitima proles.

5 RESPONSIO. Dicenda ſunt duo. Primum eſt quòd aliqui filij ſunt illegitimi. Secundum eſt quòd aliqui tales poſſunt legitimari.

6 Quantum ad primum ſciendum eſt q; quatuor ſunt genera filiorũ,quidam enim ſunt legitimi & non naturales,vt adoptiui & arrogati,de quibus poſtea dicetur. Alij ſunt legitimi & naturales,vt illi qui naſcuntur ex matrimoniis legitimis qui ſunt legitimi ſecundum rem, vel ſecundum eccleſiæ approbationem & contrahentium reputationem, vel vtriuſq; vel ſaltem alterius, alioquin ſi vterque ſit impedimentum, vel ſi ignorantes impedimentum clandeſtinẽ cõtrahant, proles illegitima naſcitur nullam habens excuſationem ex parentum ignorantia, hoc probatur quoad primum articulum extra qui filij ſunt legitimi, cap.cum inter Ioan.& cap.ex tenore,& quibuſdam aliis capitulis.Quantum autem ad ſecundum articulum probantur in eodem titulo cap.cauſam & de clandeſtina deſponſatione,cum inhibitio. Alij ſunt naturales ſed nõ legitimi, vt qui naſcuntur ex concubinis in indubitato affectu retentis, nõ quidem ex meretricibus publicis vel ſcortis,& hi ſuccedunt parentibus ab inteſtato,vna cum matribus in duabus vnciis, hoc eſt in ſexta parte. Alij verò nec ſunt naturales nec legitimi, vt illi qui naſcuntur ex inceſtu qui dicuntur ſpurij,vel ex adulterio.Ratio autem quare tales dicuntur illegitimi eſt,quia legitimus à lege dicitur. Lex autem totaliter excuſans concubitũ eſt ſola lex matrimonij quam ratio naturalis dictat,ſcriptura diuina cõfirmat & lex humana approbat.Et ideo ille qui naſcuntur præter legem matrimonij omnes dicuntur illegitimi. Et præter hoc illi qui naſcuntur ex inceſtu vel adulterio innaturales dicuntur,quia ratio naturalis talem concubitũ damnat.Per eandem rationẽ illegitimi ſunt qui naſcuntur de matrimonio legitimo quo ad vinculum ſolutum,quo ad thorum & cohabitationem per ſolenne votum,vt quando vir & vxor pari voto ingrediuntur religionẽ, & profitentur ſi tales poſtea generent filiũ,illegitimus eſt, quia lex matrimonij ratione cuius proles dicitur legitima eſt illa, q̃ ponit Apoſt.1.Corinth.7. ſcilicet quòd vir non habet poteſtatem corporis ſui, ſed mulier, & econuerſo, ſed hæc lex ſoluitur per ſolenne votum ab vtroque emiſſum, ergo proles quę poſtea naſcitur eſt illegitima, quia præter legem matrimonij nata eſt,& ſic patet primum.

7 Quantũ ad ſecundum ſciendum eſt q; filios illegitimos conuenit legitimari octo modis, ſecundùm iura ciuilia ſex, & duobus ſecũdum iura canonica. Primus modus ſecundũ iura ciuilia eſt quando pater filium naturalem ex concubina ſuſceptũ tradidit curiæ ciuitatis ſuæ,vel ciuitatis Metropolis,& ſit in ea officium quod conuenit propter honorem curiæ, Secundus eſt quãdo pater filiam naturalem iungit officio curiæ ſuæ ciuitatis vel metropolis. Tertius eſt quãdo filius offert ſeipſum deficiente prole legitima,nam aliàs nõ liceret ſe offerre,quamuis patri liceret offerre ipſum. Quartus eſt ſi deficiente prole legitima pater cum concubina offerat pro eo legitimãdo preces principi, & princeps eas admittat. Quintus eſt quãdo pater in ſuo teſtamento ſolenniter perfecto vocat ipſum naturalem & legitimũ. Sextus eſt ſi pater in inſtrumento publico vel propria manu cõfecto habente ſubſcriptionem trium teſtium fide dignorum dixerit eum legitimũ, & in hoc caſu ſi pater hoc teſtimoniũ perhibuerit vni ex filiis naturalibus ſufficit aliis ad legitimationẽ, & de his habentur expreſſe iura ciuilia in variis locis. Septimus modus legitimandi qui eſt primus ſecundum iura canonica eſt, cum quis concubinam, de qua ſuſcepit filium ducit in vxorem, tunc enim legitimatur filius naturalis non ſpurius, vt habetur extra qui filij ſunt legitimi, capitulo tanta. Vltimus modus eſt quando per diſpenſationẽ papæ illegitimus legitimatur, & iſte

modus etiam extendit se ad spurios vt apti sint ad dignitates non solum minores imò etiam episcopatus, vt habetur in illo cap. per venerabilem, dicuntur autem tales legitimari non vt fiant de legitimo concubitu nati, quia hoc est impossibile, sed quia damna quæ filius illegitimus incurrit restaurentur per auctoritatem legis vel canonis, vnusquisque autẽ tam papa quàm imperator legitimat aliquem ad actus suos. Imperator quidem ad dignitates seculares & ad successionem in hæreditate, papa verò legitimat ad actus spirituales & ad actus seculares, & ad successionem hæreditariam secularium in terra sibi subdita.

8 SED vtrum legitimatio valeat quo ad successionem in terris papæ temporaliter non subiectis, dubium est. Quidam enim dicunt quòd ex quo aliquis legitimatur à papa in spiritualibus videtur legitimari per quandam consequentiam etiam in temporalibus ne sit absurdum & quasi monstrosum vt legitimatus ad spiritualia illegitimus ad temporalia censeatur, multa enim per consequentiã obtinentur, & tenet hãc opinionẽ Gaufridus in summa sua & concordat cum illa decretali, per venerabilem.

9 Alij dicunt q̃ in terris nõ subditis tẽporali iurisdictioni papę legitimatio facta per eum nõ valet quo ad successionẽ quę esset præiudicialis legitimo hæredi, licet valeat quo ad actus spirituales & dignitates seculares, & hoc de facto tenuit in regno Franciæ. Quin primogenitus comitissę Flandriæ legitimatus per papã nõ successit in comitatu, sed alius minor qui erat legitimus.

10 Ad primum arg. dicendum quòd iudicium humanum debet conformari diuino vbi locum habet similitudo quod nõ est in proposito, quia omnis illegitimus habet exordium legitimum quo ad animam cum omnis anima ex deo sit per creationẽ. Et ideo legitimus est ad successionem æternã si legitimè viuat, sed ex parte corporis habet illegitimum exordium propter quod quo ad corporalia & temporalia illegitimus est censendus.

11 Ad secundum dicẽdum quòd filius non punitur pro peccato patris pœna æterna, nec pœna temporali quæ sit pœna sensus nec pœna damni quòd substrahatur ipsi aliquid habitum, in hoc tamẽ bene punitur filius pro patre, quia aliquid nõ est ei debitum quod aliàs ei fuisset debitum, sicut declaratum fuit in secundo libro cum ageretur de originali peccato & sic filius illegitimus incurrit ex peccato patris duplex damnũ, vnum quia non admittitur ad officia & dignitates que requirunt quandã claritatem & dignitatẽ in his qui hæc exercẽt. Aliud quia non succedit aut non plene in hæreditate paterna, sicut filius legitimus posset succedere.

12 Ad aliud dicendum quòd iura proniora sunt ad absoluendum quàm ad condemnandum, & ideo illegitimus potest de gratia legitimari, sed legitimus non illegitimatur.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit derimendum.

POSTEA quęritur vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum. Videtur quòd non, quia fauorabilius est vinculũ matrimonij quàm ius dominij, sed possessor bonæ fidei per diuturnitatem tẽporis acquirit ius in possessione cuius non erat dominus prius, ergo similiter maritus qui prius bona fide contraxit cum cõsanguinea vel affine per diuturnitatem temporis acquirit ius in ea vt iam sit sua.

2 Præterea de similibus simile est iudicium, sed similis est consanguinitas duorum fratrum ad duas sorores quas ducunt in vxorem, ergo si vnus separatur propter consanguinitatem pari ratione & alius debet separari. Hoc autem non fit, ergo &c.

3 Item iudicium ecclesiæ ad separationem matrimonij non debet procedere nisi sit debita accusatio & testificatio. Sed in separatione matrimonij propter consanguinitatem & affinitatem non seruatur debitus modus accusationis, cum non præcedat inscriptio, nec accusans obliget se ad talionem, nec seruatur debitus modus testificationis. Cum propinqui admittantur ad testimonium qui in cæteris causis sunt suspecti propter priuatum amorem, ergo videtur quòd ecclesia nõ directè procedat ad dirimendum matrimonium inter consanguineos & affines.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut disparitas cultus propter nimiam distantiã impedit matrimoniũ, ita cõsanguinitas & affinitas propter nimiã propinquitatem, sed propter disparitatem cultus matrimonium est dirimendum vt patet Esdræ 9. ergo similiter propter consanguinitatẽ & affinitatem.

5 RESPONSIO. dicendũ est primò quòd matrimonium inter consanguineos & affines contractũ debet separari. Secundò videndũ est qui admitti debeat ad accusandũ, & testificãdũ.

6 PRIMVM patet faciliter, quia omne vinculum societatis quod sine peccato stare non potest est dissoluẽdum, sed tale vinculum est matrimonium in gradu prohibito consanguinitatis vel affinitatis contractum, ergo est dissoluendum.

7 Quantum ad secundum sciendum est quòd ad accusandum matrimonium in gradu prohibito consanguinitatis vel affinitatis contractum, Primò admittuntur consanguinei. Cuius ratio est, quia in omni casu ad accusationem & testificationem illi videntur magis idonei qui sciunt melius veritatem, sed veritatem impedimẽti melius sciunt cõsanguinei quàm extranei, quia vnusquisque suam genealogiã tam ex testibus & chartis, quàm ex recitatione maiorũ scire laborat, ergo tale sunt maximè admittendi, & hæc ratio tangitur extra qui matrimoniũ accusare possunt, ca. videtur nobis, veruntamen in defectu cõsanguineorum extranei admittuntur cum iuramẽto, tum quia pro tẽpore denunciationis quæ fiebat in ecclesia pręsentes nõ erãt, aut causa legitima impediri denunciationẽ nesciuerunt, aut post matrimoniũ didicerunt, sicut habetur expresse in illo capitulo, cum in tua. Si autẽ accusaretur matrimoniũ pro altero impedimẽto, tunc extranei admittendi essent, quãdo autẽ accusatur matrimonium ex eo quòd dicitur non fuisse cõtractum, tunc parẽtes & cõsanguinei repellendi sunt tanquam suspecti nisi ex parte illius qui est inferior dignitate & diuitiis de quibus probabiliter posset æstimari quòd libenter vellent quòd matrimoniũ staret.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de dominio rei & de matrimonio, quia illa quæ sine peccato esse non possunt nulla præscriptione longi temporis firmantur, quia diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget, & ideo cum matrimonium in gradu prohibitio contractum semper sit cum peccato in eo locum non habet præscriptio, sed solum in aliis rebus quarum dominium potest per auctoritatem legis in ius possessoris transferri.

9 Ad secundum dicendum est quòd res inter aliquos acta non præiudicat aliis in foro contentioso, vnde quamuis vnus frater repellatur à matrimonio sororis causa consanguinitatis, non tamen propter hoc ecclesia separat aliud matrimonium alterius fratris cũ alia sorore quod non accusatur, & in foro conscientię nõ oportet quòd semper obligetur frater ad dimittendũ vxorẽ, quia frequenter tales accusationes ex maliuolentia procedunt, & per falsos testes probantur, vnde non oportet quòd conscientiam suam informent ex his quæ circa aliud matrimoniũ facta sunt, veruntamen talis, aut habet certam scientiã de impedimẽto matrimonij, aut opinionẽ, aut neutrum, si primo modo nec debitum reddere nec exigere debet. Si secũdo modo debet reddere, sed non exigere. Si tertiò modo potest reddere & exigere.

10 Ad tertium dicendũ quòd accusatio matrimonij aut fit pro peccato, aut pro impedimento, si pro peccato puta pro adulterio, aut fit ad pœnã ciuilem, & tũc debet fieri inscriptio & obligatio ad pœnã talionis quoniã agitur de punitione personę delinquẽtis, aut fit ad pœnã ecclesiasticam, scilicet ad diuortiũ, & tunc non debet fieri inscriptio cum obligatione ad pœnam talionis, quia non agitur ad punitionem personæ, sed ad dissipationem facti. Et idem est quando matrimoniũ accusatur pro impedimento consanguinitatis vel affinitatis, potest tamen tunc fieri inscriptio quod exprimatur persona accusans & matrimonium quod accusatur, & impedimentum propter quod accusatur. De testificatione autem speciale est in hoc articulo quòd parentes & propinqui admittuntur ad testificandum propter causam prius dictam, in causis verò criminalibus & contractibus repelluntur tanquam suspecti. Potest etiam idem esse accusator & testis. Item non iuratur de calumnia cum sit causa quasi spiritualis nec reseruatur ordo iudiciarius, quia tali denuntiatione facta contumax potest excommunicari lite non contestata, & valet ad hoc testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci, & hoc totum fit vt peccatum quod in tali coniunctione esse potest, impediatur.

Sententia huius distinctionis XLII. in generali & speciali.

IAM DE spirituali cognatione. Determinato de cognatione carnali, hîc determinat de cognatione spirituali. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat intentum. Secundò subiungit quoddam incidens ibi, Sciendum est. Prima habet duas partes. Primò enim determinat de cognatione spirituali directè proueniente. Secundò indirectè ibi, Solet etiam quæri. Prima habet duas. Primò enim determinat de cognatione inter parentes. Secundò de cognatione spirituali inter filios ibi, Quod autem spiritualis. Prima habet quatuor. Primò enim in generali cognationem enumerat. Secundò specialiter cognationem declarat ibi, Spirituales filij sunt. Tertiò ostendit quomodo talis cognatio matrimonium impedit ibi, Quod autem corporaliter. Quartò obiicit in contrarium & soluit ibi, His

autem

autem obuiare videtur. Aliæ autem remanent indiuisæ. Proponit ergo magister triplicem esse cognationem à se inuicem differentem, scilicet consanguinitatem quæ est inter illos qui sunt eiusdem generis, & affinitatem quæ contrahitur mediante genere, & spiritualem quæ contrahitur ex sacramenti ministerio, nostri enim sunt spirituales filij quos baptizamus vel in cathecismo, vel in confirmatione tenemus, vel quorum confessiones audiuimus. Deinde probat quod compater & commater copulari non possunt, si verò matrimonio iam existente simul coniuges de sacro fonte susceperunt filium proprium, vel alter eorum & non ignoranter hoc fecerint grauiter debent puniri, nec tamē propter hoc debent separari. Deinde subiungit quòd spirituales & adoptiui filij naturalibus nequeūt copulari, quod intelligunt quidam & bene de illis filijs quibus compaternitas contrahitur. In fine dicit quòd secundæ & tertiæ nuptiæ licitè contrahuntur, quia bigamia non est peccatum, licet impediat à promotione ordinum. Et in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium.

CIRCA distinctionē istam primò quęritur, vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium. Et videtur quod non, quia contrariorum non est idem effectus, sed cognatio spiritualis proueniens ex datione sacramenti, vel tentione ad idem contrariatur disparitati cultus quæ consistit in carentia cōmunionis sacramentalis, ergo cū disparitas cultus impediat matrimonium, videtur q̧ cognatio spiritualis non impediat ipsum.

2 Item quando aliquis conuertit aliquem per prædicationem ipse est pater eius spiritualis secundum illud 1. Cor. 4. in Christo Iesu per euangelium ego vos genui, sed per hoc non impeditur matrimonium inter conuertentem & conuersam, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia dignior est cognatio spiritualis quàm carnalis, sed illa impedit matrimonium, ergo & ista.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit spiritualis cognatio. Secundum est per q̧ contrahitur & inter quas personas. Tertium est qualiter impediat matrimonium.

5 Quantum ad primum sciēdum est q̧ spiritualis cognatio est propinquitas personarum proueniens ex datione sacramenti vel tentione ad illud. Ratio huius est, quia sicut homo accipit esse naturæ per generationem carnalem sic accipit esse gratiæ per generationem spiritualem, sicut ergo per generationē carnalem cōtrahitur vinculum cognationis carnalis inter genitum & generantes, puta inter filiū & patrem & matrem. Sic per regenerationem spiritualem quæ est per sacramēta ecclesiæ contrahitur vinculum cognationis spiritualis inter regeneratum & regenerantes, inter regenerantes aūt qui sacramentū dat tenet vicem patris, qui inquātum est minister Dei regenerat, qui verò tenet ipsum, tenet vicē matris inquantū gerit personā ecclesiæ, intra cuius gremiū fit omnis spiritualis regeneratio, quare spiritualis cognatio inter has personas cōtrahitur ex hac causa.

6 Quantū ad secundū sciendum est q̧ quidam dicunt q̧ spiritualis cognatio cōtrahitur per septem quæ enumerantur à primo pabulo salis, vsq; ad confirmationē quæ fit per episcopum, quia sicut regeneratio spiritualis fit per spiritum sanctū, cuius sunt septem dona, sic in illis septem quæ fiunt à primo pabulo baptismi, vsq; ad confirmationem confertur spiritualis regeneratio, & acquiritur spiritualis cognatio, & istud videtur tāgi expresse 30. q. 1. ca. peruenit, in fine. Vbi dicitur sic, quomodo sunt septē dona spiritussancti, sic septē bona baptismi, à primo ergo pabulo salis vsq; ad confirmationē per chrisma, hoc est à primo vsq; ad septimū nullus cōmatrem suam in cōiugium suscipere debet. Et ita dicunt q̧ per quodlibet sacramentale antecedens ad baptismum contrahitur spiritualis cognatio.

7 Sed istud nō videtur rationabile, quia cognatio carnalis nō contrahitur nisi per generationē carnalem, ergo nec spiritualis nisi per spiritualem, sed spiritualis regeneratio nō perficitur nisi per aliquod sacramentum, ergo per illa sacramentalia quæ antecedunt baptismum non contrahitur spiritualis cognatio. Ad canonem autem potest responderi quòd debet intelligi copulatiuè & nō disiunctiuè, quia per illa quasi simul iūcta cōtrahitur cognatio spiritualis, non autem per quodlibet per se sumptum.

8 Et ideo dicendum est aliter quòd spiritualis cognatio contrahitur per baptismum & confirmationem. Per cathecismum verò contrahitur quoddam vinculum cognationi spirituali simile, sed debilis ratio huius est, quia cognatio spiritualis nō contrahitur nisi per actus pertinentes ad officium regenerationis spiritualis, ad hoc autem officium tria cōcurrunt, vnum tanquā disponens spirituale in quo fit regenerationis inchoatio, scilicet instructio cathecismi. Aliud tanquam formaliter dans esse spirituale in quo fit prolis animatio in vtero ecclesiæ, scilicet susceptio baptismi. Tertium tāquam complens & manifestans ipsum esse spirituale in quo fit quasi prolis in publicū productio, quasi per natiuitatem ex vtero, scilicet susceptio confirmationis per quam homo fidelis in publicam fidei confessionem exponitur, propter quod spiritualis cognatio contrahitur in baptismo & cōfirmatione quæ sunt spiritualis regeneratio quasi in vtero & ex vtero, per cathecismū verò qui est dispositio ad vtrūq; contrahitur quoddam vinculum spirituali cognatione simile. Et sic patet per quid contrahitur spiritualis cognatio.

9 Inter quas autem personas cōtrahatur, sciendum est q̧ spiritualis cognationis sunt tres species. Vna quæ est spiritualis paternitas quæ contrahitur inter regenerantem & regeneratum. Regenerās autem est duplex. Vnus quasi pater dans sacramentum. Alius quasi mater, scilicet tenens puerum in baptismo vel confirmatione, & ad vtrumq; horum cognatio spiritualis paternitatis extenditur. Alia est quæ dicitur spiritualis compaternitas quæ est inter patrem & matrem spiritualem, vnde versus, Vnus semper erit compatrum spiritualis. Alter carnalis nec fallit regula talis. Ex quo patet q̧ inter matrem spiritualem & patrem spiritualem non contrahitur aliqua spiritualis cōpaternitas, quia non coniunguntur in regeneratione spirituali nisi per accidens, quia vnus ad hoc per se sufficeret, transit autem cōpaternitas à viro in vxorem quandoq; & quandoq; non, ad vxorem enim nondum carnaliter cognitā non transit, quia nōdum effecti sūt vna caro, ad eā verò quæ est carnaliter cognita trāsit spiritualis cognatio quæ cōtrahitur per actum viri sui cum leuat filium alterius de sacro fonte, vel tenet in confirmatione. Sed quando contrahitur per actum alterius tenētis filium viri sui ex alia muliere, tunc nō transit spiritualis cognatio à viro in vxorem etiā carnaliter cognitam. Et eodem modo transit vel non transit spiritualis cognatio ab vxore in virum, per vxorem enim nondum carnaliter cognitam nulla transit ad virum spiritualis cognatio, per eam verò quæ est carnaliter cognita trāsit ad virum spiritualis cognatio per actum vxoris cōtracta. Quæ autē contrahitur per actum alterius suscipientis filium eius ex alio viro non transit ad legitimū virum, vt patet per versus qui habentur in glossa capituli Martinus, de cognatione spirituali, lib. 4. Qui tales sunt. Qui mihi vel cuius mea natum fonte leuauit, Hęc mea cōmater fieri mea non valet vxor. Si qua meę natum non ex me fonte leuauit. Hanc post fata meæ non inde vetabor habere. Tertia species spiritualis cognationis est confraternitas quæ est inter filiū spiritualem & filium carnalem eiusdem patris, hæc autem intelligenda sunt secundum quosdam quādo prædictę personæ sunt baptizatę, quia ad alias personas non potest cōtrahi spiritualis cognatio, quia qui est expers spiritualis vitæ, in qua homo per baptismum renascitur nō est capax spiritualis cognationis. Et ideo baptizans filium Iudeæ, vel suscipiens ipsum nullam cognationem cōtrahit cum ipsa, quin ipsa postquā fuerit cōuersa possit cum eo cōtrahere. Alij verò dicunt contrarium, sed primum videtur probabilius dictum.

10 Quantum ad tertium, scilicet qualiter cognatio spiritualis impediat matrimoniū, sciendum q̧ aut præcedit, aut sequitur, si præcedit tunc impedit cōtrahendum & dirimit contractū, q̧ intelligendum est de cognatione spirituali, quæ contrahitur in baptismo & confirmatione, quia per cathecismum contrahitur vinculum debile, per quod impeditur matrimonium cōtrahendum, sed nō dirimitur cōtractū, vt habetur extra de cognatione spirituali, cap. per cathecismum. lib. 6. Ratio quare spiritualis cognatio cōtracta per baptismū & confirmationē impedit matrimonium cōtrahendum & dirimit cōtractum est, quia secundarius finis matrimonij est dilatatio amicitiæ (vt dictū est prius) sed sufficiens amicitia debetur his inter quos est spiritualis cognatio, ergo inter eos non debet esse matrimonium. Minor patet per illud quod habetur 30. q. 3. can. 1. vbi dicitur sic, ita diligere debet homo illum qui eum suscepit de sacro fonte sicut & patrem, & simile habetur quæstione per totum, & hoc nullam habet dubitationem de paternitate vel cōpaternitate spirituali.

11 Sed de confraternitate quandoq; fuit dubitatio. Quidam enim dixerunt quod filij & filiæ duorum cōpatrum vel duarum commatrum geniti post cōtractam cōpaternitatem nō possunt inter se contrahere, vt 20. q. 3. post susceptum. Alij dicunt quod filij & filiæ ante siue post compaternitatē geniti possunt simul contrahere, excepta illa persona per quam peruentum est ad cōpaternitatem, vt habetur 30. q. 3. cap. super quibus. qui canon corrigit primum. Et hic casus confirmatur extra de cognatione spirituali cap. 1. & cap. super eo. Et istud est rationabilius, quia sicut duorum cōpatrum alter est carnalis alter spiritualis (vt dictum est) sic duorū confratrum alter est carnalis, alter spiritualis, non enim possunt dici fratres nisi sint eiusdem patris. Istud autem solum habet locum inter filium spiritualem, & filios car-

nales eiuſdem patris & non inter alios,& ideo inter ipſos ſolum eſt ſpiritualis fraternitas quæ impedit matrimonium & dirimit. Veruntamen duo prædicta cap. remittunt ab conſuetudinem quod quidam intelligunt circa matrimonia contrahenda & non indiſſoluendo iam contracta,ſed ſiue ſic,ſiue ſic intelligatur tale impedimentum non poteſt eſſe ex natura regenerationis ſpiritualis,ſed ex ſtatuto iuris quod nõ poteſt impedire matrimoniũ contrahendum & dirimere iam contractum ſecundum variam formam ſtatuti.Si verò cõpaternitas ſequatur nunquam impedit matrimonium quoad vinculum,ſed de actu diſtinguitur ſic, quia aut cõtrahitur ex neceſſitate,vt quando vir& mulier in articulo neceſſitatis baptiſant proprium filium & tũc non impedit exigere& reddere debitũ,aut ſine neceſſitate,& tũc,aut per ignorantiam,& ſic non impedit neque reddere,neque exigere, aut per fraudem ad inſidiandũ matrimonio,& tunc fraudulentus debet gere pœnitentiam de delicto commiſſo,vt habetur 3. quæſt.1.ca.dictum, & can.ad limina,quidã etiam addunt quòd ille qui fraudulenter hoc fecit,poteſt reddere debitum, ſed non licet ei exigere,quod quamuis ſit probabiliter dictũ, non inuenitur tamen in iure expreſſum quòd non liceat ei debitũ petere.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd contrariorum non eſt idẽ effectus per ſe & poſitiuus,ſed bene poteſt eſſe idem effectus priuatiuus,quia duo contraria idem poſſunt opponi ſicut magnum & paruum opponuntur æquali, & hoc modo diſparitas cultus tanquam nimia diſtantia,& omnis cognatio tam carnalis quàm ſpiritualis ſicut nimia propinquitas opponuntur matrimonio & impediunt ipſum.

13 Ad ſecundum dicendum quod inſtructio aliorum per Apoſtolum fuit de pertinentibus ad fidem & quodammodo per modum cathecíſmi,& ſic talis inſtructio ordinem habebat ad ſpiritualem regenerationem,propter quod aliquo modo potuit dici pater eorum ſpiritualis, non ſic autem eſt de alia prædicatione quæ fit fidelibus de pertinentibus ad fidem & mores, quia non ordinantur ad regenerationem, ſed eam ſupponit,veruntamen tales & quidam alij patres dicuntur, quia cum à patre naturali habeamus tria,ſcilicet eſſe,nutrimẽtum, & eruditionem(vt dicitur 8. Ethic.)ſic per ſimilitudinem aliquãdo pater dicitur qui dat eſſe ſpirituale ſacramenti,aliquando qui dat alimẽtum verbi,aliquando qui dat diſciplinam,vt prælati.Ex hoc tamen ſolo quòd ſpiritualis pater conuenit cum carnali quoad generationem contrahitur cognatio,& non ex aliis ſine iſto.Ex quo patet quod ex collatione aliorum ſacramentorum à baptiſmo & confirmatione nulla ſpiritualis cognatio contrahitur, quia nullum ſacramentum ab his duobus habet rationem regenerationis, pœnitentiæ autem magis eſt reſuſcitatio quàm regeneratio, & extrema vnctio quędam medicatio.Cętera ad verò rationem regenerationis nullo modo appropinquant.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum cognatio legalis impediat matrimonium.

SECVNDO quæritur de cognatione legali,vtrum impediat matrimonium. Et videtur quòd nõ quia ex hoc quod aliquis eſt alteri beneficus non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum impediens matrimonium, ſed adoptio ex qua cognatio legalis oritur nihil aliud eſt quàm collatio cuiuſdam beneficij (ſcilicet aſſumptio ad participationhæẽ reditatis) ergo per eam non contrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium.

2 Itẽ cura ſpiritualis dignior eſt quàm cura temporalis, ſed ex hoc quòd aliquis ſubditur curę ſpirituali alterius non contrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium,alioquin omnes qui habitãt in parochia eſſent propinqui ſacerdotis & filius eius non poſſet cum aliqua de parochia contra here, ergo nec ex hoc quòd per adoptionem trahitur adoptatus in curam adoptantis contrahitur aliquod vinculum impediẽs matrimonium.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur in litera.

4 RESPONSIO. Videnda ſunt tria. Primum eſt quid ſit cognatio legalis & vnde cauſetur.Secundum eſt,quia cognatio legalis cauſatur ex adoptante quis poſſit adoptare.Tertium eſt qualiter adoptio vel legalis cognatio impedit matrimonium.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd legalis cognatio eſt quædam propinquitas proueniẽs ex adoptione, adoptio autem eſt extraneæ perſonæ in filium vel nepotem,& deinceps legitima aſſumptio.Ratio autem vtriuſque iſtorum hinc ſumitur quòd ars imitatur naturam & ſupplet eius defectum,& ideo ſicut per generationem naturalem aliquis producit filium ita per ius poſitiuum quod eſt ars æqui & boni poteſt ſibi aliquis aſſumere aliquem in filium ad ſupplendum defectum filij naturalis, & talis aſſumptio vocatur adoptio & ſicut natura facit de non filio filium ſic adoptio, propter quod dicitur aſſumptio extraneæ perſonæ in filium, &c. quia qui adoptatur non eſt talis ſecundũ rem in qualem adoptatur ſecundũ iuris fictionem pro veritate aſſumptam. Sicut etiam ex generatione naturali cauſatur propinquitas conſanguinitatis ſic ex tali iuris fictione cauſatur propinquitas legalis.Sunt autem duæ ſpecies adoptionis. Vna imperfecta per quã non transfertur adoptatus in poteſtatem adoptantis,& hæc vocatur ſimplex adoptatio. Alia perfecta per quã trãsfertur adoptatus in poteſtatẽ adoptãtis,& hæc vocatur arrogatio,quia is q adoptat arrogatur.i.interrogatur an velit eum quẽ adoptat iuſtũ filium vel filiam eſſe,& ille vel illa interrogatur an id fieri patiatur,differũt autẽ in quatuor.Primò quia non poteſt arrogari niſi qui eſt ſui iuris,ſed adoptatur qui eſt alieni.Secundò quia arrogatus vt dictũ eſt trãſit in poteſtatẽ arrogantis,ſed adoptatus nõ tranſit in poteſtatẽ adoptantis.Tertiò quia arrogatus habet de neceſſitate legitima in bonis arrogatoris, vnde ſiue eum emãcipet ſiue non debet ei quartam partẽ bonorum relinquere,id eſt,legitimam ſuam, adoptatus verò non habet in bonis adoptantis legitimã, vnde non tenetur ei aliquid relinquere, ſi tamen ab inteſtato moritur adoptator,ſuccedit ei adoptatus.Quartò,quia arrogatio non fit niſi auctoritate principis, ſed adoptatio fit ratione cuiuſlibet magiſtratus cõpetentis,vnde verſus,Arrogo qui ſuus eſt & habet meus eſſe neceſſe.Patris adopto ſuũ nec patris definit eſſe, Eſt hæres patris firmãtéque principe firmus. & ſic patet primum.

6 Quantum ad ſecundum ſciendum quòd non quilibet poteſt arrogare vel adoptare, ſed ſolum ille qui poteſt generare naturaliter,& non qui non poteſt vt ſpado vel caſtratus.Et ratio eſt quia adoptio eſt in ſolatium liberorum amiſſorum vel qui haberi potuerunt,& ideo qui eſt totaliter impotens generare arrogare vel adoptare non poteſt.Idem debet eſſe maior quadraginta annis niſi fiat ex alia cauſa neceſſaria,quia vſque ad tempus illud debet intendere generationi naturali, oportet etiam quòd adoptãs præcedat adoptatum plena pubertate ita quòd poſſit ipſum naturaliter genuiſſe. Item adoptare non poteſt qui non eſt ſui iuris vt filiuſfamiliãs: quia adoptatio ordinatur ad ſuſceptionem hæreditatis,& ideo illi ſoli competit adoptare qui habet adminiſtrationem bonorum ſuorum, mulier etiam adoptare non poteſt niſi ei hoc à principe concedatur in ſolatium liberorum amiſſorum,& ſic patet ſecundum.

7 Quantum ad tertium ſciendum eſt quòd triplex eſt legalis cognatio. Prima quaſi lineæ deſcendentium quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum & filium filij, & ſic deinceps.Secunda eſt, quaſi collateralis inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia eſt per modum affinitatis quæ eſt inter patrem adoptantem,& vxorem filij adoptati vel econuerſo inter filium adoptatũ & vxorem patris adoptantis. Prima habet prohibitionẽ perpetuam de matrimonio contrahendo,vt ff.de ritu nupti.l.quando. ſimiliter, & tertia, vt ff. de ritu nuptia.l. ad optiuus, reſponſo primo. Secunda verò habet prohibitionem quãdiu manet adoptio, vnde mortuo patre vel emancipato filio poſſunt adinuicem contrahere,vt extra de cognatione legali.cap.ſi qua. Ratio autem horum eſt, quia prima & tertia prohibitio eſt propter reuerentiam quam debet habere adoptatus, & vxor eius ad adoptantem & ad vxorem eius, & cum ſit perpetua impedit matrimoniũ.Secunda verò prohibitio eſt propter interpretatiuam filiationem quæ prouenit ex adoptione,& ideo ea durante durat,& ea ceſſante ceſſat.Legalis autem cognatio non ſolum impedit matrimonium contrahendum,ſed dirimit iam contractum,vt 30. q.3. ita diligere.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd cognatio legalis non impedit matrimonium ratione ſolius beneficij ſed ex ſtatuto iuris propter vinculum quod ex fictione iuris inter tales contrahitur.

9 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd propter curam ſpiritualem non transfertur quis in poteſtatem patris ſpiritualis,ſicut per arrogationem quis tranfertur ei & per adoptionem ad hoc diſponitur, vt ſic cohabitat adoptiuus cũ aliis ſicut cum fratribus & ſororibus, & ideo magis impedit matrimoniũ quàm cura ſpiritualis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ſecundæ nuptiæ ſint licitæ.

TERTIO quæritur de ſecundis nuptiis vtrum ſint licitæ. Videtur quòd non,quia pœnitentia non indiget niſi quia peccauit,ſed bigamus indiget pœnitentia, vt dicitur in litera & habetur 31. q.1. de his qui bigamiam,& committatur pœna irregularitatis,ergo videtur quòd ſecundæ nuptiæ per quas bigamia inducitur non ſunt licitæ.

2 Item Chryſoſtomus dicit ſuper Mat.5.quòd ſecundũ virum

accip

accipere secundũ veritatis ratione fornicatio est.& Ambrosi. dicit quòd secundum matrimonium non est bonum quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apostolꝰ Thi.5. Volo iuniores scilicet videas nubere, filios procreare, matresfamilias esse. Et Abraham mortua Sarra legitur contraxisse secũdas nuptias cum Cetura Geñ.25.quare &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primũ est ꝙ secũdum matrimoniũ est licitũ sicut & primum. Secundũ est ꝙ secũdum matrimoniũ caret quadam honestate quã habet primum.

5 PRIMVM patet, quia si secundũ matrimonium nõ esset licitum hoc esset aut quia esset prohibitum aliquo iure naturali diuino vel humano, aut quia primum præstaret impedimentũ secundo. Sed neutrum istorũ potest dici, ergo &c. Probatio minoris, quòd enim matrimonium secundum non sit prohibitum iure naturali patet, quia matrimonium secundũ est concors iuri naturali quatenus est in officium naturæ & in remedium concupiscentiæ, sed his indiget homo quandoque post primas nuptias sicut ante, & ad hoc valet secũdum matrimoniũ sicut primum, quare &c. Ius etiã diuinũ secũdas nuptias cõcedit, vt patet per Apost. 1. Cor. 7. Nullum etiam ius humanũ damnat eas quare &c. Primũ etiam matrimoniũ non præstat impedimentũ secũdo, quia si praestaret hoc esset quia adhuc duraret in se vel in aliquo suo effectu, sicut ex baptismo vel cõfirmatione seu ordine remanet character transeunte sacramento, propter quod nulli licet bis baptizari, cõfirmari vel ordinari, sed primũ matrimonium nõ manet in se cũ soluatur per morte alterius cõiugũ, nec in aliquo suo effectu cum non imprimat characterem, ergo nullo modo impedit secundũ matrimoniũ nisi cum consanguineis coniugis cũ quibus per matrimoniũ primum tanta est affinitas quæ durat soluto matrimonio, & sic patet primum.

6 QVANTVM ad secũdum sciendũ est quòd præter honestatem quam habet matrimoniũ ex eo quòd est licitum & secundum rectam ratione quæ honestas est communis primo & secundo matrimonio. Primũ matrimoniũ habet duas honestates quas nõ habet secundũ. Vna est perfecta significatio cõiunctiõis Christi & ecclesiæ quæ est vnius ad vnã, quæ significatio est in primo matrimonio & non in secundo cõsiderando ipsum in ordine ad primũ. quamuis in secundo secundum se & præcise considerato sit coniunctio vnius cũ vna. Alia est honestas bene dictionis, quia primæ nuptiæ benedicuntur non autem secũdæ quod est intelligendum quãdo sunt secundæ ex parte mulieris, quia tota illa benedictio videtur respicere mulierem quæ postquam semel benedicta est non debet super eam amplius bene dictio iterari. Sed est suspensus sacerdos qui tales secundas nuptias benedicit, extra de secũdis nuptiis, cap. 1. de hoc tamen in quibusdam locis hodie parum curatur.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum sicut in litera dicitur quòd illud intelligitur de bigamo qui insidiatus est primæ vxori desiderio secundæ. vel forte de illo qui prima viuente ducit secundam, tales enim indigent pœnitentia non autem ille qui ducit secundam, extra prædictos casus & absque alia culpa, talis tamen incurrit irregularitatem non propter præuiam culpam sed propter defectum perfectæ significationis sacramenti concurrente statuto ecclesiæ.

8 AD SECVNDVM dicẽdũ quòd Chrysostomus loquitur de illo qui viuente prima secundã ducit, tunc enim est fornicatio & nõ matrimonium, vel loquitur quantũ ad causam quæ solet ad secũdas nuptias incitare scilicet concupiscentiam quæ etiam ad fornicationẽ incitat. Ambrosius verò dicit matrimoniũ non esse bonũ, non quia sit illicitum, sed quia caret honore sanctificationis & benedictionis quæ est in primo matrimonio.

Sententia huius distinctionis XLIII. in generali & speciali.

POSTREMO de resurrectionis conditione. Superius magister determinauit de sacramentis, hic intendit determinare de finali gloria ad quam per sacramenta perducitur. Primò ergo determinat de pertinentibus ad resurrectionem. Secundo de pertinentibus ad finalem remunerationem quadragesimaquinta distinctione ibi, Præterea sciendum. Prima habet duas partes. Primò determinat de ipsa resurrectione. Secundo de resurgentium qualitate quadragesima quarta distin. ibi, Solent aliqui. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo determinat resurrectionis veritatem. Secundo resurrectionis terminum à quo ibi, quæri solet. Tertio resurgentium modum ibi, cumque ex dictis. Prima habet quatuor partes. Primò enim determinat resurrectionis veritatem, secundo resurrectionis causam, ibi causa resurrectionis. Tertiò resurrectionis tempus ibi, media autem nocte. Quartò incidenter determinat dubitationem, ibi, quęritur, Et hæc diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit, Secunda ibi. Sed hæc & his similia. Secunda pars principalis in qua determinat resurrectionis terminum à quo, diuiditur in duas. Primò declarat intentum. Secundò explanat quandam dubitationem. Prima ibi, Quæri solet. Secunda ibi. His adiiciendum.

2 PROPONIT ergo magister omnem resurrectionẽ esse futuram ad iussum domini, & quòd fideles qui in Christo dormierunt resurgent. Prima verò causa resurrectionis est vox tubę ad quã excitabuntur mortui, & ideo tubę comparatur, quia manifestè ab omnibus audietur, propter hoc illa tuba clamor dicitur, vox autem erit Christi, vel vnius vel plurium angelorũ, resurrectionis tempus est ignotum, propter quod comparatur mediæ nocti, Dicit tamen magister quod fortè tempore noctis fiet, tamẽ dicitur de die fieri, quia reuelabuntur abscondita cordium. Deinde quæritur vtrum boni habeant memoriam præcedentium malorum. Et respondet quòd habebunt memoriã, ex quo tamen in nullo cõtristabuntur. Deinde dicit incertum esse vtrum aliqui sine morte ad resurrectionem peruenient, vel aliqui viui inueniantur, & subito moriantur, & sic ad resurrectionem transeant. In fine subdit quòd omnes resurgent cũ membrorum integritate, non tamen cum gloria, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum possit idem homo resurgere.

CIRCA distinctionem istã primò quæritur vtrum possit idem homo resurgere. Et arguitur quòd non, quia plures actiones non videntur posse terminari ad eundem terminum, sed generatio hominis & resurrectio si sit possibilis sunt diuersæ actiones (vt de se patet) ergo nõ possunt terminari ad eundem terminum, ergo non est possibile quòd homo genitus & homo resurgens sint idem homo secundum numerum.

2 Item Philosophus dicit secundo de generatione, quòd illa quorum substantia deperit non redeunt eadem secundum numerum, sed substantia hominis deperit in eius corruptione vel morte, aliàs homo non esset verè corruptus seu mortuus, ergo non videtur quòd possit idem homo numero redire. nu.70.

3 Item non ponitur futura resurrectio, nisi propter remunerationẽ bonorum, & punitionem malorũ, sicut videtur Apostolus innuere 1. Corin. 15. dicẽs, Si enim tantum in hac vita in Christo sperãtes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus, sed absque resurrectione potest esse remuneratio bonorum & punitio malorum, ergo nõ oportet propter hoc ponere futuram resurrectionem. Assumpta probatur, quia eadem ratio videtur de punitione aliquorum malorum & omnium, sed quędam mala puniuntur tantũ in anima absque corpore, sicut peccata illorum qui sunt in purgatorio, vbi sunt animæ sine corporibus, ergo videtur quòd illo modo possint omnia mala sufficienter puniri & bona similiter remunerari.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Iob 19. Scio quòd redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum. Et apostolus 1. Corinth. 15. probat resurrectionem futuram.

5 RESPONSIO. Circa istam quæstionẽ procedetur sic, quia primò ostendetur possibilitas resurrectionis hominũ, supposito quòd in homine non sit alia forma quam anima rationalis, & quòd illa sit incorruptibilis. Et secundò declarabitur quòd non solum potest esse, imò quòd erit.

6 PRIMVM patet tripliciter. Primò quia secundum quod habetur 8. metaphysicæ, Non est alia quærenda causa seu ratio quare ex materia & forma fiat vnum pręter agens quod introducit formam in materia. Ex hoc sic arguitur manẽtibus principiis essentialibus rei corruptæ, scilicet materia & forma eisdẽ secundũ numerum, & agẽte quod potest illa vnire possibile est rem corruptam eãdem numero reparari, sed corrupto homine remanent principia essentialia eius eadẽ quæ prius, scilicet materia & forma, & deus qui potest illa vnire, ergo homo corruptus potest idẽ in numero reparari. Maior patet, quia sicut corruptio cõpositi est per separationem suarũ partiũ, siue post corruptionem partes remaneant siue nõ, ita eius reparatio est per hoc quòd ab inuicẽ partes eius reuniũtur, quæ si vt prius eædẽ sint, & cõpositum erit idem quod prius. Minor patet similiter, quia corrupto homine remanet materia quæ est ingenerabilis & incorruptibilis, sicut dicitur in fine primi Physicorũ, remanet etiã anima rationalis, quę supponitur incorruptibilis, & esse sola forma substantialis hominis, deus etiã illa potest vnire, quia potest omne quod nõ implicat contradictionem, formã autem vniri materiæ non implicat contradictionem, imò habet magnam aptitudinem, quũ forma sit de se nata perficere materiã & materia sit de se nata perfici à forma, quare &c.

7 Sed contra rationem iſtam inſtatur dupliciter. Primò quia non eſt eadem res numero, vbi non eſt idem eſſe numero, ſed homo reparatus & prius exiſtens non habet idem eſſe numero, ergo non eſt idem homo numero. *3. diſt. 22. q. 6.* Maior de ſe patet, ſed minor probatur, quia ſicut generatio eſt de non eſſe ad eſſe, ita corruptio eſt ab eſſe ad non eſſe, ſed in generatio non eſſe tollitur, & eſſe acquiritur, ergo in corruptione eſſe tenetur, & non eſſe acquiritur ſed eſſe hominis corrupti non reparatur idem ſecundũ numerum, vel ſaltem præcedens ratio hoc non probat, quia non dicit aliquid idem numero redire, niſi per hoc quòd partes eius remanent, quare &c.

8 Secundò ſic, quia videtur ꝙ ſi illa ratio eſſet bona, poſſet dici ꝙ reſurrectio poſſet fieri ſola virtute naturæ, nec requireretur ad eam aliqua actio Dei præter illam qua Deus conſeruat res in eſſe, quia maior eſt inclinatio formæ ad materiam, quàm inclinatio corporis naturalis ad locum ſuum, ſed corpus naturale extra locum ſuum exiſtens, puta graue exiſtens ſurſum ad hoc ꝙ deſcendat deorſum non requirit aliquid per ſe mouens, ſed ſolum remouens prohibens (vt apparet ex 8. Phyſic.) quia ad naturam grauis conſeruatam in eſſe per ſe ſequitur talis motus, remoto prohibente, ergo ſimiliter ad hoc ꝙ forma ſeparata à materia, vt anima reuniatur materiæ, non requiritur aliquod vniens effectiuè, & per ſe quod noua actione vniat ipſam materiæ, ſed ſufficit conſeruatio naturæ eius ad quam ſequitur talis vnio naturaliter remotis diſpoſitionibus contrariis à materia, quæ prohibebant vnionem. Iſtæ autem remouentur in generatione ſingulorum hominum, ergo videtur quòd in generatione ſingulorum hominum animæ quæ erant ſeparatæ naturaliter materiæ vniantur.

9 Ad primum argumentũ iſtorum dicendum ꝙ non concludit ſiue eſſe ſit aliquid additũ ſupra eſſentiam, ſiue vnũ cum eſſentia. Si enim ſit additum eſſentiæ, tunc non competit compoſito niſi ratione formæ, per materiam enim compoſitum non habet aliquod eſſe actuale de quo loquimur, ſed tantum poſſe, ita vt materia primò recipiat formam, & mediãte forma eſſe actu, ſic ꝙ forma eſt immediatum receptiuum ipſius eſſe, & ratio recipiendi ipſi materiæ, & hoc modo corrupto homine non corrumpitur eſſe, ſed remanet in anima ſeparata, & idem redit anima reunita. Et ꝙ dicitur contra hoc ꝙ per corruptionem eſſe amittitur, verum eſt, non tamen vt omnino non ſit, ſed vt non ſit eſſe cõpoſiti quod corrumpitur. Quòd ſi dicatur ꝙ oportet ipſum corrumpi omnino vt non ſit, ſicut in generatione oportet eſſe acquiri, ita vt de nouo ſit, dicendum ꝙ non valet, quia ſecundùm Philoſ. 12. Metaph. cauſæ formales non præexiſtunt generato, forma enim quę eſt terminus generationis nullo modo præexiſtit generationi aut genito, poſt corruptionem tamẽ nihil prohibet aliquam formam remanere, vt ibidem dicitur, & idem eſt de eſſe conſequente formam, & ſic patet ꝙ non oportet eſſe hominis ſimpliciter corrumpi corrupto homine. Dato etiam ꝙ corrumperetur nec iteraretur idem numero, non propter hoc ſequeretur non rediret idem homo numero, quia ſecundum hanc viam eſſe non pertinet ad eſſentiam, ſed eſt aliquid poſterius conſequens eam. & ideo facta variatione in eſſe, nõ oportet neceſſario variationem fieri in eſſentia. Si autẽ eſſe ſit idem cum eſſentia, tunc per reſurrectionem redibit idem numero, per rationẽ prius factam, quia eſſe vel eſt idem cum materia, vel cum forma, vel cum toto cõpoſito, ſed quicquid iſtorum detur, habetur propoſitum, quia tam materia quàm forma hominis remanent, & compoſitum etiam idem redit propter identitatem partium, quare & eſſe, ſi ſit idem cum compoſito.

10 Ad ſecundum dicendum concedendo totum proceſſum rationis vſque ad illud quod dicitur quòd in generatione ſingulorum hominum remouentur ea quæ impediunt animã ſeparatã vniri materiæ, hoc enim nõ eſt verum, licet enim materia prima ſecundum ſe nata ſit recipere omnem formam, nõ tamẽ vt ſubeſt virtuti talis motoris (ſcilicet virtuti formatiuæ quæ eſt in ſemine) ſic enim diſponitur ſolum ad ſuſceptionem animæ de nouo creatę, quia in actionibus naturalibus ſemper diſponitur materia ad formam recipiendam nondum exiſtentem, ſed de nouo producendam. Curſus enim naturæ nõ habet quòd forma quæ eſt terminus generationis, vel cuiuſlibet actionis naturalis non præexiſtit generationi, vt habetur 12. Metaph. Item ſi per agens naturale diſponeretur materia ad ſuſceptionem animæ ſeparatæ, qua ratione diſponeretur ad vnam, eadem, ratione diſponeretur ad aliam & ad quamlibet, non eſt dicendum quòd ad quãlibet, quia qua ratione reciperetur vna, eadem ratione omnes, quod non eſt poſſibile, ergo ad nullam.

11 SECVNDA ratio principalis talis, eſt qui poteſt maius poteſt & minus in his ſaltem in quibus minus includitur in maiori, ſed maius eſt principia hominis producere, & producta vnire quàm ipſa ſuppoſitere producta. & ipſa vnire ſolum, hoc enim includitur in primo, ſed deus potuit principia eſſentialia hominis producere, & producta vnire, ſicut & fecit in prima rerum creatione, ergo fortiori ratione poteſt principia eſſentialia hominis iam producta & manentia vnire, quod eſt hominem iam corruptum reparare. Sed cõtra hoc diceret aliquis, quia videm° ꝙ agẽs naturale poteſt producere formã, & producẽdo vnire, quam tamẽ productã & præexiſtentẽ non põt vnire materię, ſi enim eſſet aliqua forma ſubſtantialis vel accidentalis ſeparata à materia virtute diuina agens naturale nõ poſſet eã vnire materiæ, ergo dato quòd deus poſſit principia eſſentialia hominis producere, & producẽdo vnire, non ſequitur tamẽ ꝙ poſſit ea producta & exiſtẽtia vnire adinuicẽ. Et dicendum ad hoc quòd nõ eſt ſimile de deo & agente naturali, quia deus habet virtutẽ ſuper formam, ſiue ſit in materia, ſiue ſit ſeparata, agẽs verò naturale non habet virtutẽ ſuper formã ſeparatã à materia, quia omnis actio agẽtis naturalis circa materiã eſt, & ideo ad ea quę ſunt à materia ſeparata nullo modo attingit. Ex quo poteſt ſic argui, nihil poteſt facere vnionẽ aliquorũ cuius virtus & actio non attingunt ambo extrema vnionis, ſed virtus ſeu actio agentis naturalis nõ attingit formam à materia ſeparatã, ſiue ſit ſeparata ex natura propria (vt anima humana) ſiue virtute diuina, vt aliæ formę immateriales ſiue ſubſtãtiales, ſiue accidentales, virtus autẽ & actio diuina ſe extendunt æqualiter ad formã ſeparatã & non ſeparatam, quare virtus diuina poteſt vnire formam ſeparatã, non autem virtus naturalis agentis. Quod ergo dictum fuit prius, quòd maius eſt producere, & producta vnire, quàm ſolum vnire præexiſtentia, verum eſt de agente, cuius virtus ſe extendit ad formam ſeparatam ſicut ad non ſeparatam, tunc enim vnum includitur in altero, ſicut minus in maiori.

12 TERTIA ratio principalis eſt illa, non eſt difficilius animam intellectiuã reunire corpori poſtquã fuit ſeparata quàm ſi fuiſſet producta per ſe exiſtens ante corpus, quia nõ minorem ordinem, nec minorem inclinationem habet ad corpus anima, quæ iam fuit corpori vnita, quàm ſi nunquã fuiſſet corpori vnita, ſed deus potuit animam intellectiuam producere per ſe exiſtentem ante quam fuiſſet corpori coniuncta, & poſtea corpori vnire, hoc enim Aug. ſenſit de anima humana primi hominis, ſcilicet ꝙ fuit producta cum angelis, & ſexta die in formatione hominis corpori vnita, ergo multo fortius poteſt deus animam à corpore ſeparatam corpori reunire, quod eſt hominem corruptum reparare per reſurrectionem. Patet ergo quòd ſi in homine nõn ſit alia forma ſubſtantialis præter animam intellectiuã, & illa ſit incorruptibilis, quòd deus poteſt ipſum corruptũ eundem numero reparare, & idẽ eſſet ſi in homine eſſet forma corporeitatis ingenerabilis & incorruptibilis, vt quidã poſuerunt. Patet etiam ꝙ talis reparatio non eſſet naturalis, quamuis eſſet via ad naturã, quia eſſet via ad formã quæ potiſſimè dicitur natura, tũ quia nõ eſſet à principio actiuo naturali, tũ quia nõ eſſet ſecundũ modũ & ordinẽ naturalẽ, & ſic patet primũ principale.

13 Quantum ad ſecundum, ſcilicet, an reſurrectio ſit de facto futura, tenendum eſt infallibiliter quòd ſic, potiſſimè propter auctoritatem ſcripturæ, quæ hoc dicit in pluribus locis, poteſt etiam hoc perſuaderi. Primò ex ordine naturæ ſic, Non decet auctorem naturæ potiſſimam inter creaturas relinquere imperfectam quo ad inclinationem naturæ, ſed anima rationalis eſt vna de potiſſimis & nobilioribus creaturis, vtpote ad imaginem dei facta, ergo non decet eam imperpetuum remanere imperfectam quoad inclinationem naturæ, maneret autem imperfecta, ſi ſemper eſſet à corpore ſeparata, quum naturaliter appetat vniri corpori, ſicut forma materiæ, ergo decet auctorẽ naturæ eam corpori reunire, quod fiet in reſurrectione. Secundò patet idem ex ordine iuſtitiæ ſic, decet diuinam iuſtitiam vt ille qui meruerit præmietur, & qui demeruerit puniatur, ſed meritum & demeritum licet principaliter cõſiſtant in actibus ipſius animæ, tamen ad hoc operatur totum compoſitum, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, ad hoc etiam cooperãtur virtutes quæ ſunt totius cõpoſiti, vt ſenſus, & phantaſia, ſine quibus nõ ſunt intelligere & velle, nec per conſequens meritum nec demeritum, ſolus etiam ſtatus animæ in corpore eſt ſtatus merendi & demerendi, quia poſt mortem nullum eſt meritum aut demeritum, ergo decet diuinam iuſtitiam vt homo præmietur vel puniatur, non ſolum in anima, ſed etiam in toto compoſito, quod non poteſt eſſe niſi per reſurrectionem.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd plures actiones per quarum quamlibet producitur terminus actionis, ita vt ſit, & non ſolum vt ſit in hoc, nõ poſſunt terminari ad eundem terminum numero, ſed ſecundum multiplicationẽ talium, actionũ eſt multiplicatio terminorum, ſi autẽ ſint tales actiones per quarum neutrã acquiratur terminus vt ſit per ſe, ſed ſolum vt ſit in alio vel aliud in ipſo, vel ſi per vnã earũ acquiratur terminus, vt ſit, per aliam verò nõ acquiratur vt ſit, ſed ſolũ vt ſit in hoc vel aliud in ipſo, tales actiones poſſunt eſſe ad eundẽ terminum numero, ſicut patet in motibus localibus, quia enim per motũ nõ acquirit

acquiritur locus vt ſit,ſed ſolũ vt mobile ſit in loco,ideo plures motus poſſunt eſſe ad eũdem locũ,nunc eſt ita quòd generatio & reſurrectio ſunt tales actiones ꝙ per generationẽ acquiritur terminus vt ſit ſiue cõpletiuè ſiue diſpoſitiuè, per reſurrectionẽ vero nõ acquiritur vt ſit,ſed ſolũ vt ſit in hoc,hoc eſt vt anima ſit in tali materia,& ideo hæ duæ actiones poſſunt ad eũdẽ terminum numero terminari,illud autẽ magis patebit inferius.

15 Ad ſecundũ dicendũ quòd dictũ philoſophi veritatẽ habet in his quorũ ſubſtantia deperit nõ ſolũ quo ad totũ compoſitum,ſed etiam quo ad aliquã eius partem,ſcilicet quo ad formã quæ per corruptionem cedit in potentiam materiæ qualia ſunt omnia generabilia & corruptibilia præter hominẽ.Si autẽ habeat veritatem in omnibus generabilibus & corruptibilibus oportet ꝙ hoc intelligatur quo ad actionẽ naturę & nõ quo ad virtutẽ diuina quæ præter curſum naturæ multa facere poteſt.

16 Ad tertium dicendũ quòd finalis & completa numeratio bonorum & punitio malorum non poteſt eſſe in anima ſolum ſed in toto compoſito,& quod arguitur de illis qui ſunt in purgatorio qui puniuntur ſolum in anima. Dicendum quòd illi nõ merentur finalem punitionem cum non ſint damnati ſimpliciter ſed ſaluandi,puniuntur tamẽ ſecundum quid quatenus ſunt debitores alicuius pœnæ citro pœnam finalem damnatorũ ſimpliciter qui punientur in anima & corpore.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquid corruptum poſſit per naturam idem numero reparari.

Thom. quodli.4.q.5. ad tertium.

SECVNDO quæritur vtrum aliquid corruptum poſſit per naturam idem numero reparari.Et arguitur quòd ſic.Nam negatio illa quæ ſuccedit ad corruptionem rei eſt eiuſdem rationis cum negatione quæ præcedit rei productionẽ, ſed illa negatio quę pręcedit generationem rei nõ impedit eius productionem,ergo nec illa quę ſequitur impedit quin eadem res producatur.

2 Item variato poſteriori nõ oportet prius variari,ſed vnitas rei prior eſt eius permanentia,& permanentia poſterior eſt vnitate rei,ergo variatio in permanentia ſeu in continuatione durationis quæ eſt per mediã corruptionem inter generationẽ rei & eius reparationem non impedit vnitatem eius numeralem.

q præced. 3 IN CONTRARIVM eſt id quod prius allegatum fuit à philoſopho quod quorum ſubſtantia deperit nõ poſſunt eadem numero redire,ſaltem virtute naturæ de qua loquitur philoſophus.

4 RESPONSIO.Dicunt quidam quòd natura ſeu agens naturale poteſt rem corruptam eandẽ numero reparare.Et rationes iſtius opinionis ſunt illæ quæ tactæ ſunt in arguendo, & præter iſtàs duæ aliæ. Quarum prima talis eſt,manente eadem materia vel ſubiecto & eodem agẽte ſecundum numerũ oportet effectum eundem eſſe & vnum ſecundum numerũ,ſed idem agens numero quod prius produxit aliquam formam & idem ſubiectum numero quod prius eam recepit poſſunt remanere poſt corruptionem rei & concurrere ad actionẽ,ergo per talem actionem poteſt idem numero redire.Maior apparet per philoſophum 8.metaphyſicæ qui dicit quod diuerſitas effectus reducitur in diuerſitatẽ cauſæ efficientis vel materiæ,ergo vbi nulla poteſt eſſe diuerſitas ex parte materię vel agentis,ibi nulla poteſt eſſe diuerſitas in effectu. Minor ſimiliter manifeſta eſt,quia lumine cauſato in aëre à ſole & corrupto per interpoſitionem alicuius opaci remanet idem ſol & idem aër.

6 Secundo ratio talis eſt,ponamus aliquem effectum fuiſſe cõtinue in tribus ſignis temporis a,b,c,cõſtat quòd idem numero effectus eſt in a,& in c,ſed exiſtẽtia eius tam in à quàm in c,nõ dependet ab exiſtentia eius in b,ergo dato quòd fuiſſet in a,& nõ in b,adhuc poſſet idem numero eſſe in c,hoc autem nõ eſſet niſi corruptum poſſet idem numero reparari,ergo &c.

7 Et reſpondent iſti ad auctoritatem philoſophi 2.de generatione quòd intentio philoſophi eſt quòd ea quorum ſubſtantia non deperit redeunt eadem numero ſicut ſol eſt idem numero in qualibet circulatione,ſed ea quorum ſubſtantia deperit non eſt neceſſe eadem numero redire,ſed non intendit quòd nõ ſit poſſibile. Et in tantum procedunt iſti quòd non ſolum dicunt eandem formam numero poſſe reparari per actionem naturæ in aliis ab homine,ſed etiam in homine dicentes formã corporis organici quam ponunt in homine aliam ab anima intellectiua quòd poteſt natura vel agens naturale eandem numero reparare,nam agens poteſt eidem paſſo numero approximari vt prius,& interruptio nõ plus impedit reparationem eiuſdem in numero hic quàm in aliis. Dicunt tamen quòd natura non poteſt eodẽ modo reparare quo deus reparabit in reſurrectiõe nam natura producẽdo formas in materia vtitur determinato proceſſu,vnde 7.metaphyſicæ dicit Philoſophus quòd ex aceto non fit vinũ immediatè,licet econuerſo ex vino fiat immediatè acetum. In reſurrectione autẽ nõ obſeruabitur talis proceſſus, ſed ſubito actione diuina reſurgent corpora ſub qualibet forma inuenta fuerint. Addunt autem quòd licet natura poſſit in homine formã organici corporis reparare eandẽ ſecundũ numerum,tamen nõ poteſt eſſe cauſa effectiua vnionis animæ cũ tali corpore,quod probant, quia illa cauſa eſſet corpus vel anima, nõ corpꝰ,vt de ſe patet,nec anima,quia cauſa æquiuoca ſimpliciter nobilior eſt ſuo effectu,vt dicit Auguſt.83.q.28.& 12.ſuper Geñ.ad literã. Et Auicẽna 6.metaphyſicæ ſuæ,cap.3.dicit idẽ, ſed homo eſt perfectius ens quàm anima,quia totum eſt perfectius ſua parte, ergo anima nõ eſt cauſa effectiua hominis,eſſet autem ſi ipſa eſſet cauſa effectiua iſtius vnionis,ergo &c. Item ſecundo Phyſicorum Philoſophus dicit quòd forma & cauſa efficiẽs nõ coincidunt in idem ſecundum numerum, ſed anima eſt forma hominis,ergo non poteſt eſſe cauſa ipſius efficiens.

7 Hæc autem opinio nõ eſt cõſona philoſophiæ,nec veritati, philoſophię nõ conſonant,quia expreſſa intentio Philoſophi ſecundo de generatione eſt quòd illa quorum ſubſtantia eſt corruptibilis non reiterantur eadem ſecundum numerum,ſed ſolũ ſecundum ſpeciem,vnde dicit ſic,quorum quidem igitur incorruptibilis ſubſtantia mota manifeſtum quoniã numero eadem erunt,motus enim ſequitur quod mouetur,quorum autem nõ, ſed corruptibilis,neceſſe ſpecie numero autem nõ reiterari. Itẽ nec veritati concordat, quia quando aliquid dependet ab alio per ſe,& ex neceſſitate multiplicato eo,oportet ipſum neceſſario multiplicari,ſed forma producta per ſe & ex neceſſitate dependet à ſua productione,vel eſt idem ſecundũ aliquos,quo dato magis haberetur propoſitũ,ergo plurificata actione neceſſe eſt formam productã plurificari,conſtat autem quòd alia actio ſecundum numerum eſt illa per quam res primò producitur, & illa per quam ſecũdò reparatur,ergo & forma quę eſt terminus primæ productionis eſt alia ſecundũ numerum ab illa quæ eſt terminus ſecundę. Quòd autẽ illæ actiones ſint duæ & nõ vna patet,quia quælibet illarum vel eſt motus vel mutatio ſequens motum. Sed motus qui ſunt in diuerſis temporibus,& mutationes ſequentes tales motus ſunt ex neceſſitate diuerſi motus & diuerſæ mutationes quantum eſt de curſu naturæ,de quo nunc loquimur, & communis doctrina Philoſophi ſuper hoc habet quòd vnitas temporis requiritur ad vnitatem motus & actionis,ergo &c. Sequitur ergo concluſio principalis,ſcilicet quòd natura non poteſt idem numero reparare.

8 Quod autẽ dicunt ſecũdo quòd natura poteſt reparare formam corporis organici in homine eandem numero quæ prius fuit,& tamen nõ poteſt eſſe cauſa vnionis animæ cum tali corpore nõ videtur eſſe verum,quia agens quod poteſt in diſpoſitionem materiæ quę eſt neceſſitas ad animam introducendam poteſt verè dici cauſa effectiua hominis, & hoc patebit ſtatim, quia ex Philoſopho ſecũdo Phyſicorũ, homo generat hominẽ & ſol,& tamen non faciunt in materia hominis niſi diſpoſitionem quæ eſt neceſſitas ad animam per quam homo eſt homo, ſed per ſe natura ſeu agens naturale poteſt reparare formam corporis organici eandem numero quæ fuit prius,quæ quantũ eſt ex natura ſua eſt diſpoſitio neceſſitatis ad animã, poſterius ſicut prius,ergo ſicut natura vel agens naturale dicitur generare hominem,& eſſe cauſa primæ vnionis, eodem modo poteſt eſſe cauſa vnionis ſecundæ. Nec valet quod dicitur quòd nulla diſpoſitio neceſſitatis eſt in materia ad faciendũ vnionem animæ cum corpore,quia efficientia illa nõ eſt à diſpoſitione effectiuè,ſed à deo agente,vel liberè,vt ponũt theologi,vel ex neceſſitate,vt ponunt Philoſophi. Illud enim nõ impedit propoſitum noſtrũ,quia ſufficit nobis quòd agens naturale ſit eo modo cauſa ſecundæ vnionis, ſicut primæ, & tamen infallibiliter concludit argumentũ,nec dicimus quòd corpus ſit cauſa iſtius vnionis,nec anima ſicut alij arguũt,ſed agens quod reparat(vt dicunt eandem formam corporis organici,igitur &c. Henric. quodl. 11. q.14.

9 Ad rationes eorum reſpondendũ eſt. Ad primam quãdo dicitur quòd agente & materia ſeu ſubiecto remanentibus eiſdẽ ſecundũ numerũ oportet effectũ eſſe eũdem ſecundũ numerũ. Dicendũ quòd non eſt verum,quia ſi vnitas agentis & materię ſeu ſubiecti ſufficeret ad vnitatẽ effectus,tunc ſequeretur quòd eadem numero circulatio cæli quæ fuit heri eſſet hodie & cras & ſic ſemper,quia idem cælum numero manet, & intelligentia eadem numero mouens,hoc autem eſt abſurdum ipſi etiã ſibiipſis contradicunt,quia in alio loco dicunt quod ſi in aliquo inſtanti appropinquaret ignis huic ligno,generaret hunc ignẽ,& ſi in eodem inſtanti appropinquaſſet alius ignis eidẽ ligno generaſſet illum eundem ignem numero,ergo ſecundũ eos diuerſitas agentium ſecundũ numerum non cauſat diuerſitatem nu-

meral

meralem effectus, quare nec identitas identitatẽ, igitur supposito eodem subiecto & eodem agente secundum numerum non est necesse effectum esse eundem secundum numerum. Quod autẽ dicit Philosophus 8. Metaphysicæ ꝙ diuersitas in effectibus est ex diuersitate agentis vel materiæ, intelligendum est de diuersitate specifica, sicut & Philosophus exemplificat de arca & lecto quæ fiunt ex ligno propter aliam & aliam formam existentem in mẽte artificis quæ mouet ad vtrumq;, sed pluralitas numeralis effectuum non cadit sub illa regula.

10 Ad aliud argumẽtum dicẽdum ꝙ entitas & vnitas effectus existentis in tribus signis tẽporis depẽdet per se à causa conseruante, & ab actione per quam conseruatur quæ actio interrumpitur si effectus sit in primo signo, & non in secundo, actio autem interrupta & maximè naturalis non potest per naturam eadem numero redire, quare nec terminus actionis.

11 Alij tamen dicunt contra hoc ꝙ non oportet si motus vel actio non sit eadem numero ꝙ terminus non sit idem numero, quia duo motus differentes secundum speciem, vt motus circularis, & motus rectus possunt esse ad eũdem locum numero, vt patet ex 7. Phys. Item August. 3. de trinitate, cap. 9. dicit ꝙ generatio vniuoca & ęquiuoca possunt ad idem terminari, aliqua enim sunt quæ possunt generari ex putrefactione, & nihilominus ex propagatione. Item in proposito resurrectio & propagatio naturalis ad idem numero terminantur, & tamẽ sunt diuersæ actiones differentes secundum speciem, & ideo non sequitur mutatio, vel actio non vna, ergo non est vna forma.

12 Ad primum istorum responsum fuit prius, & similiter ad tertium, ꝙ non est simile de actionibus, quarum quælibet producit terminum actionis vt fit, & de actionibus quarum neutra vel saltem altera nõ producit terminum vt fit, sed vt fit hoc vel aliud in ipso, pluralitas enim primarum actionum necessario ponit pluralitatem terminorum, non autem pluralitas secundarũ, quales sunt duo motus locales, & generatio vel resurrectio.

13 Ad secundum dicendum ꝙ non fuit intentio Augu. ꝙ productum per propagationem & postea corruptum possit idem numero reparari per putrefactionẽ vel econuerso, nec ꝙ propagatio & putrefactio possint cõcurrere ad idem numero producendum, ita ꝙ per quãlibet actionẽ producatur totum, hæc enim sunt impossibilia, sed voluit dicere ꝙ aliqua sunt quæ secũdum suam speciem possunt per propagationem produci, vel per putrefactionem, quod non est contra propositum nostrum.

14 Ad rationes principales dicendum. Ad primam ꝙ negatio præcedens productionem rei & sequens sunt eiusdem rationis quantum est de natura negationis, & secundum hoc neutra impedit productionem rei, sed sequens negatio non quatenus negatio solùm, sed quatenus interrũpens entitatem rei præexistentis facit ꝙ productio sequens non est eadem cum præcedente, propter quod nec res producta potest esse eadem, hoc autem non facit negatio præcedens.

15 Ad secundum dicendum per interemptionẽ minoris, quia permanentia rei non est posterior eius vnitate, imò magis est prior quia permanentia non est nisi entitas rei, rem enim permanere non est aliud quàm rem esse, & tantum permanere est tantum esse, sicut ergo entitas est aliquo modo prior vnitate, quia vnitas super entitatem addit indiuisionem, sic permanentia quę est eadem cum entitate est prior vnitate, & ideo variatio permanentiæ variat vnitatem, igitur, &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum illud cuius essentia totaliter perit vel per annihilationem vel per corruptionem possit virtute diuina idem numero reparari.

Thom. quodli. 4. q. 3 20. Opusc 9. q. 82. Henr. quodli. 7. q. 14.

TERTIO quæritur vtrum illud cuius essentia perit totaliter per annihilationem vel in parte per corruptionem (vt sunt omnia corporalia sub homine) possit virtute diuina idem numero reparari. Et arguitur quòd sic. Nam cui non repugnat esse nunc & prius, ei non repugnat fieri nunc & prius, quia fieri ordinatur ad esse, sed angelo vel lapidi non repugnat esse nunc & prius, ergo nec fieri nunc & prius, hoc autem non potest esse sine materiæ annihilatione vel corruptione, ergo deus potest lapidem corruptum vel angelum annihilatum eundem secundum numerum reparare.

2 Item si mundus esset annihilatus, deus posset eundem saltẽ secundum speciẽ reparare, sed reparando eundem mundum secundum speciem necessario repararet aliquam partẽ eius eãdẽ secũdũ numerũ, ergo &c. Probatio minoris, quia aliquę species sunt in quibus nõ potest esse nisi vnũ indiuiduũ, vt in angelis, illas ergo oportet reparare secũdũ idẽ indiuiduũ quòd pręcessit.

3 Item sicut se habet locatum ad locum, ita temporale ad tẽpus, sed deus posset facere ꝙ corpus locabile sit in locis distantibus, dato ꝙ non sit in loco medio, vt patet de corpore Christi existente in cælo, & in sacramento altaris, ergo similiter potest facere, quod res temporalis sit in diuersis temporibus distantibus, dato quòd non sit in tempore medio, hoc autem nõ posset fieri nisi per reparationem rei corruptæ, ergo &c.

4 Item agens manens idẽ numero secundum se, & secundum omnia quæ cõcurrunt ad actionem qualitercũque potest idem numero facere, sed supposito quòd mundus sit nunc annihilatus, & quæcunque pars ipsius deus esset idem qui prius erat antequam mundum faceret, vel aliquo in mundo, & eodem modo se haberet in se & in omnibus concurrẽtibus ad actionem qualitercunque, quia nihil concurreret ad productionem cuiuscunque rei, nisi deus in quo nulla potest esse varietas, ergo de⁹ posset facere vel reparare eundem mundum quem fecit prius vel aliquam partem eius, si esset annihilata.

5 Item probatur idem per Augustinum 12. de ciuitate dei, vbi dicit quòd si ipsa materia de qua homo factus est, decidisset in omnino nihilum, & non mansisset in vllis naturæ latebris, adhuc posset deus eandem numero reparare.

6 Item si illud quod corruptum est non potest idem numero reparari, sequitur quòd omnia accidentia quæ fuerunt in homine & non remanent in anima separata, erunt alia secundum numerum in homine resurgente. Hoc autem est inconueniens saltem de propria passione, nõ enim videtur possibile, quòd idem subiectum numero habeat vicissim aliam & aliam passionem propriam numero, quare, &c.

7 IN CONTRARIVM arguitur sic, quia non minoris virtutis est deus respectu successiuorum quàm respectu permanentium, sed deus non potest reparare successiua corrupta ita vt sint eadem secundum numerum vt communiter ponitur, non enim potest idẽ motus numero reparari, ergo nec permanentia.

8 RESPONSIO. Sicut tactum est in vltimo argumento, entium quædam sunt permanentia, vt angelus, bos, lapis. Quædam verò trãseuntia, vt motus & tempus, & illa quæ ad motum & tempus pertinent vt sunt illa quæ secundum naturam non possunt secundum idem pluries sumi, ergo primò inquiretur de successiuis & transeuntibus, an possint eadem secundum numerum reparari, & postea de permanentibus.

9 QVANTVM ad primum est communis opinio quòd successiua non possunt eadem numero reparari. Cuius ratio assignatur duplex. Prima est, quia illud quod ad sui vnitatem essentialem requirit continuationem durationis non potest esse idem interrupta duratione, sed omne successiuum (vt motus & tempus) requirit ad sui vnitatem essentialem continuationem durationis, quia sua vnitas est sua continuitas, ergo interrupta sua duratione non potest esse idem numero. Secunda ratio talis est, ponatur quod aliquis moueatur ab a in c per b, si motus posset idem secundum numerum reparari, sequeretur quòd quando mobile motũ est ab a vsque b, & deinde mouetur a b in c, quòd tunc posset primus motus quo mouebatur ab a in b reparari, hoc autem est impossibile, quia tunc idem moueretur simul diuersis motibus eiusdem speciei, & iterum plures partes eiusdem motus essent simul quorum vtrumque est impossibile, ergo impossibile est eundem motum numero reparari.

10 Quicquid sit de cõclusione, rationes tamen istæ sunt faciliter solubiles. Cum enim primò dicitur quòd omne successiuum ad sui vnitatem essentialem requirit continuitatem eo quòd sua vnitas est sua continuitas. Dicendum quòd continuitas quæ requiritur ad vnitatem motus non est continuitas eius cum alio motu, quia sine hac quilibet motus est vnus in se, nec est continuitas eiusdem motus ad seipsum, quia idem nõ continuatur sibiipsi, sed est continuitas partium constituẽtium vnum motum, sola igitur interruptio huic cõtinuitati opposita soluit vnitatem motus. Nunc est ita quod interruptio quæ est inter primũ motum & eius reparationem non solueret illam continuitatem nec esset ei contraria. Ponimus enim quod sicut prima vice partes motus fuerunt cõtinuatæ, ita & in eius reparatione, interruptio ergo quæ poneretur solum argueret quòd motus primò existẽs & postea reparatus, non essent duo motus continuari cõstituentes per suam continuationẽ vnum tertium motũ, sed non arguerет quin esset idẽ motus prius existẽs, & postea reparatus, quod autem plus assumitur, videlicet quòd motus ad vnitatem sui requirit continuitatẽ essendi. Dicendum quod continuitas essendi quam requirit motus nõ est quòd sit cõtinuè & semper, alioquin nũquam terminaretur, sed est quòd continuè duret quandiu est, & hoc potest poni, dato quòd motus corruptus idem numero repararetur, quia tam prima vice quam secunda ponitur quòd eius duratio esset continua successione suarum partium.

11 Secũda ratio clarè deficit, quum enim dicitur quòd si deus posset

poſſet reparare eundem motum ſecundum numerum tunc prima pars motus quæ tranſit ab a in b poſſet reparari dum adhuc vltima pars duraret, ſcilicet à b in c. dicẽdũ quòd non eſt verũ, quod etiã patet in permanentibus, ſi enim poneremus ꝙ deus poſſet reparare albedinem corruptam in aliquo cui ſucceſsiſſet nigredo oppoſita vel alia albedo numero differẽs à prima tamẽ nõ diceremus quòd deus poſſet reparare eandem albedinẽ ſtãte nigredine in eodẽ ſubiecto vel alia albedine numero differẽte, non enim poſſunt eſſe oppoſita in eodem ſubiecto ſimul nec duo accidentia ſolo numero differentia. Similiter in propoſito prima pars motus nõ poteſt reparari manente ſecunda, ſed hoc argumentũ nullum eſt, nõ poteſt hoc modo reparari, ergo nullo modo, ſed eſt fallacia conſequentis procedendo à deſtructione inferioris ad deſtructionem ſuperioris. Aliquid enim implicat contradictionem vno modo quod non implicat alio modo.

12 Dicendũ eſt ergo aliter quòd ſucceſſiua vel tranſeuntia differunt à permanẽtibus in duobus ex quibꝰ poterimus arguere ad propoſitum. Prima differentia eſt quia res permanens duratione ſua nõ interrupta poteſt pluries ſumi ſecundũ ſe totum, & ſecundũ quamlibet partẽ ſui vt homo vel lapis, ſucceſsiua verò & generaliter omnia tranſeuntia nõ poſſunt pluries ſumi ſecundũ ſe nec ſecundum aliquid ſui duratione ſua non interrupta, vtrũ aũt interrupta poſsint iterato ſumi inquiretur poſtea quia hoc quærit quæſtio. Nũc autẽ ſumamus abſque petitione illud quod de ſe clarum eſt, vt patet inducẽdo in omnibus. Secunda differentia eſt quia res permanentes ſunt res propriè & ſimpliciter vt homo, lapis, albedo & nigredo & ſic de cæteris. Res autẽ ſucceſsiuè vel tranſeuntes non ſunt res propriè & ſimpliciter. ſed ſolũ ſunt quædã rerũ habitudines vel quidã reales modi eſſendi, cuius probatio eſt, quia illud quod adueniens alicui nõ reddit ipſum magis cõpoſitũ quam prius nõ eſt propriè res & ſimpliciter, ſed talia ſunt omnia tranſeuntia & ſucceſsiua vt motus, tempus & huiuſmodi, nõ enim cælũ eſt magis cõpoſitum dum mouetur quàm ſi ſtaret, quia motus ad locũ nihil variat circa rem, vt dicitur 8. phyſicorũ & idẽ eſt de motu ad formã quantum eſt pręcisè de natura motus, quia nullam compoſitionem ponit ſecundũ ſe circa ſubiectum præter illam quæ eſt formæ terminantis motum & eſt res permanens.

13 Ex prima differentia arguitur, ſic minus eſt rem iam exiſtentem conſeruare ne corrumpatur quàm corruptam reparare, ſed in ſucceſsiuis & tranſeuntibus deus non poteſt rem conſeruare ne corrumpatur, ergo fortiori ratione nec poteſt corruptam reparare. Maior videtur manifeſta. Sed minor probatur, ſi aliquod ſucceſsiuum vel tranſiens dum eſt poſſet cõſeruari in eſſe ne corrumperetur tunc poſſet pluries ſumi & ſic eſſet permanens & non tranſiens.

14 Sed diceret aliquis quod de ratione trãſeuntis eſt quòd nõ poſsit pluries ſumi continuè & non interrupta ſua duratione, quia tunc eſſet ſtans & non tranſiens, ſed nihil prohibet quin pluries poſſet ſumi ea interrupta, nec propter hoc erit ſtans ſed qualibet vice erit fluens & tranſiens, propter quòd maior videtur falſa, quia magis eſt contra rationem ſucceſsiui vel tranſeũtis quod poſsit permanere ne corrumpatur quàm quòd poſsit reparari poſtquam corruptum eſt.

15 Sed illud nõ valet, quia ſi idem ſucceſsiuũ puta idem motus numero poſſet reparari verũ eſſet dicere quòd mobile ſubiectũ bis eſſet motũ realiter, illud autẽ nõ diceretur ratione numerationis ſubiecti quia illud eſt vnũ, nec ratione numerationis ſpacij quod ſimpliciter eſt vnum, ergo oportet quod ſit ratione numerationis motus vel durationis eius, vel menſuræ extrinſecæ, ſi ratione numerationis motus habetur propoſitũ, quia omnis realis numerus eſt pluriũ realiter & ita motus procedens & ſequens nõ eſſent vnus motus realiter ſed plures, quod eſt noſtrũ propoſitũ. Si autẽ dicatur quòd hoc eſt propter numerationem durationis in idem redit, quia duratio motus nõ eſt aliud quàm motus. Et ideo ſi vnũ numeratur realiter & reliquũ, nec ratiõe menſuræ extrinſecæ vel cuiuſcunquę alterius extrinſeci, quia deus poſſet facere quòd ſolũ eſſet motus primi mobilis & illum poſſet interrumpere & iterato reparare. Et eſſet verum dicere quòd cælum eſſet realiter bis motum non per numerationẽ alicuius menſuræ extrinſecæ, quia nulla eſſet, nec per numerationem ſubiecti vel ſpacij aut mouentis, ergo per numerationem motus vel durationis quod idẽ eſt. Item eundẽ motum poſſe reparari vel ſimpliciter eſt impoſſibile vel eſt ſimpliciter poſsibile, ſi ſit poſsibile ſimpliciter ergo poſsibile erit fieri virtute naturæ. Probatio, quia quãdocunque aliquis effectus eſt ſimpliciter poſsibilis & cauſa eſt æquè potens nunc ſicut prius tunc ex tali cauſa poteſt idem effectus produci nunc ſicut prius, ſi ergo reparatio eiuſdẽ motus ſit effectus ſimpliciter poſsibilis, ergo cauſa naturalis quæ primò fecit motũ, & eo corrupto remanet æquè potens vt prius poſſet eundem motum ſecundum numerum reparare. Hoc autem eſt falſum, relinquitur ergo quod reparatio eiuſdem motus ſecundũ numerum eſt effectus ſimpliciter impoſſibilis. Talis autẽ effectus ſubterfugit omnẽ cauſam, ergo per nullam virtutem poſſet idem motus numero reparari. Item ſi motus idem numero reparari poſſet eodẽ modo poſſet & tempus, & ſic dies quæ præteriit poſſet ſtatim reparari, & nõ ſolũ ſemel, ſed ſemper, & ita totus decurſus temporis eſto quòd duraret in infinitum, non eſſet realiter niſi vnus dies, imò niſi vna hora vel breuiſſima pars vnius horæ, quia idem argumentum poteſt fieri de hora vel de parte horæ ſicut de tota die, quæ omnia ſunt abſurda, quare &c.

16 Ex ſecũda differentia ſic arguitur, licet idem ſubiectũ poſſit ſucceſſiuè eſſe ſub oppoſitis formis, vel habitudinibus, impoſsibile tamen eſt, & contradictionẽ implicat quod oppoſitarũ formarũ vel habitudinũ vna ſit alia, neq; ſimul, neque ſucceſsiuè, ſicut poſsibile eſt quòd eadem aqua primò ſit calida, & poſtea frigida, vel quòd idem homo ſedeat, & poſtea ſtet, ſed impoſſibile eſt quòd caliditas ſit frigiditas, vel quòd ſedere ſit ſtare, ſed ſi idẽ ſucceſſiuũ vel trãſiens repararetur, ſequeretur ꝙ vna habitudo eſſet alia, ergo impoſsibile eſt quòd idẽ ſucceſsiuũ vel tranſiens reparetur. Minor probatur, quia ſicut dictum fuit, ſucceſsiua nõ ſunt propriè res, ſed rerum habitudines, ſicut motus eſſentialiter eſt ſucceſsio vel habitudo ſucceſsionis mobilis in loco, & per eandem rationẽ partes motus ſunt eſſentialiter partes ſucceſsionis, partes autẽ ſucceſsionis ſunt prius & poſteriꝰ, vel potius prioritas vel poſterioritas, ita quòd quando dicitur quòd vna pars motꝰ eſt poſterior, & altera prior, nõ eſt prędicatio denominatiua alicuius habitudinis additę ad partes, motus, ſed eſt eſſentialis, mobile enim poteſt dici denominatione addita quòd ſit prius vel poſterius in hac parte loci quã in illa, ſed ipſius motus vna pars non poteſt dici prior & alia poſterior denominatione addita, ſed ſunt eſſentialiter ipſa habitudo prioritatis & poſterioritatis exiſtentiæ mobilis ſecundũ aliã & aliã partem loci, ſicut motus eſt eſſentialiter ſucceſsio eiꝰ per totũ locũ, ſi ergo pars motꝰ quæ præteriit poſſet reparari iterũ verè habitudo poſterioritatis efficeretur habitudo prioritatis, quòd eſt impoſsibile vt dictũ fuit. Patet ergo quòd ſucceſsiua vt tempus & motus, non poſſunt eadem ſecundũ numerum reparari.

17 VISO ergo quòd ſucceſsiua & trãſeuntia nõ poſſunt eadem numero reparari, vidẽdum eſt an hoc ſit poſsibile in permanentibus. Et videtur (ſaluo meliori iudicio & ſalua reuerentia potentiæ diuinæ, cui ſubeſt omne quod eſt poſſibile) quòd nullũ permanens corruptũ poteſt idem numero reparari, quòd poteſt ad præſens probari tripliciter vel quadrupliciter. Primò ſic, non plus poteſt deus agens per voluntatẽ, quàm ſi ageret ex neceſsitate naturæ, ſed ſi deus ageret de neceſsitate naturæ, nõ poſſet rem corruptã eandem numero reparare, ergo nec agens per voluntatem. Maior patet, quia poſſe reſpicit potentiã, eandem autem potentiã ſupponimus in deo ſi ageret ex neceſſitate naturæ quã habet agens per voluntatem, voluntas enim nõ addit nec auget potentiã, imo quicquid poteſt, per ſolam potẽtiam poteſt, ſed per voluntatem habet quòd potentia ſecundũ formam voluntatis exeat in actũ, vnde per voluntatem non habet niſi libertatem vtendi potentia, quam non haberet ſi ageret ex neceſſitate naturæ, vnde philoſophi qui poſuerunt deũ agere ex neceſsitate naturę, poſuerunt in eo tantam potentiam, ſicut nos ponimus, ſcilicet infinitã, & ſic patet maior, ſed minor declaratur, quia ſi deꝰ ageret ex neceſsitate naturę, licet ageret per potentiã infinitam, ageret tamen modo aliorum agentium naturalium, propter quod licet poſſet producere perfectiorem effectum quam alia, nõ tamen poſſet reparare corruptum ſicut nec alia. Et confirmatur. quia pater in diuinis generat filium ex neceſsitate naturæ, & ab omnibus cõceditur quòd ſi generatio diuina interrumperetur & iteraretur quòd eſſet alia generatio & alius filius. Et ſi hoc eſſet in deo reſpectu diuinorum, fortiori ratione eſſet in eo reſpectu creaturarum.

18 Secunda ratio talis eſt, agens naturale non poteſt reparare idem ſecundũ numerum, ergo nec deus, antecedens ſupponitur ex præcedenti quæſtione. Probatio conſequentiæ, quia ſi agẽs naturale nõ poſſet reparare idem ſecũdũ numerum, deus verò poſsit, hoc erit vel propter differentiã virtutis agentis, vel propter differentem modum agendi (ex parte enim termini nõ poteſt eſſe differẽtia, cũ ponatur idem terminus reſpectu vtriuſq; agentis & actionis) non propter differentem modũ agendi, vtpote quia deus agit ſine motu & mutatione, natura verò non, quia in reparatiõe rei quo ad formã corruptã à quocũque fiat eſt vera mutatio, quia ſubiectũ ſe habet aliter nũc quàm prius, ſcilicet materia recipiens formã qua prius fuit ſpoliata, vnde ſi lumine corrupto deus repararet ipſum eſſet vera mutatio, ſicut ſi ſol repararet ipſum. Itẽ quòd aliquid rei remaneat idẽ numero magis videtur facere ad hoc quòd illud cuiꝰ erat pars poſsit redire idẽ numero quã ſi nihil remanet, quia plus eſt reparare vtramque partẽ quàm alterã, ſed in motu & mutatione rei cor

ruptæ

ruptæ aliquid remanet.s.materia vel subiectũ, in annihilatione autem angeli nihil remaneret, ergo facilius videtur esse q res corrupta reparetur per motũ & mutationẽ, quàm res annihilata per creationẽ vel recreationẽ, ergo modus agendi per motũ & mutationẽ nõ impedit agens naturale plusquã diuinum, quin possit idẽ numero reparare. Itẽ nec propter differentẽ virtutẽ agẽtis, vtpote q̃a deus agit infinita virtute, agẽs verò naturale finita, quia effectus finitus qui secũdùm speciẽ potest produci à virtute finita nunquã exigit infinitatẽ virtutis in causa sua nisi propter modũ quo producitur, puta si producatur p creationẽ vel alio modo, qui creaturæ nõ cõpetit, sed omnis forma naturalis in rebus generalibus & corruptibilibus excepta anima rationali est quidã effectus finitus, qui secundùm suã speciẽ potest produci virtute finita, & producitur, ergo nunquam requirit in producẽte infinitã virtutẽ, nisi producatur tali modo qui creaturæ nõ cõpetit, sed productio eius in sua reparatiõe etiã si fiat à deo est per verã mutationẽ, sicut si fieret à creatura, vt statim dictum est, ergo reparatio rei corruptæ non requirit necessario virtutem infinitam. Differentia igitur virtutis infinitæ in agente non potest esse causa, quare deus posset idẽ in numero reparare non autẽ natura. Quid ergo est causa quare natura non possit? absque dubio dicitur esse illud quod tangit Philos.2.de generatione, scilicet q idem manẽs idẽ semper est natum facere idem, ad hoc autem q agens faciat idem numero oportet q maneat idem in se quo ad virtutẽ, & idem in habitudine ad passum, vel productum quo ad actionẽ. Quum autẽ actio naturæ interrumpitur, non manet eadem habitudo agentis ad passum vel productũ, nec habitudo eadẽ reparari potest vt prius probatũ est, & ideo non potest reparari idem productum secundum numerum. Istud etiã inuenitur in deo per comparationẽ ad ea quorum substãtia deperit in toto vel in parte, quia actio dei in creaturã interrumpitur, & ideo nõ manet eadẽ habitudo dei agẽtis ad creaturam pro prima rei productione, & eius reparatione, & hæc ratio cõmunis est ad ea quæ sunt successiua & permanẽtia.

19 Tertia ratio talis est, idẽ locus acquiritur pluribus motibus localibus, sed eadẽ forma secundum naturã non acquiritur pluribus actionib9, & causa est, quia motus nõ terminatur ad locũ vt sit, sed vt mobile sit in loco, & ideo non oportet locũ variari secundùm se variato motu ad locũ, sed oportet naturaliter formam variari variata actione per quã forma acquiritur. Ex hoc potest sic argui, si eadem forma numero pluribus actionibus in materia fiat, oportet q vtraq; actio vel saltem altera terminetur ad formã non vt sit simpliciter, sed vt sit in materia vel subiecto. Et propter hoc ad eandem formã terminatur generatio hominis & resurrectio eius, quia vel vtraq; actio vel saltẽ altera terminatur ad animam, nõ vt sit simpliciter, sed vt sit in materia, sed in his quorum substantia deperditur vtraq; actio, scilicet productio & reparatio terminaretur ad formã vt sit, & nõ solũ vt sit, in hoc scilicet in materia vel subiecto, ergo impossibile est q hæ duæ actiones terminentur ad eandem formam.

20 Quarta ratio est talis, quia si Deus causaret angelum, & postea annihilaret, ac deinde repararet, verũ esset dicere quòd angelus fuit bis realiter, hoc autẽ non esset numeratione agentis, puta Dei qui vnus est, nec cuiuscunq; alterius extrinseci ab angelo, quia si deus nihil fecisset nisi angelum quem annihilatum postea reparasset, adhuc esset verum dicere quòd angelus bis fuisset, quod non posset verificari nisi numeratione angeli, vel durationis eius, quod idem est, quare, &c.

21 Posset etiã ad idẽ addi alia ratio facta in præced. art.s. q eandem formã, puta idem lumen reparari, aut est possibile simpliciter, vel simpliciter impossibile, & deducatur vt prius videtur ergo quòd quorum substantia deperit in toto vel in parte, non possunt eadem secundum numerum reparari, siue sint successiua, siue permanentia, & hoc expresse dicit frater Thom. lib.4.d.44.art.2. in so.3.argumẽti quod fuit tale, vnus homo nõ est plura animalia, ergo si non est idem animal non est idẽ homo numero, sed vbi non est idem sensus nõ est idẽ animal, quia animal diffinitur per sensum primum, scilicet tactum, sensus autem nõ manet in anima separata, ergo non possunt idem numero resumi. Ad quod respondet quòd illa ratio optimè concludit contra illos qui ponunt animam sensitiuam & rationalem diuersas in homine, quia secundum hoc anima sensitiua esset in homine corruptibilis, sicut in aliis animalibus, vnde in resurrectione non esset eadem anima sensitiua, nec idem animal, nec idem homo: si autẽ ponamus quòd eadẽ anima secundum substantiam sit rationalis & sensitiua nullas ex hoc angustias patiemur, quia animal definitur per sensum: qui est anima sensitiua, sicut per formã essentialẽ, licet per sensum, qui est potentia cognoscatur eius definitio, anima autẽ sensitiua quantũ ad essentiã manet sicut & rationalis, quũ sint idẽ. Hæc sunt verba ei9, ex quibus patet clarè quòd intẽtio eius est quòd ea quorũ substãtia in aliquo deperit, non possunt eadẽ secundum numerũ reparari. Item dicit in eodẽ 4.di.12.art.2.q.4.in corpore quæstionis, & in vltima parte.quæst.77.argumẽto 5.quę pars fuit opus eius vltimum & finale, vt apparet eius incomplexione.

22 AD ARGVMENTA in contrarium dicẽdum quod cuilibet rei repugnat esse nunc & prius cum media interruptione suæ entitatis, licet permanentibus non repugnet esse nunc & prius absque interruptione suæ entitatis, fieri autẽ nũc & prius respicit esse nunc & prius non absolutè, sed cum interruptione suæ entitatis, quod fit enim prius non fuit per aliquod tempus, & ideo repugnat eidem rei, quod fiat prius & postea.

23 Ad secundum dicendum quòd species angeli posset reparari absque reparatione eiusdem indiuidui, & quod dicitur quòd in vna specie angeli non potest esse nisi vnum indiuiduum, vel vnum suppositum, potest dici quòd imo, vel potest dici quòd in vna specie non possunt simul esse plures angeli, possunt tamen esse successiuè.

24 Ad tertium dicẽdum quòd non est simile de esse in tẽpore, & de esse in loco, quia esse in tẽpore, vt nũc largè accipimus, est solum secundum coëxistẽtiã, scilicet quia res est dum tẽpus est, siue mensuretur tẽpore, siue nõ, & ideo tẽpori vel parti temporis nihil potest deesse, nisi amittendo suum esse, quo amisso res nõ potest reparari, semper autem amittitur, nisi semper res sit, quia tẽpus semper est, esse autem in loco non est esse dum locus est, sed est habere aliquã habitudinem ad locum, vel secundum commensurationem, quod idem est quòd esse in loco localiter, vel secundum alium ordinẽ, vt est de corpore Christi, quod est sub hostia sacramenti prout in præcedentibus determinatũ est. Cùm igitur corpus absque amissione proprij esse possit cõmensurari alicui loco, & habere aliquam aliã habitudinẽ ad locum distantẽ absque simili habitudine ad mediũ, ideo idem corpus potest esse in locis distãtibus absque eo quòd sit, in loco medio.

25 Ad quartum dicendum quòd licet annihilato mundo nunc deus esset idem qui prius, non tamen haberet eandẽ habitudinẽ extrinsecam ad res creatas quam habuit antequam mũdus fieret, quia & si tunc nihil erat sicut & nunc, nihil esset annihilato mundo, & in hoc videatur esse eadem habitudo nunc & prius, tamen non est eadem propter interruptionẽ mediam qua deus res creauit, & creatas conseruauit. Item non probat nisi q sicut ante creationem mundi nihil fecit manente ista habitudine, ita annihilato mundo nunc nihil faceret manente eadẽ habitudine, quòd nõ est ad propositum eorum, sed ad oppositum. Si autem intelligatur quòd eadem habitudo esset extrinseca in reparãdo nunc quæ fuit in creando, negandum est propter interruptionẽ.

26 Ad quintum de Augustino potest dici quòd materia secũdum se nullam habet actualem vnitatem, vel pluralitatem, sicut de se nullam habet actualem entitatem, & ideo materia de se non potest esse vna cum alia materia vel diuersa ab ea secũdum omnem vnitatem vel pluralitatem, quam habet à forma, vt magis infra patebit. Et ideo si annihilata esset materia hominis, & deus eam repararet ipsa secundum se non posset dici eadẽ cum præcedente nec alia, tamẽ posset dici eadem ratione formæ cui vniretur, quia eidem animæ secundum numerum vniretur materia reparata, & illa quæ prius fuit.

27 Ad sextum dicendum quòd si propria passio non differt realiter à suo subiecto, tunc subiectum nunquam est subiectiuè sub diuersis propriis passionibus, quia si reparatur idem subiectum secundum numerum, puta homo idem reparabitur, & eadem passio, si verò passio differat realiter à subiecto, & maximè re absoluta, tũc passio corrupta non poterit reparari eadem secundum numerũ, sed alia, nec est inconueniens quòd idem subiectum vicissim sit sub diuersis passionibus solo numero differentibus maximè virtute diuina, & in illo casu intelligitur &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore.

QVARTO quæritur vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore. Et videtur quòd in tempore. Primò per auctoritatem beati Aug.20.de ciuit.dei, cap.19. Vbi dicit quòd mortui transituri sunt ad immortalitatem mira celeritate, sed iste transitus erit per resurrectionem, celeritas autem non est nisi in tempore, sicut & velocitas, ergo resurrectio fiet in tempore.

2 Item plures actiones inter se ordinem habentes non possunt esse simul, sed in resurrectione erũt multæ actiones inter se ordinem habentes, scilicet collectio puluerum, formatio corporum, & emanatio eorum, ergo non poterunt esse simul, scilicet in eodem instanti.

3 IN CONTRARIVM est q dicit Apo.1.Cor.5.quòd mortui resurgẽt in momẽto, & in ictu oculi. Et Aug. vbi supra dicit q in ipso temporis puncto rapientur obuiã Christo in aëra.

RESP

4 RESPONSIO. Quæſtio iſta vnũ ſupponit & aliud quęrit, ſupponit quòd omnes reſurgent, & quærit an reſurrectio omniũ fiet in inſtãti, illud quod ſupponitur rationabiliter ſupponitur. Ad hoc enim ponendum cogimur auctoritate & ratione, auctoritate Apoſtoli primæ Cor. 15. dicentis, omnes quidem reſurgemus, qui autẽ omne dicit nihil excipit. Ratio etiam ad hoc eſt quia mors eſt pœna originalis peccati, à qua etiã beata virgo immunis non fuit, & ſi illa non fuit immunis rationabile eſt quòd nullus homo immunis fiat à morte, ſi autẽ omnes moriũtur oportet dicere quòd omnes reſurgent, quia omnes pertinebũt ad generale iudiciũ. Quid autẽ fiet de illis qui tũc inueniẽtur viui in aduẽtu Chriſti de quibus dicit Apoſto. primę Theſſalonicen. quarto, quòd rapientur in nubibus obuiã Chriſto in aëra, tenetur cõmuniter, & ſic tenet beatus Aug. vbi ſupra ꝙ in ipſo raptu morientur & corpora eorũ reſoluentur & ſubito reparabuntur, & illud oportet dicere, quia electi non reſurgent ad gloriã cũ peccatis ſuis venialibus, ergo oportet illa peccata eſſe punita ante reſurrectionẽ, quia poſt reſurrectionẽ non erit purgatoriũ in quo peccata venialia puniantur. Nõ videtur autẽ quod ante reſurrectionem poſſint aliter puniri niſi in morte & per mortem, quare &c. Rationabile eſt ergo illud quod ſupponitur. illud autem quòd quæritur poteſt habere duplicem intellectum vtrum ſcilicet reſurrectio cuiuſlibet fiet in inſtanti an in tempore. Aliud vtrum reſurrectio nõ ſolum cuiuſlibet ſecundum ſe ſed omnium fiet nõ ſolum in inſtanti ſed in eodem inſtanti, vel reſurgent aliqui in vno inſtanti, alij verò in alio.

5 QVANTVM ad primum intellectum aduertendum eſt primò quòd ſicut dicit Damaſcenus libro 4. cap. vltimo, reſurrectio eſt eius quod cecidit iterata ſurrectio. In morte autem eſt triplex caſus, cadit enim compoſitum per ſeparationem animæ à corpore, cadit etiam corpus inquantum diſſoluitur in elemẽta, cadit etiã materia in quã corpus reſoluitur per hoc quod diuiditur in diuerſas partes & diſpergitur, & ideo in reſurrectione oportebit eſſe triplicem ſurrectionẽ. Prima erit collectio partium ſeu puluerum diſperſorum. Secũda erit formatio corporum. Tertia animatio eorũ, vel econuerſo quantum ad animationem & formationem. Primũ iſtorum fiet per angelos & ſucceſſiuè, quòd fiet per angelos apparet Matth. 24. vbi dicitur quòd Chriſtus mittet angelos ſuos cum tuba & voce magna & cõgregabunt electos eius à quatuor cæli ventis, & loquitur ibi de reſurrectione, & hoc fiet rationabiliter, quia corporalia adminiſtrari debent per ſpiritualia in his in quibus eorũ operatio poteſt adhiberi. Quod autẽ fiat ſucceſſiuè & in tempore patet, quia omnis motus localis cauſatus à virtute creata neceſſario eſt in tẽpore, ſed collectio partium ſeu puluerũ per angelos fiet per motũ localem ipſorũ puluerũ ſeu partiũ, fiet etiã per virtutem creatam, quia per virtutẽ angelicam, ergo fiet in tẽpore.

6 De formatione autẽ & organizatione corporũ ex pulueribus non poteſt dici quòd fiat miniſterio angelorũ, quia ſicut dictum fuit in ſecundo libro, angelus nõ poteſt immediatè introducere formã in materia corporali, ſed ſolũ poteſt coniungere actiuã paſſiuis mediante quorũ actione forma introducitur in materia, ſed in reſurrectione nõ coniunguntur talia actiua paſſiuis ex quorũ actione poſſet corpus humanũ formari & organizari, ergo ad formationem & organizationẽ corporis in reſurrectione angeli nihil facient penitus. Minor declaratur, quia formatio & organizatio corporis humani per actiua & paſſiua naturalia fit mediantibus & inſtrumentis determinatis & mediis, puta mediante ſemine, & determinato loco, puta in matrice, & determinato modo, quia ſemẽ primò eſt molle & poſtea durũ vt dicitur ſecundo phyſicorũ quorum nullũ erit in reparatione corporũ reſurgentium, quare &c. Item quãuis aliqua organizatio in naturali generatione hominis corporis humani præcedat introductionẽ animæ rationalis nõ tamẽ illa quę manet cũ anima, ſed ſequitur introductionẽ animæ ſaltem ordine naturæ licet nõ ordine temporis, quia anima nunquã eſt niſi in corpore organizato, ſed prima organizatio corporis nõ erit in reſurrectione ſed tantũ ſecunda, ergo illa ordine naturæ ſequitur animationem quãuis ſit ſimul in tẽpore, ergo erit ab eodẽ à quo & animatio, ſed animatio non põt eſſe niſi à ſolo deo, ergo nec iſta organizatio, erit ergo in inſtanti, quia omnis ſucceſſio eſt ex reſiſtẽtia paſſi ad agens, quãdo enim paſſum nihil reſiſtẽtiæ habet agens ſed eſt ſummè diſpoſitũ ad ſuſceptionẽ formæ tũc forma in inſtãti introducitur, vt patet de lumine in aëre, ſed in creatura nõ poteſt eſſe aliqua reſiſtẽtia ad deũ, ſed eſt ſumma obediẽtia vt fiat ex ea & in ea quicquid deus vult fieri, ergo omnia talia fiũt ſubito & in inſtãti niſi deus ex ordine ſapiẽtiæ ſuæ ꝓpter aliquã cauſam velit talia fieri ſucceſſiuè quod nõ habet locũ in propoſito, ergo tã animatio quã organizatio corporũ fiẽt in reſurrectione à deo immediatè & ſubito ſine tẽpore.

7 Sed contra iſta arguitur dupliciter. Primò quia impoſſibile eſt motum localem fieri in inſtanti, ſed ſi organizatio corporũ in reſurrectione fieret ſubito motus localis fieret in inſtanti, ergo illo organizatio nõ fiet ſubito. Maior ſupponitur, ſed minor probatur, quia pulueres ex quibus corpus formabitur, aut erũt maiori quantitatis quàm corpus formandum, aut minoris, aut æqualis, ſi maioris quantitatis & corpus formetur ex eis ſubito, ſequeretur quòd aliquid de loco puluerum remanebit vacuum, aut ad illud mouebitur in inſtanti aliqua pars aëris circunſtantis, at vacuum non poteſt eſſe. ergo motus ille erit in inſtanti. Si autem fuerit minoris quantitatis quàm corpus formandum idẽ ſequetur, quia corpus formatum ſubito occupabit maiorem locum, ſed hoc nõ poterit eſſe niſi ſubito cedat ei aliqua pars corporis circunſtantis, ceſſio autem iſta erit per motum localem, quia alia non eſt intelligibilis, ergo illa pars quæ cedet ſubito mouebitur de loco ſuo, ſi autem ſint æqualis quantitatis idem ſequitur quia corpus organicũ aliter figurabitur quam partes ex quibus formabitur, ſed in figuratione noua neceſſe eſt eſſe nouũ ordinem, & nouam poſitionem partium ſecundum ſub & ſupra, dextrum & ſiniſtrum, ante & retro. Si ergo corpus formetur ſubito, tunc noua poſitio partium fiet ſubito, ſed talis non poteſt fieri niſi cum motu locali ceſſione corporis circunſtantis ergo motus localis eſſet in inſtanti.

8 Secundò inſtatur cõtra illud quod dictum eſt, ſcilicet quòd animatio fiat ſubito vel in inſtanti eodem quo & organizatio, quia animatio eſt quædã mutatio, ſed termini mutationis qui ſunt habitus & priuatio ſecundum Philoſophum 2. Phyſico. & quinto, nõ poſſunt eſſe ſimul tempore in eodem ſubiecto, ergo animationem præceſſit tempore (in tempore organizato quod ſubiicitur animæ) priuatio actualis exiſtentiæ ipſius animæ, & ſic organizatio corporis & eius animatio non erunt ſimul.

9 Ad illa reſpondent quidam dicentes ſic, ad primũ quod motus localis poteſt virtute diuina fieri in inſtanti, licet hoc non poſſit virtute naturæ, illa autem ceſſio qua localiter cedet pars aëris corpori reſurgẽti fiet virtute diuina, nam ſicut corpus motum ab aliquo expellit aliud de loco ſuo, & cogit ipſum moueri, & tamen corpus expulſum non mouetur propriè à corpore expellente, ſed tam corpus expellẽs quã corpus expulſum mouetur à primo impellente, ita in propoſito deus formans maius corpus quàm ſint pulueres ex quibus formabitur formãdo tale corpus expellit partes aëris circũſtantis de locis ſuis in inſtãti.

10 Ad ſecundum dicunt quòd illa animatio non erit mutatio, quia omnis inductio formæ in paſſum quæ non præcedit ipſum paſſum tempore non eſt mutatio, ſed eſt paſſio de genere paſſionis. Quòd non ſit mutatio patet, quia omnis mutatio eſt inter terminos oppoſitos qui non compatiuntur ſe in eodẽ ſubiecto pro eodẽ inſtanti, ergo vbi eſt vera mutatio, oportet terminum à quo præexiſtere in ſubiecto ante introductionẽ termini ad quem, & per conſequẽs oportet ſubiectum præexiſtere termino ad quam, ſi ergo ſubiectum nõ præexiſtit, non erit mutatio, erit tamen paſſio, quia omnis receptio paſſio quædam eſt.

11 Sed iſta non videntur valere, quod enim primò dicitur ꝙ motus localis poteſt fieri in inſtanti virtute diuina non eũ verum, quia ſimile eſt de alteratione per quam forma educitur de imperfecto ad eſſe perfectũ per medios gradus, & de motu locali per quem mobile quacunque virtute moueatur pertranſit de extremo in extremum per medium, ſed talis alteratio non poteſt fieri in inſtanti, ſed neceſſario fit in tẽpore, ergo & omnis motus localis, Maior patet, quia magis videtur quod talis alteratio poſſit fieri in inſtanti quàm aliquis motus localis, videmus enim in genere alterationũ quòd aliqua poteſt fieri in inſtanti naturaliter, ſicut illuminatio aëris, ſed nullũ motum localem videmus fieri in inſtanti, ergo quãtum eſt ex genere eorũ magis repugnat motui locali fieri in inſtanti quàm alterationẽ. In ſpeciali autẽ ſimilis cauſa vtrobique ponitur, quia ponitur quòd non ſit proceſſus de extremo in extremũ niſi per mediũ, quare ſi non eſt poſſibile talem alterationẽ fieri in inſtanti, impoſſibile eſt aliquẽ motum localem fieri in inſtanti, & hæc fuit maior. Minor ſimiliter probatur, quia ſi talis alteratio poſſet fieri in inſtanti, ſequeretur quòd ſubiectum alterationis ſimul eſſet magis & minus perfectũ ſecundũ eandem ſpeciem vel formam, quia in eodem inſtanti eſſet ſub forma ſecundũ gradum medium & ſecundũ gradũ perfectum. Illud autem eſt impoſſibile, quia tũc idẽ poſſet ſimul eſſe magis & minus albũ, vel magis & minus calidũ, quod eſt impoſſibile, quia magis & minus habent oppoſitionẽ & incompoſſibilitatem, cũ poſſint eſſe termini motus & mutationis. Itẽ ſi motus localis poſſet fieri in inſtanti, ſequeretur, quòd mobile ſimul eſſet in medio & in termino. Si enim prius eſſet in medio quam in termino, iam nõ eſſet motus in inſtanti, ſed in tẽpore. quia prius & poſterius duratione neceſſario requirunt tempus. ſed idẽ corpus ſimul eſſe localiter in diuerſis locis eſt impoſſibile quacũq; virtute vt inferius apparebit, ergo impoſſibile eſt ꝙ mobile ſit ſimul in medio & in termino, & per cõſequens quod motus localis fiat in inſtanti

12 Secunda etiam responsio ad secundam instantiã non valet, licet enim possit esse aliqua passio seu receptio, quæ nõ sit vera mutatio, tamẽ animatio quæ erit in resurrectione erit vera mutatio, quia subiectum aliter se habebit tunc quàm prius, materia enim in qua recipietur anima fuit prius immediatè sub forma puluerum, non enim (vt isti imaginãtur) formatio corporis præcedet naturaliter animationẽ, imò animatio præcedet naturaliter formationem, si enim formatio corporis pręcederet animationẽ, præcederet ipsam vt dispositio media in fieri solũ, vel vt dispositio media in esse, nõ potest dici quòd præcedat solùm in fieri, quia illa nõ maneret cum forma, sed talis animatio (vt isti dicunt) in eodẽ instanti est cũ anima, ergo simul esset, & non esset. Itẽ deus in agendo nõ indiget dispositione inferiori, quia potest quãlibet formã introducere in materia immediatè post quamcũq; aliam, nõ enim est limitatus ad agendum per determinata media, sicut agentia naturalia, cùm igitur animatio fiat virtute diuina, patet ꝙ non requirit aliquam dispositionem in fieri præcedentem. Nec potest dici ꝙ formatio corporis sit dispositio in esse, & ꝙ præcedat animationem, quia omnis dispositio in esse sequitur formã substãtialẽ, quæ immediatè perficit materiã & prius ordine naturæ quàm quæcunq; alia perfectio.

13 Dicendum ergo est aliter ad prædictas instantias. Ad primam ꝙ non oportet motum localem fieri in instanti, dato quòd organizatio fiat in instanti, quia cum collectio puluerum fiat prius tempore ministerio angelorum, potest deus facere ꝙ pulueres ex quibus corpora formabuntur, sint eiusdem quantitatis & figuræ cum corporibus formandis, & tunc non habebit locum argumentum, quia corpus formatum præcisè occupabit illum locum quem pulueres occupabant, vel dato quòd corpus formandum sit maioris quantitatis quàm pulueres. Potest dici ꝙ deus potest annihilare partes aëris circunstantis quantũ sufficit pro occupatione corporis formandi, & illud est conuenientius dicere quàm ponere motum localem fieri in instanti, quia illud est possibile secundũ omnes, motũ aũt fieri in instanti est simpliciter impossibile, similiter si corpus formãdum sit minoris quantitatis, melius esset & possibilius dicere ꝙ locus ad modicum tempus maneret vacuus, quàm ꝙ partes aëris vicini illuc mouerentur in instanti, deus enim potest facere vacuum prout vacuum dicit vltimum continentis non habentis actu aliquod corpus contentũ, sicut posset omnia annihilare quæ sunt infra cœlũ cœlo remanente in sua figura. Posset etiã dici secundum aliquos ꝙ rarefactio & condensatio, quum sint alterationes possent fieri in instanti, ad rarefactionem enim sequitur maior quantitas, quæ secundũ isto de nouo generantur, & per condensationẽ sequitur minor, quæ similiter de nouo generatur, & sic per subitam rarefactionem aut cõdensationẽ potest aër occupare maiorem vel minorem locum. Et sic cedere alteri, vel implere locum alterius, & nõ per motum localem. Ad secundã instantiam patet responsio, quia nõ ponimus ꝙ organizatio præcedat tempore vel natura animationem, sed econuerso animatio ordine naturæ præcedit organizationem, & subiectum eius & sola materia quæ prius fuit sub forma puluerum, & postea efficitur sub anima, & sic est ibi vera mutatio. Patet igitur primum, scilicet qualiter resurrectio vniuscuiusque fiet in instanti.

14 QVANTVM ad secundum intellectum quæstionis, scilicet an resurrectio omnium mortuorum fiat in eodem instanti, dicendum est quòd non quia prius resurgent illi qui fuerunt mortui, quàm illi qui in aduẽtu Christi inueniẽtur viui, nihilominus moriẽtur vt resurgãt sicut prius dictũ fuit, & hoc oportet ponere maximè ꝑpter auctoritatẽ scripturæ, cui concordãt ea quę dicta sunt prius. Dicit enim Apost. Thes. 4. ꝙ mortui qui in Christo sunt resurgẽt primi, deinde nos qui viuim⁹ qui re. simul rapie. cũ illis in nubibus ob. Christo in aëra. Ex quo patet quòd quãdo mortui iam resuscitati obuiabunt Christo in aëra, tunc simul rapiẽtur illi qui viui inueniẽtur, sed illi, vt dictũ est, in ipso raptu morientur, & deinceps resuscitabũtur, ergo posterius resuscitabuntur quàm primi, quia cum primis resuscitatis adhuc vixerunt vita mortali, hęc etiã cogũt verba auctoritatis. Dicitur enim quòd illi qui prius sunt mortui resurgent primi, hoc autẽ nõ potest intelligi de primitate dignitatis apud deum, quia multi qui in aduẽtu Christi inueniẽtur viui erunt maioris meriti, & maioris dignitatis apud deũ, quàm aliqui eorum qui prius fuerunt mortui. Nec potest intelligi de primitate naturę, quia inter indiuidua eiusdẽ speciei nõ est ordo naturæ, oportet ergo quòd intelligatur de primitate temporis, sicut dictum est, quòd iam aliis resuscitatis illi qui in aduẽtu Christi inueniẽtur viui cum illis rapiẽtur adhuc viuentes vita mortali. Deinde moriẽtur, & postmodum resuscitabuntur. Patet ergo quòd licet resurrectio cuiuslibet sit in instanti, resurrectio tamẽ omnium nõ erit in eodẽ instãti. De illo autẽ instãti quãdo erit nõ potest haberi certitudo, imò nec de tẽpore, nec de die, nec de hora. Nã interrogãtibus apostolis Actuũ 1. Domine si in tẽpore hoc restitues regnum Israel, responsum est illis non est vestrum nosse tẽpora vel momenta quæ pater posuit &c. In quo autẽ dicit August. 18. de ciuitate dei, omnium de hac re calculantium digitos resoluit & quiescere iubet, quod enim apostolis quærentibus noluit indicare nec aliis reuelabit. Vnde omnes illi qui tempus illud præfigere voluerunt falsiloqui inuenti sunt.

15 Veruntamen propter illud quod scriptum est Matth. 25. media nocte clamor factus est ecce sponsus venit. Dicunt quidam quòd Christus media nocte venturus est ad iudicium, accipiendo mediam noctem secundum clima in quo est vallis Iosaphat circa quem locum erit iudicium, vt dicit magister in litera, & illud confirmatur per auctoritatem Cassiodori super illud Psalm. media nocte surgebam ad confitendum tibi, vbi dicitur quòd Christus media nocte veniet quia dominus illa hora percussit primogenita Aegypti vt dicitur Exod. 12.

16 Alij verò dicũt quod resurrectio & aduentus Christi ad iudiciũ erit in crepusculo diei sole existente in oriente & luna in occidente, quia in tali dispositione sol & luna creduntur creata cum luna si tunc perfecta quo ad lumen respectu hemispherij nostri vt sic eorum circulatio compleatur per reditum ad idem punctum. Et confirmatur hoc, quia Christus tenetur resurrexisse tali hora, & ille modus videtur probabilior, quia quicquid in aliis auctoritatibus de nocte dicitur intelligi potest propter incertitudinem, secundum quẽ modum dicit apostolus quod dies domini sicut fur in nocte, ita veniet, hæc est hora quæ nescitur, & hoc expresse insinuat Christus euãgelio dicẽs quòd si sciret paterfamilias qua hora fuit veniret vigilaret vtiq; & vos estote parati, quia nescitis diem neque horam.

17 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd celeritas illa de qua loquitur beatus Augustinus est intelligenda quãtum ad collectionem puluerum, quę fiet ministerio angelorum, hæc enim fiet in tẽpore, scilicet breuissimo, vt oculis hominum meritò sit admirabilis, vel si intelligatur de animatione & organizatione, tunc nomen celeritatis largè accipitur pro eo quod fit subito, vel in instanti.

18 Ad secundum dicendũ quòd plures actiones quarum quælibet est instantanea, nec habent oppositionem adinuicem possunt esse in eodem instanti, tales autem erunt animatio corporum, & eorum organizatio in eorum resurrectione, collectio autem puluerum fiet in tempore, & pręcedet tam animationem quæ organizationem.

Sententia huius distinctionis XLIIII. in generali & speciali.

SOLENT autem nonnulli. Determinato de resurrectionis veritate, hic determinat de resurgentium conditione, & habet duas partes. Primò inquirit conditionem resurrectonis eorum qui in hac vita vixerũt. Secundò specialiter inquirit de defectibus abortiuorum ibi, illud etiam inuestigari. Prima habet duas. Primò determinat conditionem bonorum resurgentium. Secundò de conditione malorum ibi, de reprobis autem. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat de statura resurgentium. Secundò de integritate ibi, non enim possũt. Tertiò de gloria bonorum, ibi hoc autem in corporibus.

2 IN SPECIALI autem sic proponit magister quòd omnes resurgent in ætate in qua Christus resurrexit, sed non in statura, sed sua propria, quam vnusquisque habuit, vel habiturus fuit, resurgent etiam cum membrorum integritate, quia in quamcunque rem transiuit materia corporis, tamen reddetur illi corpori, vbi prius animata fuit, ita tamen quòd tota materia reddetur toti corpori ordinata sine omni indecentia. Hæc autem decẽtia specialiter apparebit in corporibus sanctorum qui sine omni vitio & deformitate resurgent. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ad hoc quòd idem homo numero resurgat, requiratur quod formetur corpus eius eisdem pulueribus in quos fuit resolutum.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrum ad hoc quòd idem homo numero resurgat, requiratur quòd formetur corpus eius ex eisdem pulueribus in quos fuit resolutum, vel vt quidam queruntur, supposito quòd corpus Petri & corpus Pauli remanerent post mortem non incinerata, & in resurrectione anima Petri fieret in corpore Pauli, & corpus

dus perti animaretur anima Pauli, vtrum eſſet idē numero Petrus qui prius fuit, & idē numero Paulus. Et arguitur ꝙ nō: quia quæ differunt ſecundum materiam ſecundum numerum differunt, vt habetur quinto metaph. ſed facta iſta ſuppoſitione Pet. poſt reſurrectionem differt à ſeipſo ante reſurrectionem ſecundum materiam, ergo non eſt idem numero.

2 Item identitas totius dependet ex identitate partium, ſed ſi anima Petri fieret in corpore Pauli, cōpoſitum ex his nō haberet eaſdem partes eſſentiales quas habebat Petrus ante reſurrectionem, quia ſaltem nō haberent eandem materiam, ergo non eſſet idem compoſitum quod prius.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia quādo duo habent eandem habitudinem ad tertiū, quicquid cauſatur ex cōiunctione vnius cum illo, cauſatur ex cōiunctione alterius cū eodem, ſed corpus Petri & corpus Pauli habēt omnino eādē habitudinem ad animam Petri, vt probabitur, ergo ſi ex cōiunctione vnius illorū cū anima Petri reſultat idē Petrus vt priº: videtur quòd ſimiliter fiat ex cōiūctione alterius: Probatio minoris, quia corpus Petri & corpus Pauli non habent aliquā habitudinem ad animam, vel quācunque aliam formam, niſi mediante reſolutione in materiā primā, qua facta materia vtriuſque, quum ſit pura potentia nullum actum ſibi determinans, ęqualiter eſt in potentia ad omnem formam, & ſic habent æqualem habitudinem.

4 RESPONSIO. Intelligēdū eſt quòd ſi de eſſentia hominis eſſet ſola forma, quæſtio nō eſſet dubitabilis, quia manēte eadē forma quantumcunque materia variaretur, ſemper eſſet idem homo: ſed quia communiter tenetur, & veritas ſic habet quod de eſſentia & quidditate hominis, cuiuſcunque ſubſtantiæ generabilis & corruptibilis ſūt materia & forma, ideo hac ſuppoſitione facta procedendū eſt ad ſolutionem quæſtionis, & dicendum eſt quod de hac quæſtione oportet dare aliā ſententiam, ſi in homine pręter animam rationalem ſi alia forma dās materiæ eſſe corporeū, & aliam ſi anima ſola ſit forma hominis dans materiæ eſſe corporeū, & cęteras perfectiones. Primo enim modo dicendum eſſet ꝙ non eſſet idem Pet. nec idē Pau. Cuius ratio eſt quia ſi materia haberet eſſe corporeū per aliā formā ab anima, corpº diceret partem realē hominis habentē propriā entitatem & vnitatem, præter vnitatē & entitatem quā ſortiretur ab anima. Quum igitur entitas & vnitas totius ſit ex entitate & vnitate partium: & ſecūdum poſitionē prędictam nō eſſent eædem partes eſſentiales in Pe. poſt reſurrectionem vt fuerunt ante, conſequens eſt ꝙ non eſſet idē Petrus, quia nō eſſet idem corpus. Si autē in homine ſit vnica forma ſubſtātialis, ſcilicet anima rationalis dās eſſe corporeū cū cæteris perfectionibus, tunc quæſtio implicat contradictionem, quia corpus Petri non poteſt eſſe niſi cōpoſitum ex materia & anima Petri, quæ dat ipſi tale eſſe, & per eādem rōnē nō poteſt eſſe corpus Pauli niſi compoſitum ex materia & anima Pauli dāte tale eſſe, ergo anima Petri nō poteſt eſſe in corpore Pauli nec ecōuerſo, niſi anima Petri fiat anima Pauli, vel ſimul in eadē materia ſit anima Petri cū anima Pauli, ſed vtrūq; iſtorum implicat contradictionem. Primum ſcilicet quod anima Petri ſit anima Pauli, quia tunc anima Petri non eſt anima Petri, ſed Pauli. Et ſecundum ſimiliter, ſcilicet ꝙ duæ formæ ſubſtantiales eiuſdem rationis informent eandem partem materiæ, quia tunc de eodem poſſet dici ꝙ non eſſet Pet. & Paul. & quia Petrus non eſt Paulus nec Paulus Petrus, per conſequens Petrus non eſſet Petrus, nec Paulus eſſet Paulus.

5 RESTAT ERGO ꝙ alio modo formetur quæſtio, ſi aliquo modo deberet habere locum, vt quæratur ſic: ſuppoſito ꝙ anima Pet. fieret in materia quæ fuit in corpore Paul. vtrum eſſet idē Petrus qui prius erat, & ſic intelligendo quæſtionem primò ponetur ſolutio quæſtionis. Secundo mouebuntur quædam difficultates contra ſolutionem. Et tertio reſpondebitur ad illas difficultates.

6 QVANTVM ad primum dicendum eſt ꝙ cuicunque materiæ vniatur anima Petri in reſurrectione, ex quo eſt eadē forma ſecundùm numerū, per conſequens erit idem Pet. ſecūdùm numerū. Quod probatur dupliciter. Primò ex natura materiæ ſic: ſecundum Ariſt. 7. metaph. materia ſecundùm ſe non eſt quid neq; quātum, neque quale, nec aliquod eorum prædicamentorum, nec tamē eſt nihil, nec negatio, nec priuatio, ſed eſt pura potentia ſuſceptiua omniū formarum corporalium & priuationum: & idē dicit beatus Aug. 12. confeſ. ꝙ materia nec eſt corpus, nec forma, nec aliquid de ſe formatū, & ſic eſt propriè nihil, & tamē nō eſt nihil, ſed eſt aliquid ſuſceptibile omniū formarum. Et Cōmentator in lib. de ſubſtantia orbis, dicit ꝙ materia ſubſtātiatur per poſſe. Ex quo patet ꝙ ad intrinſecā naturā materiæ nulla actualitas omnino pertinet, ſed pura potentialitas ad recipiendū quācunq; actualitatē in materia poſſibilem. Ex hoc ſic arguitur: quādo aliquid nullā diuerſitatem ex ſe habet, ſed omnem quā habet vel habere poteſt, trahit ex alio nō ſolum effectiuè, ſed etiā formaliter, tale debet iudicari idem vel diuerſum ex alio, ſed materia prima in & ex ſe nullā diuerſitatem habet ad aliā materiam, ſed omnem quā habet, vel habere poteſt, trahit ex alio, ſcilicet ex forma ſibi indita, & ex dāte formā, & ex vno formaliter, & ex alio effectiuè, ergo materia debet iudicari eadē, vel diuerſa ſolū ex forma ſibi indita, exiſtēte ergo eadē forma, omnis materia ſibi vnita nunc & prius debet iudicari eadē, ſi autem hæc, & cōpoſitum. Maior de ſe nota eſt. Minor probatur ex natura materiæ, quæ eſt ꝙ ipſa ſit pura potētia (vt ſtatim dictū eſt) quia eſt quo materia eſt pura potentia (vt ſtatim dictum eſt) non habet de ſe aliquod eſſe, ſed ſolùm poſſe eſſe, ſed totū ſuum eſſe eſt à forma, & per cōſequens idētitas & diuerſitas, quum ab eodem habeat quodlibet eſſe, & eſſe vnū in ſe, & diuerſum ab alio: materia ergo quum de ſe non habeat aliquā entitatem, ſed ſolùm potētiam ad entitatem ex ſe non habet aliquā diuerſitatem, ſed ſolùm potentiam ad diuerſitatem. Et hoc eſt quod dicit Cōmentator ſuper ſecundum metaphyſicæ, ꝙ in fundamēto naturæ nihil eſt eſſe diſtinctum. Vocat autem fundamentum naturę materiam primam, & ſic patet minor, ſequitur ergo concluſio.

7 Secunda ratio talis eſt: niſi tota vnitas materiæ & cōpoſiti eſſet à forma, tunc animal quod nutritur poſt conuerſionē alimenti non eſſet ſimpliciter idē quod prius etiā quo ad eſſentiā, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Falſitas conſequentiæ apparet per Damaſcenū libro quarto, quinto cap. vbi dicit, ꝙ panis, & vinum, & aqua in corpus & ſanguinē comedentis tranſmutātur, nec tamē fit aliud corpus quàm primò: & idē videtur ſentire Ariſtoteles primo de generatione. Eſt etiā ad hoc ratio, qa ſi animale eſſet aliud eſſentialiter poſt nutritionē quàm ante, aut eſſet aliud ſecundū ſe totū, aut ſecundum partē ſolùm, non ſecundùm ſe totum, vt de ſe patet: tunc enim in omni nutritione eſſet noua generatio, quod eſt falſum, nec ſecundùm partē, quia aut ſecundùm formā, aut ſecundùm materiā, non ſecundùm formā, quia vt dicitur primo de generatione, in hoc differt nutritio à generatione, quia in nutritione materia nō accipit nouā formam quæ prius nō fuit, ſed ſolum ſub forma quæ prius extitit, in generatione autē materia accipit nouā formā quæ omnino prius nō fuit, nec ſecundùm materiā, quæ aut ſecundùm totam, aut ſecundū partē, non ſecundū totā, quia materia animalis præexiſtens nō tota ſimul abiicitur & alia tota noua inducit, vt de ſe patet, nec ſecūdū partē, qa materia ſecūdū ſe nō habet ptē & ptē in eſſentia ſua circunſcripta particularitate quidditatiua, de qua nō loquimur, igit idē animal penitus quo ad ſubſtātiā in toto & in parte eſt ante nutritionē, & ſic patet falſitas cōſequentis. Probatio cōſequentiæ, quia per nutritionē forma animalis fit de nouo in materia alimenti, quæ ſi haberet de ſe aliquā vnitatem præter illā quā habet à forma, tunc materia poſt nutritionē differret à materia ante nutritionē, ſicut differret totum à parte, & per conſequēs eſſet aliud animal, ſaltē in parte: patet ergo ꝙ materia de ſe nullam habet identitatē vel diuerſitatem, niſi quam habet à forma, & ſic manente eadē forma, eſt & eadem materia vndecunque veniat, & per conſequens eſt idem compoſitum.

8 Quantum ad ſecundum ſciendum eſt quòd contra ea quæ dicta ſunt poteſt ſic obiici: ab eodem habet aliquid entitatem & vnitatem in ſe, & diſtinctionem ab alio, ſed materia habet entitatem eſſentialem non à forma, nec per formā, licet nō ſine forma, ergo habet vnitatē in ſe & diſtinctionē ab alio, quā à forma, aut per formam, non ergo materia habet totā vnitatem & diſtinctionē à forma, ſicut ſupponit præcedēs ratio. Probatio minoris tripliciter: quia materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis, vt dicitur 1. phyſic. ſed nulla entitas quæ ſit in materia per formā, vel à forma eſt ingenerabilis & incorruptibilis, cū per generationē acquirat, & p corruptionē amittatur, quare &c. Itē realis cōpoſitio eſt ad minus duorū realiter differentium, ſed materia & forma faciunt realē cōpoſitionē, quia ſunt duo realiter diſtincta quod non eſſet niſi materia ſecūdùm ſe haberet aliquā realē entitatem præter illā quā habet à forma. Item ſubiectum manet idem ſub termino vtroq; trāſmutationis, ſed materia eſt ſubiectū trāſmutationis, quæ eſt forma in formam, ergo eadem eſt materia ſub diuerſis formis: quod nō poſſet eſſe ſi materia haberet totam vnitatem ſuam à forma.

9 Tertiò reſtat ſoluere iſtas obiectiones. Circa qđ eſt notandū ꝙ cùm materia de ſe ſit pura potentia ad eſſe, ex tali entitate cōpetit ei duplex diſtinctio. Vna qua diſtinguitur à puro nō ente, per hoc ꝙ ipſa eſt aliquo modo ens: alia qua diſtinguitur ab actu, p hoc ꝙ ipſa eſt potentia, & de hac duplici diſtinctione procedit ratio quæ probat ꝙ materia habet aliquā entitatē & vnitatē in ſe, p quā eſt ingenita & incorruptibilis, & alia forma realiter, & ſubiectū trāſmutatiōis quæ eſt à forma ī formā, & ad hoc ſufficit entitas potentialis ſolū, & vnitas propor-

tionabiliter ei correspōdens. Sed de hac loquimur, quia solùm quærimus de distinctione materię à materia & eius vnitate, talē autē distinctionem impossibile est inuenire secundū se, quū omnis materia secundùm se sit pura potentia tātum, & per hoc vna nō potest distingui ab alia secundum rationem cōmunem potentiæ, quū in hoc conueniant. Itē nec secundū numeralem distinctionem potentiæ à potentia, quia numerus eorum quæ sunt vnius rationis supponit entitatem actualem eorū quę numerātur, si enim possunt solum esse, & nōdum sint possunt quidem esse plura numero, sed nondum sunt: cùm igitur materia secundū se nō habeat aliquā entitatem actualem, sed omnem quam habet, habet à forma, consequens est ꝙ secundum se nō potest habere aliquem numerum quo distinguatur ab alia.

10 Si autem aliquis diceret ꝙ tota distinctio numeralis materiæ est quidam per formam vel à forma solùm quantum ad fieri, non autem quantum ad conseruari, ac per hoc materia quæ facta est per formā diuersa numero à quacunque alia materia, semper manet alia, nec recipit nouam vnitatem numeralem sub quacunque forma de nouo fiat, sed semper retinet præexistētem: & sic non oportet ꝙ materia quæ fit sub aliqua forma sit eadem numero cum omni materia quę prius fuit sub eadem. Dicendum ꝙ non valet, quia licet in causis efficientibus aliquid possit esse causa in fieri, & non in cōseruari, in formalibus tamen nūquam: nihil enim potest esse album sine albedine, cùm igitur forma sit causa vnitatis & entitatis materię per quam est vna, & distinguitur ab alia, non efficiens, sed formalis, impossibile est talem distinctionem fieri, vel conseruari sine forma, patet igitur quod remanente eadem forma secundum numerum quæcunque materia adueniat, & vndecunque est idem homo secundum numerum, propter hoc quòd tota actualis vnitas cuiuscunque rei est à forma, & secundum istam viam euaduntur multæ difficultates quæ tāguntur circa materiam resurrectionis, sicut est illa de costa Adæ, de qua formatum est corpus mulieris, vt dicitur Genes. 2. & illa qua quæritur si aliquis homo nutriatur ex carnibus alterius hominis, & de superfluo alimēti generetur alius homo in quo istorum talia resurgant, secundum enim ea quæ dicta sunt prius non differt quantum ad vnitatem materialem resurgentis, in quo talis materia resurgat, cum ipsa de se nullam entitatem vel vnitatem, vel pluralitatem habeat, sed omnia ista competūt ei per formam quæ si eadem est, totum compositum erit idem.

11 PER HOC patet responsio ad principalia argumenta quæstionis, quia secundùm hanc positionem non solùm saluamus identitatē formæ, sed etiā materiæ, modo quo dictum est.

12 ARGVMENTVM in oppositum licet sit ad veram conclusionem, nihil tamen probat: quum enim dicitur quòd quando aliqua duo habent eandem habitudinem ad tertium, quicquid causatur ex coniunctione vnius illorum cum tertio, illud idem causatur ex coniunctione alterius cum ipso. Dicendum est quòd non est verum, nisi illa duo habeant ad tertium eandem habitudinem secundum numerum; quia si habeant aliam & aliam habitudinem secundum numerum, ex coniunctione cuiuscūq; illorum cum tertio fiet quidē simile, sed non idem numero, sic autem est in multis, ideo propositio non est omnino vera de virtute sermonis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent.

SEcundo quęritur de integritate resurgentium, vtrū omnes tam boni quam mali integraliter resurgēt. Et arguitur quòd non: quia in operatione Dei nihil est frustra, sed frustra est instrumentum, cuius nullus potest esse vsus, ergo quum aliqua sint membra quorum nullus erit vsus in resurrectione, sicut ea quæ sunt generationi deputata, videtur quòd cum talibus membris corpora non resurgant, & sic non integrè.

2 Item humores corporis videntur pertinere ad integritatē corporis, sed humores nō resurgent, ergo &c. Minor probatur dupliciter. Primò quia humores sunt ad restaurationē deperditi, sed post resurrectionē nō fiet deperditio, quare &c. Secūdo quia nihil habet ordinem ad resurrectionem, nisi propter animā rationalem, sed humores corporis nō sunt animati anima rationali, ergo nō videntur habere ordinem ad resurrectionē.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia capilli & vngues minimè videntur pertinere ad integritatem hominis, sed ista resurgent secundum illud Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit, ergo fortiori ratione alia quæ pertinent ad integritatem hominis.

4 RESPONSIO. Aliqua possunt ad integritatem hominis pertinere tripliciter. Primò tāquam ea sine quibus non potest esse homo seu natura humana, sicut forma & materia, ex quorum coniunctione resultat natura humana præcisè, aliud includit in ratione sua. Secundo modo tanquam ea quæ pertinent ad essentiam hominis, seu naturæ humanæ, & tamen sine eis potest esse homo: quia pręter naturā includit aliquid aliud: verbi gratia, pes, & manus, & quædā consimilia membra pertinent ad essentiā hominis, & tamen sine pede & manu potest homo esse, quod pro tāto est, quia pes & manus nō includunt solùm illud quod pertinet ad essentiā hominis, sed aliquid additum, scilicet quantitatem, & talem figurā, sine quibus nō vocaretur manus, aut pes. Tertio modo pertinent aliqua ad integritatē naturæ hominis non intrinsecè aliquo modo, sed purè extrinsecè, quia secundū cursum cōmunem naturæ, natura nō saluaretur, nisi illis adiūctis, sicut sunt humores: si quid autem aliud dicat pertinere ad integritatē hominis, illud est purè accidētale pertinēs ad ornatū, vel aliquid cōsimile, sicut capilli.

5 Si ergo loquamur de his quæ primo modo pertinent ad integritatē hominis, dicendum est ꝙ talia non resurgent, sed ex eorū reunione resurget homo, & hoc statim probabitur: quia sicut allegatum fuit prius ex dicto Dam. resurrectio est eius quod cecidit iterata surrectio, sed per mortem solus homo qui moritur cadit, forma autē, scilicet anima intellectiua, & materia prima, quorū quodlibet est ingenerabile & incorruptibile nō cadunt, ergo solus homo resurget ex vnione formæ cū materia, quę cōstituunt præcisè essentiam hominis, & sic resurget integraliter primo modo, sed nō ex resurrectione talium partium, sed ex sola reunione earum, & hoc erit commune bonis & malis, sicut resurrectio quæ sine hoc esse non potest.

6 Si autem loquamur de his quæ pertinent ad integritatem hominis secundo modo, vt sunt mēbra organica, pes, manus, & consimilia, adhuc dicendum est ꝙ boni resurgent cū prædicta integritate, siue eam habuerint dum hic viuerent, siue nō: quia beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult secūdùm Aug. sed quilibet naturaliter vult talē integritatem, nec boni hoc volēdo volūt aliquid mali, ergo ipsi hanc integritatem habebunt. Item gloria perficiet naturā perfectione consummata, non solùm quo ad animā, sed etiā quo ad corpus: reformabit enim Christus corpus humilitatis nostrę configuratum corpori claritatis suæ, vt dicitur Philip. 3. c. si ergo aliquid defuit corporibus bonorū dum hic viuerēt de integritate mēbrorum, in resurrectione totū supplebitur beatis, certè multo magis videtur ꝙ hanc integritatem habebunt si eā habuerunt dum hic viuerent, in eis enim locū habet quod Deus in finali reparatione non minus faciet eis quātum ad ea quæ ad naturā pertinent, quàm fecerit in prima institutione quādo natura humana formata est integra. De reprobis etiā idem est, si ipsi pręda dictā integritatem hic habuerūt: quia resurrectio reparabit illud quod cecidit, sicut nomen eius sonat. Si autē nō habuerunt eā, vt illi qui nascuntur cū vno pede, vel cū vnico oculo, nō apparet quare in resurrectione debeant prædictā integritatē habere, quia reparatio naturæ in resurrectiōe erit finaliter propter remunerationē bonorū, & propter punitionē malorū: resurgēt enim boni ad vitā gloriosam, mali verò in opprobriū, vt videant semper, sicut dicitur Dan. 12. Ex quo sic arguitur: sicut sancti resurgent ad vltimā felicitatem, sic damnati ad vltimā miseriā, sed sanctis nihil auferetur quod pertineat ad eorū felicitatem, sed potius superaddetur, ergo damnatis similiter nihil auferetur de his quæ pertinent ad eorum miseriā, sed potius superaddetur, huiusmodi autem defectus ad aliquā miseriā pertinent, quare &c. Item defectus membrorum si aliquos habuerint hic sancti tollētur ab eis in resurrectione ex diuina gratia, sed dānatis nulla fiet gratia, ergo nō tolletur ab eis talis defectus. Sed cōtra hoc posset dici ꝙ mali in resurrectione erunt incorruptibiles, quod non erit per naturā, sed per gratiā gratis datam, similiter tollentur ab eis tales defectus per gratiā gratis datam, sed illud non valet, quia æternitas pœnæ malorū necessariò requirit eorū incorruptibilitatem, & ideo dabitur eis in resurrectione non ad gratiam, sed ad pœnam, integritas autem membrorum quam hic non habuerunt, nihil faceret ad pœnam, sed magis ad aliqualem gratiam si eis daretur.

7 De tertia integritate dicēdum est ꝙ omnes tam boni quàm mali resurgent integraliter. Cuius ratio est: quia per resurrectionem reparabitur natura quantū ad omnia quæ fuerunt de necessitate naturæ pro statu præsentis vitæ, exceptis his quæ pertinent ad statum nutritionis vel generationis, qui non erit per resurrectionē, sed humores corporis, vt sanguis, cholera, & huiusmodi sunt de necessitate naturę pro statu præsentis vitæ, ergo reparabuntur in resurrectione. De quarta autē integritate quæ magis pertinent ad ornatum, & ad quandā decentiam, vt sunt capilli, & similia dicentur in sequenti quæstione.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum est ꝙ membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animā, vel secūdum habitudinem materiæ ad formam, vel secundum

dum habitudinem instrumēti ad principiū actiuū. Primo modo finis mēbri nō est eius operatio, sed perfectum esse speciei ꝙ post resurrectionem habebitur. Secūdo modo finis eius est operatio, nec tamen sequitur ꝙ quando deficit operatio frustra sit instrumētū, quia instrumēta non solū sunt ad exequendum operationē agentis, sed ad ostendendum virtutē ipsius, & ideo mēbra quorum nullus erit actus remanebunt vt pertinētia ad integritatē corporis, & vt ostēdentia virtutem agentis.

9 Ad secundum dicēdū ꝙ triplex humor est in homine. Quidam in recedendo à pfectiōe indiuidui, vel quia est in via corruptionis, & à natura abiicitur tāquā simpliciter superfluum, sicut vrina, sudor, sanies, & huiusmodi: vel quia à natura ordinaf ad generationē, seu cōseruationē speciei in aliquo indiuiduo siue per actū generatiuę sicut semē, siue p actū nutritiuæ sicut lac, & null' taliū humorū resurget, quia post resurrectionē non erit status quo vnum indiuiduum generetur, vel foueatur seu nutriatur ab alio, sed solùm quo vnusquisq; subsiliat in seipso. Alia est humiditas quæ nōdum peruenit ad vltimā perfectionē quā natura operatur in indiuiduo, sed est ordinata ad illā hoc est, nō est conuersa in veritatē humanæ naturæ, sed est in via conuersionis, & hęc est duplex, quia quędā est quę habet formā determinatā, hoc est, secundum se nō existētem in via, vt trāseat ad aliam formā, vt sanguis & alij tres humores, qui continentur intra partes corporis, & isti resurgent, quod patet qa resurrectio nostra erit cōformis resurrectioni Christi, sed in Christo post resurrectionē fuit sanguis, alioquī nūc nō trāsubstātiaretur vinum in sanguinē Christi in sacramēto altaris, & eadē ratione sunt & fuerūt alij humores in eo, ergo & in nobis erūt. Alia verò est humiditas in via trāseūdi de via humoris in formā mēbri, & talis non resurget, quia post resurrectionē singulæ partes corporis sic stabilientur, vt vna non trāseat in alterā, quia cessabit tēp' generatiōis & corruptionis. Quod autem dictum est de huiusmodi humoribus nō est intelligēdū sic, ꝙ huiusmodi humores prius corrupti redeant iidem numero, sed solū iidē in specie. si verò sanguis & cęteri humores qui fuerunt in Christo nō fuerunt in triduo mortis corrupti, quod nec oportuit, quum huiusmodi humores nō informētur anima rationali, tunc surrexerūnt in Christo iidē humores secundùm numerum, imo nō surrexerunt, quia non fuerunt corrupti, sed fuerūt reassumpti. Et per hoc patet respōsio ad duas probationes minoris secundi argumenti, quia humores erunt in corporibus gloriosis, non vt in via conuersionis in substantiam hominis, nec quia iterum sint actu informati anima rationali, sed quia habent ordinem ad ipsam, vt quædam pertinentia ad integritatem secundo modo dictam.

QVAESTIO III.

Vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hic.

TErtio quæritur vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hic. Et videtur quòd non, quia resurrectio Christi fuit exemplar nostræ resurrectionis, sed Chrtstus resurrexit cum cicatricibus passionis quas ostendit Thomæ (vt habetur Ioan. 20.) & tamen cicatrices quandam deformitatem habent, ergo videtur quòd omnes alij cum suis deformitatibus resurgant.

2 Item arguitur sic specialiter de reprobis: quia pœna debēt remanere remanente culpa, sed aliqui hic mutilantur in pœnam peccati, de quo nunquam postea pœnitent, & sic culpa nunquam remittitur, ergo pœna debet remanere.

3 Item corpus debet coaptari animę, sed animę reproborum nunquam absoluentur à deformitatibus spiritualibus, ergo nec corpora eorum à corporalibus deformitatibus.

4 IN contrarium arguitur, quia deformitates contingunt in corpore ex errore virtutis formatiuæ, sed virtus diuina reformans corpora in resurrectione non potest errare, ergo in corporibus resurgentibus non erit aliquo modo deformitas.

5 RESPONSIO. Deformitas in corpore potest contingere tripliciter. Vno modo ex defectu alicuius conuenientis, sicut mutilatos vel nanos dicimus deformes. Primos ex defectu membri conuenientis. Secundos ex defectu debitæ quantitatis. Secundo modo cōtingit deformitas ex appositione alicuius disconuenientis, vt est membrum superfluum, vt sextus digitus, vel macula superueniēs oculo, vel alia superfluitas in aliquo membro. Tertio modo ex indebita membrorum dispositione quo ad situm & positionem, vt in claudis & luscis, vel in aliquo huiusmodi.

6 QVANTVM ad primum modum quæstio est partim soluta in quæstione præcedenti, scilicet quantū ad deformitatem quę contingit ex defectu cuiuslibet mēbri, quia ostensum fuit ꝙ omnes boni resurgent cum integritate membrorum; secus autem est de malis (vt dictum fuit) quāuis aliqui idem sentiant de vtrisque tā bonis quàm malis, quod etiam mihi quandoque fuit visum. Quātum ad deformitatem quę contingit ex defectu quātitatis dicitur communiter quòd omnes tam boni quàm mali resurgent in debita quantitate, in illa videlicet ad quā natura vniuscuiuscūque nō errās nata est perducere in termino augmenti: & cùm natura humana dupliciter deficiat à debita quantitate, vno modo, quia nondum eam consecuta est, vt in pueris. Alio modo, quia ab ea iā recessit, vt in senibus: in sola autē iuuenili ætate habetur status perfectionis, & in quantitate, & in vigore, ideo in illa cōditione reparabitur natura in resurrectiōe. Auctoritas etiā est ad hoc Ephe. 4. vbi dicit Apostolus loquens de resurgentibus, donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensurā ætatis plenitudinis Christi, sed Christus resurrexit in perfecta quantitate quā habuit in ætate iuuenili, quę circa triginta annos incipit, vt Aug. dicit, ergo & alij in simili ætate resurgent & in quantitate tali quam habuerunt, aut habuissent si ad illam ætatem peruenissent, & non incidisset error naturæ, non tamen propter hoc est intelligendū quòd post resurrectionem omnes sint futuri eiusdem quantitatis: quia non omnes in ætate iuuenili perueniunt ad eandem quantitatem etiam natura non errante, sed quidam ad minorem, quidam verò ad maiorem secundum diuersitatem humidi extensibilis per calidum, & calidi extendentis humidum.

7 Quicquid sit de cōclusione, auctoritas tamē Apostoli nō loquitur de omnibus resurgētibus, sed solùm de sanctis, quod patet per id quod pręcedit in dicta auctoritate. Dicitur eñ ibi sic: Ipse dedit quosdā apostolos, quosdā prophetas. & subiungens, ad consummationē sanctorum in opus ministerij, in ædificationē corporis Christi donec occurramus omnes in vnitatem fidei & agnitionis filij Dei in virū perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Ex quo videtur ꝙ illud dictū Apostoli quo dicit: Donec occurramus omnes &c. nō sit intelligendùm de omnibus vniuersaliter, quia dicit in vnitatē fidei, non omnes autem habēt fidē. Item nec intelligitur de omnibus fidelibus, sed de prædestinatis, & electis: dicit enim ad consummationem sanctorum, igitur ex prædicta auctoritate non habetur nisi quòd sancti resurgant in perfecta quantitate sicut & Christus, quod omnes concedunt.

8 De deformitatibus autē contingentibus secundo modo & tertio modo dicunt quidā quòd huiusmodi deformitates tollentur non solùm ab electis, sed etiā à damnatis, quod probāt sic: Effectus non deficit à sua integritate & debita perfectione nisi ꝓpter debilitatē virtutis actiuæ, vel propter indispositionē materiæ, sed resurrectio fiet virtute diuina cui subest quando voluerit, & quicquid voluerit posse, nec respectu eius potest esse aliqua indispositio materiæ quā nō possit pro libito tollere, ergo omnes resurgentes resurgent cū membrorū debita dispositione & integritate. Et confirmatur, quia nō minus faciet virtus diuina in finali reparatione humanæ naturæ quantum ad ea quæ ad naturā pertinent quàm fecerit in prima institutione naturæ: si enim Dei perfecta fuerūt opera in principio (vt dicitur Genesis primo) fortiori ratione debēt esse perfecta in fine quantū ad ea quæ ad natnrā præcisè pertinēt, sed in prima institutione naturæ creauit Deus homines in prædicta integritate, ergo in resurrectiōe reparabit eos in cōsimili: & istæ rationes tendūt ad hoc ꝙ omnes tā boni quàm mali resurgēt sine vlla deformitate ex quacunq; causa contingente. & de bonis, vt supra dictū est, omnes hoc concedūt. Et idem dicit beatus Augustinus in Enchiridio 62. ca. vbi dicit sic: Resurgēt sanctorū corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate sicut sine vlla corruptione. Sed de reprobis dimittit sub dubio in 64. cap. dicens: vtrum sanè damnati resurgent cum vitiis & deformitate corporum ex quacunque causa contingente quid opus est laborare illud inquirendo? neque enim fatigare nos debet incerta habitudo eorum, quorum erit certa & sempiterna damnatio. hæc Augustinus.

9 Qui vellet tenere ꝙ reprobi resurgent cum deformitatibus quas hic habuerunt, maximè cū illis quas habuerūt à natiuitate, posset respōdere ad rationes aliorū. Ad primā cū dicitur ꝙ effectus non deficit à sua integritate & perfectione nisi propter debilitatē virtutis actiuæ, vel propter indispositionem materiæ: dicēdum est ꝙ licet hæc propositio posset cōcedi, de agente ex necessitate naturæ, tamen nō est vera de agente per liberam voluntatē: tale enim agens non facit quantum potest, sed quantum, & quale vult, & cōgruit fini propter quam agit. Deus autē licet agat liberè in omni opere circa creaturas, tamē aliud decuit fieri in opere creationis, & aliud in opere resurrectionis propter alium finem ad quem ordinatur vnum opus & aliud. Opus enim creationis per qđ fuit natura instituta ordinabatur ad hoc, ꝙ per creaturas à Deo immediatè fa-

ctas, aliæ propagarentur:& quia imperfecta ſumũt originem, à perfectis, ideo decuit ꝙ omnes res à Deo immediatè creatæ eſſent perfectæ in eſſe naturæ, opus autem reſurrectionis ordinatur ad remunerationem bonorum & ad punitionem malorũ, & huic fini congruit ꝙ in bonis ſit perfectio naturæ & gloriæ quantum ad corpus & quantum ad animã, congruit etiam ꝙ mali qui reſurgent ad pœnã reſurgant, cũ omni opprobrioſa conditione quã habuerũt in præſenti vita, vt impleatur prophetia Danielis prius allegata, ꝙ ipſi reſurgent in opprobriũ vt videant ſemper. Hæ autem deformitates cum quibus reſurgent reprobi, erunt conditiones naturæ, vt prius hic habitæ, & non infligentur à Deo, vt pœnę peccatorum, quia multi magni peccatores qui non habuerunt in præſenti ſeculo tales deformitates, non habebunt eas poſt reſurrectionem, ſed ſolùm illi reprobi qui eas hic habuerunt. Per idem patet reſponſio ad confirmationem prioris rationis. Ad rationes principales.

10 AD PRIMAM dicendum eſt ꝙ cicatrices fuerũt in Chriſto reſurgente ex ſpeciali diſpenſatione, vt per eas oſtenderetur identitas Chriſti reſurgentis: non ſic autem erunt in aliis, vel ſi ſint in martyribus, hoc erit ad oſtẽdendum titulum martyrij, & non ad deformitatem, ſi qua fuit prius, ſed ſic aptabuntur virtute diuina, vt ſufficienter inſinuent titulum martyrij, & tamen nihil continebunt dedecoris.

11 Ad ſecundam dicendum ꝙ pœna infligitur ſecundum conditionem fori, & ideo pœnæ quæ in hoc iudicio temporali infliguntur pro aliquo peccato ſunt temporales, nec ſe extendũt vltra vitæ terminum: punientur ergo damnati pro peccatis hic non dimiſsis, ſed non per pœnam hic inflictam, ſed per aliam grauiorem ſecundum quod exiget rigor diuini iudicij.

12 Tertium argumentum facit pro illis qui dicũt ꝙ damnati reſurgent cum deformitatibus quas hic habuerunt, quorũ opinio videtur ſatis probabilis. Argumentũ alterius partis ſolutum eſt per ea quę dicta ſunt in corpore ſolutionis quęſtionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corpora bonorum ſint futura impaſſibilia per aliquam formam ſibi inexiſtentem.

DEinde quæritur de conditione corporum glorioſorũ. Et primò de dote impaſsibilitatis, vtrũ corpora bonorum ſint futura impaſsibilia per aliquam formam ſibi inexiſtentem. Et videtur ꝙ ſic, quia gloria corporis correſpondet gloriæ animæ, ſed gloria animæ eſt per aliquam formã ſibi inhærentem, ergo & gloria corporis, ſcilicet impaſsibilitas, & cæteræ dotes. Maior de ſe patet. Minor declaratur, quia tã viſio quam fruitio ſunt per aliquas formas inhærentes animæ, ſcilicet per ipſas operationes manentes in operãte, & per lumen glorię & charitatẽ mediãtibus quibus prædictę operationes eliciuntur.

2 Item perfectior eſt impaſsibilitas corporum glorioſorum quàm fuiſſet impaſsibilitas tempore innocentiæ, ſed impaſsibilitas ſtatus innocentiæ fuit per aliquam formam inhærentem, ergo impaſsibilitas corporum in ſtatu gloriæ erit per aliquam formam inhærentem. Minor probatur, quia impaſsibilitas ſtatus innocentiæ fuit per iuſtitiam originalem quæ fuit (vt videtur) aliquis habitus vel aliqua forma poſitiua.

3 Item verior eſt potentia qua aliquid poteſt non pati, quã potẽtia qua aliquid poteſt pati, vt patet ex 5. Metaph. ſed potẽtia qua aliquid poteſt pati eſt aliquid poſitiuũ inhærens, ergo fortiori ratione potentia qua aliquid poteſt non pati: ſed corpora glorioſa ſi futura ſint impaſsibilia, hoc erit per potentiam quã poſſunt non pati, ergo illa erit aliquid poſitiuum & inhærens.

4 Item ſicut bonis hominibus promittitur æqualitas angelorum quo ad animã, iuxta illud quod dicitur Matt. 22. Erunt ſicut angeli Dei in cælis. ſic eiſdem promittitur quo ad corpus æqualitas vel ſimilitudo cum corporibus cæleſtibus, iuxta illud quod dicitur Mat. 13. Fulgebunt iuſti ſicut ſol in regno patris eorum. ſed impaſsibilitas corporum cæleſtium eſt per aliquam formam eis inhærentem, ex eo ꝙ forma terminat totum appetitum materię, ergo & impaſsibilitas corporum glorioſorum erit per aliquam formam eis inhærentem.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia effectus priuatiuus non requirit niſi cauſam priuatiuam, ſed eſſe impaſsibile eſt quidam effectus priuatiuus, ergo non requirit niſi cauſam priuatiuam: non oportet igitur ꝙ corpora glorioſa ſint impaſſibilia per aliquam formam eis inhærentem.

6 Item aut beati poſſunt ſcire quantum ignis ſit calidus, aut non: ſi dicatur quòd non, contra quia videtur imperfectionis quòd ſenſus non cognoſcat in patria quod cognoſcit in via, oportet ergo ꝙ tactus bonorum immutetur: vel poſsit immutari à calore ignis ſecundum ſuam excellentiam, quod non poteſt eſſe ſine vera paſsione.

7 RESPONSIO. Cũ paſsibilitas & paſsio ſibi correſpõdeant, vt potentia & actus, ſicut paſsio dicitur multipliciter, ita & paſsibilitas: accipitur autem paſsio vno modo largè pro receptione formę quantumcunque conuenientis naturæ rei. Alio modo ſumitur ſtrictè pro amiſsione formæ cõuenientis ſecundùm naturã, & pro receptione formę diſcõuenientis & cõtrarię ſecundum naturã. Et ſimili modo paſsibilitas dicitur dupliciter, ſcilicet pro potẽtia ſuſceptiua primę paſsionis, aut ſecundę. Loquẽdo de paſsiõe vel paſsibilitate primo modo dicta corpora ſanctorũ non erunt impaſsibilia poſt reſurrectionẽ, quia in corporibus glorificatis erit vſus ſenſuũ, ſed talis non poteſt fieri ſine receptiõe ſpeciei ſenſibilis, vel actus ſentiendi, ergo in beatis erit paſsio quæ eſt receptio formæ cõueniẽtis. Secũdo quia corpora glorioſa aſsimilabunt corporibus cæleſtibus quę ſunt incorruptibilia per naturã, ſed corporibus cæleſtibus nõ repugnat paſsio quæ eſt receptio formæ cõuenientis perficientis, ſicut videmus de luna quæ illuminatur à ſole & cæteris planetis, & ſtellis, vt innuitur in libris de proprietatibus elementorũ, ergo corporibus glorioſis nõ repugnat paſsio quę eſt receptio formę conuenientis. Si autem loquamur de paſsione & paſsibilitate quæ attenditur ſecundum abiectionem formæ conuenientis & receptionẽ diſconuenientis, ſic quæſtio propoſita difficultatẽ habet quo ad concluſionẽ, ſi conſideretur natura rei, & quo ad modum, ſi inquiratur ratio talis paſsibilitatis. *In 3. d. 15 q. 2*

8 Procedetur ergo ſic in quæſtiõe, quia primò inquiretur per quid aliquid eſt paſsibile paſsione ꝓpriè dicta, & ex hoc videbitur quomodo aliquid poſsit dici impaſsibile eò ꝙ priuatio cognoſcitur per habitum: paſsibile autem & impaſsibile opponũtur priuatiuè quantũ ad illa quę per nomina formaliter importantur. Secundo applicabitur ad propoſitũ, ſcilicet an corpora glorioſa ſint impaſsibilia, & ꝑ quid, vtrũ per formã inhærentẽ, an ſolum per naturã extrinſecã impedientẽ paſsionem.

9 QVANTVM ad primum ſciendum eſt ꝙ ex hoc dicitur aliquid paſsibile propriè (vt nũc loquimur) quia poteſt trãſmutari à diſpoſitione ſibi cõuenienti ſecundum naturã ad diſpoſitionẽ innaturalem vel contrariã naturæ, poſſe autẽ tranſmutari cõuenit alicui per ſolùm principium paſsiuum vel per potentiã paſsiuã, ſicut patet per diffinitionem potẽtiæ paſsiuæ quæ datur 5. Metaphy. ſcilicet ꝙ potentia paſsiua eſt principium trãſmutandi ab altero, ergo eſſe paſsibile cõuenit alicui ſolùm per potentiã paſsiuã, hæc autem potentia paſsiua non eſt potentia ſolius materiæ: quia illud quod indifferenter ſe habet ad omnem formã, nec vna eſt magis ipſi eſſentialis quã altera nõ eſt principium per quod aliquid ſit paſsibile paſsione propriè dicta, ſed materia quãtũ eſt de ſe indifferẽter ſe habet ad oẽm formã, nec vna eſt magis ipſi cõnaturalis, quàm alia, ergo materia quãtũ eſt de ſe nõ eſt principiũ paſsiõis propriè dictæ. Maior declaratur, quia nos loquimur de paſsione per quã abiicitur forma cõueniens naturæ, & inducitur diſcõueniens: & ideo quod indifferenter ſe habet ad omnẽ formã, ita ꝙ vna nõ eſt magis conueniẽs ipſi quã altera nõ poteſt eſſe cauſa talis paſsibilitatis, vel paſsionis. Minor ſimiliter manifeſta eſt, quia materia prima de ſe non determinat ſibi aliquã formã ſubſtantialem ſed indifferenter ſe habet ad oẽs, & per conſequens non determinat ſibi aliquã formã accidentalem: cùm determinatio formarum accidentalium ſit ratione ſubſtantiarum, quare &c.

10 Reſtat ergo ꝙ illud principium ſit compoſitum ex materia & forma, cui ratione formę cõueniens eſt aliqua qualitas, alia verò diſconueniẽs, & tñ quia eſt in potentia ad vtrãque, poteſt trãſmutari de qualitate cõueniente ad diſcõueniẽtẽ, & ſic verè pati: & ſic patet à quo aliquid dicit̃ paſsibile paſsiõe ꝓpriè dicta, qa à potẽtia paſsiua qua aliquid eſt receptiuũ diſpoſitionũ diuerſarũ quarũ vna eſt cõueniẽs naturę, alia verò diſcõueniẽs. Impaſsibile autẽ poteſt aliquid dici dupliciter, vel propriè & ſimpliciter, ſcilicet per priuationẽ principij paſsiui, vel largè per ſolũ impedimẽtũ actualis paſsiõis. Et primũ quidẽ impaſsibile dicit̃ impaſsibile ſimpliciter & abſolutè, quia negat oẽm paſsibilitatẽ. Secundũ aũt nõ dicitur impaſsibile ſimpliciter & abſolutè, cũ nõ neget oẽm paſsibilitatẽ, ſed ſolũ ex ſuppoſitione: quia ſtante impedimento verum eſt dicere ꝙ talia nõ poteſt pati, ſicut in actibus dicimus ꝙ Sortes dũ currit non poteſt nõ currere, licet abſolutè poſsit nõ currere. & ſic patet primũ.

11 SECVNDO eſt inquirendum, an corpora glorioſa ſint impaſsibilia paſsione propriè dicta, vt patet ex dictis, ꝙ ſi ſint impaſsibilia hoc erit vel per priuationem principij paſsiui, vel per impedimentũ paſsiõis Primo modo dixerũt aliqui ꝙ corpora glorioſa erũt impaſsibilia: quia in eis non erũt paſsibiles qualitates elementorum actiuę & paſsiuę, quę ſunt in corporibus miſtis cauſa actionis & paſsionis. Credebant enim ꝙ poſt reſurrectionẽ corpora humana eſſent miſta ex elemẽtis manẽtibus in eis ſecundũ ſubſtantias ſuas & non ſecundũ qualitates actiuas & paſsiuas, ſed illud non eſt verum. Primo, quãtum ad hoc quod dicit, ꝙ elementa maneant quantum ad ſuas ſubſtã-

tias

tias i quocũque misto, quia quęlibet pars misti est mista, vt habetur primo de generatiõe: si ergo elemẽta manerẽt in misto secundùm formas suas substantiales, sequeretur quod in qualibet parte materiæ misti esset forma cuiuslibet elementi, ꝙ est impossibile, cùm plures formæ substãtiales specificę sint incõpossibile in eadem parte materię. Secundò deficit hæc opinio in eo quod dicit ꝙ qualitates elementorum non remaneãt in corporib' gloriosis, quia gloria nõ tollit ea quę sunt de perfectione naturę, sed qualitates elementorum sunt de perfectiõe misti saltẽ accidentali, ergo nõ tolluntur in gloria vel per gloriã. Tertiò deficit in hoc quòd ponit ꝙ qualitates elementares in misto sunt causa actionis & passionis, eò ꝙ agant in seinuicem istud enim nõ est verum, sicut probatũ fuit prius, & ideo de hoc modo nihil plus dicetur: Itẽ elementa manebunt secũdùm suas qualitates, & tamen nõ alterabũtur, nec patiẽtur mutuò alterũ ab altero: quia cùm post resurrectionẽ cesset motus cæli, oporteret ꝙ illud quod semel ab altero pateretur, semper ab illo pateretur, & sic ꝓcedente passiõe finaliter sequeretur corruptio, ꝙ non est verum, ergo impassibilitas elementorum, & fortiori ratiõe corporum resurgentium nõ erit propter carẽtiam qualitatum elemẽtarium. Quartò, quia dato ꝙ omnia hæc essent vera, nõ sufficerent tamen ad ꝓpositũ ostendẽdũ, quia ex hoc solo dicitur aliquid passibile, qa habet principium passiuum quo potest trãsmutari de qualitate cõueniẽte secundum naturã ad disconuenientem: sed dato ꝙ in misto nõ essent qualitates elemẽtares, esset tñ ibi subiectũ susceptibile carũ, ergo adhuc esset passibile passiõe illata ab extrinseco.

12 Restat ergo ꝙ corpora gloriosa nõ erũt ĩpassibilia simpliciter & absoluté per priuationẽ principij passiui, cum natura corporum gloriosorũ sit futura eadẽ quæ prius, sed erũt impassibilia p al qd præstãs impedimẽ ũ actualis passionis ne fiat.

13 Quid autẽ sit illud, vtrum sit aliqua forma inhęrẽs, an solum virtus diuina assistẽs, duplex est opinio. Dicũt enĩ quidã ꝙ talis impassibilitas erit per aliquã formã inexistẽtẽ. Quod probatur primo, quia anima non põt super corpus habere aliquod dominium nunc aliud quã prius, nisi corpus sit mutatũ, sed anima post resurrectionẽ habebit super corpus perfectũ dominiũ, ita vt in corpore nihil possit accidere præter volũtatẽ animæ, alioquin anima nõ esset perfectè beata, ergo corpus erit mutatũ, sed mutatio terminatur ad aliquã formã, ergo corpus gloriosorũ reddetur impassibile per aliquã formã quã habebit. Secundò probatur per auctoritatẽ Aug. ad Dyslorũ, qui dicit ꝙ in corporibus erit ꝑpetua sanitas, & incorruptiõis vigor, sed sanitas est per aliquã formam inhærentem, ergo & vigor & impassibilitas erũt per aliquã formam resistentẽ actioni cuiuscũq; contrarij sicut durum suo modo resistit diuidẽti.

In 2. di. 19. q. 2. & in 3. d. 4 q. 3

14 Aliusmodus est, ꝙ impassibilitas corporum gloriosorũ nõ erit per aliquam formã inhærentem, sed solùm per virtutem diuinam assistentẽ beatis ad nutum, & prohibentẽ actionem cuiuscũque extrinseci inferentis passionẽ. Et cõfirmatur hæc positio triplici ratione. Prima est, quia sicut statui bonorum repugnat passio contra naturã, sic etiam motus localis cõtra voluntatem: vtrũque enim horum importat violentiam & displicentiam in cognoscẽtibus. Sed ꝙ corpora beata nõ possint moueri ab aliquo cõtra voluntatẽ, nõ conuenit eis per aliquã virtutem inhærentem, sed solùm per diuinã virtutem eis assistentem, ergo idem sentiendum est de passione quæ est cõtra naturã. Probatio minoris: si enim inesset corporibus beatis per aliquã virtutem intrinsecã, quòd nõ possint ab alio moueri contra voluntatem, oporteret quòd in quolibet beato esset tãta virtus in resistendo, quãta esset in quocunque alio in impellendo. Illud autẽ non est verum, quia secundùm hoc oporteret in minimo beato ad hoc quòd nõ posset moueri cõtra voluntatem esse tantã virtutem, quanta est in quocunque homine, vel angelo: alioquin si nõ esset tãta, posset moueri contra voluntatem ab aliis: ponere autẽ in minimo beatorum æqualem virtutem cum omnibus aliis tã hominibus quàm angelis est incõuenicns, quum angeli secundum naturã excedant homines, & secundum gloriã sint gradus tã in hominibus quàm in angelis.

15 Secunda ratio talis est, passibilitas propriè dicta, & corruptibilitas sibi inuicẽ correspondent, ergo impassibilitas & incorruptibilitas, sed incorruptibilitas bonorũ non erit per aliquã formã inhærentem (vt probabitur) ergo nec impassibilitas. Probatio minoris: effectus cõmunis requirit causam cõmunem, sed incorruptibilitas post resurrectionẽ erit cõmunis bonis & malis, ergo eis inerit per causam cõmunem, sed in malis incorruptibilitas non inerit per aliquã formam inhærentẽ, ergo nec in bonis. Quod autẽ incorruptibilitas non sit in malis per formã inhærentem patet ex dictis aliorũ qui tenent præcedentem opinionem. Hoc enim expressè cõcedunt & per rationẽ, quia quum passio propriè dicta sit via ad corruptionem (vt patet ex secũdo de generatiõe) si aliqua forma prohiberet corruptionem in dãnatis, prohiberet etiã passionẽ in eis, quia ad vtrunq; se extendit virtus eius, nec ageret liberè vt vnũ prohiberet, al erũ verò permitteret. Cùm igitur in dãnatorũ corporibus nõ prohibeatur passio propriè dicta, patet ꝙ nõ prohibetur corruptibilitas per aliquã formã inhærentem. Tertio patet idem per Aug. in epist. ad Consent. vbi dicit sic: Sicut ab igne fornacis Chaldæorum abstulit Deus virtutem cõburendi quantum ad aliquid, quia scilicet ibi corpora puerorum illæsa seruata sunt, sed mãsit quãtũ ad aliquid, scilicet quia ille ignis cõburebat ligna, ita auferet ab humoribus corporum corruptionem, & dimittet naturã modo prędicto impediente excessum actionis, & præseruãdo ab omni nociuo & extrinseco. Ex quo patet ꝙ intentio Augustini est ꝙ impassibilitas & incorruptibilitas erunt in corporibus bonorum, per hoc ꝙ virtus diuina beatis assistens prohibebit actionem cuiuscunque extrinseci inferens passionem vel corruptionem: & secundum hanc opinionem potest responderi ad rationes ante oppositas.

16 AD PRIMAM cùm dicitur ꝙ gloria corporis correspondet gloriæ animæ: dicendum ꝙ verum est quantum ad hoc ꝙ corpus glorificabitur prout est animæ conueniens pro statu illo quo corp' perficietur ab anima beata, sed nõ oportet ꝙ perfectiones animæ & corporis correspondeant sibi quo ad numerum vel quo ad modũ: sed perficietur vnũquodq; secundũ quod congruit suę naturæ. Naturæ autẽ animæ quę est de se incorruptibilis & impassibilis nõ cõgruit ꝙ ꝑficiatur per ablationem talium, vel cõsimiliũ defectuũ, quia natura sua caret talibus defectibus, sed perficietur collatione donorũ supernaturaliũ: corpus aũt quod natura sua subiacet corruptioni & passibilitati indiget perfici ablatione istorũ defectuũ, & quia hoc solùm potest fieri per solam virtutẽ diuinam assistentẽ beatis ad votum, ideo non oportet quòd fiat per formã inhærentem.

17 Ad secundã dicendum ꝙ impassibilitas status innocentiæ non erat per aliquã formam inhærentem, quia iustitia originalis de qua arguebatur, si erat aliqua forma inhærẽs erat rectitudo volũtatis ad Deũ, quę nõ perficit corpus, vel erat obediẽtia virium sensitiuarum ad rationem per quã nõ apparet quomodo ex hoc redderetur corpus impassibile: præseruabatur ergo homo in statu innocẽtiæ à passiõe & corruptione, partim per propriã sciẽtiã, qua præditus erat, per quã cauere poterat à nociuis, partim verò & per diuinam prouidentiã prohibentem, ne ex improuiso aliquod nociuum hominem læderet.

18 Ad tertiam dicendum ꝙ nobilior est potẽtia qua aliquid potest non pati, quàm illa qua aliquid potest pati, & vtraq; est aliquid positiuũ inhærens si sumãtur proportionabiliter: quia sicut potẽtia qua aliquid potest pati est potẽtia qua aliquid potest transmutari à dispositione conuenienti secundùm naturã in dispositionẽ contrariam, sic potentia qua aliquid potest non pati si sit per priuationẽ potentiæ passiuæ est aliquid positiuũ & nobilius potẽtia passiua, non quãtum ad formalẽ rationem priuationis, sed quantũ ad fundamentũ quod vocamus potentiam non patiẽdi: sicut dicimus angelum immortalem, vel impassibilẽ, quia est talis naturæ, quæ non habet in se potentiam passiuam, per quã possit sic transmutari, nec talẽ potentiã secum cõpatitur: nec dubiũ est ꝙ natura angeli est positiua & potẽtior seu perfectior quacunq; potentia passiua. Sed illo modo corpora gloriosa nõ erunt impassibilia, scilicet per priuationẽ principij passiui, sed solũ per impedimẽtũ passiõis, ne actualiter inferatur, & adhuc illud impediẽs erit nobili' quã sit potentia passiua i corporib', sed nõ oportet ꝙ sit inhærẽs: qa passio impediri põt nõ solũ ꝑ indispositionẽ patiẽtis, sed ꝑ omne extrinsecũ, quod põt resistere agẽti, vel suspendere eius actionẽ. *In 2. d. 19. q. 2*

19 Ad quartã dicendum ꝙ corpora gloriosa assimilabuntur cælestibus corporibus in incorruptione & impassibilitate quo ad effectũ, sed nõ quo ad causam illius effectus, qa in corporibus cælestibus est incorruptibilitas & impassibilitas per naturã, in aliis autẽ erit per gratiã: & ideo impassibilitas & incorruptibilitas corporũ cælestiũ inest eis ex eo ꝙ natura eorum caret principiis corruptibilitatis & passibilitatis, sed corpora gloriosa nõ sic erunt impassibilia, sed solũ per impedimẽtũ actualis passionis, quod nõ oportebit esse per aliquam formam, vel naturã in eis existentem subiectiuè, quia totũ poterit fieri per solam diuinam prouidentiam eis continuè assistentem.

20 Tenendo hãc opinionẽ potest respõderi ad rationes opinionis oppositæ. Ad primã quum dicitur, ꝙ corpus post resurrectionem erit subiectum animæ nunc aliter quàm prius, verum est, sed non oportet ꝙ sit per nouã formam inhærentem, sed sufficit ꝙ fiat per diuinam prouidentiam assistentem, quæ prohibebit ꝙ ea quæ immutant corpus ad corruptionẽ nõ fiãt tũc, sicut nũc, & ita aliter se habebit corp' ad animã tũc q̃ nũc.

21 Ad secũdũ dicẽdũ, illa perpetua sanitas & vigor in corporibus resurgẽtibus poterit esse ꝑ solã ꝓhibitionẽ vel impedimentũ cuiuscũq; extrinseci corrũpẽtis, vel passionẽ inferẽtis.

22 SECVNDVM vtranque opinionem oportet reſpondere ad duo argumenta in oppoſitum facta in arguendo principaliter ad quæſt. quia vnum eorum probat ꝙ corpora glorioſa non erunt impaſsibilia paſsione propriè dicta. Aliud verò probat ꝙ dato ꝙ ſint impaſsibilia, illud tamen non erit per aliquam cauſam poſitiuam, neque inhærentem, vel aſsiſtẽtem, quorum vtrunque negatur à qualibet dictarum opinionum. Videndum ergo ad primũ quum dicitur ꝙ effectus priuatiuus non requirit cauſam poſitiuam, verum eſt formalem, imò nullam talem habet, ſed neceſſarium eſt ꝙ habeat cauſam poſitiuam tam efficientem quam fundamentalem: nunquam enim aliquid habet rationem cauſæ niſi ſit poſitiuum, ſed cauſa poſitiua influit in effectum poſitiuum, & ſic cauſat ipſum, ſed effectum priuatiuum non cauſat influendo directè, ſed per ſubtractionem influentiæ propriæ, vt eſſet de Deo ſi res annihilaret, & de nauta ſi inter pericula maris nauem non regeret, vel impediendo influentiã alterius, ſicut obſtaculum poſitum in feneſtra cauſat tenebras impediendo illuminationem ſolis, & eodẽ modo interpoſita terra inter ſolem & lunam cauſatur eclipſis, ſimiliter impaſsibilitas non poteſt alicui conuenire niſi per naturam ad quam ſequitur priuatio principiorum mediantibus quibus ineſt alicui paſsibilitas, vel per naturam impedientem paſsionem quæ ab aliquo poſſet inferri, & vtroque modo impaſsibilitas eſt à cauſa poſitiua vel inhærente vel aſsiſtente.

23 Ad ſecundũ dicendum ꝙ boni nunquã ſcient per experiẽtiã in ſe quid eſt malũ, nec hoc ꝑtinebit ad impfectionẽ, alioquin Deus eſſet valde imperfectus, qui nunquã ſciuit malũ per experientiã in ſeipſo: experientia enim quatenus importat cognitionẽ pertinet ad perfectionẽ, & ſic eſt in Deo, & ſic erit in beatis, ſed quatenus importat paſsionem non erit in eis, &c.

QVAESTIO V.

Vtrum per aliquam formam ſibi inhærentem corpus glorioſum poſsit ſimul eſſe cum alio corpore glorioſo vel non glorioſo.

SEcundo quæritur de dote ſubtilitatis, vtrum per aliquam formã ſibi inhærentẽ corpus glorioſum poſſit ſimul eſſe cũ alio corpore glorioſo vel nõ glorioſo. Et arguitur ꝙ ſic, quia dos ſubtilitatis quã habebit corpus glorioſum eſſet aliquis actus proprius, ſed ille actus nõ poteſt eſſe alius niſi penetrare & eſſe ſimul cum alio corpore, ergo &c. Et confirmatur, quia ſi corpus glorioſum per dotẽ ſubtilitatis non poſſet eſſe ſimul cum alio corpore, ſed ſolùm per miraculum diuinæ virtutis, ſequeretur ꝙ in eis ſubtilitas eſſet fruſtra: quia Deus poteſt per miraculum facere ꝙ corpus non glorioſum ſit ſimul cum alio corpore.

2 Item quod competit alicui corpori per naturã poteſt competere corpori glorioſo per dotem gloriæ, ſed alicui corpori conuenit per naturam eſſe ſimul cum alio corpore, ergo &c. Probatio minoris, quia ferrum ignitur nõ ſolùm in ſuperficie, ſed etiam in profundo, ita ꝙ non eſt ſeorſum ſignare ignem ſine ferro, & ferrum ſine igne, ſed oportet ferrum & ignem eſſe ſimul, quod patet per operationem: habet enim ignire aliud approximatum, & ſimiliter panis & vinum videntur ſimul eſſe quando panis eſt totaliter imbibitus vino.

3 Item corpus quod non poteſt eſſe ſimul cũ alio corpore, poteſt in motu ſuo impediri per aliquod corpus, ſed ad conditionẽ bonorũ pertinet ꝙ non poſsint in motu ſuo impediri, alioquin poſſet eis accidere aliquid triſte, ergo corpora glorioſa eo ipſo ꝙ ſunt glorioſa, poſſunt ſimul eſſe cum alio corpore.

4 IN contrarium arguitur, quia ſicut ſe habent duo accidẽtia numero differentia ad idem ſubiectum, ſic videntur ſe habere duo corpora ad eundem locum, ſed nulla virtute creata poteſt fieri quòd duo accidentia ſolo numero differentia ſint in eodem ſubiecto, ergo nulla virtute creata poteſt fieri quòd duo corpora ſint in eodem loco.

5 RESPONSIO. Circa quæſt. iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt, quid ſit ſubtilitas à qua corpora glorioſa denominabuntur ſubtilia. Secundum eſt, an propter ſubtilitatem ſit ibi aliqua forma inhærens corpori glorioſo, per quam poſsit corpus glorioſum ſimul eſſe in eodem loco cum alio corpore.

6 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd ſubtile in corporibus ſecundum generalẽ rationẽ nominis opponitur ei quod eſt eſſe groſſum, & vtrunque iſtorum reperitur in corporibus tam ratione quantitatis quam ratione qualitatis: ratione enim quantitatis illud dicitur ſubtile quod eſt paruum ſecundum latitudinem & profunditatem, dato ꝙ ſit magnum ſecundum longitudinem. Groſſum verò dicitur quod eſt magnum ſecundum latitudinem & profunditatem. Ratione verò qualitatis dicitur aliquid ſubtile, quia eſt rarum & paruum, vt aër, groſſum verò dicitur quod eſt magnũ denſum & opacum, vt terra. In ſubtili autẽ & groſſo quocũq; iſtorũ modorum accepto hoc eſt cõmune ꝙ ſubtile eſt facile penetratiuũ alterius, ſubtile quidẽ ſecundũ quãtitatẽ propter figurã acutã quã habet ſi non ſit latum nec profundum, dato ꝙ ſit longũ, vt ſtylus vel acus, talis enim figura eſt diuiſiua & facile penetratiua. Subtile autem ſecundũ qualitatẽ eſt facile penetratiuũ propter diuiſibilitatẽ ſuarum partiũ in partes paruas aliorum corporũ poros ſubintrantes, vt aër, aqua & huiuſmodi, & propter hanc conditionem ſubtilitatis tractũ eſt ad potentias cognitiuas. Ille enĩ dicitur habere ſubtilem viſum qui penetrare poteſt ad videndum parua, vel longinqua quæ alij non vident, & ſubtilem intellectum qui penetrat ad cognitionem occultorum: iuxta etiã hunc modũ ſubſtãtię ſpirituales dicuntur ſubtiles, quia maximè elongantur à groſsitie corporali qualitercunq; accipiatur, & quia maximè penetrant ad cognoſcendum intima rerum.

7 Occaſione autem iſtorum fuerunt duo errores circa ſubtilitatem corporũ glorioſorũ. Vnus quorundã dicentiũ ꝙ poſt reſurrectionẽ corpus vertetur in ſpiritũ, occaſionẽ ſumentium ex dicto Apoſt. 1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale. Et hic error primò conuincitur ex eo quòd fortè nõ eſt poſsibile quacunque virtute corpus cõuerti in ſpiritũ. Secundo quia ſi eſſet, & ſic fieret, tunc homo nõ reſurgeret, quia homo dicit̃ quid cõpoſitum ex anima & corpore & non alterum ſolum. Nec motiuũ eorũ eſt ſufficiens, quia ſicut dicit Apoſt. ꝙ corpus reſurget ſpirituale, ita dicit ꝙ ſeminat̃ animale, ſed nũc corpus nõ dicitur animale, quia cõuerſum ſit in animã, ergo nec tunc dicet̃ ſpirituale, eò ꝙ verſum ſit in ſpiritum.

8 Alius error fuit aliorum dicentium ꝙ poſt reſurrectionem corpora beatorum erunt ſubtilia, quia erunt rara ad modũ aëris. Quod patet eſſe erroneũ, quia talia corpora nõ ſunt palpa- *Sup. d. 11*
bilia, corpus autẽ Chriſti poſt reſurrectionẽ fuit palpabile, vñ *q. 2.*
dixit diſcipulis: Palpate & videte, &c. Itẽ veritas humani corporis requirit carnes & oſſa quę nõ cõpatiuntur talem raritatem. Et ideo hic error dãnatus eſt à Gregor. vt patet moralium 14.

9 Dicendum eſt ergo aliter, ꝙ poſt reſurrectionẽ corpus erit plenè ſubiectũ animę vel ſpiritui. Cõparatur autem aĩa ad corpus tripliciter. Primo quãtũ ad eſſe: quia aĩa eſt actus & forma corporis. Secundo quantũ ad operationes quibus anima vtitur corpore vt ſubiecto, ſicut ſunt operationes ſenſitiuæ. Tertio quãtũ ad motũ localem, anima autẽ non ſolũ eſt actus corporis, ſed aliquo modo motor. Prima ergo ſubiectio corporis ad *In 2. d. 7*
animã quantum ad eſſe, pertinet ad dotẽ impaſsibilitatis, rõne *q. 5.*
cuius nihil poteſt accidere in corpore ꝙ ſit via ad ſeparationẽ corporis ab anima, ſed pfecta ſubiectio corporis ad animã vt ad motorem pertinet ad agilitatem, vt poſtea dicetur, perfecta verò ſubiectio eiuſdẽ ad animã quo ad operatiões cognitiuas & appetitiuas videtur ptinere ad ſubtilitatẽ: & hæc ſubiectio põt intelligi vel quãtum ad operationes ſenſitiuas præciſè, vt nihil ſit in corpore ꝑ quod puritas taliũ operationũ impediatur, ſicut nũc ſit in nobis frequenter ꝓpter groſsitiẽ & impuritatẽ ſpirituum deſeruiẽtium operationibus ſenſitiuis. Omnis enim impuritas talis ſegregabitur à corporibus glorioſis. Vel poteſt intelligi talis ſubiectio propter obediẽtiã perfectã quã tunc habebunt vires ſenſitiuæ ad rationẽ, quæ obediẽtia modò non eſt in nobis quando caro cõcupiſcit aduerſus ſpiritum, & ob hoc corpus nunc dicitur animale, ab animalitate, quia motus animales magis ſunt in nobis ſecũdum impetum ſenſualitatis quã ſecundum dictamen rationis: ſed tunc dicetur corpus ſpirituale, quia oẽs tales motus erunt plenè ſubiecti ſpiritui, quamuis quidã intelligant quòd corpus nunc dicatur animale ꝙ indiget cibis, tunc verò ſpirituale, quia cibis non indigebit, quod quamuis ſit verum, hoc tamen magis videtur pertinere ad impaſsibilitatẽ & incorruptibilitatem quã ad ſubtilitatem.

10 Quocunque autem dictorũ modorũ accipiatur ſubtilitas, nõ videtur neceſſarium ꝙ dicat aliquã qualitatem ſupernaturalẽ inhærentẽ corporibus glorioſis, quia ſubtilitas, primo modo accepta. ſ. pro puritate operationũ ſenſitiuarũ põt eſſe per ſolã puritatẽ humorũ & ſpirituum ſeruiẽtium operationibus ſenſitiuis. Secundo modo accepta poteſt eſſe per diuinã prouidentiam aſsiſtentem: nec apparet bene quõ poſsit eſſe per aliquã qualitatem inhærentem, quia actus cuiuſcunque qualitatis ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis non eſt liber ſed neceſſarius, & ideo ſemper ad idẽ inclinat, ſed obedientia virium ſenſitiuarum ad intellectum non poteſt eſſe ſecundum inclinationem ad idem, quia quandoque ſecundum rectam rationem aliquid eſt appetendum, quandoque verò eius oppoſitum, ideo &c.

11 Et quamuis ſecundum hanc viam ſubtilitas non ſit aliqua forma inhærens, ſicut nec impaſsibilitas, nihilominus tamen poteſt dici dos, quia dos ſponſæ (ex qua nomen illud tractum eſt) ſecundum doctores conſiſtit non ſolùm in his quæ ſponſam ornant & circunſtant quaſi intrinſecè, ſed etiam in his quæ aſsiſtunt extrinſecè: vt ſi ad tuitionem eius daretur certa cuſtodia militum. & ſic patet aliqualiter primum.

QVANT

12 QVANTVM ad secundum, scilicet an per dotẽ subtilitatis posit corpus gloriosum simul esse cum alio corpore Dicendum est quòd nõ siue dos subtilitatis sit aliqua qualitas naturalis superaddita, siue nõ ꝙ probatur sic: dos subtilitatis cõsistit in puritate operationum sensitiuarum, & in subiectiõe earum ad rationẽ, vt dictum est. Ex hoc sic arguitur: Illud ꝙ secũdùm se nullã habitudinẽ habet ad locum nihil facit ad hoc, ꝙ vnum corpus posit vel non posit esse cũ alio in eodem loco, sed dos subtilitatis cũ cõsistat in puritate operationũ sensitiuarũ & appetitiuarum, & subiectione earum ad rationem secũdum se nullã habitudinem habet ad locum, vt de se patet ergo nihil facit ad hoc, ꝙ vnũ corpus posit vel nõ posit esse cũ alio in eodẽ loco. Et cõfirmatur, quia in statu innocentiæ fuit & fuisset si durasset talis puritas operationũ sensitiuarũ, & subiectio earum ad rationẽ: & tamen nõ propter hoc poterat vnũ corpus esse cum alio corpore in eodem loco, quare &c. Itẽ ꝓbatur sic: illud ꝙ non tollit à corpore glorioso quantitatem eius, nec actũ eius impedit, non tollit à corpore glorioso quin expellat aliud de loco suo, sed quæcunque qualitas naturalis seu supernaturalis nõ tollit à corpore glorioso suã quantitatẽ, nec actum eius impedit, ergo subtilitas si nominet aliquã qualitatẽ nõ tollit quin corp⁹ gloriosũ necessario expellat aliud de loco suo, & sic nõ poterit esse simul cum alio. Maior patet, quia id ꝙ facit corpus distare ab alio corpore secundum locum vel situm est sola quantitas, vnde 4. Physic. dicit Philosophus, quòd si à corpore cubico circũscriberentur oẽs qualitates & pasiones adhuc occuparet locũ, nec posset simul esse cũ alio, sed necessariò distaret secundum sitũ. Ex parte ergò quãtitatis est distãtia corporum quo ad locum. Quod ergo nõ tollit quantitatẽ, nec eius operationẽ, non tollit quin corp⁹ vnũ expellat aliud de loco suo. Minor probatur, scilicet ꝙ nulla qualitas tollat à corpore glorioso quãtitatẽ, nec eius actionẽ. De quãtitate patet, quia si tolleretur, corpus maneret indiuisibile. Item nõ haberet qualitates sensibiles, quæ requirunt quãtitatem pro immediato subiecto, quæ sunt absurda. Nec tollit actum eius, quia illud quod nullam habitudinem habet ad locum nisi mediante quãtitate non tollit habitudinem quantitatis ad locum, sed potius accipit ex ea habitudinem ad locum, sed omnis qualitas est huiusmodi, ergo &c.

In 1. d. 39 q. 2. pri. partis, & q. 1. secunde partis.

13 AD PRIMVM argumentum dicendũ ꝙ actus dotis subtilitatis non erit facere ꝙ corpus gloriosum posit esse cũ alio, sed erit vel puritas operationũ sensitiuarũ vel subiectio earum ad rationem, vel vtrũque simul, & ideo nõ erit frustra: & quod additur quòd Deus potest facere quòd corpus nõ gloriosum sit cum non glorioso, & ita per miraculum tãtũ est de non glorioso, sicut de glorioso, concedatur ꝙ nulla gloria corporis si sit qualitas inhærens potest circa hoc aliquid.

14 Ad secundum dicẽdum per interemptionem minoris ꝙ in ferro ignito nõ sunt simul ignis & ferrum. Cuius ratio est: quia forma ignis non compatitur in materia quã perficit tantam dẽsitatem, quãtã requirit forma ferri, nec forma ferri cõpatitur raritatem quã requirit forma ignis. Quid ergo dicẽdũ est quum ferrum ignitur? Dicendũ vtique quòd ignitio ferri nõ est nisi vehemẽs eius alteratio à qualitatibus ignis, ratione cuius põt aliud ignire, & sic vbi ferrũ est, non est ignis, sed ardor, vel cauma: si quæ tamen sint porositates in ferro, nihil prohibet quòd ibi sit ignis verus generatus, vel in materia aëris prius ibi existentis, vel in subtilibus partibus, quæ resoluuntur à ferro. De pane autem intincto in vino vel aqua, dicendum est ꝙ vbi est porositas panis, ibi est solum vinum vel sola aqua. Vbi autem est panis solidus nihilominus humectatus, ibi est solus panis alterat⁹ cum qualitatibus vini vel aquæ quorum substantia corrupta est, & sic nunquam sunt simul ferrum & ignis, panis & vinum.

15 Ad aliud dicendum quòd corpus gloriosum non potest impediri à motu suo per aliud corpus, non propter aliquam virtutem sibi inhærentem, sed propter virtutem diuinam sibi ad nutum adsistentem.

QVAESTIO VI.

Vtrum virtute diuina corpus gloriosum posit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.

DEinde quæritur vtrum virtute diuina corpus gloriosum posit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso. Et arguitur quòd non: quia æqualiter videtur posibile quòd idem corpus sit simul in diuersis locis circunscriptiuè, & quòd duo corpora sint simul in eodem loco, sed primum non potest fieri quacunque virtute, vt communiter ponitur, ergo nec secundum.

2 Item Boëtius in lib. de trinit. dicit, ꝙ si animo cuncta accidentia à corporibus separemus, tamen locus est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus, sed illud nõ est possibile quacunque virtute quod non potest mente concipi: tale enim videtur implicare contradictionem, ergo videtur ꝙ nulla virtute possunt duo corpora simul esse in eodem loco.

3 Itẽ sicut prius arguebatur, sicut se habẽt duo accidẽtia eiusdẽ speciei ad subiectum, sic duo corpora ad locum, sed duo accidentia eiusdẽ speciei nõ possunt simul esse in eodẽ subiecto, ergo nec duo corpora in eodẽ loco. Minor ꝓbatur, quia duo accidentia eiusdẽ speciei vel sunt æqualis gradus, vel inæqualis, puta quia vnum est intẽsius altero: si sint inæqualis gradus imposibile est ꝙ sint simul in eodem subiecto, alioquin idẽ subiectũ posset simul esse magis albũ, & minus album, quod videtur implicare cõtradictionem: & iterũ, termini motus vel mutationis & remisionis non sunt composibiles, sed huiusmodi accidẽtia possunt esse termini motus vel mutationis secũdũ alterationẽ intensiõis & remisionis, quare &c. Si verò sint eiusdẽ gradus, idẽ sequitur, quia subiectũ nõ est in potentia ad aliquã formã nisi mediãte mutatione, sed subiectum habens aliquã formã non potest mutari ad consimilem eiusdem gradus priori manẽte: quia idẽ nõ potest simul esse tale formaliter in actu, & tale in potentia, sed illud sequeretur si subiectum habens aliquam formam posset mutari ad consimilem, ergo &c. *q præced.*

4 IN contrariũ arguitur, quia sicut se habent duę naturæ complete, quarũ quælibet est nata cõstituere proprium suppositum ad vtilitatẽ suppositi, sic se habẽt duo corpora quorũ quodlibet natum est occupare locũ ad vnitatẽ loci, sed plures tales naturę possunt esse simul in eodẽ supposito diuina virtute, sicut fuit in Christo, ergo similiter duo corpora possunt esse in eodẽ loco simul diuina virtute. Ad idẽ est quod dicit Dam. in lib. 4. ca. vl. vbi dicit, quòd corpus gloriosum erit spirituale quale fuit corpus dñi post resurrectionem clausis ianuis pertransiens.

5 RESPONSIO. Circa istã quæst. est duplex modus dicendi. Primus est cõmunior & magis cõcors dictis diuinæ scripturæ quantũ ad superficiẽ literæ, & secundũ ꝙ cõmunius exponitur. s. ꝙ quæcũq; plura corpora possunt esse in eodẽ loco simul virtute diuina, & illud probatur primò quantum ad conclusionẽ. Et secũdò daẽ modus posibilitatis. Primũ probatur ex multis. Primò q̃a Christus nat⁹ est clauso matris vtero. Remãsit enim virgo post partũ sed istud non potuit esse nisi corpus Christi nascendo simul esset cũ corpore matris, quare &c. Secũdò q̃a Christus ponitur surrexisse clauso sepulchro, q̃d similiter non potuit esse, nisi simul esset corpus Christi cũ lapidibus sepulchri, & sic idẽ q̃d prius. Tertiò q̃a Christus post resurrectionẽ intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt habeẽ Ioã. 22. quare &c. Quartò quia corpus cæleste nõ potuit diuidi saltẽ quãtum ad substantiam sphærarum: vnde dicitur Iob. 3. ꝙ cæli solidisimi quasi ære fusi sunt. Si ergo corpus gloriosum nõ posset simul esse cũ alio corpore, nũquã corp⁹ Christi ascẽdisset ad cælũ empyreũ nec corpora sanctorũ post resurrectionẽ illuc ascẽderent, q̃d est erroneũ. Quintò q̃a corpus nõ impeditur esse cũ alio corpore nisi ratiõe quãtitatis, vt patet ex præcedẽt q̃stione, sed virtute diuina sit ꝙ in sacramẽto altaris corp⁹ Chri sit simul cũ quãtitate panis, ergo eadẽ virtute posset fieri ꝙ esset simul cũ substãtia panis, & sic duo corpora essẽt simul.

6 Modus autẽ quo hoc est posibile est talis. Quãtitas enim per quã corpus comparatur ad locum habet duo facere, scilicet reddere corpus quantũ, & occupare locum: & primum est actus eius formalis. Secundũ est actus eius quasi causæ efficientis. Ex quo potest tripliciter argui. Et primò sic: sicut se habet calor ad calefaciendum, sic quantitas ad occupandum locum, sed virtute diuina potest fieri ꝙ calor præsens calefactibili non calefaciat ipsum, vt factum fuit in fornace Babylonis respectu trium puerorum, ergo eadem virtute potest fieri quòd quantitas præsens loco non occupet locum, & sic alia quantitas poterit esse cũ ipsa. Secundò sic: virtute diuina potest fieri ꝙ prius maneat amoto posteriori, quum hoc non implicet aliquã contradictionẽ, seu aliquam repugnantiam intellectuũ, sed dare subiecto esse quantum per prius conuenit quantitati quàm occupare locũ, quia ille est actus formalis qui simul est cum forma in subiecto, alius autẽ est actus eius, vt efficientis, respectu alterius qui frequenter est posterior tẽpore, ergo virtute diuina potest fieri ꝙ corpus maneat quantum, & non occupet locum, & sic idem quod prius. Tertiò sic: non videtur ꝙ duo corpora impediantur simul esse in eodẽ loco, nisi quia nõ appareret per quid distinguerẽtur, sed illud nõ impedit, quia corpora suis quantitatibus non distinguũtur per loca, quãuis per distinctionẽ locorum appareat vel manifestetur distinctio corporum: dato etiam ꝙ corpora distinguerentur per loca, Deus tamẽ potest facere se solo quicquid potest facere cũ causis secundis, & ita potest distinguere corpora & distinctionem eorum seruare absque distinctione locorum, quare &c.

7 Secundus modus dicendi est huic contrarius, scilicet ꝙ nulla virtute potest fieri ꝙ plura corpora sint in eodem loco proprio, siue ꝙ sint indistincta secundum sitũ, quod declaratur sic: sicut acceptũ fuit prius, corpus nõ impeditur esse in eodẽ loco
præced q. cũ alio corpore nisi ratiõe quãtitatis, quia nihil potest prohibere quin corpꝰ posset esse simul cũ alio corpore in eodẽ loco, nisi illud per quod corpus vnũ requirit distinctũ situm ab alio. Nihil enim est impedimentũ identitatis nisi ꝙ est causa diuersitatis, sed sola quãtitas est illud per quod vnum corpus requirit distinctum situm ab alio, ergo sola quãtitas secundum naturam impedit simultatem plurium corporum in eodem loco.

8 Hoc supposito probatur ꝙ duo corpora ex hoc ꝙ habent duas quantitates non possunt simul esse in eodem loco. Primo sic: nõ minus est necesse duo corpora distingui abinuicem situ & positione quàm duas partes eiusdem corporis, sed partes quãtitatiuæ eiusdem corporis sic necessariò distinguuntur situ seu positione ꝙ impossibile est eas simul esse simultate opposita huic distinctioni, ergo similiter duo corpora adeò distinguũtur situ seu positiõe ꝙ impossibile est ea esse simul simultate opposita illi distinctiõi. Vtraq; præmissarũ ꝓbaẽ, & primò maior sic: qꝛ actualis diuisio partiũ quãtitatis nõ tribuit partibus diuisis ꝙ possint esse plꝰ simul quã ante diuisionẽ, sed vna quãtitas efficitur duæ sola diuisione, ergo simultas quæ repugnat partibus quãtitatis eiusdẽ, repugnat quibuscunq; duabus quãtitatibus, & iterum duæ quãtitates inter se diuisæ possunt vniri & fieri partes eiusdem quantitatis, sicut ecõtrario partes vnitæ possunt diuidi & fieri quãtitates distinctæ: ꝓpter quod omnino videtur esse idẽ iudiciũ de quãtitatibꝰ inter se diuisis, & de partibus eiusdem quãtitatis, præcipuè quia quælibet pars quãtitatis est quãtitas. Et sic patet maior videlicet ꝙ quã impossibilitatẽ habẽt partes eiusdẽ quãtitatis, vt sint simul, eandẽ habẽt quęcũq; corpora. Minor ꝓbatur. s. ꝙ partes eiusdẽ quantitatis sic distinguũtur situ seu positiõe ꝙ nullo modo possunt
Sup. d. 10 q. 2 simul esse simultate opposita tali distinctiõi, qꝛ de intrinseca & essentiali ratiõe quãtitatis sine qua nõ est possibile quãtitatẽ esse vel intelligi est ꝙ habeat partẽ extra partẽ seu iuxta ꝑtẽ, quod vocatur ad præsens distingui positione vel situ, quæ est ordo partiũ in toto, quæ distinctio secũdũ positionẽ & ordo repugnat simultati partis in parte, vel partis cũ parte: vñ contra rationem quãtitatis est ꝙ partes eius sint simul, sed semp vna est extra aliã & nõ in alia, sed cũ alia, alioquin duę nõ essent maiores vna, nec totũ maius parte, quod est impossibile. & sic patet minor. Sequiẽ ergo cõclusio principalis. s. ꝙ duo corpora, vel duę quãtitates necessariò distinguũtur situ seu positiõe sic ꝙ impossibile est ea esse simul, sed necessariò vnum est extra aliud & nõ in alio, nec cum alio positione vel situ indifferens.

9 Secundò probant idem sic, & est eadem virtus rationis cum præcedente: si duo corpora possunt esse simul, ita ꝙ quantitates eorum sint indistinctę positione, modo quo expositum est, per eãdem rationem partes eiusdem quantitatis possunt super se replicari, ita vt sint indistinctæ positiones, nec vna sit extra aliã, & tantum poterunt replicari, vt tota replicatio fiat super vnã minimam partem, ita ꝙ extra eam non sint aliæ sed in ea vel cum ea simul. Hoc autẽ videtur impossibile, quia tunc maximũ corpus posset contineri localiter minimo loco, videlicet à solo loco illius partis super quã esset facta replicatio, & sic maximus mõs posset transire per foramen acus, & totum cælum esse posset in minima bursa saluata quãtitate vtriusque montis scilicet & cæli, quod non videtur istis possibile, quare &c.

10 Tertiò probant illud sic: sicut partes quantitatis successiuæ (vt sunt tempus, & motus) habent inter se ordinẽ duratiõis, sic partes quãtitatis permanẽtis habent inter se ordinem positionis, sed nulla virtute põt fieri ꝙ partes quantitatis successiuæ vt partes tẽporis & motus sint simul duratione, cũ de ratione earũ sit prius & posterius secũdũ durationẽ, ergo similiter nulla virtute põt fieri ꝙ partes quantitatis permanẽtis sint simul positione, & per consequens nec duæ quantitates duorum corporum, cùm vtrobique sit idem iudiciũ pro eo quòd quælibet pars quantitatis est quantitas (vt dictum fuit) quare &c. Nituntur etiam isti respondere ad rationes factas in oppositum.

11 Ad primã respondẽt, & dicũt ꝙ verissimũ est beatã virginem Mariã permansisse virginẽ in partu & post partũ, sicut ante fuit enim virgo nõ solũ ex carentia experientiæ delectationis venereę, per qua experientiã virginitas propriè amittitur,
In 2. dist. 20. q. 2 sed etiã propter integritatẽ mẽbri corporalis, nec tamen propter hoc in natiuitate Christi fuerũt duo corpora simul. s. corpus Christi cũ corpore matris, quia est alius modus possibilis. s. ꝙ virtute diuina fuerit facta dilatatio mẽbrorũ & meatuũ naturaliũ sine interruptiõe, vel aliqua fractiõe, sicut secũdũ Au. 14. de ciuitate Dei hoc factũ fuisset in oĩbus mulieribꝰ si status innocentiæ durasset, quia tũc perperissent sine dolore qui nũc est pœna peccati, secundũ sententiã diuinã, Gen. 3. vnde proles nata fuisset per dilatationẽ mẽbrorũ naturaliũ, & non per fractionem, vel diuisionem, quæ in sentiẽtibus nõ potest esse sine dolore. Et hãc opinionẽ vidẽtur tenere Greg. & Ambro. super illo verbo Luc. 2. omne masculinum, &c. Ibi enim dicit Greg. sic: hoc autẽ legis decretum in solo incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur, ipse nãque solus ineffabiliter cõceptus, ac incõprehensibiliter editus virginalem vterum aperuit, nõ autem cõnubio reseratum seruans & post partum mirabilem inuiolabiliter signaculũ castitatis. Et Amb. dicit idem. Nõ enim rursus coitus vlulæ virginalis secreta reserauit, sed immaculatũ semen inuiolabiliter vtero spiritus sanctus infudit. Et subdit quod pertinet ad propositũ dicens: Qui ergo vuluam sanctificauit alienam, vt nasceretur propheta, hoc est, qui aperuit matris suæ vuluam, vt immaculatus exiret.

12 Ad secũdũ de resurrectione Christi clauso tumulo dicẽdũ est ꝙ in nullo textu sacræ scripturę habeẽ ꝙ Chrisꝰ resurrexit clauso tumulo, & ideo assertio cõtraria nõ pręiudicat fidei, nec scripturæ: quòd si ex dictis aliquorum sanctorum habeatur ꝙ Christus resurrexit clauso sepulchro, accipiẽdum est pro opinione, & si hoc dictum esset approbatum per ecclesiam, tunc respondẽdum est, sicut in tertia solutione dicetur statim.

13 Ad tertiũ cũ dicitur ꝙ Christus intrauit ad discipulos post resurrectionẽ ianuis clausis, absolutè dicẽdũ est hoc esse verũ. s. ꝙ cũ fores essent clausę venit Iesus, sed nõ dicit ꝙ intrauit ꝑ ianuas clausas: cũ enim corpus gloriosum possit moueri ꝑ aërẽ, sicut per terrã, & Christus virtute diuina potuit corpus suũ ostẽdere & occultare prout voluit, potuit enim intrare ad discipulos per fenestras vel aliquẽ aliũ locũ, & tunc primò se ostẽdere quãdo fuit corã discipulis, & sic verè venit clausis ianuis, sed nõ per ianuas clausas, & si per ianuas intrauit potuerũt ianuę, per q̃ subito aperiri & subito claudi, ita vt apertio & clausio lateret discipulos, & quia res nõ dicit fieri qñ nõ innotescit, ideo dicũtur fuisse clausę, qꝛ apertio earũ nulli apparuit, & hoc mõ posset dici surrexisse clauso sepulchro, si illud alicubi legeret.

14 Vel posset dici ꝙ Christus rõne qua Deus habuit in sua potestate corpus & figurã corporis sui, ita ꝙ potuit figurã corporis mutare in angustã, & sic intrare per quãcunq; rimã ianuarum eis remanentibus clausis: & quamuis aliqui dicãt hoc non fuisse cõueniens, nullus tamen dicit quin fuerit possibile Christo inquantum Deus est, conueniẽtius autẽ videtur ponere modũ qui ab omnibus cõceditur possibilis, quàm ponere illum qui à pluribus impossibilis reputatur. Beatus etiã Augustinus videtur hunc modũ tenere. Põt etiam aliter respõderi ad tres prædictas instantias, dicendo quòd si Deus potest facere, & facit quòd idem corpus Christi sit simul in cælo & in sacramento absque hoc ꝙ sit in medio, multo fortius põt facere ꝙ idem corpus sit successiuè in locis distantibus, & nõ in medio: & sic potuit Deus facere ꝙ corpus Christi primò fuisset in vtero matris, & postea extra abſq; hoc quod fuisset in medio simul cum corpore matris. Et idem põt dici de egressu corporis Christi de sepulchro clauso, & de ingressu eius ad discipulos ianuis clausis, & istud est possibile Deo, quod prima facie apparet possibilius quã id quod fide tenemus de simultate existentiæ realis corporis Christi in cęlo & in sacramẽto, & de simultate eiusdẽ in pluribus sacramẽtis, tũc prædictæ instantiæ sumptæ ex dictis scripturę sunt clarè solutę. & omnes auctoritates sanctorũ & doctorũ prędicta loca scripturæ exponentiũ.

15 Ad quartum dicendum quod siue ponatur cælum diuisibile per naturam, siue per virtutem diuinam, nõ oportet corpus Christi in ascẽsu ad cælum fuisse simul cum corporibus sphęrarum, sed cessit corpus corpori. Et si dicatur quòd omne diuisibile est corruptibile: dicendum quòd non oportet, quia diuisio non arguit corruptibilitatẽ illius in quibus est, sed addit facilitatẽ, quia corruptibile diuisum in plures partes facilius corrumpitur quàm si esset integrum, quia singulæ partes minus possunt resistere corrumpenti, quàm totum integrum, diuisio tamen nõ dat eis corruptibilitatem, sed supponit: patet, quia si esset quantum mathematicum certè quantũcunque diuideretur nõ corrũperetur. Nõ enim corrũpetur à cõtrario, quia quã- Sup. d. 18 q. 2
titas contrarium non habet, nec corruptione subiecti quia subiectum nõ habet, vt ponitur, nec diuisione ad minima, quia tale quantũ secundũ se diuisibile est in infinitum, nec est possibile peruenire ad minimum, neque cõiunctum toto, neque separatũ à toto: patet ergo ꝙ diuisio nõ arguit corruptibilitatẽ saltẽ illa quę fieret virtute diuina, nec cæli dicunẽ solidissimi taliter quin possint virtute diuina diuidi, & præbere trãsitum corporibus gloriosis ad cælũ empyreũ, sed dicuntur solidissimi, quia naturaliter sunt incorruptibiles. Videtur etiã quòd rõnabiliter oporteat hoc ponere, quia nisi cælũ sit secundũ aliquid sui diuisibile, ita vt cedat corpori glorioso, necessariũ est quòd corpora gloriosa nunquã possint esse in cælo, nisi semp sint simul cũ alio corpore, quod fortè reputarẽt aliqui satis absurdũ.

Ad

16 Ad quintum dicendum ꝙ corpus Christi prout spectat ad genus substãtiæ est verè in sacramẽto altaris, nec illud est contra dicta, nisi ponatur ꝙ in eodem sacramento sit quantitas corporis Christi, quia sola quãtitas impedit coexistẽtiam plurium corporum in eodem loco: sicut autẽ ostensum fuit prius
sup.d.10. q.2 non est necesse ꝙ quantitas corporis Christi sit in hoc sacramento, nec ex vi conuersionis vt omnes cõcedunt, nec ex concomitantia aliqua, quamuis vnũ ab altero non separaretur vt plenius fuit superius declaratum. Item secundũ omnes corpus Christi nõ est in sacramento altaris quantitatiuè, sed sub qualibet parte hostiæ, quantumcunque minima est totum corpus Christi. Vnde non potest ibi videri, nec à seipso, nec ab alio, vt
sup.d.10. q.4 declaratum fuit prius in præcedentibus, nec vt sic cõpetebat sibi aliquis motus vel actio seu passio: quando autẽ quærimus vtrum virtute diuina vnũ corpus possit esse cũ alio, intelligimus hoc de existentia quãtitatiua vtriusq; corporis, videlicet vtrũ duæ quantitates duorum corporum sibi inuicẽ quantitatiuè comparatæ possint esse simul in eodẽ loco: sic enim videtur procedere declaratio primæ opinionis quæ dicit, ꝙ sicut calor potest impediri ne calefaciat alterũ, sic quantitas vnius corporis potest impediri ne occupet locũ alterius, & ne pellat aliud corpus ex eodẽ loco, q̃a hic est effectus quãtitatis posterior ea & eius diffusione. Cõstat etiã ꝙ motus localis nõ competit nisi quãto & quãtitatiuè sumpto tã mobili quàm medio: natiuitas aũt Christi & egressus eius ex vtero, & ingressus eius ad discipulos post resurrectionẽ, & ascẽsum eius in cęlũ fuerũt per verum motũ localem, ergo competebat Christo vt quanto, non sic autem cõpetit ei esse in sacramento, & ideo non est simile hinc & inde. Qui ergo vellet tenere viã istã, posset respõdere ad rõnes primæ opiniõis declarãtis modũ quo sit possibile duo corpora quãtitatiuè sibi inuicẽ cõparata simul esse.

17 Ad primam dicendum ꝙ non est simile de calefactione respectu caloris & de occupatiõe loci respectu quãtitatis, quia per calefactionem fit aliqua natura in calefacto (scilicet calor) qui virtute diuina potest impediri ne fiat cõseruãdo qualitatẽ oppositã, propter quod calidũ præsens calefactibili potest virtute diuina impediri ne calefaciat, sed ad occupare locũ nõ sequitur aliqua natura absoluta ex præsentia locati ad locum vel ecõuerso, sed ex hoc solo occupatur locus à locato, ꝙ locatũ habet intra locum distensionem suarũ partium: cũ igitur hoc sit essentiale locato prout est quantum (vt prius probatum est) impossibile est ꝙ locatum sit in loco & non occupet locum, ac per consequens sit incompossibile alteri superoccupanti.

18 Ad secundam dicendum ꝙ Deus potest facere ꝙ corpus sit quantum & non occupet locum, quia potest facere corpus sine loco: sed supposito ꝙ corpus sit localiter in loco, nõ potest fieri ꝙ non occupet locum, quia occupare locum est habere in loco partes positione distantes à se inuicem, & ab omni alia quãtitate, & illud non est aliquid aliud quàm esse quantũ (vt declaratũ fuit prius) nec in proposito facit difficultatẽ corpus continens aliud in quo contentũ dicitur esse in loco, quia si duo corpora ponerentur esse in eodẽ loco cõtinẽte, & postea corpus continens totaliter annihilaretur nõ ꝓpter hoc præcedentia corpora desinerẽt simul esse, & quãuis ista simultas non esset secundũ locum, esset tamen secundũ positionem partium quæ semper est incompassibilis in quantitate, cũ distãtia partium quantitatis sit essentialiter intrinseca quantitati.

19 Ad tertium dicendum ꝙ Deus potest seruare distinctionem partium sine distinctione locorũ, quia potest facere plura corpora quorũ neutrum sit in loco: nõ potest tamen facere ꝙ duo quanta sint distincta & partes earum sint positione indistinctæ, cũ hoc sit contra rationem intrinsecam quantitatis, & quia hoc sequeretur si ponerentur plura corpora in eodem loco, ideo illud nõ est possibile. Ad formã ergo rationis dicẽdum ꝙ nõ prohibentur esse plura corpora in eodẽ loco, quia locus sit causa distinctionis corporũ, sed quia distinctio corporum requirit distinctam positionem eorum quam non compatitur vnitas loci: sic ergo videtur quibusdã quod duo corpora quantitatiuè sumpta nulla virtute possunt esse simul in eodem loco. Si autẽ alterũ eorũ non cõparetur ad aliud quantitatiuè, sicut est de corpore Christi in sacramento, vel alio modo Deo possibili licet nobis ignoto, tunc vnũ corpus posset esse cũ alio simul in eodẽ loco, sed alterum non esset ibi localiter seu quantitatiuè. Vnde nõ est absolutè & simpliciter dicendum ꝙ duo corpora nullo modo possunt esse simul virtute diuina, sed solùm quando sibi inuicẽ cõparãtur quãtitatiuè & ad locum: & huic conclusioni sic intellectæ nõ obuiãt dictæ scripturæ, nec auctoritates sanctorũ quas vsque nunc vidimus. Et si quis contendat oppositũ esse verum, ego salua fide & veritate melius iudico alieno intellectui cedere quã cõtẽtionibus deseruire: & respõdeo ad rationes vtriusq; partis sicut cõmuniter r̃ndetur.

20 Ad primum dicendum est quòd nõ est simile de existentia vnius corporis simul in pluribus locis, & de existentia plurium corporũ in eodem loco. Primũ enim implicat expressè cõtradictionẽ, quia illud quod est circunscriptiuè in distantibus locis oportet ꝙ sit distinctũ distinctione locorũ: q̃a quicquid est circunscriptiuè in loco aliquo totũ cõtinetur ab ipso, ita ꝙ nihil cõtenti est circũscriptiuè extra cõtinentẽ. Propter qđ illa quæ sunt in distinctis locis circunscriptiuè necessariò distincta sunt, & quia est cõtra rationem vnius ꝙ sit distinctũ, ideo si vnum corpus esset in pluribus locis circunscriptiuè, esset vnum & nõ vnũ seu indistinctum quod implicat cõtradictionẽ, sed ponere plura corpora in eodẽ loco solũ videt̃ repugnare distinctiõi eorũ: nõ repugnat aũt, quia prima distinctio corporũ nõ est per loca, sed per seipsa vel per quãtitates suas, & ita virtute diuina põt conseruari non obstante vnitate loci.

21 Ad secundum potest dici ꝙ non potest per imaginationẽ fingi ꝙ in vno loco sint plura corpora, quia imaginatio non transcẽdit quãtum, & ideo per imaginationem semper capiũtur plura quanta, vt situ distincta, sed intellectus qui est altior imaginatione potest concipere quòd licet quantũ in se habeat partes positione distinctas, tamen comparando vnũ quantum alteri non oportet ꝙ sic distinguantur, adeò ꝙ vnum expellat aliud de eodem loco, vel situ, cũ ille sit actus secundus quantitatis à quo quantitas potest virtute diuina priuari.

22 Ad tertium dicendum ꝙ non est simile de duobus accidentibus respectu vnius subiecti, & de duobus corporibus respectu vnius loci: quia accidentia se habẽt informatiuè ad subiectũ, corpora autẽ se habẽt ad locum extrinsecè. Item quanuis duo accidentia absolutè fortè non possint esse in eodẽ subiecto (vt duæ albedines) tamen ab aliquibus ponitur ꝙ duo accidentia respectiua possunt esse in eodẽ subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorũ filiorũ: nec est dubium quin in duobus subiectis sint duo accidentia relatiua per cõparationem ad vnũ, sicut in duobus filiis sunt duæ filiationes per cõparationem ad vnũ patrẽ. & illud (vt videtur) potest sufficere ad propositum, quia esse in loco dicit respectum corporis ad locum, propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul hab[ea]nt duo vbi, respectu eiusdem loci.

23 Ratio in oppositum quamuis sit ad communẽ conclusionem, tamen solui potest, quia nõ est simile de duabus completis naturis respectu vnius suppositi, & de duobus corporibus respectu vnius loci: quia natura cõstituit suppositũ ratione modi essendi in se, qui cũ nõ sit de intrinseca ratione naturę potest ab ea separari, & tũc talis natura non cõstituet suppositum, sed alia à qua nõ separabitur dictus modus, & tũc erunt plures naturæ in eodem supposito, sed occupare locum cõuenit quanto ratione eius quod est de intrinseca ratione quãti, scilicet ex eo ꝙ habet partes positione distantes, propter quod illud non potest à quanto separari, nec per consequens potest separari ꝙ non occupet locum in quo est. Ad auctoritatem Dam. esset respondendum sicut ad dictum euangelij quod allegat.

QVAESTIO VII.

Vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum.

DEINDE quæritur de agilitate corporum gloriosorum: & quæritur vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum. Et videtur ꝙ sic: quia omne quod mouetur, aut mouetur in tempore, aut in instanti, sed corpora gloriosa post resurrectionem non mouebuntur in tempore, quia tempus non erit eò quòd motus cæli cessabit, ergo ille motus erit in instanti.

2 Item illud quod mouetur æquè cito ad locum propinquum & ad distantem mouetur in instãti, sed corpus gloriosum mouebitur æquè cito ad propinquum & ad distans. Vnde Aug. dicit in quæstionibus de resurrectione, quòd corpus gloriosum vtraque interualla pari celeritate pertingit, ergo &c.

3 Item Aug. dicit de ciuita. Dei 22. quod vbicunque fuerit spiritus, ibi erit & corpus, sed motus voluntatis secundùm quem spiritus vult alicubi esse est instanti, ergo & motus corporis gloriosi erit in instanti.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia vnum corpus nõ potest simul esse in pluribus locis, vt fuit dictum supra immediatè, sed si motus localis corporis gloriosi esset in instãti, tunc corpus gloriosum esset simul in pluribus loci. s. in qualibet parte medij, & in termino, ergo impossibile est quòd corpus gloriosum moueatur in instanti.

5 Item motus est actus imperfecti, sed beati post resurrectionem habebunt omnem perfectionẽ quã habere debent, etiam

secundùm locũ quia iuxta sua merita habebant locum propinquiorem vel minus propinquum ad Christum, ergo videtur ꝙ omnino non mouebitur, nec in tempore, nec in instanti.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primũ est, an corpora gloriosa sint futura agilia. Secundũ est, an quandoq; moueantur de loco ad locum, & quali modo, an motu animali seu ꝓgressiuo quo mouetur totũ per partes, an alio motu quo mouetur totũ secũdùm se. Tertiũ est an motus eorum possit esse in instanti, an necessariò fiat in tempore.

7 QVANTVM ad primum sciendum est ꝙ in homine est duplex motus. Vnus secundùm naturã elementi prædominantis quo mouetur naturaliter deorsum sicut cætera grauia. Alius est motus cuius principiũ est anima, & est ꝓgressiu⁹. Et est triplex differẽtia inter istos motus, vna ex parte principiorũ: nã principiũ primi mot⁹ est merè à parte corporis, & nullo modo ex parte animę: nã si corp⁹ esset sine anima, nihilomin⁹ moueretur tali motu si esset sursum & non esset aliqđ detinẽs, sed principiũ secundi motus est aliqua pars corporis, nõ vt est merè corporis, sed vt animati, vnde talis motus nõ cõpeteret corpori sine anima. Secũda differẽtia est: quia primus mot⁹ est ad determinatũ vbi, & vniformiter, quia sequitur formã naturalẽ. Secũdus autẽ motus est ad diuersa vbi & difformiter, quia sequitur apprehensionẽ quæ variari potest secundùm diuersa appetibilia: & ideo homo vel aliud animal põt variare motũ ꝓgressiuũ ad diuersa vbi, & diuersimode tardè vel velociter. Tertia differentia est, quia homo vel aliud animal põt sistere motũ progressiuum, nã propter cognitionẽ qua informatur imaginatiua hominis vel alteri⁹ animalis põt homo vel aliud animal suũ motũ sistere, sed nõ alium qui est ex natura elemẽti ꝑdominãtis: si enim homo esset sursum, nec esset retinẽs ipsum, necessariò caderet, nec cadẽs posset sistere motũ sui cas⁹.

8 Ex hoc ad propositũ, agilitas dicit habilitatem in corpore ad faciliter mouẽdum secundùm motum localem, nõ quidem secundùm motum quo animal mouetur secundùm naturã elementi prędominãtis: quia sic corpus mortuum esset agilius q̃ viuum, quia tanquã põderosius citius mouetur deorsum quã corpus viuum, & tamẽ nullus dicit corpus mortuũ agile. Item agilitas videť esse cõditio mouentis seipsum: sola enim animata mouent se, & solũ secundùm motũ progressiuum, propter qđ agilitas est habilitas ĩ corpore ad faciliter & prõptè se mouẽdum motu progressiuo. Hãc autẽ agilitatem rõnabile est ponere in corporib⁹ beatorũ: quia sicut dictũ fuit prius, in beatis corpus est plenè subiectum spiritui. Spiritus autẽ vel anima cõparatur ad corpus nõ solũ vt forma, sed etiã vt motor, & ideo debet esse ei subiectum nõ solũ vt formali perfectioni, sed vt motori: propter quod sicut corpus per impassibilitatẽ plenè subiicitur animæ vt formæ vel perfectioni, sic per agilitatẽ plenè subiicietur ei vt motori, adeò vt faciliter & prõptè & sine fatigatione celerrimè moueatur secundùm imperium volũtatis.

q. 5. huius dist.

9 Per quid autem fiat agilitas ista, nõ est omnino clarum. Videtur tamẽ quod fit per ablationẽ grauitatis à corporibus beatorum, quod patet primo per auctoritatem Aug. 22. de ciuitate Dei, qui dicit, quod omnipotẽs De⁹ abstulit à beatis grauitatis põdus. Et arguitur per rationẽ, quia talis agilitas vel erit ꝑ solam ablationẽ grauitatis, vel per collationẽ alicuius qualitatis si per ablationẽ grauitatis habetur propositũ. Si dicatur quod per collationẽ alicuius nouę qualitatis, aut ergo illa qualitas inclinabit ad motũ, aut solũ faciet ꝙ grauitas corporũ nõ impediat, nec retardet motũ progressiuũ beatorũ. Si inclinet ad motũ tunc inclinabit ad determinatũ motum & ad determinatum locũ, q͞a inclinabit ꝑ modũ naturæ & nõ per apprehẽsionẽ, cùm nõ ponatur qualitas cognoscitiua vel appetitiua, & tũc beati nõ possent moueri in cõtrariũ nisi cũ difficultate qđ est inconueniens. Si autẽ illa qualitas solùm faceret ꝙ inclinatio grauitatis nõ impediret aliũ motum, cum melius sit facere aliquid per pauciora q̃ per plura, ideo melius est dicere ꝙ grauitas auferatur & per cõsequẽs inclinatio grauitatis, vel ꝙ virtute diuina impediať eius inclinatio actualis sicut impediretur in qualitatibus actiuis, quã ꝙ ponatur aliqua qualitas quę grauitatem nõ tollat, sed inclinationem eius impediat quia illa qualitas non impediret, nisi quia ad oppositum inclinaret, & tunc impediret agilitatẽ quæ est ad omnem locum. Et cõfirmatur hoc, quia fatigatio & tarditas in motu ꝓgressiuo cõuenit ex duabus causis. Vna est ꝓpter resolutionem mẽbrorum seu organorum deseruiẽtium motui ex qua debilitãtur. Alia est, quia motus progressiuus nõ est secundum naturalem inclinationem corporis, ille enĩ est deorsum ratiõe grauitatis. Prima aũt illarũ causarũ tolleť à corpore glorioso ꝑ impassibilitatẽ ratiõe cuius organa mot⁹ nullã patientur resolutionẽ, nec ꝑ cõsequens debilitationem. Secunda aũt tolletur ꝑ agilitatẽ, nõ aliter quã per sublationẽ grauitatis vel per impedimẽtum suę actualis inclinatiõis, nec ex hoc deperibit aliquid pertinens ad suã ꝑfectionẽ, quia grauitas nõ sic est de integritate corporũ, vt sunt aliqua mẽbra q̃ in patria nullũ habebũt vsum, sicut nec grauitas, nec est necessaria corporib⁹, nisi vt per eã moueantur ad loca naturalia in quibus cõseruãtur, tali enim cõseruatione nõ indigebũt corpora gloriosa, quare &c. & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum tenendum est ꝙ corpora gloriosa quãdoque localiter mouebuntur, ꝙ etiã de ipso Christo credibile est, quia virt⁹ procedens in actum exercitum, potentior & perfectior apparet quã si nõ exiret in actum (actus enim manifestat virtutẽ) cùm ergo in beatis sit virtus motiua ꝑfecta ex parte animæ, & summa habilitas ex parte corporis, ratiõabile est quòd quandoque beati moueãtur motu progressiuo q solus apparet in nobis esse causatus ab anima per apprehensionem & appetitum, & exercitus per motionẽ determinatarum partium corporis quæ organicè huic motui deseruiũt.

11 Vtrum autem cõpetat eis alius motus quo moueatur corpus ab anima nõ organice, id est nõ pars per partem, sicut nũc fit, sed totum simul, & ex quo, quẽadmodum graue descendit deorsum, & leue fertur sursum. Videtur quibusdã quod sic.

12 Quod probat, quia in anima est virt⁹ sic mouendi actiuè & in corꝑe est virtus passiua optimè disposita, vt sic moueãtur, ergo talis mot⁹ erit esse vel poterit esse in corporib⁹ gloriosis. Cõsequẽtia patet, quia posito sufficiẽti motiuo, & mobili sufficiẽter disposito sequitur motus vel saltẽ põt sequi. Antecedẽs declaratur quãtum ad duas partes eius. Primo ꝙ in anima sit talis virtus motiua, quia incõueniens videtur ꝙ anima separata nõ posset se mouere ad vbi sibi conueniens, alioquin esset imperfectior quocunque corpore in vniuerso, nã omne corp⁹ naturale sibi derelictum moueť per virtutẽ quã habet ad vbi sibi cõueniens, sed talis mot⁹ animæ separatæ nõ fieret organicè, ergo in anima separata est virtus ad mouendũ nõ organicè nec illud repugnat suæ perfectiõi, q͞a angeli qui sũt perfectiores animabus separatis moueť de loco ad locũ & nõ organicè.

13 Itẽ ex parte corporis videtur esse cõueniens dispositio ad talem motum. Nã corpora beatorum secundum omnem partẽ sui sunt simpliciter & immediatè subiecta animæ et spiritui, & ideo possunt simul secundum omnem partem sui immediatè ab anima moueri, & non vna pars mediante alia.

14 Istud autem videtur mere fictitium & inopinabile, ponẽdo ꝙ in homine nõ sit alia forma præter animã rationalem, quia secundum hoc pars essentialis hõis quæ distinguitur ab anima est sola materia, cũ ergo mouens & motum primo sit aliud & aliud (quia nihil à seipso mouetur) primo sequeretur ꝙ sicut anima esset mouens tali motu, sic materia prima esset primò mota ab ipsa ꝙ est impossibile, quia oẽm motũ oportet esse ens actu, si verò in hoĩe sit alia forma præter animã ꝑ quã corpus sit actu ens, adhuc talis motus videtur esse fict⁹: q͞a secundum istos in anima post resurrectionem non erit aliqua noua virtus ad mouendum pręter illam quã habuit dum esset in corpore corruptibili, & quã retinuit dum esset separata sed constat ꝙ omnis virtus motiua quam nunc habet anima est motiua corporis solum vno modo scilicet organicè, propter quod & natura dedit corpori partes organicas determinatas ad hunc motum: & differentes secundum differentiam motus sicut aliæ partes sunt in animalib⁹ progressibilibus, & aliæ in auibus: ad alium autẽ motum qui est toti⁹ corporis secundum se totũ nullã dispositionem dedit, ꝓpter ꝙ videtur fictitium ꝙ virtus animæ aliquo modo se extendat ad illum motum.

15 Nec valent ratiões quas ipsi adducunt, cùm enim dicunt quod incõueniens est ꝙ anima separata nõ moueat se de loco ad locum, absque dubio incõueniens est secundum omnẽ philosophiã quòd aliquid moueatur localiter nisi corpus. Et si ab aliquibus theologis ponatur anima separata moueri vel angelus, motus hinc & inde dicitur simpliciter æquiuocè & ex talibus non potest sumi efficax argumentum. Item dato quod anima haberet talem virtutem mouendi, non sequeretur ꝙ haberet talem virtutem ad mouendum corpus secundum illum motum, sed potius oppositum, cùm alterius rationis sit motus animæ & motus corporis.

16 Quod autẽ additur ꝙ in corporibus gloriosis erit perfecta dispositio ad illum motum, falsum est, imo nulla, sicut enĩ pro nunc & pro tunc corpus viuificabitur ab anima, vna tamẽ pars per prius quã alia, quia omnes alię mediãte corde, sic & multo amplius corpus mouebitur ab anima nõ secũdum omnes partes primo & ex ęquo, sed secundum vnã mediãte alia sicut ipsa dispositio organorũ hoc ostẽdit. & sic patet secũdũ.

17 Quantum ad tertium dicendum quod motus corporum gloriosorum nõ erit in instãti, sed in tẽpore, quia omnis mot⁹ corporis qui est ab extremo in extremum per medium necessario est in tẽpore, sed õnis motus corporum gloriosorũ erit huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia ratio medij est ꝙ pri⁹ attingatur à mobili quã extremũ, vt apparet ex quĩto physicorum

rum, prius autem & posterius non sunt nisi in tẽpore. Minor probatur, quia nulla virtus creata potest immutare cursum naturæ, sed cursus naturæ in motu locali est ꝙ fit de extremo in extremũ per medium: virtus autem motiua corporum gloriosorum erit virtus creata. s. virtus animæ, quare necesse est quòd motus ille fiat in tempore.

18 Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum ꝙ licet post resurrectionem non fit tẽpus quod est passio primi motus, erit tamen tempus quod est mora continua & successiua motuum qui tunc fient.

19 Ad secundam dicendum ꝙ corpora gloriosa non æquè cito attingent distans sicut propinquum. Et quod dicit Aug. ꝙ erit par celeritas, intelligendum est quantum ad hoc ꝙ erit quasi imperceptibilis excessus vnius respectu alterius propter mirã celeritatẽ motus: propter quã aliqui dixerunt quod talis motus fiet in instanti, quia fiet in tẽpore quasi imperceptibili.

20 Ad tertiã dicendũ ꝙ illud quod modicũ est nihil habere videt, vt dicitur 2. physicorũ, & ideo dicim⁹ statim esse factũ, quia factum est post modicũ: & sic per hunc modũ dicit Aug. ꝙ vbi spiritus voluerit, statim corpus erit, q̃a cito post. Iterum voluntas beatorũ erit ordinata vt non velit se esse alicubi pro aliquo instãti pro quo nõ possunt ibi esse. Et ideo quodcũque instãs determinabit volũtas pro illo erit ibi corpus, igitur &c.

QVAESTIO VIII.

Vtrum corpora gloriosa habeant claritatem.

POSTEA quæritur vtrum corpora gloriosa habeant claritatem. Et arguitur ꝙ non, quia lux & color requirunt in corpore dispositiones cõtrarias, quia lux requirit corpus perspicuũ nõ terminatum per opacum: color autem requirit perspicuum terminatum, vt patet ex lib. de sensu & sensato, sed constat quòd corpora gloriosa erũt terminata colore, cũ color pertineat ad pulchritudinem corporis, ergo non erunt clara seu lucentia.

2 Item corpus lucens nõ est peruium visui, sed occultat quod est post se (vt patet de corporibus astrorũ & de igne apud nos) sed corpora gloriosa erunt peruia visui. Dicit enim Grego. 18. mora. exponens illud Iob 28. Non adæquabitur ei aurũ vel vitrũ quod patebit corporalibus oculis, ipsa etiã interior corporis harmonia, ergo (vt videtur) illa corpora non erũt lucẽtia.

3 Item corpus clarũ vel lucens præsens visui ex necessitate videtur, sed corpus Christi quod erat gloriosum, presens visui discipulorum euntium in Emaus non fuit visum clarum, nec lucens, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM est scriptura in quã plurimis locis: dicitur enim Sapien. 3. ꝙ fulgebũt iusti tanquã scintillæ in arundineto. & Mat. 13. fulgebunt iusti sicut sol, &c. Et 1. Cor. 15. stella differt à stella ĩ claritate, sic & resurrectio mortuorũ.

5 RESPONSIO. Aduertendum est ꝙ nomen claritatis quantum ad suam primam impositionem importat proprietatem luminis, sicut & suum oppositum. s. obscuritas importat conditionem seu proprietatem oppositam contrariè vel priuatiuè lumini. Sed q̃a mediãte lumine perficitur in nobis prima & potissima cognitio sensitiua quã habemus. s. visiua, per quã res potissimè nobis manifestantur & cuius natura transfertur ad omnes alias cognitiones per quas aliqua veritas nobis manifestatur: ideo nomen claritatis transfertur ad omnem manifestationem veritatis, vnde omnem veritatem nobis manifestam dicimus esse claram, & per consequens omne ꝙ est sui bene manifestatiuum dicimus esse clarum.

6 Et secundùm hoc potest dici ꝙ claritas erit dupliciter in corporibus gloriosis. Primò secundũ vltimũ modũ. s. inquantum clarũ dicitur illud quod seipsum bene manifestat tanquã habens puritatẽ naturæ suæ speciei. Sic enim corpora gloriosa erũt clara, quia qualitates eorũ maximè ad visum pertinentes (vt color & figura) erũt purissimæ nihil impuritatis habentes admistũ. & hoc nullus negat. Sed quantum ad primũ modum potest dici ꝙ claritas erit in corporibus gloriosis dupliciter. Vno modo sicut est claritas in corporibus bene tersis & politis ex incidentia radiorũ solis vel alterius corporis luminosi: quia claritas est valde magna, si corpus sit politum valde & tersum, sicut aurũ vel argentum, vel gladius valde limatus. Cõstat autem ꝙ corpora gloriosa erunt valde polita & tersa, propter quod ex incidentia radiorum solis & aliorũ luminariũ fulgebũt maxima claritate, nec adhuc est aliqua dubitatio.

7 Alio modo ponitur in corporibus gloriosis claritas à quibusdam dicentibus, ꝙ sicut lux est intranea qualitas solis vel alterius corporis luminosi, sic etiam erit intranea qualitas corporibus gloriosis.

8 Et illud est difficilius ad intelligẽdũ. Primò, quia talis claritas nõ videtur ponenda in corporibus gloriosis propter hoc ꝙ magis delectent visum aspicientium: quia nos experimur ꝙ maior delectatio est in aspiciẽdo pulchritudinẽ coloris & figuræ hominis, quàm in aspiciẽdo claritatẽ solis etiã si in eius aspectu non læderetur visus. Secundò quia difficile est videre quomodo color & lux intensa (qualis secundũ hanc opinionẽ ponitur in beatis, ponitur enim æqualis luci solis) possit stare cũ colore, nihilominus propter hoc nõ est negãdũ quin Deus possit dare talem claritatem corporibus gloriosis. Cuius ratio est, quia illa quæ secundũ naturã possunt stare simul vtroq; vel altero existente in gradu remisso suæ speciei, possunt virtute diuina simul esse vtroque existente in gradu intensissimo suæ speciei, sed lux & color sunt per naturã in eodẽ subiecto vtroque vel saltẽ altero existẽte in gradu remisso, ergo virtute diuina possunt esse simul vtroq; existẽte in gradu intensissimo. Maior patet, quia illa quæ sunt separatarum specierũ & compatiuntur se in aliquo gradu nõ habent formalem oppositionem, quia formalis oppositio seruatur in toto ambitu: quæ autem non habent formalem oppositionẽ possunt secundũ totũ ambitũ suæ speciei simul esse virtute diuina, quia ibi nulla implicatur contradictio loquendo de formis diuersarum specierum. Minor similiter declaratur, quia in noctilucis simul stant color & lux vt apparet ad sensum, & sic videtur ꝙ virtute diuina corpora gloriosa possunt simul esse colorata & lucentia.

9 Ad argumenta in oppositum respondendum. Ad primum dicendum ꝙ lux & color non requirunt necessariò oppositas dispositiones in subiecto absoluiè, sed per comparationem ad causam naturalem effectiuam quæ non potest causare colorem, vel lucem in subiecto nisi mediantibus aliis quæ respectu coloris & lucis ponunt contrarias dispositiones. Claritas autem quæ erit in corporibus gloriosis non erit à causa naturali, sed immediatè à Deo, & ideo non requirit in subiecto dispositionem colori contrariam. Et si quis quærat quid istorum videbitur in corpore glorioso lux an color? Dicendum est ꝙ vtrunq; simul: ꝙ enim ista simul non videantur in noctilucis causa est, quia de die quando color eorũ videtur lux seu claritas eorũ quæ est minima non apparet propter præsentiã maioris claritatis scilicet solis. De nocte verò eorũ lux videtur & non color, quia color nõ percipitur nisi mediũ illumineretur: est enim color motiuus visus secũdũ actũ lucidi, vt dicitur secũdo de anima. Lux autẽ talium non sufficit ad illuminandũ mediũ sic vt color videat, quamuis sufficiat ad visum quo ad seipsam.

10 Ad secundum ꝙ corpora bonorum possunt esse peruia respectu oculi beati ꝑpter poros subtilissimos in eis existẽtes, qui propter efficaciam oculi glorificati sufficiunt ad manifestandum interiora corporis quantum oportet, & nihilominus cum hac peruietate optimè stat ꝙ colorata vel lucentia, licet non bene appareat quomodo possent esse simul peruia vt vitrum, & lucentia vt sol.

11 Ad tertium dicendum ꝙ corpus clarum seu lucens præsens visui bene disposito necessariò videtur, nisi virtute diuina impediatur actio visibilis in visum. Sed quia beatis ad nutũ assistet diuina virtus, ideo beati nõ ex se, sed ex diuina virtute assistẽte possunt facere ꝙ claritas eorũ præsens visui non immutet ipsum. Nec bene apparet quomodo hoc posset fieri circa corpus gloriosum virtute animæ q̃a nõ est in potestate virtutis creatæ suspẽdere actionẽ naturalẽ actiui in passiuum approximatũ & dispositũ, sicut non est in potestate hominis, vel angeli ꝙ ignis approximatus stuppæ nõ cõburat eã: & similiter nõ videtur ꝙ sit in potestate animæ quantumcunq; glorificatæ ꝙ corpus suum si sit lucens, & clarum, & præsens visui non immutet ipsum, quamuis hoc posset fieri diuina virtute.

Sententia huius secundæ partis distinctionis xliiij. in generali & speciali.

DETERMINATO de resurrectione bonorũ: hic determinat de resurrectione malorum, & cũ hoc sequitur illa pars superius diuisa, in qua determinat resurrectionẽ mõstrorum ibi, illud etiã. & sic sunt duæ partes principales quarum prima habet duas partes. Primò enim determinat de resurrectione malorũ quantum ad naturã. Secundò quantum ad pœnam ibi, quæri solet. & illa habet duas partes secundũ ꝙ duas quæstiones incidentes mouet. Secunda ibi, cũ autem constet.

2 Proponit ergo magister ꝙ damnati cũ membris suis resurgent, sed cũ Aug. relinquit sub dubio, vtrum resurgant cũ deformitatibus: patientur tamen damnati in corporibus pœnam non tamen consumẽtur, sicut animus dolorẽ sentit & nõ corpus. Deinde quærit vtrũ dæmones corporali igne crucientur. Et respõdet ꝙ ille ignis corporalis erit, & miro modo alligabitur spiritibus dæmonũ, sicut spiritus nostri miro modo alligantur

gantur corporibus,& cruciabit ille ignis aërea corpora dęmonum,& ponit vnū modum quem tangit Aug. super Gen. quòd animæ separatæ gerunt similitudinē corporum & corporaliū membrorum:& sic patiūtur sicut patimur in somnis dum somniat homo se ambulare, vel sedere, vel videre aliquod terribile. In fine dicit quòd fœtus abortiui qui vixerunt in vtero matris,& monstra resurgent natura in melius reparata.

QVAESTIO IX.

Vtrum ignis inferni sit corporeus.

HIc quæritur de his quæ pertinent ad damnatos: & primò vtrum ignis inferni sit corporeus. Et arguitur quòd nō:quia ignis corporeus agit ex necessitate naturæ,& æqualiter in corpora eiusdem rationis, si æqualiter sint approximata, sed ignis inferni non ponitur æqualiter agere in corpora omniū damnatorum, sed differenter secundùm modum culpæ, ergo non est ignis corporeus. Minor probatur per Greg. 4. dialog. qui dicit sic: Vnus quidem est gehennæ ignis, sed nō vno modo omnes cruciat peccatores: vnusquisque inquantum exigit culpa, tantum sentiet de pœna.

2 Item locus debet correspondere locato, sed infernus non est locus corporeus, ergo nec ignis inferni. Minor probatur per Aug. 12. super Gene. ad literam vbi dicit: Spiritualem arbitror esse locum ad quem anima defertur post mortem, non corporalem.

3 Ad idem est quod dicit Dam. lib. 4. ca. vlt. Tradetur diabolus & dæmones eius,& homo eius, scilicet Antichristus,& impij peccatores in ignem æternum non materialem qualis est qui apud nos est, sed qualem vtique nouit Deus.

4 IN CONTRARIVM est communis doctrina ecclesiæ,& auctoritate beati Grego. 4. dialog. arguitur, qui dicit sic: Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est damnatorum corpora cruciari.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est de igne inferni, an sit corporeus. Secundum est de loco inferni, vbi sit positus.

6 QVANTVM ad primum sciendū est quòd non potest sciri per omnimodā certitudinē qualis sit ignis inferni: vnde magister dicit in litera ex verbis Aug. Ignis æternus cuiusmodi sit neminē scire arbitror, nisi fortè cui spiritus diuinus ostēdit, Ex dictis enim sacræ scripturæ cōstat ignē ibi esse, sed qualis sit non pōt, efficaciter ex illis dictis concludi. Vnum enim de præcipuis dictis sacrę scripturæ ex quo magis videtur concludi ꝙ ille ignis esset corporeus videtur esse illud quod habetur Luc. 16. de diuite epulone qui dicit ad Abraham. Mitte Lazarum vt intingat extremū digiti sui in aqua vt refrigeret linguā meam, quia crucior in hac flāma. Flammā, enim nominat ignem corporeum. Si quis tamē aduertat, ex illo dicto pōt efficacius cōcludi oppositum quàm propositū sic. Talis erat flāma quæ eum cruciabat, qualis erat lingua quā habebat,& qualis aqua quā petebat, sed constat ꝙ lingua quam habebat non erat corporea, nec digitus Lazari corporeus, nec aqua quā petebat corporea, quia nihil valuisset ei, ergo, vt videtur, nec flāma quæ eum cruciabat erat corporea. Nihilominus tamē quāuis ex dictis scripturæ nō possit infallibiliter hoc conuinci, tenendum est tamē illum ignem esse corporeū auctoritate Gregorij & ratione probababili: auctoritas Gregorij expressè est ad hoc. 4. Dialogo. Ratio etiā probabilis est ad idem, quia pœna reproborum debet proportionabiliter respōdere præmio bonorum, sed beati nō solùm præmiabuntur in anima, sed etiā in corpore, ergo mali non solùm punientur in anima, sed etiā in corpore, sed ille ignis, nisi esset corporalis non affligeret corpora dānatorum: ex quo ergo ignis necessario ponitur per auctoritatem scripturæ qui cruciabit dānatos, conuenientius est ponere ipsum esse corporeū eiusdem speciei cum igne nostro, cum talis ignis ex se habeat corpus sensitiuū affligere, quam fingere nouum ignem & nouam afflictionem,& hac de causa confitetur Augustinus in litera ignem quo affliguntur corpora damnatorum esse corporeum.

7 QVANTVM ad secundum, scilicet de loco inferni cōsimiliter est dicendū, quia non potest sciri per certitudinem vbi sit, vt patet per Augusṫ. in litera,& Greg. 4. Dialo. dicit de hac re temerè definire nihil audeo. Quidā tamen dicunt infernum esse in superficie terræ ex parte opposita terræ nostrę habitabili, quā partem vocāt orbem tristem, & hoc videtur sensisse Isidorus qui dicit, ꝙ sol & luna post resurrectionē in ordine in quo creati sunt stabunt, ne impij in tormentis positi fruātur luce eorum: quæ ratio nulla esset si infernus est infra terram: quia cùm terra sit opaca, vbicunque starent sol & luna impossibile esset lumen eorum ad infernum pertingere.

8 ISTA tamen opinio communiter non tenetur quin potius creditur quòd ex opposito terræ nostrę habitabilis nō sit nisi aqua quæ secundū naturam circulariter ambit terram, nisi quantū ex prouidētia diuina nostra terra habitabilis est aquis discoperta propter vitā hominis & aliorū animalium respirātium tuendā. Vnde communiter tenetur ꝙ infernus est infra terrā, cui alludit dictū scripturę in pluribus locis. Dicit enim Esai. 14. infernus subtus cōturbatus est in occursum tui. Itē articulus fidei dicit ꝙ Christus descendit ad inferna, quē quasi exponēs Apostolus Ephe. 3. dicit de Christo. Quid est qđ ascēdit, nisi quia primū descendit ad inferiores partes terræ, hoc est ad infernum, in quo insinuatur infernū esse infra terram. Ipsum etiā nomē concordat. Dicitur enim infernus, vel inferus, quia inferius iacet. Persuadetur etiā hoc probabili ratione, quia sicut est grauitas & leuitas in corporibus, sic lętitia & tristitia in spiritibus: lætitia enim & tristitia sunt quasi pōdus & inclinatio spirituum, sed per grauitatē corpora tendūt deorsum, per leuitatem verò sursum, ergo similiter locus conueniens spiritibus existentibus in perpetua lætitia, maximè resumptis corporibus debet esse sursum, locus verò conueniens spiritibus existentibus in perpetua tristitia debet esse deorsum: beati autē & nunc & post resurrectionem erunt in perpetua lætitia, damnati ver ò in perpetua tristitia, propter quod sicut locus conueniens naturæ beatorū erit sursum in cælo, sic locus cōueniens naturæ dānatorū erit deorsum in profundo terræ,& istum locum cōmuniter vocamus infernum. Hanc persuasionem tāgit beatus Aug. super Gene. ad literam.

9 AD argumenta in oppositum dicendum. Ad primum ꝙ sicut corpora beatorum erunt differentis gloriæ secundū differentiā meritorum, sic corpora damnatorum erūt magis vel minus passibilia respectu pœnæ secundū differentiā demeritorum. Et ideo vnus & idem ignis æqualiter agens quantū est ex parte sua inęqualiter affliget corpora dānatorum propter diuersam passibilitatem eorum, Vel sicut alij dicunt, ignis ille agit non solum ex virtute naturæ suæ, sed vt instrumentum diuinæ iustitiæ: propter quod actio eius modificabitur à principali agente, vt qui plus peccauerunt plus crucientur.

10 Ad secundum dicēdum quod Augustinus loquitur de anima separata quæ non exigit locum corporalem, nā Deus potuit tā angelos quàm animas separatas produxisse ante mundum corporeum. Et ideo si sic semper remaneret anima, ita ꝙ nunquā corpori reuniretur non oporteret ad eius punitionē assignare locum corporalē. Vel potest dici quod locus ille ad quem animæ deferuntur post mortē dicitur ab Augustino nō esse corporeus nō quidem secundū se, sed ratione continētiæ: quia anima in eo corporaliter nō existit. Vel dicēdum secūdū aliquos quod Augustinus loquitur opinando & non determinando, quamuis verba sua videantur sonare assertionem.

11 Ad tertium dicendum quod fortè Damascenus hęsitauit, an ignis inferni esset corporeus,& ideo fatetur se nescire qualis sit. Vel potest dici quod non negat simpliciter illum ignē esse materialem, sed quod non est materialis sicut ille qui est apud nos: quia non lucet neque indiget fomentis sicut ignis noster, quamuis sit eiusdem speciei quo ad substantiam.

QVAESTIO X.

Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta.

SEcundo quæritur vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta. Et videtur quòd non, quia nullum incorruptibile est passibile passione propriè dicta, sed corpora damnatorum post resurrectionem erunt incorruptibilia ergo nō erūt passibilia passione ꝓpriè dicta. Maior patet: quia secundū Philosophum 6. Topicorum passio magis & magis facta abiici à substantia, & tandem inducit corruptionem, propter quod omne passibile est finaliter corruptibile. Minor probatur per illud quod habetur Apocalip. 9. In diebus illis quærent homines mortem & nō inuenient eam,& desiderabunt mori & mors fugiet ab illis.

2 Item sublato eo quod est principium omnis realis actiōis cessabit & omnis realis actio, sed post resurrectionem motꝰ cęli cessabit qui est principium omnis realis actionis, ergo cessabit omnis realis actio, quare & omnis realis passio. Maior de se patet, sed minor probatur: quia sicut se habet motus cordis in animali ad alios motus animalis, ita se habet motus cęli ad omnes motus inferiores, sed cessante motu cordis necessario cessant omnes moꝰ animalis, ergo motu cæli cessante necessariò omnes motus cessabūt,& etiam omnes actiōes inferiores. Minor istius pro simili clara est de se, maior istius patet per Aristotelem 8. physicorum in principio.& per Rabi Moysen qui comparat motum cæli motui cordis.

3 Item omnis causa vniuoca reducitur ad æquiuocam, alioquin

quin posset esse processus in infinitũ, cũ inter vniuoca non sit ordo per se, sed actio & passio quæ inuenitur in istis inferioribus sunt secũdũ vniuocationẽ, sicut cũ calidũ calefacit aliud, quia forma agentis & terminus actionis sunt eiusdẽ speciei: oportet ergo ꝙ reducantur in causam æquiuocam & non nisi in motũ cæli (vt videtur) ergo eo cessante cessabit talis actio & passio, sed non ponitur alia in damnatis, ergo &c.

4 IN contrarium arguitur, quia sicut corpus cooperatur ad meritum ita cooperatur ad demeritum, sed in bonis in quibus corpus cooperatur ad meritum corpus glorificabatur, & non solũ anima, ergo in malis in quibus corpus cooperatũ fuit ad demeritũ punietur homo nõ solũ quo ad animã, sed etiã quo ad corpus, hoc autẽ nõ fieret si corpus esset impassibile, ergo &c.

5 RESPONSIO. Quæstio ista apud fideles nõ est dubia quantũ ad conclusionẽ, quia fides tenet ꝙ damnati grauissimè affligentur non solùm in anima, sed etiam in corpore, & non solùm vna pœna sensibili, sed & pluribus secundum illud Iob 34. Ab aquis niuium transibunt ad calorem nimium. De modo autẽ passionis est diuersitas, & ideo circa hoc sic procedetur: quia primò ponetur quædam distinctio de passione alia à prædicta saltem quo ad verba, & deinde ponentur diuersæ opiniones circa modum patiendi.

6 Quantum ad primum dicitur sic, ꝙ cum pati sit quoddam recipere, duplex est modus passionis secundũ quod aliquid in alio dupliciter potest recipi. Vno modo naturaliter secundũ esse naturale: sicut calor ignis recipitur in aëre vel in ligno, & secundũ hunc modum receptionis est vnus modus passionis qui dicitur passio naturæ. Alio modo recipitur aliquid in alio per modum intentionalem: sicut similitudo colorum recipitur in aëre vel in oculo, & secundũ hunc modum receptionis est alius modus passionis qui vocatur passio animæ.

7 Hac distinctione supposita sciendum est quòd duplex est modus dicendi circa passionem damnatorum. Vnus est quòd corpora damnatorum patientur ab igne passione animali nõ reali, qua aliquid transmutatur à sua naturali dispositione: vnde non calefient ab igne, sed solum intentionaliter immutabuntur recipiendo eius similitudinem, & quia apprehendẽt eum vt nociuum, ideo affligentur. Corpora verò gloriosa quãuis recipiant similitudinem ignis non tamen erunt passibilia, quia nihil recipient per modũ afflictiui vel læsiui. Ratio autẽ per quam isti probant ꝙ corpora damnatorum non immutabuntur naturali immutatione ab igne, sed solùm spirituali est ista: quia primũ alterãs in cuius virtute omnia alterãtia agunt, quasi ab ipso mota est corpus cæleste per motũ suum, sed motus cæli cessabit post resurrectionẽ, ergo tunc cessabit omnis alteratio naturalis corporũ inferiorum abinuicem, ita vt nullum alterũ possit transmutare à sua naturali dispositione, sed quia cessante motu cæli adhuc aër à sole illuminabitur, & differẽtias colorum ad visum deferet, ideo remanebit passio animalis quæ consistit in receptione specierũ sensibilium per quã solã affligentur corpora damnatorũ: quia sensibile non est natũ solũ delectare vel affligere sensum secũdũ quod agit actione naturæ confortando vel corrumpendo organũ, sed etiã secundũ quod agit actione spirituali seu intẽtionali, quia experimur ꝙ quando sensibile est in debita proportione ad sentientem, delectat, econtrario autẽ quando habet in superabundantia vel defectu lædit & cõtristat, vnde colores medij & voces cõsonãtes sunt delectabiles, & incõsonãtes offendũt auditum.

8 Contra modũ istum arguitur ab aliis, primò cõtra conclusionẽ quæ ponitur. Et secundò contra causam quæ assignatur. Primò cõtra conclusionẽ arguitur primò sic: Illud quod nihil reale abiicit sed solũ ponit illud qđ est naturæ conueniẽs non affligit nec inducit verã passionẽ quæ sit verè afflictiua, sed ꝑ immutationẽ spiritualẽ nihil reale abiicitur, sed solũ ponitur id quod est naturæ conueniẽs, quia talis receptio est perfectio sensuum, ergo per talẽ immutationẽ nihil affligitur, nec talis receptio est passio verè afflictiua. vtraq; ꝓmissarũ de se patet.

9 Secundò sic: Per illud quod est cõmune beatis & damnatis nõ potest poni afflictio damnatorum, sed immutatio spiritualis sensuũ à sensibilibus erit cõmunis beatis & damnatis, ergo per illam non potest fieri afflictio damnatorum. Maior patet, quia posita causa cõmuni ponitur effectus cõmunis: & ideo si causa afflictionis esset cõmuniter in beatis & dãnatis sequeretur ꝙ afflictio esset eis cõmunis quod non est verũ. Minor similiter patet, quia sensus beatorũ immutabũtur à sensibilibus immutatiõe spirituali sicut sensus dãnatorũ, alioqn nõ cognoscerẽt sensibilia quæ dãnati cognoscũt qđ est eis incõueniens.

10 Si autem dicatur sicut & tactum est ꝙ beati apprehendẽt ignem seu immutabuntur ab ipso spiritualiter sicut & damnati, nõ tamẽ apprehendẽt eũ vt sibi nociuum vel læsiuũ quo modo apprehendẽt eũ dãnati. Cõtra, quia aut ille ignis erit corporũ dãnatorũ verè læsiuus aut nõ, si nõ, & tu dicis ꝙ apprehendent eum vt læsiuum, ergo illa apprehẽsio erit falsa, & sic non affligẽtur secundũ veritatẽ ab igne, sed solũ ex sua falsa apprehensione, quod est inconueniens: & iterũ vnde veniret damnatis hæc falsa existimatio ꝙ iudicent ignem eis nociuum, si in veritate nõ sit eis nociuus, non potest dici ꝙ à Deo, quia Deus nulli immittit falsum iudiciũ sicut nec peruersum appetitum: nec ex seipsis, quia dãnati post resurrectionẽ erunt æquè perfecti seu perfectiores sicut nũc sunt, & ideo sicut nunc possunt rectè iudicare de igne vtrũ sit eis nociuus vel nõ, ita tũc poterunt, vt videtur. Et iterũ: qcquid sit de aliis sensibilibus aliorũ sensuum & maximè visus ꝙ possint immutare sensum intentionabiliter sine reali & naturali immutatione (qđ nõ omnes cõcedunt) sensibilia tamẽ tactus & maximè calor non videtur immutare sensum tactus nisi naturali immutatione, vel saltẽ nõ sine ea, calor enim nõ videt causare in medio vel ĩ organo nisi calorẽ, vel si aliud causet nõ tamen sine calore, propter qđ non bene apparet quo modo calor ignis possit sensum tactus immutare spiritualiter & nõ naturaliter. Si verò ille ignis sit verè læsiuus habetur propositũ. s. ꝙ dãnati affligẽtur vera passione naturali illata ab igne. Quod patet sic: quia obiectũ tpe vel natura præcedit actũ potentiæ, sed ignis vt verè læsiuus & sub ratione qua læsiuus imò vt actus lædẽs est obiectũ actualis apprehensionis & actualis afflictionis sequentis in damnatis, ergo prius tempore vel saltẽ natura ignis lædit corpora dãnatorum quàm apprehendatur & quàm sequatur dolor in eis, sed illa læsio ex quo præcedit omnẽ immutationẽ spiritualẽ non potest esse nisi per immutationẽ realẽ & naturalem, quare &c.

11 Sic igitur apparet ꝙ verus dolor sensibilis qualis ponitur in dãnatis non potest causari per solam immutationem spiritualem seu intentionalem. Et quod dicitur ꝙ sensibilia proportionata delectãt, improportionata verò offẽdũt, dato ꝙ nõ immutẽt immutatione naturali, vt colores & soni, nõ valet: qa quãuis tristitia possit causari ex omnib^9 illis quæ nobis nolentibus accidũt (vt dicit Aug. 4. de ciuitate Dei) dolor tamẽ sensibilis secundũ eundẽ modum nõ est nisi ex læsione carnis ꝓueniens prædicta igitur sensibilia quãtumcũq; improportionata causare possent tristitiã seu displicẽtiã, sed dolorẽ sensibilem nihil põt causare nisi illud qđ immutat corpus realiter.

12 Contra rationem etiam quã isti assignant arguitur: dicunt enim ꝙ quia cælum per motũ suum est primum alterãs, ideo cessante motu cæli cessabit omnis alteratio, illud autẽ non potest teneri saltẽ Parisiis cũ sit articulus cõdemnatus: dicit enim articulus ꝙ dicere quòd cessante motu cæli si ignis esset iuxta stuppã nõ cõbureret ipsam error est? Itẽ illa ratio videtur repugnare positioni, quia primũ alterãs est causa omnis alterationis & nõ cuiusdã tantũ, si ergo per cessationem motus cæli tãquã primi alterãtis cessent aliæ alterationes oportet dicere ꝙ omnes cessent, & nõ quædam sic, & quædã nõ, quod est contra eos qui dicunt ꝙ cessabit actio naturalis, non autem intentionalis. Ista etiã distinctio alterationum seu immutationum est satis dubia: quia omnis alteratio quã facit quodcunq; sensibile in medium vel in sensum videtur esse naturalis & realis Naturalis quidem, quia est ex principiis naturalibus & naturaliter agẽtibus. Realis verò, quia per eã fit vera & realis forma in susceptiuo quæ habet totũ suum esse circunscripta omni operatione animæ. Verum est tamen ꝙ hæc immutatio talium sensibilium non corrũpit aliquẽ sensum per se, sed solùm illa quæ fit à sensibilibus tactus, quia cõsistẽtia corporis per se dependet ex qualitatibus tãgibilibus & non ex aliis sensibilibus: & ideo immutationes qualitatum tangibilium possunt pertingere ad corruptionẽ corporis, non autẽ illæ quæ fiunt ab aliis, propter hoc tamen non debet dici ꝙ immutatio quæ fit à qualitatibus tãgibilibus sit naturalis & realis, illa verò quæ fit ab aliis sensibus nõ sit naturalis nec realis sed tantũ intẽtionalis. Omnes enim sunt naturales & reales, & æqualiter dependent à primo alterante: & ideo si mutatio aliorum sensibilium puta coloris vel soni potest esse cessante motu cæli, eadem ratione poterit esse immutatio naturalis secundùm qualitates tangibiles.

13 Item nullo modo videtur ꝙ cælũ ratione sui motus localis sit causa alicuius alteratiõis, nec illius quæ est ab ipso immediatè, nec cuiuscũq; alteri^9. Primò, quia principiũ quo alterãs alterat naturaliter est aliqua qualitas alterãtis siue vniuoca cũ termino alteratiõis siue æquiuoca, sed motus localis nõ est aliqua qualitas corporis cælestis, nec aliqua forma absoluta, ergo nõ potest esse principiũ seu ratio alicuius alterationis. Maior patet, qa sola forma potest esse principiũ quo aliquid agit: illa autem respectu alterationis nõ potest esse forma substantialis (vt patet per Aristotelẽ in libro de sensu & sensato) nec quantitas, quia illa nullius actionis est principium, imò abstrahit ab omni actione & passione, nec relatio vt patet ex 5. physicorũ. Relinquitur ergo ꝙ sit aliqua qualitas, & sic patet maior. Minor de se manifesta est, & nihilominus habetur 8. physicorũ. vbi

vbi dicitur ꝙ motus localis nihil variat in cælo, & ideo ille solus motus ei attribuitur. Secũdo, quia impoſsibile est ꝙ aliquid habens principiũ agẽdi æquè perfectum vt prius, & passum æquè diſpoſitũ vt prius nõ poſsit agere vt prius, ſed ceſſante motu cœli ignis remanebit ita calidus vt prius, & ſtuppa æquè diſpoſita vt calefiat ſicut pri⁹, ergo eis ap‑p‑roximatis ignis neceſſariò cõbureret ſtuppã ſicut prius, & eodem modo cum corpora dãnatorum ſunt verè paſsibilia (carent enim dote impaſsibilitatis quã habent corpora beatorum) poterũt ergo verè calefieri et immutari ab igne ſicut nũc immutãt, ceſſatio ergo motus cæli nõ impediet verã & naturalem alteratiõnẽ corporũ: quia motus cæli ad eam non requiritur, quamuis requiratur ad alteratiõnẽ generatiõis & corruptionis & aliarũ mutationũ per hoc quod adducit solẽ & alia aſtra reſpectu diuerſarũ partium terræ quæ ſui præſentia agunt, vbi prius nõ agebãt, & propter abſentiam ſuam non agunt vbi prius agebant.

14 Dicendũ eſt ergo quod corpora damnatorum vere patiẽtur ab igne per verã & naturalem alterationem calefactionis: quæ tũc eſſe poterit (vt probatum eſt) nihilominus tamen nunquã corrumpentur diuina virtute faciẽte, quod alteratio talis præcisè maneat in limitibus ſuis, ita quòd ad eam nõ ſequatur corruptio, & ꝙ hoc ſit poſsibile probatur ſic, quandocunque duæ actiões ſunt diuerſæ & ad diuerſos terminos, virtute diuina põt fieri quod vna ſit ſine alia, & maximè prima ſine poſteriori, ſed alteratio & corruptio formæ ſubſtãtialis in materia ſunt duę actiones habentes diuerſos terminos: nã terminus alteratiõis eſt qualitas, terminus vero corruptionis eſt priuatio formæ ſubſtãtialis, alteratio etiam præuia eſt corruptioni, ergo virtute diuina poteſt fieri ꝙ ſit vera alteratio, & nõ ſequatur corruptio, & ſic fiet in pœna damnatorum, vt perpetua vita naturæ ſit eis ad perpetuam durationem pœnæ.

15 AD PRIMVM argumentum in oppoſitum patet reſponſio ex hoc quod ſtatim dictum eſt.

16 Ad ſecundũ dicendum per interemptionẽ minoris, quia motus cœli nõ eſt principiũ per ſe alicuius realis actionis, ſed requiritur ad alterationem actionũ, puta generationis & corruptionis, quia adducit & abducit generãs, vt dicitur in fine ſecundi de generatiõe. Et quia in tali alteratione ſtat conſiſtẽtia mundi ſecundum diſpoſitionem quã videmus, ideo motus cæli cõparatur motui cordis in animali, & nõ propter hoc quod motus cæli ſecundum ſe ſit per ſe cauſa alicuius actionis, quia nec motus cordis talem cauſalitatem habet.

17 Ad tertium dicendum quod cauſa æquiuoca ad quã actiones inferiores reducuntur nõ eſt motus cæli ſed ipſum cęlum, cuius actio nõ totaliter ceſſabit ceſſante motu: nam ſi ceſſaret totaliter, forte nihil corruptibile ſaltẽ miſtum poſſet remanere naturaliter loquendo. & ſi remaneret, hoc nõ eſſet per naturam, ſed per miraculum, & tunc ſicut haberet naturam quam prius & non à cælo, poſſet agere & pati ſicut prius, non obſtãte ceſſatione totalis influentiæ cæli, quæ non requiritur ad actiones inferiorum niſi quia conſeruat virtutes eorum.

QVAESTIO XI.

Vtrum animæ damnatorum ante reſurrectionem corporum patiantur ab igne.

TErtio quæritur vtrum animæ damnatorum antè reſurrectionem corporum patiantur ab igne. Et arguitur quòd non, quia nullum corpus ponitur immediatè pati paſsione proprie dicta à ſpiritu, ergo ſpiritus nõ poteſt immediate pati paſſione proprie dicta ab vllo corpore, quare nec ab igne. Conſequẽtia patet, quia corpus magis natum eſt pati à ſpiritu quam ſpiritus à corpore. Probatio antecedentis, quia paſsio propriè dicta fit per ablationẽ qualitatis conuenientis & per introductionem qualitatis diſconuenientis, vt patet ex pręcedentibus ſed nullus ſpiritus poteſt aliquam formam ſeu qualitatem immediatè cauſare in aliquod corpus: vt oſtenſum fuit in lib. 2. *q. 10. huius dist.* ergo nullum corpus poteſt pati à ſpiritu paſsione non ſolum propriè dicta, ſed etiam quacunque, cum omnis paſsio ſit receptio alicuius formæ. *q. 9. huius dist.* 2 Item Aug. 12. ſuper Gen. ad literam dicit & ponitur in litera, ꝙ non ſunt corporalia, ſed corporalibus ſimilia quibus animæ corporibus exutę afficiuntur ſiue bene ſiue male, ſed dicuntur affici dolore, ergo aliud non fit ab igne inferni qui eſt corporeus vt viſum fuit.

3 Item ſecundũ eundem & ibidem agẽs eſt nobilius patiente ſed nullũ corpus nobilius eſt ſpiritu, ergo nullus ſpiritus poteſt pati à corpore, ſed tã anima ſeparata quam angelus ſpiritus ſunt, ignis autẽ inferni eſt corporeus, ſicut patuit ſupra, ergo anima vel angelus non poteſt pati ab igne inferni.

4 Item corpus non agit in diſtans niſi mediante propinquo, ſed tam dæmones quàm animę ſeparatę ſunt quãdoque extra locum inferni circa nos, cũ quandoque hominibus appareãt, nec tamẽ ſunt ſine pœna ſibi debita, quia ſicut gloria bonorũ nunquam interrumpitur, ita nec pœna dãnatorum: nec tamẽ videmus quod omnia intermedia ab igne inferni patiãtur, ergo non videtur quòd pœnæ quas patiuntur dæmones vel animæ damnatorum fiant ab igne.

5 IN CONTRARIVM eſt ꝙ dicitur Lucæ 16. & allegatum fuit prius de anima diuitis epulonis quæ dicit ſe cruciari in flamma, & Matt. 25. dicitur. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius.

6 Ad idem eſt quod dicit Aug. 21. de ciui. dei. adhęrebunt ſpiritus (licet incorporei) corporeis ignibus cruciandi, accipientes ab ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam. *q. 9.*

7 RESPONSIO, Tenendum eſt ſine vlla dubitatione ꝙ tã dæmones quàm animæ ſeparatæ puniẽtur in igne inferni, ſed modum totalem punitionis: puto latere omnẽ hominem cui Deus non reuelauit. Procedetur ergo ſic circa quęſtionem iſtã quia primò ponetur vnus modus ſecundũ quem nõ eſt dubium alicui docto fideli dęmones & animas damnatorum poſſe pati; ſed quia iſtum modum non credo eſſe totalem & perfectum quo dæmones & animæ patiuntur, ideo illo poſito ponẽtur quidam alij modi qui tanguntur à doctoribus ſecundum quos dæmones & animæ ſeparatæ ponuntur pati ab igne.

8 QVANTVM ad primum modũ nõ excludẽdo alios, dicendũ eſt ꝙ aliter patitur anima ſeparata ab igne corporeo & aliter dæmon. Cuius ratio eſt, quia ignis inferni non ponitur corporeus niſi quia afflicturus eſt corpora dãnatorũ poſt reſurrectiõnẽ. Si enim poſt mortẽ præmiaretur hõ vel ſolum puniret in anima & nullo modo in corpore, null⁹ ignẽ inferni poſuiſſet corporeũ, ſed adhæſiſſẽt omnes illi rationi quã ſecimus prius, qualis lingua talis flãma, &c. Propter reſũptionẽ enim corporũ ponit Aug. Et habetur in litera. Etiã Grego. 4. Dialogo. ca. 24. dicit ignẽ illum eſſe corporeũ, congruum eſt ergo vt ſpirit⁹ qui corpori ad pœnã reuniũtur quales ſunt animæ dãnatorũ aliter ab igne corporeo patiantur, aliter dęmon qui nunquã corpori vnitur, vt forma, Illi quidẽ ſecundũ veritatem, hic autẽ ſecundũ adaptationem. *q. 9. huius dist.* Primum patet ſic: ſicut ſe habent ſpes & delectatio ad bonũ, ſic ſe habẽt triſtitia & timor ad malũ (ſicut enĩ delectatio eſt de bono pręſenti, ſpes vero de futuro, ſic triſtitia eſt de malo præſẽti, timor vero de futuro) ſed ſecundũ quãtitatẽ delectatiõis quę æſtimatur eſſe de bono præſenti præcedit gaudium ſpei de futuro, ergo ſecũdũ quãtitatẽ triſtitię quæ ęſtimatur de malo cũ præſẽs fuerit pręcedit dolor timoris de ipſo futuro: hinc eſt ꝙ adiudicati morti ex conſideratiõe futurę mortis quãdoq; mortẽ incurrũt. Cũ igitur animæ dãnatorũ ſciant infallibiliter ꝙ reſumptis corporibus igne cruciabuntur per verã immiſsionẽ ex ipſa conſideratiõe ignis nociui futuri, veriſsimè cruciãtur mentaliter, & hoc quidẽ plus vel minus ſecundũ ꝙ maiori vel minori afflictiõi corporali ſciũt ſe reſumptis corporib⁹ adiudicatas. Et cõfirmatur hoc, quia pœnę reproborũ ꝑ oppoſitũ ſe habẽt ad præmiũ beatorũ, ſed præmiũ beatorũ ante reſumptionẽ corporum cõſiſtit in gaudio rei de diuina viſiõe, & gaudio ſpei de corporis glorificatione, ergo pœna reproborũ cõſiſtit in vehemẽti triſtitia de amiſsione viſionis diuinę, & vehemẽti timore de afflictione corporis futura: ſic igitur patet ꝙ animę dãnatorũ quæ corporib⁹ reunientur ad pœnã patientur ab igne corporeo ſecũdum veritatẽ, quia ille ignis ante reſurrectiõnẽ verè timorẽ & horrorẽ, & per conſequens triſtitiã animæ ingerit, qui poſt reſurrectiõnẽ corpora cũ animabus verè exuret.

9 Secundum patet, ſcilicet quod ſpiritus, angelicus qui nunquã vnitur corpori, vt forma affligitur ab igne per quandam ſimilitudinẽ & adaptationem: ſpiritualis enim triſtitia & delectatio cũ ſint ignotę multitudini, oportet quòd per delectatiões & triſtitias corporales figuraliter exprimãtur, & ſic cum ſummus dolor ſenſibilis ſit ab igne qui eſt maximè activ⁹, triſtitia & dolor ſpiritualis in ãgelis propter ſuã vehemẽtiã ſi nõ eſſet ab igne ſecundũ rẽ, diceretur tñ ab igne eſſe per quandã ſimilitudinem & adaptationẽ. Et hoc põt probari dupliciter. Primò quia afflictio dæmonũ ſumenda eſt ꝑ oppoſitũ ad delectationẽ beatorũ ſpirituũ q̃ eſt in cõſecutiõe ſui finis, & nõ in aliqua re corporali, & ſi aliqua de eorũ delectatione dicantur quę videãtur ad delectatiõnẽ corporalẽ pertinere (ſicut ꝙ reſiciãtur aut rideant) per ſimilitudinẽ debẽt intelligi, ergo afflictio dęmonũ conſiſtit in triſtitia quã habent de ſeparatione à fine in quo ſummè ꝑficerẽtur & delectarẽtur, ſi ipſum attingerent & nõ in aliqua re corporali: & ſi aliqua de eorũ afflictiõe videãtur ſonare in corporalem punitiõnẽ, debẽt intelligi per quandã adaptationẽ & ſimilitudinem, ſicut quòd igne ardeãt, vel fœtoribus affligãtur. Secũdò pœna debet reſpõdere culpę ſed culpa dæmonũ non fuit cũ aliqua delectatione ſumpta ex rebus corporalibus, ſed ex inordinata cõplacẽtia ſui cũ interpretatiuo cõtẽptu Dei, ergo pœna eorũ debet eſſe in triſtitia quam

quã habẽt de carẽtia visionis diuinę quã incurrũt propter contẽptũ Dei,& indisplicentiã sui:hæc autẽ pœna grauissima est & maior quacũq; pœna sensibili,sicut & delectatio à qua se excluserũt maxima est et maior õni delectatione sensibili. Vnde dicit Aug.& habetur in.4.sentẽtiarum di.46.alienari à regno Dei,carere magna multitudine dulcedinis Dei tã grãdis pœna est vt nulla possint ei tormẽtã quæ nouimꝰ cõparari. Et Chrysostomꝰ sup Mat. Ponamus(inqt)ante oculos quãti doloris est excludi et ꝓiici à regno cęlorũ,qa vt mihi videt̃,ipsa grauior est gehẽna. Itẽ multi gehẽnã horrẽt,ego verò casum illius glorię multo maiorẽ esse autumo. Itẽ mille gehẽnas ponat quis, nihil tale dicet quale excludi à gloria & odio haberi à Xpo.

10 Nobis autem videtur cõtrariũ propter tria. Primo,quia sensibilia sunt nobis magis nota. Secũdo,quia delectatiões sensibiles cũ sint passiones appetitus sensitiui sunt aliqua corporis trãsmutatione,& ideo fortius hic sentiuntur. Tertio,qa delectationes corporales appetuntur tãquã medicinæ cõtra tristitias corporales quibus superueniẽtibꝰ magis sentiũtur & acceptãtur. nõ sic autẽ est de delectationibꝰ spiritualibꝰ,et tamẽ simpliciter sunt maiores,vnde homines à maximis delectationibꝰ abstinẽt,& maximas tristitias corporales sustinẽt ne perdãt honorẽ qui est quoddã bonũ intellectuale:dignꝰ enim honore regis,prius vellet quãcunque pœnã sẽsibilem extra mortem & quandoque mortẽ sustinere quàm honorem amittere, propter vehemẽtiã igitur pœnæ quã habẽt de amissione visionis diuinæ dicuntur per quãdã similitudinem affligi ab igne.

11 Hic autem occurrit quædã dubitatio. Si enim carẽtia visionis diuinæ maxima pœna est qua præcipuè dæmones affligun tur cũ decedẽtes in originali visione diuina careãt,sequitur ꝙ peccato originali debeatur maxima pœna & par pœnę quę debetur dæmonibus pro peccato actuali ꝙ est incõueniẽs, quia pœna decedentiũ in solo originali est mitissima secũdũ Augustinum & alios sanctos. Et dicẽdum ad hoc quòd sicut nõ delectat bonum nisi cognitũ,sic malum non affligit nisi cognitum decedẽtes aũt in solo originali nullã cognitionẽ habuerũt nec habere potuerunt de beatitudine cũ fidem nõ habuerint, nec sacramẽtũ fidei susceperint,nec ad eã cognoscendã se extẽdat cognitio naturalis,& ideo de eius carẽtia nõ tristãtur:dæmones verò qui gratiã habuerunt & fidẽ sine qua impossibile fuit eos gratiã habere, cognitionem habent de illo fine quem suo demerito amiserũt,& ideo summè de hoc tristãtur. Et si dicatur vltra ꝙ decedentes in originali saltem in iudicio, & per d.47.q.2 consequens post iudiciũ habebunt de beatitudine aliquam cognitionem,quia vt infra dicetur,omnes cognoscent iudicium Dei iustum esse quo ad pœnas dãnatorum & præmia beatorũ & quantũ ad meritum & demeritum vtrorunq;, & ideo scient quare ipsi ad beatitudinem sanctorum non admittentur.

12 Dicendum ꝙ tales cognoscẽt ꝙ boni qui per baptismum vel per propriũ meritum cũ gratia Christi meruerunt, habebunt pro præmio aliquod donũ à Deo & aliquã cognitionem maiorem quàm sit illa quã possint habere ex naturalibus, & de se scient ꝙ ad illud præmium non pertingent, quia scient se nõ fuisse baptizatos nec Christi gratiã percepisse:nõ oportet tamen ꝙ se sciant illo dono priuatos esse ꝓpter culpã originalẽ,& ideo non dolebunt, quia in eis non erit aliqua obliquitas volũtatis ita vt irrationabiliter doleant de quocunque, dolerent autẽ irrationabiliter de carentia visionis diuinæ, sed solùm cognoscent ꝙ ad eã non admittuntur,quia non fuerunt participes gratiæ Christi nec per baptismum nec propriũ meritum. Si autem cognoscerent ꝙ ab ea deficerent propter demeritum primorum parentũ, fortè possent de hoc rationabiliter dolere,non tamen oportet ꝙ sciant, vt dictum fuit in secundo libro:patet igitur qđ dæmones affliguntur ab igne per quandã similitudinem & adaptationem, animæ verò damnatorum per verã tristitiam quã concipiunt de hoc quòd sciunt se resumptis corporibus in illo igne æternaliter cruciandas.

13 De animabꝰ verò quæ dicũtur esse in purgatorio,quæ quidẽ corporibus in resurrectione vniẽtur, sed nõ ad pœnã, quia post resurrectionẽ purgatoriũ nõ erit,idẽ tenẽdum est,scilicet ꝙ affligãtur per hoc ꝙ retardantur à diuina visione,quædam plus quædã minus: sicut enim pœnale est ab ea excludi, sic ab illa retardari,& tantò plus quãtò diutiùs ab illa retardãtur. Itẽ sicut grauitas & leuitas inclinãt ad suũ locũ naturalẽ,sic finalis charitas ad beatitudinẽ,sed si ĩ graui impedito à loco naturali esset cognitio,pœnale esset ei ĩpediri à loco suo naturali,ergo similiter est pœnale animæ separatæ existẽti in charitate & cognoscẽti se propter culpa prius cõmissam & pœnã ei debitam à beatitudine retardari. Propter ergo vehemẽtiã huius pœnæ possunt secundũ quãdã similitudinẽ & adaptationem dici pati ab igne:& huic cõsonat dictum Apost.1.Cor.3. Saluus erit,sic tamen quasi per ignẽ. In quo innuitur similitudo & adaptatio.

14 Sed dicet aliquis, animæ sanctorũ patrũ qui præcesserunt aduẽtũ Christi retardabant̃ à visione Dei, & tamẽ erãt in charitate nec affligebãtur sicut ponimꝰ animas in purgatorio affligi,qđ tamẽ oportuisset si dictus modus esset verus. Et dicendũ ad hoc ꝙ ante aduẽtum Christi nõ erat tẽpus ꝑueniẽdi ad visionẽ diuinæ essentiæ,cũ nõ esset solutũ debitum naturæ qđ in morte Christi solutum est, nunc autẽ post mortem Christi est tẽpus perueniendi ad eam nisi propria culpa,vel obligatio ad pœnã impediat,& ideo nõ ꝑuenire nunc est pœnale, prius autẽ nõ fuit:& ponitur exẽplum, ꝙ enim filius regis ad honorem nõ perueniat viuẽte patre nõ est ei pœnale,quia nondum est tẽpus ꝙ perueniat,sed si mortuo patre impediatur, ad tempus ne ad regnum perueniat,valde dolorosum esset ei, & hoc secundũ plus & minus secundũ quantitatẽ impedimenti. Patet ergo vnus modus qualiter animæ damnatorum & dæmones & animæ quæ sunt in purgatorio dicuntur affligi ab igne inferni existente corporeo. Sed quia vt prius dictum fuit ille non est præcisus modus quo dæmones & animæ separatæ affliguntur,ideo tangendi sunt alij modi qui traduntur à doctoribus.

15 Et est vnus modus quo dæmones & animæ separatæ affliguntur ab igne inferni per vera immissionẽ, & isti variantur. Quidã enim eorũ dicunt sic, ꝙ ignis inferni põt considerari dupliciter. Vno modo secundũ se,& sic nõ potest agere in spiritũ. Alio modo vt est instrumẽtum diuinæ iustitiæ, & sic potest agere in spiritum,& ipsum verè affligere per immissionẽ verã,quod probant per rationem & per simile. Ratio talis est: instrumentum præter suã virtutem naturalem videtur habere aliquam aliam virtutem à principali agente, sicut calor naturalis qui est instrumentũ animæ præter suã virtutem calefactiuã quã habet à se habet ab anima(cuius instrumentum est) virtutem conuertendi in substantiam aliti alimentum,sicut dolabra habet ab artifice virtutẽ introducendi formam arcæ,ad quã nõ posset ex se attingere, ergo similiter ignis ĩferni vt instrumentum est diuinæ iustitiæ habet aliquã virtutẽ per quã põt attingere ad aliquid vltra virtutem propriæ naturæ. Tunc arguitur sic: quicquid Deus põt facere mediantibus causis secundis potest facere sine eis, sed Deus potest affligere animã mediãte corpore sicut nũc affligitur sensibiliter dũ est in corpore,ergo potest eã consimiliter affligere sine corpore, si sic, ergo & ignis vt est instrumentũ diuinæ iustitiæ, cũ in instrumẽtum(vt dictum est) sit aliqua virtus principalis agentis per quã potest in aliquid in quod nõ posset ex cõditione suæ naturæ. Per simile probatur idem sic: sicut sacramenta sunt instrumenta diuinæ misericordiæ iustificãtis,sic ignis inferni est instrumentum diuinæ iustitiæ punientis, sed sacramenta quatenus sunt instrumenta diuinæ misericordiæ agunt iustificando animã per alicuius immissionem,ergo ignis vt est instrumentum diuinæ iustitiæ affligit animam per veram immissionem.

16 Hæc autẽ opinio non videtur posse stare. Primò quia nullum instrumentũ potest agere circa aliquid in virtute alterius nisi possit circa illud ponere suam propriã actionem,sicut calor agẽs vt instrumentũ animæ potest de se ponere sua actionem naturalẽ,scilicet calefactionem circa alimentũ quod conuertit virtute animæ in carnẽ,& securis suã actionem naturalem habet circa lignum in quo vt mota ab artifice inducit formã arcæ,sed ignis de se non potest aliquam habere actionem circa animã vel dæmonem vt æstimet cõsitentur,ergo nõ potest circa eã habere actionẽ vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Tho.1.q.45.ar.5

17 Secũdò:quia principium passionis quæ est per immissionem semper est aliqua forma ipsius agentis, sicut enim passio per immissionẽ fit per receptionem alicuius formæ in patiente,sic principiũ talis actionis est aliqua forma in agente, illud ergo quod non dat alicui nouam formam,non daret ei ꝙ possit affligere per immissionẽ formæ,sed ꝙ ignis agat vt instrumentum diuinæ iustitiæ non potuit in eo aliquã nouam formam neque accidentalem neque substantialem, ergo per hoc non potest animam affligere,quia dicitur agere vt instrumentum diuinæ iustitiæ.

18 Tertiò: quia si anima vel dæmõ affligeretur per verã immissionẽ,tunc forma immissa aut esset corporalis aut spiritualis,nõ corporalia,qa anima separata nõ est susceptiua alicuius formæ corporalis. Nec spiritualis,qa illa nõ põt affligere,quia nihil adiicit quod sit naturæ cõueniẽs, eo ꝙ non habet cõtrarietatẽ ad aliquã formã naturalẽ, ergo nullo modo affligitur dæmon vel anima ab igne per immissionẽ. Si dicatur ꝙ ignis non immittit aliquã formã nisi afflictionẽ, hoc nõ potest esse, quia afflictio vel dolor nõ est aliud quã renisus appetitus contra nociuum præsens & cognitũ: obiectũ ergo afflictionis est nociuum præsens & cognitũ,sed obiectũ præcedit actum ordine naturæ,oportet ergo ꝙ priꝰ ordine naturæ ignis sit animæ nociuus,& deinde cognoscatur vt nociuus quàm sequatur afflictio in anima,si ergo ignis affligit animã separatã per verã immissionem per quàm est ei nociuus,oportet ꝙ prius ali-

quid

quid immittat quod nocet, quod cognitum cauſet afflictioné. Item afflictio verius conſiſtit in abiectione formæ cõueniẽtis, quã in receptione cuiuſcũque formæ: quia receptio cuiuſlibet formæ nõ eſt diſcõueniens nec per cõſequẽs afflictiua niſi quatenus abiicit aliã formã naturæ conuenientem. In aſsignãdo ergo quomodo anima patitur ab igne vera & reali paſsione ꝑ immiſsioné, potiſsimè deberet dici quæ eſt forma vel ꝑfectio animæ ſeparatæ cõueniens, quę auferẽ per formã ab igne immiſſam. hoc autem nõ fit nec eſt facile hoc fingere, quare &c.

19 Ad rationes eorũ reſpondendum eſt, & primò ad illud in quo fundatur prima ratio. Dicunt enim ꝙ omne inſtrumentú præter ſuã naturalem virtutem habet aliã virtutem à principali agente, per quã poteſt in vlteriorem effectum quam poſſet ex cõditione ſuæ naturæ. Iſtud enim non eſt verum ſi intelligatur ꝙ ab agẽte principali fiat noua forma in inſtrumẽto, vnde in calore qui eſt iſtrumẽtũ animæ nulla forma eſt ab anima, & tamen cõuertit inſtrumentaliter cibũ in carnem altero duorũ modorum: aut quia diſponit, & anima cui color eſt cõiunctus formã carnis inducit, aut (vt alij dicũt) calor & anima ſe habent ſicut vnum agens perfectũ quod inducit formã carnis ad quã inducendã alterum ſolũ nõ ſufficeret, ſicut in ſecuri acuties & durities ſunt vnum principium ſecãdi, nec alterũ ſufficeret. Simili modo nõ eſt dicendũ ꝙ in dolabra ſit aliqua forma influxa à principali agente præter motum localẽ, quo dolabra mouetur ab artifice: quia forma arcæ vel cuiuſcunq; artificiati nõ eſt niſi determinatus ordo partium qui poteſt fieri per ſolũ motum localem diuiſionis vel inciſionis, prout cõpetit tali vel tali ordini partiũ ſeu diſpoſitioni. Cùm ergo primò arguitur ꝙ Deus poteſt agere ſine cauſis mediis quicquid facit mediãtibus eis, verũ eſt de cauſis agentibus vel finalibus q̃ ſunt cauſæ extrinſecę: de cauſis verò formalibus vel materialibus nõ eſt verum: non enim poteſt Deus facere hominẽ ſine anima aut ſine corpore, quia hoc implicat contradictionẽ, anima autẽ nõ patitur ab igne mediãte corpore vt à cauſa agẽte: non enim ignis agit in corpus, & corpus in animã, imò illud quod immediatè ab igne patitur eſt corpus animatũ includẽs intrinſecè corpꝰ & animã, & iſtud patitur à Deo mediãte igne inquantum virtus per quã ignis agit in corpus animatũ, cauſatur à Deo & conſeruatur, propter quod bene ſequitur quòd ſicut Deus mediante igne vt cauſa efficiẽte affligit corpus animatũ, ſic poteſt affligere ipſum ſine igne, ſed ꝙ Deus vel ignis poſsit animam ſeparatã à corpore affligere ſimili afflictione, ſicut affligebatur totum cõpoſitum à Deo mediante igne vel ſine igne non probatur, quia afflictionem animæ dum eſt in corpore non ſe habet corpus nec totum compoſitum vt agẽs: dato etiam quòd Deꝰ poſſet animam ſeparatam affligere ſicut affligitur in corpore, nõ oportet tamẽ quòd hoc poſsit cõpetere igni quantũcunque diceretur inſtrumentũ, quia non omne quod Deus facit per ſeipſum poteſt facere per inſtrumẽtum.

20 Ad ſecundũ dicendũ ſicut aliqui dicunt ꝙ ſacramenta nõ cauſãt aliqd in anima niſi ſicut cauſa ſine qua nõ, ſed totũ facit virtꝰ diuina aſsiſtẽs. Et iterũ: perfectio cõſiſtit in ſola receptione, vera autẽ paſsio nõ, & ideo nõ ſufficit ad aſsignãdũ cãm afflictiõis animę dicere ꝙ aliquid immittit ei ab igne vt inſtrumentũ diuinæ iuſtitiæ, ſed oportet vlterius dicere quę eſt illa forma cõueniẽs q̃ per illud immiſſum abiicitur. Adhuc nõ eſt ſimile de ſacramẽtis & de igne q̃a ſacramẽta nõ agũt in animã ſeparatã, ſed in totum cõiunctum circa quod poſſunt ponere ſuã operationẽ naturalẽ prout pertinet ad agens inſtrumentale, ignis autem nullã actionem naturalem poteſt habere circa animã ſeparatam quã dicitur affligere, & ideo non eſt ſimile.

21 Secundus modus eorum qui dicunt animã ſeparatã affligi per verã immiſsionem eſt talis: dicunt enim iſti ꝙ virtute diuina ſuperadditur, & infundit animæ ſeparatæ aliqua qualitas ſeu habitꝰ ſupernaturalis ratione cuius anima ſeparata vel dæmon poteſt pati ab igne inferni, quãuis ſecũdũ ſe nõ poſſet ab eo pati. Ratio iſtius opinionis eſt ſola fuga incõuenientiũ, quia cũ iſti nõ poſsint oſtẽdere qualiter anima ſeparata poſſet ſecundũ ſe aliud recipere per quod affligeretur, adinuenerunt quod hoc poterat fieri mediante aliquo ſibi diuinitus addito.

22 Iſtud autem dictum eſt minus probatum quã primũ. quia illud additũ animę, aut eſt corporeũ, aut ſpirituale: ſi ſpirituale æqualis dubitatio eſt qualiter anima ſeparata quę eſt ſpiritꝰ põt pati ab igne corporeo mediãte illo ſicut ſine illo, q̃a vtrobiq; eſt eadẽ ratio. Si autẽ iſtud additũ ſit corporeũ, aut facit vnũ ſuppoſitũ cũ anima aut nõ. Si nõ, tũc ratione ipſius anima nõ poterit pati, quia diſtinctorum ſecũdũ ſuppoſitum ſunt diſtinctæ actiones & paſsiones. Si vero ſint vnũ ſecundũ ſuppoſitũ, aut illud eſt ſubiectũ animæ, aut anima eſt ſubiectũ illius: nõ poteſt dici ꝙ ſit ſubiectũ animę, quia ſubiectum animę nõ eſt niſi ſua materia vel ſuũ corpus ex quibus cõiunctis reſultat homo, & ſic nõ eſſet anima ſeparata de qua loquimur. Si verò dicatur ꝙ anima ſit ſubiectum illius additi ꝙ ponitur corporale, tunc æqualis dubitatio eſt quomodo anima poſſet recipere illud corporale accidẽs, ſicut dubitamus qualiter poſſet recipere caliditatẽ vel quãcũque qualitatẽ corporeã, & ideo iſta poſitio in nullo declarat propoſitũ, ſed aſſumit ęquale dubiũ.

23 Alius modus eſt ꝙ in anima ſeparata virtute diuina poſſunt remanere potẽtię ſenſitiuæ, ꝙ probatur: quia virtute diuina accidẽs abſolutum poteſt ſeparari à ſuo ſubiecto, ſed ſecũdũ iſtos potentiæ ſenſitiuæ ſunt quædam accidentia abſoluta, ergo virtute diuina poſſunt ſeparari à cõpoſito in quo ſunt tã quã in ſubiecto, & remanere in anima ſeparata. Tunc arguitur ſic: verꝰ dolor ſenſibilis ꝑficitur in actu appetitꝰ ſenſitiui ꝑuia cognitione ſenſitiua, ſed remanẽtibꝰ potẽtiis ſenſitiuis in anima ſeparata põt ĩ eis eſſe ſenſitiua cognitio et appetitus cõſequẽs, ergo in eis põt eſſe verꝰ dolor ſenſibilis & vera afflictio.

24 Sed nec iſtud valet, quia dato ꝙ Deꝰ poſſet ſeparare accidẽs abſolutũ à ſubiecto, nõ tamẽ poſſet ipſũ ponere in quocũque alio ſubiecto: ſicut quãtitatẽ ſeparatã à ſubſtantia panis in ſacramẽto nõ poſſet ponere ſubiectiuè in angelo, & eodẽ modo potẽtiã ſenſitiuã quæ eſt accidens organi corporei nõ poſſet ponere ĩ anima ſeparata. Dato etiã ꝙ poſſet ponere adhuc nõ ſufficeret ad hoc ꝙ anima ſenſibilis pateretur ab igne, q̃a obiectum huius paſsionis eſt aliquid nocẽs, ſed nõ poteſt dari modus quomodo ignis noceret animæ ſeparatæ etiam ſi haberet potẽtias ſenſitiuas pluſquam ſi nõ haberet: nõ enim nocet ex hoc ſolo quòd cognoſcitur quacũque cognitione, & ideo modo non poteſt aſsignari cauſa paſsionis animæ ab igne.

25 Alius modus aſsignatur ꝙ ſpiritꝰ incorporeꝰ ſcilicet anima ſeparata vel angelus patitur ab igne ſolùm per detentionẽ per hunc modũ, quia ſpiritus incorporei ſecundum iſtos diffiniuntur loco, ita ꝙ exiſtunt ſic in vno loco quod non in alio. Res igitur corporea habet ex natura ſua quod ſpiritum diffiniat, ſed non habet ex natura ſua quod ſpiritum detineat quin alibi ſpiritꝰ poſsit diuertere, ſed hoc ſuperadditur: igitur ignis corporeus inquantum eſt inſtrumẽtum diuinæ iuſtitiæ habet quòd detineat ſpiritum ſic quod alibi nõ diuertat, & ita efficitur pœnalis retardando ipſum ab executione proprię voluntatis ne operetur vbi vult & ſecundum quod vult, & tantò amplius cruciatur quanto ſuperior eſt.

26 Hæc autem opinio probabilis eſt ponẽdo quòd anima ſeparata vel angelus ſit in loco ſecundum ſuam eſſentiam: quia tũc poteſt virtute diuina detineri in loco ne moueatur ad aliũ ad quẽ vellet, nõ bene tamen apparet quomodo virtus detentiua ſit in igne. Hoc tñ non obſtãte poſſet dici detineri ab igne, quia detinetur in igne & ſic ab eo patitur eo modo quo deſiderãs mortem & faſtidiens vitã dicit ꝙ anima ſua patitur à ſuo corpore in quo detinetur. Et nihilominus grauè videtur aliq̃bus ꝙ iſte totus modus quo anima vel dæmõ patiũtur: quia ſecundũ hunc modũ æqualiter pateretur anima vel dęmõ ſi detineretur in pulcherrima camera & optimè ornata, ſicut patiũtur ab igne, quia nõ ponitur pati, niſi quatenus detinetur. Hoc autẽ non reputatur cõmuniter adeo graue ſeu pœnale, ſicut ꝑdicamus grauẽ eſſe pœnã damnatorũ hominũ vel dæmonum. Et cõfirmatur, quia ſicut animæ dãnatorum detinentur in inferno, ſic animæ puerorum decedentiũ in originali detinẽtur in limbo. Si ergo ſola detentio eſt afflictio ſequitur ꝙ animæ decedentium in ſolo originali tantum affliguntur quantũ dæmones vel animę dãnatorum, quod non videtur conueniens.

27 Si verò ſpiritus ponatur eſſe in loco ſolum per operationẽ, tunc non bene apparet qualiter patiatur à loco per detẽtionem, quia operationum quædã manent in agente: vt intelligere & velle, & per iſtas nõ põt ſpiritus magis eſſe in loco quam per eſſentiã. Alię verò ſunt quæ tranſeunt in materiã exteriorẽ, vt mouere, & per has ſolas poteſt ſpiritui cõpetere eſſe in loco quatenus mouet vel facit aliquid circa locũ vel circa corpus exiſtens in loco: hæc autem operatio licet poſſet cõuenire angelis, nõ conuenit tamẽ animabus ſeparatis, quia anima ſeparata nec mouet ad formã quod eſt ſibi cõmune & angelis, nec poteſt mouere aliquod corpꝰ ad locum, quia cũ habeat determinatũ mobile, ſcilicet corpus cui vnitur vt forma mediãte quo mouet q̃cquid mouet, ideo ſeparata ab ea nihil aliud poteſt mouere. Si ergo ſpiritꝰ nõ eſt in loco, niſi per operationẽ, & nullã talẽ poteſt habere anima ſeparata, ſequitur ꝙ ipſa nõ ſit in loco, & per cõſequens ꝙ ibi non detineatur, nec per detentionẽ affligatur. Item probatur de anima ſeparata & angelis ſimul ꝙ eſto vtrique conueniat operari circa locum quòd tamen nõ affligãtur per detentionem in loco, quia ſi eſſe in loco eſt operari in loco, ideo eſſe & detineri violẽter in loco ſeu cõtra voluntatem eſt operari in loco violenter ſeu cõtra volũtatem, ſed illud nõ poteſt competere animæ ſeparatæ vel ãgelo, quare &c. Maior de ſe patet, minor probatur, quia magis poteſt homo cogi ad operandũ quàm angelus vel anima ſepara-

ta

ta,ſed homo nõ poteſt cogi coactione ſimpliciter ad operandum ea quæ dependent ex libero arbitrio, quamuis poſsit impediri ne faciat quod vellet facere,nam ſi per violentiam manus alicuius hominis applicetur ad percutiendum alium talis non percutit actiuè,quia principium actiuum percuſsionis non eſt in ipſo, ſed merè paſsiuum,& multo magis videtur quòd anima ſeparata vel angelus non poſsit cogi ad aliquam actionem dependentem à libero arbitrio,talis autem eſt omnis actio quã habet vel habere poteſt anima ſeparata vel angelus circa locum,ergo angelus vel anima ſeparata non poteſt cogi ad operandum in loco vel circa locũ, quare ſi eſſe in loco eſt operari in illo, patet quòd nec angelus nec anima ſeparata poſſunt violenter detineri in loco,nec per conſequens affligi per violentam detentionem.

28 Si verò dicatur quòd non ſunt in loco,nec detinentur in loco per actionem ſuam in loco,ſed potius per actionem quam recipiunt à loco. Contra, detineri à loco ſupponit eſſe in loco, ſi ergo paſsio ſpiritus in loco eſt per detentionem in loco, ſequitur quòd paſsio in loco ſupponit eſſe in loco, ſed poſterius ſupponẽs ſuum prius non eſt cauſa eius, ergo pati à loco non eſt ratio angelo vel animæ quòd ſit in loco,igitur.Iſti ſunt modi quibus doctores nituntur oſtendere qualiter anima ſeparata, vel angelus patiatur ab igne,& tamen vt viſum eſt nullus ſatisfacit intellectui. Nec mirum, quia vt dictum fuit in primo libro, quod prima ea quæ ſunt fidei non poſſunt ſcientificè probari, nec rationes in contrarium ſcientificè ſolui, pro eo quòd fides eſt de his quæ excedunt omnem rationem naturalem. *In prologo q.1.*

29 Tenendum eſt ergo abſque vlla dubitatione quòd anima ſeparata patitur ab igne ſecundum modum primum aſsignatum, ſed totalem modum nullus adhúc docuit, nec puto quod docere poſsit niſi ei reueletur.

30 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ſicut nullum corpus poteſt pati à ſpiritu paſsione propriè dicta, quæ eſt abiectio formæ conuenientis, & receptio formæ diſconuenientis,ſic nullus ſpiritus poteſt pati à corpore conſimili paſsione, & ideo ille modus paſsionis qui ponitur eſſe per immiſsionem non tenetur communiter.

31 Ad ſecundum dicendum eſt quòd Auguſtinus loquitur inquirendo,vnde & alium modum ponit vigeſimoprimo de ciuitate dei,vbi dicit quòd ſicut in conditione hominis anima iungitur corpori vt dans ei vitam, quamuis vnum ſit corporale & aliud ſpirituale,& ex tali coniunctione cõcipit anima vehementem amorem ad corpus,ſic anima ſeparata ligatur igni,vt accipiens ab eo pœnam,in quo innuit pœnam animæ eſſe per detentionem in igne. Vel dicendum quòd Auguſtinus intelligit quòd ea quibus immediatè anima afficitur ad dolore vel pœnam ſunt ſpiritualia, quatenus ignis non affligit animam niſi mediante apprehenſione,vel ſe ipſo vt apprehenſo quod eſt quoddam eſſe ſpirituale,quamuis illa reſponſio non videatur multum efficax, quia per hunc modum poſſet dici quòd quicquid affligitur, affligatur non per corporalia,ſed per ſimilitudinem corporalium, quia nihil affligit niſi vt apprænhenſum.

32 Ad tertium dicendum quòd principale agens oportet eſſe nobilius patiente,ſed non oportet quòd inſtrumentale agens ſit nobilius, nullus autem ponit quòd ignis ſit principale agens in afflictione animæ, & ideo non oportet quòd ſit nobilior anima.

33 Ad quartum dicendum quòd argumentum illud bene probat quòd ignis ille non affligit dæmones vel animas ſeparatas per immiſsionem, ſed non probat quin affligat per detentionem.detenti enim in carcere non ſolum affliguntur dum actualiter detinentur,ſed etiam dum exeunt ſcientes ſe iterato retrudi,ita quòd afflictio ſemper eſt per detentionem vel deputationem ad locum detinentem, ſicut econtrario electi gaudent de cœlo empyrio,quod quodam modo in eorum cedit gloriam, nõ ſolum quando ſunt ibi,ſed etiam quãdo recedunt ſcientes illum locum ſibi deputatum.

Sententia huius diſtinctionis XLV. in generali & ſpeciali.

PRAETEREA ſciendum eſt. Determinato in præcedentibus de reſurrectione,hîc determinat de finiali omnium remuneratione. Et primò de remuneratione iudicium præcedente. Secundò de præcedentibus ipſum iudicium diſtinctione quadrageſimaſexta ibi, Sed quęritur hîc. Prima pars eſt principalis lectio, & habet duas partes. Primò enim proponit intentum. Secundò agit de ſuffragiis mortuorum ibi, Sed forte quærit. Prima habet tres. Primò enim oſtendit mortuos ſuffragiis adiuuari. Secũdò incidenter agit ad quid proſunt exequíarum pompæ. Tertiò mouet incidentes quæſtiones, circa modos ſepultorum. Secunda ibi, De pompis verò. Tertia ibi, ſolet moueri,& iſta habet duas,ſecundum duas quæſtiones mouet duas. Secunda pars pri cipalis in qua agit de ſuffragiis viuorum h ıbet tres. Primò enim proponit intentum. Secundò confirmat. Tertiò confirmationem ad propoſitum applicat. Prima ibi, Sed forte quæris. Secunda ibi, Sicut enim angelis. Tertia ibi. Si autem angeli.

2 PROPONIT ergo primò magiſter quòd animæ poſt mortem diuerſa receptacula habent iuxta meritum vſque ad diem iudicij,poſt etiam iudicium earum pœna vel gloria augebitur. Deinde ſubdit mortuos viuorũ ſuffragiis poſſe adiuuari. Si tamen hoc dũ vixerunt meruerũt. Et ſubdit quòd ſummè mali non iuuantur,pompæ autẽ quæ fiunt ad viuorum ſunt ſolatium non autem ad ſuffragium mortuorum. Deinde quæritur vtrum ſuffragia cõmunia & ſpiritualia facta pro bono diuitis plus proſint ei quàm ſuffragia cõmunia quæ fiunt pro paupere. Et reſpõdet dupliciter. Primò ꝙ tantum proſunt ſola generalia pauperi quantũ generalia & ſpiritualia diuiti,quia ex pluribus cauſis iuuatur diues quàm pauper. Secundò dicit ꝙ diues citius liberatur ſed non plenius. Deinde quærit de illo qui ſuffragiis indiget & morietur in cõſummatione ſeculi,& reſpõdet ꝙ talis per ignem futurum & ſuffragia eccleſiæ ſaluabitur. Deinde quærit vtrum ſancti preces noſtres audiant. Et reſpondet ꝙ ſancti angeli diuinam faciem videntes ea quæ apud nos aguntur cognoſcunt quantũ ad eorum gaudium pertinet & noſtrum auxilium,& angeli dicuntur orationes deo offerre,non ꝙ deum inſtruant,quid circa nos agendum ſit,ſed preces offerũt, ideo preces noſtræ dicuntur exaudiri,quia curiæ cœleſti innoteſcit eorũ exauditia.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ſuffragia viuorum proſint defunctis.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, vtrum ſuffragia viuorum proſint defunctis. Et arguitur quòd non, quia mala facta per viuos non nocent defunctis,ergo bona facta per eos nõ proſunt defunctis,cõſequentia de ſe videtur manifeſta,ſed antecedens probatur per illud Ezech. 16. Filius non portabit iniquitatem patris.

2 Item valor vnius ſuffragij debet eſſe vnus, ſi ergo ſuffragiũ alicuius viuentis prodeſſet defuncto ſequeretur quòd non ipſi facienti quod eſt cõtra illud Pſalmiſtæ. Oratio mea in ſinu meo conuertetur.

3 Item ſecundum Gregor. in paſtora.cùm is qui diſplicet ad intercedendum mittitur ſæpe irati animus ad deteriora prouocatur,ſed peccator deo diſplicet, ergo interceſsio peccatoris ad deũ pro aliquo defuncto magis prouocat ipſum ad iram quàm prouocet ad miſericordiam,& ſic ſuffragia viuorum ſaltem peccatorum non videntur prodeſſe defunctis.

4 IN CONTRARIVM eſt quod dicit ſecundi Machabæor. 12. Sancta & ſalubris eſt cogitatio pro defunctis exorare,ſed non eſt ſalubris niſi eis prodeſſet aliquid,ergo,&c.

5 RESPONSIO. Sciendum eſt quòd ſuffragia viuorum valere defunctis poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad remiſsionem culpæ. Alio modo quantũ ad diminutionem vel totalem ſolutionẽ pœnæ. Primo modo ſuffragia viuorum non poſſunt prodeſſe defunctis,q a culpa in qua aliquis decedit vel eſt mortalis vel venialis,ſi ſit mortalis decedens in ea non eſt capax remiſsionis,talis enim cùm ſit ſimpliciter damnatus obſtinatus eſt in malo,ita vt nõ ſit capax reuerſionis ad deum. Si verò culpa ſit venialis decedens in ea nõ indiget iuuari, quia talis dimiſsio culpæ cõſiſtit in reordinatione voluntatis,per quã bene diſplicet quod malè placuit,talis autẽ reordinatio voluntatis eſt in decedentibus in gratia cum peccato veniali ſtatim vt de corpore receſſerunt,quia ſicut dictũ fuit prius,ſicut grauitas & leuitas inclinant ad determinatũ locum ſic finalis charitas inclinat ad beatitudinẽ,ſed decedentes in ſolo veniali habẽt finalem charitatẽ, ergo ſtatim vt deceſſerũt inclinantur per eam ad finalem beatitudinẽ, propter quod & eius dilatio eſt eis triſtabilis & pœnoſa, ergo & cauſa dilationis,ſed cauſa dilationis eſt nõ ſolum pœna debita pro mortalibus prius cõmiſsis,ſed etiam culpa venialis ſi quã tunc habeat,ergo omnis talis culpa diſplicet,in qua diſplicẽtia reordinatur voluntas quæ in cõplacentia fuit deordinata. *q. præced. nume. 13.*

6 Reſtat ergo quòd ſuffragia ſolum proſint defunctis, quantũ ad diminutionem pœnę vel totalem ſolutionem,& quantum ad hoc probabuntur duæ cõcluſiones. Prima eſt quòd ſuffragia viuorum proſint defunctis. Secũda quæ & quot ſunt illa ſuffragia. Primum patet,quia plus valet apud deum amor charitatis inter fideles quàm valeat apud homines amor ciuilis inter conciues, ſed amor ciuilis valet tantũ apud homines quòd vnus ex amore poteſt apud iudicem alium liberare à debito pœnæ vel rogando

vel ſatisfaciendo, ergo amor charitatis inter fideles tantum valet apud deum, quòd vnus poteſt alium liberare vel in toto vel in parte à debito pœnæ orando vel ſatisfaciendo. Et etiam differentia eſt inter illas duas vias, quia prima (ſcilicet via orationis) impetrat remiſsionẽ pœnæ ex ſola liberalitate dei qui oratur. Sed ſecunda, ſcilicet, via ſatisfactionis impetrat idem per modũ meriti quale meritum poteſt eſſe hominis ad deum ſuppoſita diuina acceptatione, & vtroque iſtorum modorum poſſunt viui prodeſſe defunctis, non autem defuncti viuis niſi ſint beati nec vnus defunctus alteri, quia ſtatus merendi de cõgruo vel de condigno ſolum eſt in hac vita, & quòd ſuffragia viuorum proſint hoc modo defunctis, & cõfirmatur per auctoritatem Auguſtini in libro de cura pro mortuis agenda vbi allegat conſuetudinem eccleſiæ dicens, ſic non parua eſt vniuerſæ eccleſiæ quæ in hac conſuetudine claret authoritas vt in precibus ſacerdotis quæ domino ad altare offeruntur locum ſuum habeat commendatio mortuorũ, & hæc conſuetudo ab ipſis Apoſtolis ſumpſit initium, vt dicit Damaſcenus in quodam ſermone, & Diony. in vltimo cap. cœleſtis Hierarchiæ, & ſic patet primum.

in 2.d.27 q.2.& in 3.d.20.q 2.& ſup. d.15.q.1.

7 Quantum ad ſecundum ſciendum eſt quòd ſuffragia viuorum proſunt defunctis ex duobus. Vnum eſt inquantum charitate vniuntur adinuicem. Aliud eſt ſecundum quòd intentio viuorum refertur ad mortuos. ratione primi, illa opera viuorum nata ſunt magis mortuis ſuffragari quæ maximè ad communionem fidei & charitatis pertinent, & illud eſt euchariſtiæ ſacramentum quod eſt ſacramentum eccleſiaſticæ vnionis continens illud in quo omnes fideles vniuntur, ſicut membra ſub vno capite. poſt hoc præcipuus effectus charitatis videtur eſſe eleemoſynarum largitio, & ideo ponitur inter ſuffragia quæ ratione communionis charitatis proſunt defunctis, ſed ex parte ſecundi (ſcilicet intentionis) directè ad mortuos præualet oratio per quam orans directè recommendat illum pro quo orat, propter quod illa tria, ſcilicet oblatio ſacrificij altaris, & eleemoſynæ, & oratio tam publica quàm priuata ſunt principalia ſuffragia quibus defunctorum animæ releuantur quamuis omnia alia bona quæ pro eis fierent eis valere credenda ſint.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd non eſt ſimile de malis viuorum & de bonis, quia auferre alicui quod debetur repugnat iuſtitiæ, ſed dare aliquid quod ſibi non debetur non eſt iuſtitiæ contrarium ſed eſt liberalitatis, & virtus non contrariatur virtuti. & ideo ſi quis nolens puniretur pro peccato alterius auferretur ipſi aliquod debitum, cum punitio ſit ablatio alicuius conuenientis, & ſic eſſet iniuſtum, ſed quando confertur ei aliquid ex facto alterius fit ei gratia propter quod primũ non eſt apud deum qui nihil iniuſtè agit, ſed ſecundum inquantum ex gratia acceptat orationem viui pro defuncto vel ſatisfactionem.

9 Ad ſecundum dicẽdum quòd valor vnius ſuffragij eſt vnius in vno genere, ſed non ſimpliciter, valet enim vno modo quatenus eſt bonus & voluntarius, & ſic valet ſoli operanti qui ex illo dicitur bonus & laudabilis & ob hoc acceptatur vt dignus vita æterna, & per hunc modum actus vnius non poteſt valere alteri, quia ex actu vnius alius nõ redditur bonus nec commendabilis. Alio modo valet quatenus eſt pœnalis, & ſic valet per modum ſatisfactionis, & ſic poteſt valere vel operanti vel alij ſi fiat pro eo. Si tamen tale opus eſt æquatum reatui alterius pro quo fit tunc ſatisfacit tantum pro eo & non pro ſatisfaciente, quia pœna quæ æquatur reatui vnius non æquatur reatui duorum. Satisfactio autem cùm ſit actus iuſtitiæ conſiſtit in quadam æqualitate.

10 Ad tertiũ dicendum eſt quòd inter ſuffragia quæ fiunt per peccatores eſt diſtinguendum, quia ſi illud ſuffragiũ ſit ſacrificiũ altaris tantũ valet ſi offeratur per bonum ſacerdotem, ſicut per malum, illud enim quod habet efficaciã ex opere operato nõ vitiatur per demeritũ operantis, ſed tale eſt ſacrificiũ altaris, quare, &c. Si verò ſit oratio, aut eſt publica aut priuata, ſi publica valet, licet fiat per malum miniſtrũ, quia oratio nõ innititur meritis perſonæ, ſed meritis eccleſiæ quæ vna & eadem eſt qualiſcũq; ſit miniſter, puto tamen ꝙ plus valet quãdo fit à bono miniſtro, quia cum generalibus meritis eccleſiæ concurrit deuotio ſpecialis miniſtri, propter quod miſſa quæ nõ ſolum includit ſacrificium, ſed orationes præcedentes & ſequentes plus valet cùm dicitur à iuſto ſacerdote quàm à peccatore. Si autem ſit oratio priuata, ſic nõ videtur valere quãdo fit à malo miniſtro, nec facienti ad meritũ de cõdigno, nec ei pro quo fit ad ſuffragiũ, & ſic eſt intelligendum dictum Gregor. Si autem illud ſuffragiũ ſit eleemoſyna, ſic poteſt valere per accidens, ſed non per ſe, per ſe non, propter ſtatum dantis, per accidens tamen valet tam danti quàm illi pro quo datur, inquantũ bonus cui datur, orat pro vtroque.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ſuffragia proſint exiſtentibus in inferno.

SECVNDO quæritur vtrũ ſuffragia proſint exiſtentibus in inferno. Et videtur ꝙ ſic, q̃a beatus Aug. dicit & habetur in littera quòd quibus proſunt ſuffragia ad hoc proſunt, vt plena ſit remiſsio, vel tolerabilior ſit eorum damnatio, ſed damnati non dicuntur niſi illi qui ſunt in inferno, ergo ſuffragia eccleſiæ proſunt illis.

2 Item ſicut ſe habẽt beati ad gloriã, ſic damnati ad pœnã, ſed beatis ſaltẽ vſq; ad diẽ iudicij poſſunt prodeſſe ſuffragia eccleſię ad gloriã augmentandã, ergo dãnatis poſſunt prodeſſe ad pœnã minuendã. Minor probaẽ per illud quod dicit Greg. in collecta, ſicut ſanctis tuis ꝓſunt ad gloriã, ita nobis proficiãt ad medelã.

3 Item Dam. recitat in quodam ſermone quòd Traianus qui per multos annos fuerat in inferno, quia multorum martyrum necem amaram inſtituit, ad preces Greg. veniam conſecutus eſt, & caput cuiuſdam ſacerdotis gentilis dixit Machario ſe & alios iuuari precibus Macharij, vt dicit idem Damaſ. & habetur ſimiliter in vitis patrũ, ergo videtur quòd damnati in inferno poſſint per orationes ſanctorum iuuari.

4 IN CONTRARIVM eſt, quia in inferno nulla eſt redemptio, ſecundũ quod dicitur Iob 7. qui deſcẽdit ad infernos nõ aſcendet, nec reuertetut vltra in domũ ſuã, & Dion. dicit 67. cap. eccleſiaſticæ Hierarchiæ ꝙ ſummus ſacerdos pro immũdis nõ orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine, vbi dicit cõmentator quòd pro peccatoribus nõ orat remiſsionem, quia non audiretur pro illis, igitur ſuffragia eccleſiæ nõ proſunt damnatis.

5 RESPONSIO. Quæſtio iſta nõ eſt dubia pro tẽpore quo dãnati erũt in inferno poſt generale iudiciũ, q̃a pro tunc nõ fiẽt aliqua ſuffragia quæ poſsint quoſcũq; iuuare, ſed finẽ habebunt ciuitates duę, vna Chriſti, altera diaboli (ſcilicet paradiſus & infernus) ſed ſolũ dubia eſt de his q̃ ſunt in inferno ante diẽ iudicij.

6 De quibus quidã dicũt ꝙ aliqui eorũ iuuantur per ſuffragia viuorũ, nõ tamen omnes. Diſtinguũt enim de mortuis iuxta ſententiã beati Aug. in Enchirid. Quidã enim eorũ ſunt valde boni, alij valde mali, alij mediocriter boni, & alij mediocriter mali, pro valde bonis nõ eſt orandũ, quia nõ indigẽt ſicut ſunt beati, vnde Aug. iniuriã facit martyri, qui pro martyre orat, & idem habetur extra de celebratione miſſarũ, cap. cum marthæ. Item nec valde malis ꝓſunt ſuffragia, ſed mediocriter bonis ꝓſunt, vt citius liberẽtur ab igne purgatorio, mediocriter malis ꝓſunt ad hoc, vt minꝰ puniãẽ in inferno, à quo tamẽ nunquã liberabũtur.

7 Hæc eſt ſentẽtia aliquorũ iuriſtarum, quæ expreſſe ponitur in gloſa 12. quæſt. 1. ſuper illud cap. tempus. Et arguunt iſti cõtra ſeipſos ſic, pone quòd aliquis dat eleemoſynã pro eo qui deceſsit in mortali peccato, qui ſecũdum eos eſt mediocriter malus, talis eleemoſyna prodeſt ei ad diminutionem pœnæ, aliquid ergo de pœna eius eſt ſublatũ, ponatur ꝙ centeſima pars, tunc ſi dentur tales centum eleemoſynæ, tota pœna erit dimiſſa, & ille totaliter liberatus quod ipſi negant. Ad hoc reſpondent dicentes quòd ſi eleemoſyna tollat centeſimã partem pœnæ, ſecũda tollet tantam pœnam non in quantitate, ſed in proportione, & ſic ibidem ſemper aliquid remanebit de pœna, ſicut in diuiſione contingit aliquid ſemper remanebit diuidendum cum diuiſio non fit ſemper in partes eiuſdem quantitatis, ſed eiuſdem proportionis.

8 Quicquid ſit de concluſione, de qua poſtea dicetur, ſolutio tamen ad obiectionem nulla eſt. Primò, quia nõ eſt aliqua ratio, quare ſecunda eleemoſyna ſi ſit æqualis valoris cum prima & ex æquali deuotione data diminuat minus de pœna quàm prima, & ideo fiet diminutio pœnæ ſecundum æqualitatem quãtitatis, prout in talibus poſſumus loqui, & non ſecundum æqualitatem proportionis. Secundò, quia ſi diminutio pœnæ fieret ſecundum partes eiuſdem proportionis, quẽadmodum diuiſio lineæ, adhuc ſequeretur idem, quia diuiſio lineæ tantũ poteſt procedere quòd peruenietur ad partẽ lineæ inſenſibilem, ergo ſimiliter tot eleemoſynæ poterunt dari pro damnatis quòd peruenietur ad partem inſenſibilem vel imperceptibilem, ſed talis pœna non eſt pœna, cùm omnis pœna ſequatur cognitionẽ, ergo nullo modo poteſt dici quòd pœna damnatorum poteſt minui per ſuffragia quin ſequatur quod poſsit tolli totaliter quod iſti negant.

9 Alij tamen hoc cõcedunt, vt Præpoſitus & eius ſequaces, qui dixerunt ꝙ damnati per ſuffragia eccleſię poſſunt totaliter fieri immunes à pœna vſque ad diem iudicij, ſed poſt diem iudicij reſumptis corporibus detrudentur in ignem æternũ ſine ſpe cuiuſcunque veniæ. Iſtud autẽ cùm nõ probetur eadem facilitate poteſt cõtemni qua dicitur. Ipſum etiam dictum eſt valde irrationabile, quia plus debet valere vnicuiq; illud quod ipſe facit pro ſeipſo dum viuit, vel alius pro ipſo quàm illud quod facit ſcilicet viuens pro mortuo, ſed id quod facit viuens in peccato mortali, de quo non pœnitet nec pœnitere proponit, aut quod facit alius pro ipſo nihil omnino valet ad diminutionem pœnæ tali peccato debitæ, quamuis poſsit valere ad hoc, vt talis diſponatur ad pœnitendum de illo peccato, ergo fortiori ratione, illud

quod

quod faciunt viuētes pro mortuis damnatis, qui de peccatis suis nō pœnitent nec pœnitere proponūt, sed in eis obstinati sunt nō prodest eis ad aliquā pœnæ diminutionem, & absque dubio cōtra omnem iustitiam & rationē videtur esse ꝙ impœnitenti perseueranti in impœnitentia remittatur aliquid de pœna debita.

10 Dicendum est ergo ꝙ suffragia ecclesiæ nullo modo prosunt damnatis, cuius ratio licet statim assignata sit, alia tamen potest adduci, quia suffragia vnius prosunt alteri, quatenus sunt membra vnius corporis, sed damnati qui iam obstinati sunt in malo, iam nō sunt membra corporis ecclesię, cùm sint præcisi irreuocabiliter per finalem sentētiam, ergo suffragia ecclesiæ vel cuiusque membri de ecclesia non possunt eis prodesse. Nec valet illud in quo iuristæ fundant se, quia illa distinctio beati Augustini licet sit quadrimembris quo ad vocē, est tamen solum trimembris quo ad rem, mediocriter eñ boni & mediocriter mali iidē sunt, scilicet illi qui decedunt in gratia cum peccato veniali, vel cū debito pœnæ pro peccatis mortalibus, de quibus statim ante mortem pœnituerunt. Et ꝙ ita sit probatur sic, quia mediocriter bonus vel omnino non est malus, vel est valde malus, vel est mediocriter malus, nō potest dici ꝙ omnino non sit malus, ita quòd nihil malitiæ habeat, nec secundum actum, nec secundū reatū, quia talis quando decedit statim euolat ad gloriā, quia nō habet culpam secundum actū, nec reatū pœnæ culpæ debitæ, qui autē statim euolat ad cœlū est valde bonus & nō mediocriter bonus, nec potest dici ꝙ sit valde malus, quia valde malis secundū istos non prosunt suffragia, prosunt autem mediocriter bonis, igitur mediocriter boni non sunt valde mali, nec omnino mali, vt probatum est, ergo sunt mediocriter mali. Simili modo potest probari ꝙ mediocriter mali sunt mediocriter boni, quia mediocriter malus, aut omnino nihil habet de bonitate, aut est valde bonus, aut est mediocriter bonus, non potest dici ꝙ nihil habeat de bonitate, quia sic esset valde malus, cùm malū nō sit nisi priuatio boni, & ideo valde malus est qui nihil boni moralis vel meritorij habet, isti etiā mediocriter malos dicūt esse illos qui fidē habuerunt, sed alia peccata mortalia cōmiserunt, licet nō maxima nec enormissima, igit̃ mediocriter mali nō omnino nihil habēt de bonitate. Nec potest dici ꝙ sunt valde boni, quia illi nō indigent suffragiis, mediocriter autē mali indigēt. Relinquitur ergo ꝙ mediocriter mali sint mediocriter boni, & econuerso, vnde B. Aug. vtrisq; idē attribuit, s. ꝙ possint iuuari suffragiis viuorum.

11 Magis autē absurdum est quod ipsi dicunt per valde malos illos intelligi, qui fidem nō habuerūt. Cōstat enim quod paruuli decedentes in solo originali nō habuerunt fidē, & tamen absurdum est dicere eos esse magis malos quàm sint damnati, qui fidem habuerunt, & multa peccata mortalia habuerūt & cōmiserunt, quia cū pœna correspōdeat culpæ, ille est magis malus cui debetur pœna dāni & pœna sensus quàm ille cui debetur pœna damni tantū, sed damnatis fidelibus debetur pœna dāni & pœna sensus, decedentibus verò solū in originali nō debetur nisi pœna damni, quæ secūdum Aug. est mitissima omniū pœnarū, ergo fideles dānati sunt magis mali quàm decedētes solū in originali.

12 Quòd si quis dicat quòd per valde malos intelliguntur non omnes infideles, sed solum adulti, qui cum infidelitate sua multa peccata mortalia cōmiserunt, igitur decedentes in solo originali non sunt valde mali, sed non valde malis prosunt suffragia, secundum Aug. ergo talibus debent suffragia ecclesiæ prodesse. Istud autem est falsum, quia cùm pœna eorū nō sit nisi carentia visionis beatæ, quæ carentia non potest minui aliquo modo, nisi aliquid oppositæ visionis eis conferatur, quia priuatio non tollitur nisi per habitum, sequeretur quòd si iuuarentur per aliquod suffragiū quòd per illud conferretur eis aliquid visionis beatæ, & sic vnico suffragio expedirentur de inferno, quod est erroneū, cùm nec per vnū suffragiū, nec per multa possint à limbo liberari, vel diuinā visionē pertingere. Intētio ergo beati Aug. est quòd illi soli sunt mediocriter boni & mediocriter mali, qui sine peccato mortali decedunt, sed tamē habēt vel peccata venialia, vel sunt debitores pœnæ pro peccatis mortalibus, de q̄bus ante mortem pœnituerūt, & istis solis prosunt suffragia, & non dānatis in inferno, & ꝙ hæc sit intētio Aug. patet per illud ꝙ dicit in littera ꝙ qui sine fide operante per dilectionē eiusq; sacramētis de corpore exierūt frustra illis à suis huiusmodi pietatis officia impēduntur. Constat autē quod omnes qui decedunt in peccato mortali, decedunt absque fide operāte per dilectionem, ergo talibus suffragia non prosunt secundum Aug. Ad idem est quod scripsit Gregorius Bonifacio archiepiscopo vbi dicit, quòd pro impiis quāuis christiani fuerint tale q̄d scilicet oblationes & suffragia facere nō licebit, liceret autem si talia suffragia possent eis prodesse, ergo, &c. Idem etiā dicit 34. moralium sic, sancti de his vtique quos æterno iam damnatos supplicio cognouerūt ante illū iudicis iusti conspectū orationis suæ meritū quassari refugiunt.

13 AD PRIMVM argumentum in oppositū dicendum quòd ibi accipitur dānatio largè pro quacunq; punitione, vt sic includat etiam pœnā purgatorij, dicitur etiā aliquis quandoque damnatus ad certā pœnā pecuniariā soluendam, vel ad aliquod suppliciū sustinendum, quāuis talis damnatio nō sit ad mortem.

14 Ad secundum dicendum quod nō est simile de damnatis & beatis, quia beati bene participant cum viuentibus in charitate, in qua fundatur valor suffragiorum, sed existentes in inferno à tali communicatione præclusi sunt, & iterum quamuis beati de bonis quæ viuentes faciunt lætentur, & sic aliquid gloriæ accidentalis eis accrescat, illud tamen non est propter aliquem fructum suffragij quem percipiunt, sed propter perfectam charitatem quam habent, per quam congaudent omni homini beato.

15 Ad tertium dicēdum quod aut Traianus fuit vitæ miraculosè restitutus, & tunc remissionem peccatorum consecutus est, nec prius erat sententia finali damnatus, sed cōditionaliter. Vel dicendum quod illud fuit singulare priuilegium diuinæ gratiæ quod non est contrahendum ad consequentiam, quia de lege cōmuni fit oppositum. Ad illud de Machario, dicendum quòd non aliter iuuabātur damnati per preces Macharij, vt ibidem dicitur, nisi quia mutuo se videbant in tormētis, de hoc nō poterant habere verū gaudiū nisi falsum & fantasticū, sicut solatiū miserorum est socios videre in pœna, sicut dæmones gaudere dicuntur, quando homines ad peccata pertrahūt, pœna tamen inflicta tam hominibus damnatis quàm dæmonibus in nullo minuitur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant & non aliis pro quibus nō fiunt.

TERTIO quæritur, vtrū suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant & non aliis pro quibus non fiunt. Et videtur quòd nō, quia in littera dicitur ex verbis Aug. quòd suffragia prosunt illis mortuis, qui cùm viuerent meruerunt, vt talia possent eis prodesse post mortem, sed multi pro quibus suffragia nō fiunt magis meruerūt, vt suffragia possent eis post mortē prodesse quàm meruerint multi pro quibus suffragia fiunt, ergo videtur quod suffragia magis prosint aliquibus, pro quibus non fiunt quàm illis pro quibus fiunt.

2 Item spiritualia sunt magis cōmunicabilia quàm corporalia, sed aliqua corporalia exhibita pro aliquo specialiter, tantū vel magis prosunt aliis, pro quibus non exhibentur (sicut lectio quæ legitur pro aliquo specialiter prodest nō solū illi, sed omnibus audientibus, & magis illis qui habent meliorem intellectū. Similiter lumen positū in mensa ad reuerentiā alicuius prodest omnibus astantibus & magis illis qui habent meliores oculos) ergo fortiori ratione suffragia quæ sunt quædā spiritualia prosunt, nō solum illis pro quibus fiunt, sed omnibus aliis qui sunt capaces suffragiorum & magis illis qui sunt melius dispositi.

3 Item Hieronymus dicit quotiens pro centū animabus psalmus vel missa cantatur, tantum prodest cuilibet, quantum si pro quolibet caneretur, sed missa vel psalmus non amittit valorem suum, per hoc quòd vno specialiter dicitur, ergo non solum prodest illi pro quo dicitur, sed pluribus aliis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia nihil fit frustra in ecclesia, sed si suffragia facta specialiter pro aliquo tantū prodessent aliis quantū illi pro quo fiūt frustra fierēt pro aliquo specialiter & tamen fiunt secundū consuetudinē ecclesiæ, ergo, &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionē istā sunt tres modi dicendi, quorū duo primi sunt adinuicem oppositi, tertius autē nititur cōcordare vtrumq;. Primus modus est quod suffragia facta pro aliquo specialiter, nō solum valent ei, sed etiam aliis, & plus illis qui magis sunt dispositi ad suscipiendum fructū suffragij & rationes huius opinionis positæ sunt in arguendo ad quæstionē.

6 Secundus modus est quod suffragia solum prosunt illis pro quibus fiunt & nō aliis. Et ratio huius est duplex. Prima est, quia iustitia humana exemplata est à diuina, sed secundum iustitiam humanam si aliquis soluat debitū pro aliquo alio ille solus liberatur pro quo debitū soluitur & nullus alius, ergo secundū iustitiam diuinā ille pro quo fit suffragiū ad soluendum debitū pœnæ solus liberatur & nō alius, ergo illi soli, & nulli alij prodest. Secunda est, quia sicut satisfacit viuens pro viuo ita viuens pro mortuo, sed quando viuens satisfacit pro viuo satisfactio illa solum prodest illi pro quo fit, ergo similiter quando viuens satisfacit pro mortuo satisfactio solum prodest illi pro quo fit & non aliis, ergo.

7 Tertius modus cōcordans vtrūq; est talis ꝙ valor suffragiorum est duplex. Vnus est gaudium vel consolatio quam habent omnes existentes in charitate de aliquo bono opere, quia charitas congaudet omni veritati, vt dicitur 1. Cor. 13. Et sic suffragiū plus valet illi qui plus habet de charitate dato quòd pro eo non

fiat, quia ratione maioris charitatis magis congaudet. Alius valor est per modũ satisfactionis & recompensationis alicuius pœnæ, & sic suffragium non valet nisi ad quem applicatur per intentionem satisfacientis, quia fructus alicuius operis cuius operans est dominus & qui totus cederet in vtilitatem operantis nisi per eius intentionem in alium transferretur non prodest nisi illi in quem operans ipsum transfert, sed opus suffragij est huiusmodi, quia procedit ex libero arbitrio per quod homo est dominus suorum actuum totus etiam eius fructus esset operantis nisi in aliũ ipsum transferret, ergo tale suffragium non prodest ad satisfactionem pœnæ nisi illi cui applicatur per intentionem facientis.

8 Et hic modus nihil continet dubium nisi vnum, hoc, scilicet, quòd ille qui est in maiori charitate plus gaudeat de suffragio facto pro aliquo quàm gaudeat ille pro quo fit, hoc enim vno modo est verũ & alio modo est falsum, suffragiũ enim est bonum facientis inquantũ est actus eius bonus reddẽs ipsum bonũ & laudabilem & deo acceptum, & est bonum eius pro quo fit inquantum pro eo satisfacit, quantum ad primam bonitatem plus gaudet de suffragio ille qui est in maiori charitate quàm ille pro quo fit, quia cùm illo modo suffragiũ nõ sit magis bonum vnius defuncti quàm alterius, sed sit bonum solius facientis de eo tanquam de æquali bono plus gaudet ille qui plus habet de charitate, sed quãtum ad secundum valorẽ, cùm ille valor sit bonum illius solius pro quo fit & vnicuique est magis amabile bonũ proprium quàm alienũ, ideo quantum ad illam considerationẽ plus gaudet de suffragio illo pro quo fit existens in minori charitate quàm ille pro quo non fit dato quòd ille sit in maiori charitate.

9 AD PRIMVM argumentum in oppositum dicendum quòd dictum Augustini est intelligendum conditionaliter, scilicet, quòd suffragia illis prosunt post mortem qui meruerunt in hac vita quòd eis possent prodesse, si tamen pro eis fiant, si autẽ non fiant pro eis, sed pro aliis non oportet quòd eis magis prosint quamuis magis meruerunt, quia non meruerunt quòd eis prodessent nisi pro eis fierent.

10 Ad secundum dicendum quòd lumen corporale & vox doctoris agunt ex necessitate naturæ & non secundum intentionẽ applicantis lumen vel proferentis vocẽ, & ideo quilibet præsens fructum vtriusque recipit plus vel minus secundum quòd est magis vel minus dispositus & non solum ille pro quo talia applicantur vel ponũtur, sed valor suffragij quantũ ad expiationẽ pœnæ non transfertur in aliquẽ nisi secundum quòd applicatur per intentionem operãtis. & ideo solum illi prodest cui applicatur. Et si dicatur quòd pauperes pro quibus non fiunt talia suffragia secundum hoc sunt deterioris cõditionis quàm diuites pro quibus dicta suffragia fiunt, quod videtur esse cõtra illud Lucæ 6. beati pauperes quoniã vestrũ est regnum cœlorũ. Dicendum quòd nihil prohibet diuites quantum ad hoc esse melioris conditionis quàm pauperes, sed simpliciter pauperes propter Christum sunt melioris conditionis, tum propter maius meritum vitæ æternæ quod incõparabiliter excedit expiationẽ pœnæ, tum quia caminus paupertatis hic eos ieiunus purgat quamuis multo tẽpore q̃ quæcunque pœna purgatorij purget diuites etiã pauco tẽpore.

11 Ad tertium dicitur quòd illud Hierony. potest intelligi quãtum ad effectum acceptationis & congratulationis seu consolationis quam habẽt omnes defuncti in charitate existẽtes de missa vel alio suffragio inquantum est bonum opus ipsius facientis & ad honorem dei, sed nõ est æqualis valoris quantum ad effectũ satisfactionis vel liberationis à pœna, quia eũ valor vnius missæ finitus sit impoibsile est quòd pluribus distribuatur ita ꝙ quilibet habeat totũ, sed oportet necessario quòd valor diuidatur in plures, ex quo pro pluribus fit propter quod missa dicta pro pluribus nõ tantũ prodest cuilibet sicut si fieret pro ipso specialiter.

Caiet. In opusc. de celebratione missæ. q. 2. Scol. quolibet. 20. maior. 4. d. 45.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sancti cognoscant orationes nostras quas ad eos dirigimus.

QVARTO quæritur vtrum sancti cognoscant orationes nostras quas ad eos dirigimus. Et videtur quòd non, quia sancti perfectiores sunt in charitate quàm essent dum hîc viuerẽt, sed quãto quis est in charitate perfectior tanto magis subuenit proximo in necessitatibus suis, ergo si sancti cognoscerent necessitates nostras & defectus quos in oratione exprimimus magis essent parati nobis subuenire quàm amici viuentes, hoc autem non experimur, ergo videtur quòd non cognoscant nostras orationes.

2 Item orationes nostræ sunt quandoque solum mentales, sed solus deus nouit occulta cordium, ergo videtur quod saltem tales orationes sancti non cognoscant.

3 Item super illud Esaiæ 34. Abraam nesciunt nos, dicit glosa August. quòd mortui etiam sancti nesciunt quid agunt viuentes etiam eorum filij, nesciunt igitur orationes viuentium. Et idem videtur dicere Aug. in libro de cura pro mortuis agenda.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Raphael Thobiæ 12. Quando orabas cum lachrymis & sepeliebas mortuos ego obtuli orationem tuam domino,

5 Item si sancti orationes nostras nescirent per consequens nescirent necessitates nostras, & ita pro eis amouendis nõ orarent, hoc autem falsum est & contra scripturam secundi Machabeo. 15. Vbi dicitur, hic est qui multum orat pro populo & pro ciuitate sancta Hieremias propheta & 2. Petri 1. cap. vbi dicitur, Dabo operam frequẽter habere vos in memoriam post obitum meum &c.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam facienda sunt duo. Primum est vtrum debeamus orationes nostras ad sanctos dirigere. Secundum est vtrum sancti illas orationes cognoscant.

7 QVANTVM ad primum dicendum quòd conueniens est quòd orationes nostras dirigamus ad sanctos. Cuius ratio est quia secũdum Dionysiũ lex diuinitatis est infima per media ad suprema reducere, sed quãtum ad dona gratiæ beati sunt medij inter deum & viatores, ergo eis mediantibus viatores debent reduci in deum, & quia illa reductio non est per actiones nostras coactas, sed liberas, quæ solæ sunt deo acceptæ vt remunerandæ per beatitudinẽ, ideo decet vt viatores vota sua & orationes dirigant ad sanctos, vt eis mediantibus & sua intercessione iuuãtibus bonitas diuina refundatur in viatores, sunt autem sancti orandi à nobis non solũ maiores sed etiã mediocres & minores propter quinq; rationes. Prima, quia aliquis quãdoq; habet maiorem deuotionem ad minorem sanctum quàm ad maiorem, ex deuotione autem dependet effectus orationis. Secũdò ad tollendum fastidiũ, quia assiduitas eiusdem rei fastidiũ parit, per hoc autẽ quòd alternatim diuersos sanctos oramus quasi in singulis nouus feruor deuotiõis excitatur. Tertiò, quia quibusdã sanctis datũ est in aliquibus spiritualibus casibus patrocinari, vt sancto Antonio ad extinguendum ignem qui dicitur infernalis, & quibusdã aliis sanctis in aliis spiritualibus infirmitatibus. Quartò vt omnibus exhibeatur à nobis honor debitus. Quintò, quia orationibus pluriũ quandoq; impetratur quod nõ impetraretur oratione vnius. Valet autẽ nobis sanctorũ intercessio, quia quãuis nõ sint in statu merẽdi nec pro se nec pro nobis propriè, sunt tamẽ in statu impetrãdi aliquid nobis ex liberalitate eius quem orant scilicet dei cui sunt acceptissimi, vnde nõ bene apparet ꝙ à sanctis aliquis valor redundet in nobis per modũ satisfactionis, vel meriti propriè dicti quia illa satisfactio vel meritum nõ potest esse per opera quę nunc faciunt dum sunt in beatitudine, quia nec sunt in statu merẽdi, nec facit opera pœnalia per quæ sola propriè fit satisfactio, vt visum est prius, nec illa satisfactio vel meritũ potest esse per opera quæ fecerunt dum viuerẽt, quia opus bonũ quod nõ transfertur per operantẽ in alterũ dũ actualiter operatur nõ est postea transferibile, quia iam translatũ est in aliquẽ puta in facientem, igitur opera quæ fecerunt sancti dũ viuerent nõ possunt postea transferri in nos ita vt valeant nobis per modũ meriti vel satisfactionis. Restat ergo vt orationes sanctorũ solum nobis valeant per modũ liberalis & gratę impetrationis & hoc modo nobis semper valent quotienscunque orant pro nobis postulando simpliciter aliquid fieri pro nobis, quia eũ voluntas eorũ sit totaliter conformis voluntati diuinæ, nihil volunt fieri circa nos nisi quod deus vult fieri. Illud autẽ quod deus vult fieri voluntate cõsequente quæ est volũtas simpliciter semper fit. Nec tamen frustra orant pro nobis, licet nõ orent nisi illud quod sciunt deũ velle, quia sicut effectus naturales qui volẽte deo eueniunt non eueniunt nisi mediantibus causis secundis, non propter insufficiaciam potentiæ diuinæ sed propter ordinem rebus diuinitus institutum, sic beneficia diuina descendũt in nos mediantibus beatis tam angelis quàm animabus sanctis non propter defectum diuinæ misericordiæ, sed propter ordinem diuinum considerandum quo deus vult bonitatem suam communicare inferioribus per superiores. & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum vtrũ sancti cognoscant orationes nostras quas ad eos dirigimus, intelligendum est quòd in beatis tam hominibus quàm angelis ponitur triplex cognitio, s. naturalis, beatifica & quædã media quæ est reuelatoria. si quæratur de prima cognitione an per tales beati cognoscãt orationes nostras. Dicendũ est quòd non, saltem animæ separatæ, quia de angelis dictũ fuit in secundo libro quid cognoscant de cogitationibus nostris, & hoc patet dupliciter. Primò quia naturalis cognitio animæ separatæ, nõ est perfectior quàm naturalis cognitio eiusdẽ animę cõiũctæ, alioquin fugiẽdũ esset animã vniri corpori si ex eius vnione ipsa efficeretur imperfectior, sed anima cõiũcta corpori nõ cognoscit naturali cognitione cogitationes cordiũ, nec exteriora facta absentiũ, ergo similiter anima separata nõ potest cognoscere cognitione naturali orationes nostras

stras mētales, nec vocales viuorū absentiū. Secūdò, quia naturalis cognitio animæ separatę cōmunis est bonis & malis, sed mali nō cognoscunt, nec cogitationes, nec facta viuorū, sicut dicit beatus Greg. sumēs argumentū de anima diuitis epulonis, qui ignorabat statum & facta fratrū suorum, ergo nec animæ beatorum cognoscūt cognitione naturali facta vel cogitata viuentium. Si autē quæratur, an beati cognitione beata cognoscant orationes nostras mentales vel vocales. Dicendum est ꝙ non, quia illa quæ quādoque cognoscuntur & quandoque nō, non pertinent ad cognitionem beatā, sed cognitio si quā habēt beati de orationibus nostris mentalibus, vel vocalibus nō semper est in eis, quia antequā oremus eas nō præcognoscunt, nec aliquis ponit ꝙ talis cognitio sit semper in eis, quia si cognitio taliū esset semper in eis eadem ratione & cognitio omniū aliorū particulariū cōtingentium, & sic nō indigerent ꝙ aliquid eis reuelaretur quod falsum est cùm angeli qui non sunt animabus inferiores per reuelationem purgentur à nescientia multarū rerū, vt patet per Dionysiū 6. cap. cœl. Hierar. ergo talis cognitio non est beata. Minor iam patet, sed maior probatur, quia cognitio beata est vna cognitio semper manēs & respectu vnius principalis obiecti semper eodē modo se habentis, & ideo impossibile est ꝙ per eam aliquid de nouo cognoscatur, nisi sit aliqua mutatio in obiecto repręsentāte, vel in ipsa operatione, vel in vtroque. Constat autē ꝙ in obiecto nulla potest esse mutatio, nec in actione, quin sit alia secundum numerū, nisi fortè secundū intensionē mutaretur. in simplicibus enim formis nō inuenitur aliquod genus mutationis, mutatio autē secundū intensionē nō est in beatitudine, alioquin beatitudo essentialiter augeretur quod nullus ponit, & si esset, non sufficeret ad hoc ꝙ aliquid de nouo cognosceretur, sed solum ad hoc ꝙ prius cognitum intensius cognosceretur. Restat ergo ꝙ in actione beata nō est mutatio, nisi sit alia secūdum numerū, & sic nō esset eadem beatitudo qua semper aliquis esset beatus quod est incōueniens. Relinquitur ergo ꝙ ea quæ non semper cognoscuntur à beatis, nō cognoscuntur cognitione beata, & hæc fuit maior. Minor autē declarata est, sequitur ergo conclusio. Si autē loquamur de cognitione reuelationis. Sic dicēdum est ꝙ omnes beati cognoscūt nostras orationes siue mētales, siue vocales quæ ad eos diriguntur, quia secundū beatū Aug. & habetur in litera dist. 49. ad beatitudinē requiritur quòd vnusquisq; habeat quicquid vult, nec velit aliquid inordinatè, sed quilibet recta voluntate vult cognoscere ea quæ ad ipsum pertinēt, & ideo beati quibus nulla rectitudo deest volunt cognoscere ea quę ad ipsos pertinent & cognoscūt, sed orationes quas ad eos dirigimus eo ipso ad ipsos pertinent tanquam ad mediatores inter nos & deum, ergo beati illas orationes cognoscunt, & cùm hoc non sit cognitione naturali vel beata vt probatum est, relinquitur ergo quòd hoc sit cognitione reuelatoria, quæ pertinet ad beatitudinem accidentalem.

9 AD PRIMVM argumentū dicendum est quòd quamuis sancti sint in maxima charitate, habent tamen voluntatem suā plenariè conformem voluntati diuinæ, propter quod quamuis habeant affectum charitatis ad viuentes, tamen non eis auxiliantur nisi secundum quod vident in dei scientia & voluntate esse dispositum, frequenter tamen auxilium ferunt viuentibus sua intercessione apud deum quamuis non lateat.

10 Ad secundū dicendū ꝙ cogitationes cordiū solus deus nouit per seipsum, sed beati nouerūt quatenus eis diuinitus reuelātur.

11 Ad tertium dicendum quòd Augu. loquitur de cognitione naturali, per quam mortui nesciunt facta viuentium & multominus cogitata, beati tamen talia cognoscunt quādo ad eos diriguntur, & si non cognitione naturali vel beata, cognitione tamen reuelationis ea cognoscunt. Abraham autem de quo loquitur beatus Aug. & ex quo sumit argumentum non erat beatus, quando illa verba dicta fuerūt per Esaiam, cum ante passionem Christi nullus ad beatitudinem admissus fuerit.

Sententia huius distinctionis XLVI. in generali & speciali.

SED QVAERITVR hic. In præcedentibus determinatū est de statu animarū ante iudicium, hic determinat consequenter de pertinentibus ad iudicium. Et primò intēdit determinare diuinæ iustitiæ & misericordiæ modū. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat de iustitia & misericordia diuina, quantū ad damnatos. Secundò quantum ad omnes in vniuersali ibi, Sed quo modo iustitiā. Prima remanet indiuisa. Sed secunda diuidit̄ in duas. Primò em̄ cōparat eas adinuicem. Secūdò respectu operū diuinorū. Prima ibi, Dei iustitiam. Secunda ibi, Post hoc considerari oportet.

2 PROPONIT ergo magister quandam quæstionē, vtrū circa damnatos sit aliqua dei misericordia. Et opponit ꝙ nō per multas authoritates. Deinde subdit pœnas damnatorū nunquā finiēdas. Deinde ponit quòd circa damnatos est misericordia in pœnæ mitigatione, non tamen in totali relaxatione, nec in occulta peccatoris reuocatione. Deinde quærit quo modo in omni opere diuino concurrit misericordia & bonitas. Et respondet ꝙ hoc ideo dicitur quod cùm sit duplex aduentus Christi, vnus misericordiam, alius iustitiam recipit, vel hoc pro tanto dicitur quo ad deum minus mala declinando per iustitiā, & bona opera per misericordiā faciendo, vel in primo aduentu est misericordia in secundo erit iustitia, in fine ponit duas opiniones circa hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum iustitia sit in deo.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur, vtrū iustitia sit in deo. Et videtur quòd non, quia illud quod non est bonum, nisi vt medicina non est bonum simpliciter, nec in deo ponendum, sed iustitia saltem vindicatiua non est bona, nisi vt medicina, ergo talis nō est in deo ponenda. Maior patet, quia quicquid est in deo formaliter videtur dicere bonum & perfectionē simpliciter, quod autē est bonum solum, vt medicina non est bonum, nisi secundum quid & propter aliud. Minor probatur quòd pœnæ quas infligit iustitia vindicatiua sunt medicinæ respectu peccatorū, sicut dicitur 2. Ethicorum.

2 Item ridiculum est laudare deum secundum aliquam virtutem moralem, siue secundum actus virtutum moralium, vt dicitur 10. Ethicorum, sed iustitia est virtus moralis, ergo nō est deo attribuenda. Et confirmatur, quia temperantia quæ diuiditur contra iustitiam non est attribuenda deo.

3 Item domini ad seruum non est propriè iustitia, vt dicitur 5. Ethicorum, sed deus comparatur ad creaturam, sicut dominus ad seruum, ergo dei ad creaturam non est aliqua iustitia. constat autem quòd non est aliqua iustitia dei ad seipsum cum iustitia semper sit ad alterum, ergo, &c.

4 IN CONTRARIVM est scriptura in quàm plurimis locis, quæ deo iustitiam attribuit. Et arguitur per rationem, quia illud quod est nobilissimū est deo attribuendum, sed iustitia est nobilissima & præclarissima omnium virtutum, vt dicitur 5. Ethicorum, ergo est deo attribuenda.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò videndum est in quo consistit ratio iustitiæ, & quot modis dicitur. Et secundò apparebit quod quæritur, scilicet per quem modum iustitia sit deo attribuenda.

6 QVANTVM ad primū sciendum est (vt dicitur 5. Ethicorum) ꝙ iustitia propriè dicta constituit æqualitatē in acceptationibus & dationibus, hoc autem fit dupliciter. Vno modo secundum quòd constituitur æqualitas inter dantem & accipientem, vt scilicet accipiens tantum accipiat à dante, quantū è conuerso, & in tali æqualitate consistit iustitia cōmutatiua quæ ponit medium æqualitatis in emptionibus & venditionibus, & in omnibus retributionibus. Alio modo constituitur æqualitas inter duos recipiētes, ex hoc quòd vterque æqualiter recipit à tertio secundum quòd dignus est, & in hoc cōsistit iustitia distributiua. In prima ergo iustitia, scilicet cōmutatiua requiritur æqualitas quātitatis, vt scilicet tantū quisq; accipiat secundū valorem quantū dedit, & ideo inter illos inter quos nō potest esse æqualitas quātitatis in datis & acceptis non potest esse iustitia propriè dicta, sicut est inter illos, quorum vnus nō potest reddere aliquid æquiualens beneficiis acceptis ab alio, sicut filius nō potest reddere aliquid æquiualens beneficiis patris à quo accepit esse nutriū & eruditionē, propter quod quantūcunque filius retribuat patri in obsequiis nunquā est ibi pfecta æqualitas, propter quod nō saluatur ibi propriè ratio cōmutatiuæ iustitiæ, sed tantū aliquis modus inquantū filius retribuit quod potest secundū modū suū, sicut pater dedit secundum modum suū, vt loco æqualis secundum quantitatem sumatur possibile & proportionale.

7 Sed iustitia distributiua nō requirit æqualitatē quantitatis, sed proportionis, nō enim oportet quòd distribuens bona cōmunitatis distribuat æqualiter omnibus, sed vnicuique proportionabiliter secūdum quòd est dignus, ex quo apparet quòd iustitia distributiua per quā bona cōmunia distribuuntur primò attendit ad proportionē personarū, ex qua concludit proportionē rerum distribuendarū. Sed cōmutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut patet in cōmutationibus, puta in emptione & vēditione, vel ad habitudinem actionis ad passionē, vt in iniuriis vindicādis & puniēdis, ad cōditionem autem personę nunquā principaliter respicit, nō enim bos debet magis vel minus vendi vni quàm alij, si autē respiciat conditionem personæ, hoc non est nisi ex consequenti inquantū conditio personæ facit aliquid ad quantitatē rei vel iniuriæ, sicut maior est iniuria si percutiatur princeps quàm aliqua alia priuata per-

ſona. Et videtur ſaluo meliori iudicio quòd iuſtitia diſtributiua magis dependeat ex commutatiua quàm ecõuerſo, quia iuſtitia diſtributiua eſt in diſtribuente per quam tenetur bona communitatis diſtribuere proportionabiliter perſonis communitatis ſecundum vniuſcuiuſque dignitatem. Hæc autem tentio ortũ habet ex hoc quòd ipſe obligatus eſt communitati habens ex communitate & honorem regiminis & ſtipẽdia laboris ratione quorum ipſe tenetur cõmunitati quaſi per quãdam commutationẽ ad recõpenſandũ bona quæ recipit pro ipſo quod facit, vt quãdo honores & officia communitatis dat vnicuiq; ſecundũ quòd eſt dignior & vtilior pro cõmunitati alioquin eſt verè iuſtus in non reddendo communitati id quod debet pro eo quod accepit.

8 Ex his ad propoſitũ reſpondetur quando quæritur eſt ne in deo iuſtitia. Dicendum eſt quòd commutatiua iuſtitia non propriè eſt in deo, quia illa conſiſtit in æqualitate rei datæ & acceptæ, ſed beneficiis diuinis non poteſt à creatura retribui aliquid æquale, multominus quàm beneficiis patris carnalis. Et iterum per commutationem propriè dictam res vnius fit alterius quæ prius nõ erat eius, ſed nihil eſt in creatura quod non ſit ipſius dei magis quàm ipſius creaturæ, ergo nulla iuſtitia cõmutatiua poteſt propriè eſſe inter deum & creaturam, poteſt tamen ibi eſſe quidam modus iuſtitiæ cõmutatiuè accipiendo pro æquali poſſibile vel proportionale inquãtum creatura deo retribuit quod poteſt ſecundũ ſuam paruitatem ſicut deus dat ſuperabundanter ſecundũ ſuam excellentiã & hoc in bonis. In malis autem attenditur iuſtitia cõmutatiua inter deum & creaturã inquantum creatura peccans tantũ vel tantum contra deum ex ſua malitia punitur à deo tantum vel tantum ſecundũ condecentiam diuinã & non præciſè ſecundum quantitatem culpæ, quia ſicut in bonis decet quòd ex parte dei ſit exceſſus & ex parte creaturæ ſit defectus, ſic in malis decet vt ſicut ex parte creaturæ eſt exceſſus in peccando, ſic ex parte dei ſit defectus in puniendo vel in affligẽdo malum pœnæ quod idem eſt, quando autem dicimus nunc ex parte dei eſſe exceſſum vel defectum non intelligitur hoc prout illa ſonant in vitiũ, ſed prout dicunt eminentiã ex parte dei reſpectu creaturæ in plus conferendo de bonis quàm creatura digna ſit vel in minus inferẽdo mala quàm creatura peccans mereatur quod totum prouenit ex condecentia bonitatis diuinæ.

9 Iuſtitia autẽ diſtributiua ponitur in deo reſpectu creaturarũ inquantũ omnibus creaturis dat ſecundũ vniuſcuiuſquiſque dignitatẽ. Nã ſecundũ ꝙ creaturæ tenẽt ſecundũ ſuã naturã altiorem gradũ in vniuerſitate rerũ ſic deus eis cõfert nobiliores proprietates & nobiliores operationes quaſi quædã officia cõmunitatis, vnde Dion. 8. cap. de diuinis nominibus dicit ꝙ iuſtitia laudatur in deo inquãtũ omnibus ſecũdũ dignitatẽ diſtribuit quod eſt intelligẽdũ de diſtributione immediatè dicta, quia diſtribuere præmia pro meritis vel pœnas pro culpis pertinet ad cõmutatiuã iuſtitiã. Si tamen bene aduertamus, iuſtitia diſtributiua ſic accepta in deo nõ propriè accipitur, quia iuſtitia propriè accepta ſemper includit debitũ, ſed diſtributio qua deus rebus naturalibus cõfert vnicuique ſecundũ gradũ dignitatis ſuæ nõ prouenit ex aliquo debito ſed ſolũ ex eius liberalitate, ergo ibi nõ eſt propriè iuſtitia diſtributiua. Et cõfirmatur, quia iuſtitia diſtributiua ſaltẽ propriè dicta ortũ habet ex cõmutatiua vt dictum fuit, ſed talis iuſtitia diſtributiua nõ poteſt in deo ortũ habere ex cõmutatiua, ergo &c. Patet ergo quòd iuſtitia in deo tam cõmutatiua quã diſtributiua nõ eſt aliud quã cõdecentia diuina in redditione præmiorũ & pœnarũ, & in diſtributione proprietatũ & principiorum agendi prout congruit ſubſtantiæ vniuſcuiuſque rei.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ per interemptionem minoris quòd vindicatiua iuſtitia non eſt ſolũ bona vt medicina, quia eadẽ iuſtitia eſt qua præmiantur boni & puniuntur mali quãuis ſit alius actus hic & ibi ſecundũ diuerſitates materiæ, & quia bonum eſt nõ ſolum punire malos ſed & præmiare bonos ideo iuſtitia nõ ſolum eſt bona in ratione medicinæ, quatenus eſt punitiua malorum, ſed eſt bona quatenus eſt præmiatiua bonorum eſt etiam bona ſecundum ſe quatenus eſt rectitudo voluntatis ordinans aliquem ad illud vel ad alterum.

11 Ad ſecundum dicendum eſt quòd ridiculũ eſt ponere virtutes morales in deo per cõparationem ad materiam ciuilem puta ad emptionem & venditionem, & ſic non ponitur iuſtitia in deo, ſed per cõparationem ad diſtributionem bonorum naturalium vel ad redditionem præmiorum & pœnarũ potiſsimè quæ excedunt ciuilem vitam poteſt poni in deo iuſtitia. Nec eſt ſimile de temperantia & iuſtitia, quia temperantia eſt circa paſsiones innatas quæ non poſſunt poni in deo, ſed iuſtitia eſt circa actiones extrinſecas quæ poſſunt deo attribui.

12 Ad tertium dicendũ eſt quòd bene probat inter deũ & creaturam non eſſe iuſtitiam propriè dictam, ſed quidam modus iuſtitiæ prout inter eos inuenitur aliqua proportio ſicut inter dominũ & ſeruum, vnde Philoſophus quinto Ethicorũ diſtinguit iuſtum dominantium à iuſto politico quod eſt propriè iuſtum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pœna æterna debeatur peccato mortali.

SECVNDO quæritur vtrũ pœna æterna debeatur peccato mortali. Et videtur ꝙ non, quia duorum peccatorũ mortalium vnũ eſt grauius altero, ergo ſecundũ iuſtitiam vnũ debet puniri maiori pœna quàm alterũ, ſed nulla pœna maior poteſt eſſe quàm æterna, ergo nõ omne peccatum mortale eſt puniendum iuſtè pœna æterna.

2 Item pœnæ ſunt medicinæ, vt dicitur 2. Ethicorũ, ſed pœna æterna nullius eſt medicina, ergo nullũ peccatum eſt puniendũ pœna æterna. Minor probatur, quia pœna æterna non eſt medicina ipſi damnatis, quia ſunt inemẽdabiles, nec beatis, quia ſunt impeccabiles, & præter iſtos non erunt alij, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Mat. 25. Ibunt hi in ſuppliciũ æternũ deus autem nullũ iniuſtè punit, quare &c.

4 RESPONSIO. Pœna æterna eſt pœna infinita, & ideo ſub dubio eſt qualiter culpa quæ videtur eſſe finita cũ ſit tẽporalis poteſt puniri iuſtè pœna infinita. Diſtinguẽdũ eſt ergo de infinitate pœnę, quia vel poteſt attẽdi ſecũdũ intenſionẽ ſeu acerbitatẽ vel ſecundũ durationẽ, primo modo nõ eſt poſsibile dare pœnã infinitã, ſ. ſecũdũ acerbitatẽ ſeu intenſionẽ, & ſi eſſet nõ infligeretur pro peccato mortali. Primũ patet, quia in quacũq; natura ſpecifica eſt dare terminũ in minus in illa eſt dare terminũ in maius, hi enim termini ſibi inuicẽ correſpõdent, ſed in omni qualitate eſt neceſſariũ dare terminũ in minus, alioquin nunquã poſſet corrũpi per cõtrariũ remittens ipſum, ergo in omni qualitate eſt dare terminũ in maius. Si ſic, ergo nõ poteſt in infinitũ intendi. Et cõfirmatur, quia ſicut in quãtitate ſecundũ ſe & abſolutè nõ eſt dare terminũ in minus, ſed eſt diuiſibilis in infinitũ, ita in ea nõ eſt dare terminũ in maius, imò quantũ eſt de ſe ſemper poſſet augeri in infinitũ ſucceſsiuè quare econtrario, quia in omni qualitate & in omni re naturali habẽte latitudinẽ graduũ eſt dare terminũ in minus, ergo neceſſe eſt dare terminũ in maius, nec poſſe eſſe proceſſum in infinitũ etiã ſucceſsiuè, & multo magis impoſsibile eſt ꝙ ſit actu infinita, cũ ergo acerbitas pœnę attendatur ſecundũ intenſionẽ qualitatis, vel formæ quæcunque ſit illa, patet ꝙ nulla pœna poteſt eſſe infinita ſecũdũ acerbitatẽ.

5 Secundum patet, ſcilicet dato ꝙ poſſet eſſe infinita intenſiuè, nõ tamẽ infligeretur pro peccato mortali, quia pronior eſt deus ad reddendum præmiũ pro merito quã ad infligendũ pœnã pro peccato, ſed pro nullo merito quantumcũq; magno reddet deus præmiũ infinitũ intẽſiuè. viſio enim beata erit finita in quocũq; erit, ergo pro nullo peccato ſeu demerito quantũcunque magno infligetur pœna infinita intẽſiuè. Si autẽ loquamur de infinitate pœnæ, quantum ad durationẽ, ſic peccato mortali debetur pœna infinita iuſtè, quia ſicut eſt in ciuilitate mundana ſic ſuo modo debet eſſe in ciuilitate diuina, ſed in ciuilitate mũdana ſic eſt ꝙ ille qui ex culpa ſua ſubuertit quãtum in ſe eſt pacẽ & amicitiã ciuiũ adinuicẽ vel obedientiã ad principẽ meretur totaliter extirpari à ciuitate per mortẽ, exiliũ, vel per perpetuũ carcerẽ quæ pœna eſt perpetua ſecundũ capacitatẽ ſubiecti, & ſecundũ intentionẽ legis quo ad hoc, vt imperpetuũ nõ reuocetur ad ſocietatẽ cõmunitatis cõtra quã deliquit, ergo eodẽ modo debet eſſe in ciuilitate diuina, in qua cõgregãtur homines in lege fidei & charitatis ꝙ ille q̃ ſubuertit, quantũ eſt in ſe ordinẽ charitatis ad proximũ vel ſubiectionis ad deũ quod fit ꝑ quodlibet peccatũ mortale meretur totaliter extirpari à cõſortio dei & ſanctorũ ꝑ mortem, exiliũ, vel carcerẽ. Hæ autẽ pœnæ ſunt ſimpliciter perpetuę in ciuilitate diuina, ſcilicet mors ſecũda exiliũ à patria & carcer inferni, quia & ſubiectũ iſtarũ pœnarũ perpetuo durabit. Secũdo patet idẽ ꝙ manẽte culpa debet manere pœna, ſed in dãnatis ꝑpetuo manebit culpa propter obſtinationẽ mẽtis eorũ, ergo perpetuo remanebit pœna. Tertiò, quia magis eſt peccator dignus pœna perpetua propter culpã ſuã quàm iuſtus ſit dignus præmio ꝓpter quodcũq; meritũ, quia iuſtus quantũcunq; bene operetur propter deũ in nullo cõſtituit deum debitorẽ, & ideo præmiũ nõ eſt ei reddendũ ſecundũ debitũ ſtrictè ſumptũ, ſed peccator voluntariè diuertẽs ſe ab obedientia reſpectu dei verè debet puniri ſecundũ iuſtitiã, vnde eſt verè debitor pœnæ, ſed iuſtus ꝓpter opus meritoriũ præmiatur præmio æterno, ergo fortiori ratione peccator propter demeritum punitur iuſtè pœna æterna.

6 AD PRIMVM argu. dicendum quòd quãtitati peccati reſpondet quãtitas pœnę ſecundum intenſionẽ, vt quãto peccatũ eſt grauius, tanto pœna ſit acerbior, vtraq; tamẽ pœna tam maioris q̃ minoris peccati mortalis debet eſſe duratione æterna.

7 Ad ſecundum arg. dicendum eſt ꝙ pœnæ quãtum ad inſtitutionẽ ſui ſunt ad correctionẽ, vt earũ timore homines retrahãtur à malis, ſed quantũ ad earũ actualẽ inflictionẽ nõ ſemꝑ ſunt ad correctionẽ niſi pœnæ illæ quę nõ ſunt ad finalẽ exterminationẽ illius qui punitur, illa autẽ quæ ſunt ad exterminationẽ poſſunt

pro

pro nunc esse ad correctionem aliorum qui visa pœna corriguntur, sed nunquam sunt ad correctionem illius qui punitur.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum punitione malorum concurrat diuina misericordia & iustitia.

TERTIO quæritur, vtrũ in punitione malorum concurrat diuina misericordia cum iustitia. Et videtur quòd nõ, quia Iac.2. dicitur, quod iudicium sine misericordia fiet ei qui nõ fecerit misericordiam, sed nullum iudicium grauius est punitione malorum, ergo in punitione eorum non est misericordia.
2 Item Aug super Psal. Misericordia autem hîc; & iudiciũ erit in futuro, ergo in iudicio futuro erit iustitia sine misericordia.
3 Item in præmiatione bonorum erit misericordia sine iustitia propriè dicta, quia gratia dei vita æterna. Rom.6. Et ibidem cap.8. dicitur quod nõ sunt cõdignæ passiones huius tẽporis, &c. ergo in punitione malorum erit iustitia sine misericordia.
4 IN OPPOSITVM est quod dicitur in Psal. Vniuersæ viç domini misericordiç & veritas. Et Cassiodorus super Psa. 50. dicit, & habetur in littera quòd hæ duæ res iustitia & pietas in omni iudicio dei adiunctæ sunt.
5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, an in deo sit misericordia. Secũdum est, vtrum misericordia sit in punitione malorum.
6 QVANTVM ad primum, sciendum est ꝙ misericordia accipitur dupliciter. Vno modo pro passione, per quã cõpatitur aliquis alicui patienti, quasi partẽ passionis alterius in se ferens. Alio modo accipitur pro habitu vel actu voluntatis quo aliquis vult subleuare miseriam alterius, accipiẽdo primo modo misericordiam ipsa nõ est in deo, quia misericordia, vt dicit passionẽ includit in se tristitiã & pœnã, sed nec tristitia nec pœna potest esse in deo, ergo nec misericordia, vt est passio, sed accipiendo secundo modo misericordiã pro voluntate releuandi miseriã alterius sic est in deo, quia deus nihil facit circa nos nisi volens, sed deus per sua beneficia miserias nostras frequẽter subleuat, ergo in ipso est voluntas tales miserias subleuãdi, & per cõsequens misericordia secundo modo dicta. Item omne cõmendabile simpliciter est deo attribuendũ, sed in potẽte misericordia maxime est cõmendabilis (vt patet per Aug. 9. de ciui. dei, cap.5. vbi cõmendat Ciceronẽ qui in laudem Cæsaris sic locutus est dicens, nulla de virtutib⁹ tuis nec admirabilior, nec gratior est misericordia, ergo ipsa est in deo ponenda. Aduertendũ est tamen ꝙ cùm nullus actus sit laudabilis, nisi quatenus à ratione regulatur, ideo misericordia vel actus misericordiç nõ est deo attribuendus, nisi secundum ordinẽ sapientiæ suæ, propter quod sicut homo misericors nõ repellit laudabiliter, nec virtuose miseriã alienam, nisi quantũ ratio iudicat, sic deus nõ repellet miseriã nostrã, nisi secundum quod ordo sapientiæ suæ iudicat eam repellendam, quæ si secundũ ordinẽ sapientiæ diuinæ totaliter repellatur, vocatur misericordia liberans, si verò nõ totaliter repellatur, sed aliquid de ea minuatur, vocatur misericordia relaxãs, & sic patet primũ.
7 QVANTVM ad secundũ dicendum est ꝙ misericordia & iustitia accipiuntur quandoque largè, vt misericordia dicatur omnis voluntas faciendi bene alicui. Iustitia verò dicatur cõdecentia diuinæ bonitatis, & sic nõ solum in punitione malorũ, sed in omni opere dei cõcurrunt misericordia & iustitia, quia quæcunque deus facit, facit secundũ condecentiã diuinæ bonitatis & ex voluntate bene faciendi creaturæ, vel illi circa quem agit, vel alij vel cõmunitati, & hoc modo ex iustitia nascitur misericordia secundũ Aug. quia ex cõdecentia diuinæ bonitatis, vult deus facere aliquod bonũ creaturæ. Secundo modo accipitur misericordia & iustitia magis strictè, prout misericordia dicit voluntatem subueniẽdi miseriis aliorũ præter merita, iustitia verò dicit voluntatẽ retribuendi secundũ exigentiã meritorũ, & hoc modo misericordia & iustitia nõ concurrũt ad omne opus diuinũ, concurrunt tamen in retributione iustorũ & punitione malorũ. De retributione bonorũ patet sic, q̃a reddere præmiũ excedens meritum est opus iustitiæ & misericordiæ, quatenus enim redditur præmiũ pro merito opus iustitiæ est, sed inquantũ meritũ excedens est, est opus misericordiæ; sed in prẽmiatione iustorũ redditur præmiũ excedens meritũ cùm non sint æqualis valoris opera meritoria, & gloria seu vita æterna, ergo, &c. De punitione malorũ patet idẽ sic, quia secundũ rigorẽ iustitiæ propter viciũ ingratitudinis meretur aliquis priuari omnibus beneficiis gratis acceptis, sed quicquid sumus & quicquid habemus totũ à deo accepimus, secundũ illud Apost. 1. Cor. 4. Quid habetis quod nõ accepistis, ergo per ingratitudinẽ quæ cõmittitur in omni peccato mortali meretur peccator amittere secundũ rigorẽ iustitiç quicquid à deo accepit, hoc est quicquid est in se, & quicquid habet in se, quo facto esset homo annihilat⁹, cũ ergo in punitione malorũ nõ fiat annihilatio eorũ, patet ꝙ est ibi misericordia aliquid relaxans, vt verè possint dicere illud Tren.3. Misericordiæ domini, quia non sumus consumpti, quare, &c.
8 AD PRIMVM argumentum, dicendum quòd authoritas beati Iacobi intelligitur de misericordia totaliter liberante quæ non est in condemnatione malorum, est tamen ibi misericordia aliquid relaxans de pœna, vt dictum est.
9 Per idem patet ad secundum, quia quamuis hîc & in futuro sit iudicium & misericordia, differenter tamen, quia hic est iudicium cum misericordia totaliter liberante quæ est perfecta misericordia, sed in futuro erit iudiciũ sine misericordia liberante, non tamen sine misericordia relaxante, & quia illa non est misericordia perfecta, sicut est misericordia liberans, ideo hîc dicitur esse misericordia per excellentiam, ibi autem iudicium.
16 Ad tertiũ dicendũ quod nõ est simile de punitione bonorũ & punitione malorũ, quia meritũ bonorũ nõ potest esse meritũ simpliciter de cõdigno, q̃a tale meritũ includit simpliciter iustũ quod nõ potest esse inter deũ & hominẽ in acceptatione & retributione bonorũ, sed demeritũ malorũ est propriè & simpliciter demeritũ, imò tanto amplius demerentur quãto deo sunt magis obligati quã obligetur homo homini, & ideo pœna quæ eis pro demeritis infligitur, debetur eis secundũ iustitiã propriè dictam.

Sententia huius distinctionis XLVII. in generali & speciali.

SOLET etiam quæri. Superius determinauit magister de misericordia & iustitia, hîc determinat de iudicij modo. Et habet tres partes. Primò enim inquirit de iudicij modo. Secundò de ministris ibi, Nõ autẽ Christus solus iudicabit. Tertiò de iudiciis. Prima dist.48. Solet etiã quçri. Duæ primæ partes sunt præsentis lectionis, quarũ secunda habet tres. Primò enim determinat de iudicis assessoribus. Secundò de iudicandorũ cõditione. Tertiò de iudicij ministris. Prima ibi, Nõ solũ autẽ Christus. Secunda ibi, Erunt autẽ quatuor. Tertia ibi, Cũ autẽ in euangelio. Et ista habet duas secundum duas quæstiones, quas incidẽter mouet. Secunda ibi, Solet etiã quæri.
2 PROPONIT ergo primò magister ꝙ quidã ponunt iudicium nõ voce vel scriptura proferẽdum, quia Apost. dicit illud fieri in ictu oculi, sed diuina virtute manifestabuntur cõscientiæ singulorũ, qui pœna vel præmio digni sunt. Alij verò ponunt ꝙ verba præmissa Apostoli de resurrectionis statu plusquã de iudicio intelliguntur, iudicabit etiam nõ solum Christus, sed cum eo vniuersitas perfectorum. Quattuor autem erunt ordines in iudicio. Aliqui iudicabuntur & peribunt. Aliqui non iudicabuntur & peribunt. Tertij iudicabuntur & nõ peribunt. Quarti nõ iudicabuntur & regnabunt sicut per exẽpla declarat in littera. Deinde quærit, an angelorum officio exercebuntur aliqua in iudicio. Et respondet ꝙ per eorum ministerium congregabuntur omnes ad iudiciũ, quorum ministeriũ ignis præcedet & diuina sententia sequetur. In fine subdit ꝙ secundum quosdam in inferno homines non punientur nisi in ministerio diuino, quia secundum eos post iudicium cessabit omnis prælatio, secundum alios verò qui fuerunt intentiores in culpa erunt tortores in pœna.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum generale iudicium sit futurum.

CIRCA istã distinctionẽ primò quçritur, vtrũ generale iudicium sit futurũ. Et videtur quòd non, quia executio sententiæ non prçcedit iudicium, sed sentẽtia omnium tam bonorum quã malorum decedentium statim mandatur executioni, ergo isti amplius non iudicabuntur.
2 Item Naum primò dicitur quòd non iudicabit deus bis in idipsum, sed deus iudicat quemlibet in morte infligendo ei pro meritis pœnas vel præmia, ergo post hoc nullum erit iudicium.
3 Itẽ si iudiciũ generale esset futurũ, tunc in eo omnes iudicarentur alioquin nõ essent generale, sed nõ omnes, neq; boni neq; mali iudicabuntur, ergo &c. Minor probatur, & primò de bonis, q̃a Mat.19. dicit Christus Apostolis. Sedebitis sũp se. iudi. &c. Ipsi ergo iudicabunt, nõ ergo iudicabuntur. De malis autẽ dicitur in Psalmo. Non resurgent impij in iudicio, neq; peccatores &c.
4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Ioan.5. Procedent hi qui bona fecerunt in resurrectionẽ vitæ, qui verò mala egerunt, in resurrectionem iudicij.
5 Ad idẽ est q̃d dicit Aug. 20. de ciu. dei ꝙ tota ecclesia expectat generale iudiciũ futurũ, & est articulus fidei, vt patet in symbo.
6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est principaliter quærere, scilicet an generale iudicium est futurum. Secundum est qualiter fiet mentaliter an vocaliter. Tertium est quandò fiet & vbi.

7 QVANTVM ad primum tenendum eſt ꝙ generale iudicium eſt futurũ & hoc magis propter authoritatẽ ſacrę ſcripturæ quã propter aliã rationẽ,& nihilominus poteſt hoc perſuaderi dupliciter. Primò ſic, cõgruum eſt fieri finalẽ ſeparationẽ bonorum à malis & ita fiet per generale iudicium, vt apparet Mat.25. vbi dicitur ꝙ ſeparabunt bonos à malis ſicut ſeparat paſtor oues ab hœdis, ergo congruũ eſt ꝙ tale iudicium fiat. Minor iã patet, ſed maior declaratur, nã ſecundũ Aug. ratio quare mali permittuntur eſſe cum bonis eſt vel vt mali cõuertantur per exẽpla bonorum vel vt boni exerceãtur in operibus patiẽtiæ & aliarũ virtutum per ea quæ habẽt pati à malis, ſed poſt iudicium nõ erit tẽpus exercitationis iuſtorum in operibus patiẽtiæ & cæterarũ virtutum, quia tunc habebunt coronã, nec mali erunt corrigibiles, ergo cõgruum eſt ꝙ ſeparẽtur abinuicẽ. Secundò, quia boni remunerabuntur & mali punientur nõ ſolum in anima, ſed etiã in corpore, ſed reſurrectio omnium quo ad corpus erit in fine mundi, ergo tunc erit aliquod finale iudiciũ quo finaliter boni remunerabuntur, & mali punientur quo ad corpus, & ſic patet primũ.

8 QVANTVM ad ſecundum eſt duplex opinio. Vna eſt ꝙ totum illud quod fiet in iudicio fiet mẽtaliter & nõ vocaliter. Cuius ratio eſt, quia ſentẽtia debet correſpõdere teſtimoniis ex quibus proceditur ad ſententiãdum, ſed teſtimonia & accuſationes malorum erunt ſolum mẽtalia ſecundum illud Ro. ſecundo, teſtimonium reddet illis conſcientia ipſorum: & inter ſeinuicẽ cogitationum accuſantium, aut defendẽtium in die quo indicabit deus occultà cordium, ergo ſentẽtia erit mẽtalis tantum. Ad idẽ eſt quod dicit beatus Aug. 20. de ciuitate dei ꝙ liber ille de quo Apocal. 20. dicitur. intelligendus eſt quædam vis diuina quæ fiet vt cuique opera ſua bona vel mala in memoriam reuocentur & mentis intuitu mira celeritate cernantur vt accuſet vel excuſet ſcientia conſcientiam, itaque omnes ſimul & ſinguli iudicẽtur.

9 Alia opinio eſt quòd licet diſcretio meritorum & demeritorum fiat tantum mentaliter ſicut ſatis expreſsè dicit auctoritas ſtatim allegata, tamen ſcientia proferetur vocaliter. Quod probatur, quia Chriſtus iudicabit vt deus & vt homo, ergo iudiciũ eius fiet non ſolum diuino modo, ſed etiam humano, fiet autem diuino modo per hoc quòd merita & demerita, vniuſcuiuſq; ad memoriam imperceptibiliter reuocabuntur, & ſic diſcuſsio eorum erit mẽtalis. Modo autẽ humano fiet ſi ſententia ſit vocalis, ergo vtroq; modo fiet iudiciũ, ſcilicet mentaliter & vocaliter. Itẽ ſententia debet aptari his contra quos fertur, ergo ſicut nunc in iudicio particulari fertur ſententia mẽtaliter vel ſpiritualiter cõtra animas exutas corporibus quę vt ſic ſunt merè ſpiritus, ita in iudicio generali debet ferri ſententia contra animas reſumptis corporibus partim ſpiritualiter, partim corporaliter, quod fiet ſi diſcuſsio meritorum ſit mentalis (ſicut omnino eſt probabile, quia ſi eſſet vocalis requireret longiſsimum tẽpus) Prolatio verò ſententiæ ſit vocalis quæ poterit ferri valde modico tempore, & hæc opinio videtur ſatis probabilis, & ſic patet ſecundum.

10 QVANTVM ad tertium dicendum eſt ꝙ tẽpus iudicij nõ poteſt eſſe alicui notum per certitudinẽ cum depẽdeat ex mera dei voluntate, de cuius expreſsione ſcriptura nihil loquitur. Nec eſt probabile ꝙ deus alicui reuelauerit cũ reuelationẽ eius filius negauerit apoſtolis vt habetur Act. 1. Ratio aũt quare deus voluit hominibus eſſe occultũ poteſt eſſe, quia illud quod reſpicit immutationẽ totius vniuerſi debet ſoli deo qui vniuerſo præeſt, eſſe notũ, ſed finis mũdi ſicut eius inceptio reſpicit immutationẽ totius vniuerſi, & ideo congruum eſt, vt finis mundi ſeu ceſſatio motus cœli, quo ceſſante ſtatim erit iudiciũ, ſit deo ſoli præcognita. De loco autẽ iudicij tenetur ꝙ dominus deſcendet ſuper vallem Ioſaphat, qui eſt inter montẽ ſyon & olіueti poſita, non quidem vſq; ad terrã, nec prope terram, ſed vſq; ad locũ vbi apoſtoli amiſerunt aſpectum ſuum quando aſcendit ad cœlum, & nubes ſuſcepit eum ab oculis eorum, vt dicitur Act. primo.

11 AD PRIMVM arg. dicendũ ꝙ ſciẽtia generalis iudicij, erit vniuerſalis ſeparatio bonorũ à malis & remuneratio bonorũ, & punitio malorũ nõ ſolũ in anima, ſed etiã in corpore, & executio huius ſciẽtię nõ fit modo, ſed fiet poſt generale iudiciũ, nũc tantũ fit executio particularis iudicij quo quilibet iudicatur in morte per præmiũ, vel pœnã pertinentem ad ſolam animam.

12 Ad ſecũdũ dicẽdũ, ꝙ deus neminẽ iudicabit bis in idipſum, quia nõ infliget pro vno peccato duas pœnas, quarũ quælibet ſit proportionata culpæ, pœna enim quæ infertur in iudicio particulari non eſt æquata culpæ, ſed eſt pars pœnæ totalis quæ poſtea erit in anima & corpore, quãuis in duplici iudicio hę pœnę determinẽtur & rationabiliter, q̃a quilibet homo & eſt quędã ſingularis pſona & eſt pars cõmunitatis, & ob hoc debet ei duplex iudicium, vnũ ſingulare qđ de quolibet fit in morte, aliud vniuerſale qñ finaliter totũ genus humanũ, cui⁹ quilibet eſt pars iudicabit.

13 Ad tertiũ dicendũ ꝙ ad iudiciũ duo pertinẽt, ſcilicet diſcuſſio meritorũ & retributio præmiorũ, vel pœnarũ, & ſecundũ hoc duplex dicitur eſſe iudiciũ, ſcilicet diſceptationis & retributionis, iudicio retributionis omnes iudicabuntur, quia omnes punientur vel præmiabuntur, ſed iudicio diſcuſsionis nõ omnes iudicabuntur, ſed ſolũ illi quorũ merita ſunt permixta demeritis, vel ecõuerſo. Propter quod ſic dicitur cõmuniter ꝙ quidam ſunt quorũ mala ſunt impermixta bonis meritoriis, ſicut ſunt illi qui caruerunt fide ſine qua nõ eſt meritũ, & ideo iſti nõ iudicabuntur iudicio diſcuſsionis, ſed ſine diſcuſsione damnabuntur. De quibus intelligitur illud Pſal. nõ reſurgũt impij in iudicio, ſcilicet diſceptationis. Alij ſunt, quorũ bona merita ſunt impmixta malis vt ſancti perfecti, quẽadmodum fuerunt perfecti apoſtoli, & pauperes eorũ imitatores, & iſti nõ iudicabũtur, ſed regnabũt & alios iudicabũt aliquo modo, vt infra dicetur, & de his pcedit argumentũ in hoc ſenſu. Alij verò ſunt quorũ merita permixta ſunt cum demeritis, quia quãdoque peccauerunt mortaliter, vel venialiter, & tamen in charitate deceſſerunt, & iſti iudicabuntur propter permixtionẽ bonorũ cum malis, veruntamen ſaluabuntur. Alij verò ſunt quorũ mala pexmixta ſunt cum bonis, ſed deceſſerũt cum malis & extra charitatẽ, & hi iudicabũtur propter eandem rationẽ, ſed damnabuntur propter defectũ charitatis, & hæc eſt quadrimembris diſtinctio quã ponit magiſter in littera.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in generali iudicio quilibet cognoſcat peccata ſua omnia, & peccata aliorum.

SECVNDO quæritur, vtrũ in generali iudicio q̃libet cognoſcat peccata ſua omnia, & peccata aliorum. Et arguitur ꝙ non, quia creſcente cauſa creſcit effectus, ſed cauſa quæ facit nos dolere de peccatis quæ ad memoriã reuocantur eſt charitas quæ in ſanctis reſurgẽtibus erit maior quàm ſit in viatoribus, ergo ſi ſancti poſt reſurrectionẽ recolant de peccatis videtur quòd doleant de eis. Hoc autem eſt falſum cum ſcriptum ſit Apoc. 21. quòd fugiet ab eis dolor & gemitus, ergo peccata propria ad memoriam non reuocabuntur.

2 Item omne quod cognoſcitur vel cognoſcitur in ſe, vel in ſua cauſa, vel in ſuo effectu, ſed peccata vel merita quæ pręterierũt, vel quæ ſunt in conſcientia alicuius nõ poterit alius cognoſcere in ſeipſis, quia aut non ſunt, aut in corde latent cuius ſolus deus eſt cognitor, nec in ſua cauſa per eandem rationẽ, quia aut cauſa proxima inclinans voluntatem ad merendũ vel demerendũ, tunc non erit, & dato quòd eſſet, cùm non inclinauerit voluntatem ex neceſsitate, ſed libere per eam nõ poſſent merita vel demerita alterius certitudinaliter cognoſci. Item nec per effectus, quia multa demerita fuerũt in ſanctis quę totaliter erũt abolita per pœnitentiã, ita ꝙ nullus effectus ex ipſis remanebit, ergo (vt videtur) vn⁹ nõ poterit cognoſcere merita vel demerita alteri⁹.

3 IN CONTRARIVM arguitur per Aug. 20. de ciui. dei qui dicit quòd quædam vis diuina aderit qua fiet vt cuncta peccata ad memoriã reducãtur, ergo quilibet cognoſcet omnia peccata ſua, & eadem ratione omnia merita ſua. Idẽ videtur de peccatis vel meritis aliorũ per quandam gloſam quæ dicit ſuper illud 1. Cor. 4. Illuminabit abſcondita tenebrarũ, quòd geſta & cogitata bona & mala tunc aperta & nota erunt omnibus.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt duo quæ tanguntur in argumentis. Primum eſt, vtrum in iudicio quilibet cognoſcet omnia mala & bona quæ fecit. Secundũ eſt, vtrũ quilibet cognoſcet omnia bona & mala omniũ aliorũ.

5 QVANTVM ad primum eſt concors opinio doctorum quod quilibet cognoſcet omnia bona & mala quæ fecit, & hoc patet ratione & auctoritate. Ratio eſt, quia ſicut ſe habet humanũ iudiciũ ad teſtimoniũ exterius, ita ſe habebit diuinũ iudiciũ ad teſtimoniũ interioris cõſcientiæ, nam ſicut dictum fuit prius cogitatione vniuſcuiuſque tenebunt in generali iudicio locũ teſtium accuſantium vel defendentiũ, vt tangit apoſtolus Rom. 2. ſed in iudicio humano ſi ſecundũ veritatẽ debeat proferri ſentẽtia oportet quòd teſtes omnia cognoſcant de quibus eſt ſententialiter iudicandũ, ſiue ad abſolutionem, ſiue ad condemnationẽ ergo in iudicio diuino quod eſt perfectiſsimum & in quo nullus poterit eſſe error, oportebit quod cõſciẽtiæ ſingulorũ quæ tenebunt locũ teſtium cognoſcant omnia pro quibus feretur iudiciũ abſolutionis quo ad bonos vel condẽnationis quo ad malos, ſed omnia illa erunt merita & demerita ſingulorũ, quare &c. Ad idẽ eſt illud euãgelij quod de omni verbo ocioſo quod locuti fuerũt homines rationẽ reddẽt in die iudicij, ſed illud eſt minimũ peccatũ, ergo fortiori ratione reddetur ratio de omnibus peccatis, ſed nõ poteſt ratio reddi de illis niſi cognoſcerẽtur, ergo &c. Per quẽ autẽ modũ iſta cognoſcẽtur? certũ eſt quod nõ naturaliter, quia omne quod cognoſcimus naturaliter, vel accipim⁹ de nouo per ſenſum, vel educimus de theſauro memorię, ſed poſt reſurrectionẽ nullus poterit p ſenſum accipere cognitionẽ meritorũ vel demeritorũ quę præterierũt, nec cognitio omniũ poterit haberi

natur

naturaliter per modũ memoriç, quia multa eorũ totaliter à memoria exciderũt, quare &c. Itẽ nec cognoscẽtur cognitione beata nõ solum propter illud quod dictũ fuit prius, quãdo quærebatur, an sancti cognoscãt orationes nostras, sed propter aliud scilicet quia talis cognitio erit cõmunis bonis & malis vt iam dictũ est. Cognitio autem beata nõ erit eis cõmunis, quare &c. Relinquitur ergo quòd hoc fiet per modũ reuelationis, nec est inconueniens quòd malis reuelentur mala ad eorum pœnam, nam & malis angelis credibile est multa per bonos angelos reuelari.

6 QVANTVM autem ad secundũ est duplex modus dicẽdi, vnus ꝙ quælibet cognoscet omnia merita & demerita aliorum, quia illud iudiciũ cùm sit generale & finale debet esse perfectissimũ, ad perfectionẽ autem iudicij maximè facit quòd appareat omnibus esse perfectũ & iustum, nõ posset autẽ omnibus apparere iustum esse nisi cuilibet appareret causa damnationis vel remunerationis tam bonorũ quàm malorum, cũ igitur ista causa sint singulorum merita vel demerita, videtur quòd singuli cognoscant nõ solum bona & mala quæ ipsi fecerunt, sed etiam omnium aliorũ. Alius modus est scilicet quòd nõ oportet ad hoc quòd sentẽtia iudicis appareat iusta quòd quilibet cognoscat sigillatim omnia merita vel demerita aliorũ, sed sufficit quòd cognoscat illos qui erunt à dextris esse bonos & iustos quibus dicetur venite benedicti, &c. Illos autẽ qui erunt à sinistris cognoscat esse malos & iniustos, quibus dicetur ite maledicti &c. Et sine dubio nõ occurrit aliqua auctoritas sacræ scripturç quæ expresse dicat quòd peccata alicuius in speciali fiãt aliis nota quãuis sit expressã auctoritas beati Aug. quòd quilibet in speciali sua peccata cognoscet, dicit enim 20. de ciuitate dei quòd omnia mẽtis intuitu enumerabuntur. Quod autẽ cognoscitur solũ in genere nõ enumeratur. Quæ istarum opinionũ sit verior nõ potest sciri per certitudinẽ, vtraque tamen est possibilis quãuis sit multum difficile videre qualiter mali possint singula peccata omniũ cognoscere, vel vno intuitu, vel pluribus in tam breuissimo tẽpore quo creditur iudiciũ terminari, nihilominus tamen non est magis difficile de malis quàm bonis, quia cùm cognitio talium nõ pertineat ad visionem diuinã sic omnes illç cognitiones possunt esse cõmunes bonis & malis, ideo idem iudicium est de vtrisque.

7 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd beati habebunt memoriã peccatorum nõ ad pœnã, sed ad gloriam. Recordabuntur enim quòd euaserunt pericula in quibus alij remanserunt, & ex hoc gaudebunt & deum laudabunt, sed nisi plus dicatur, argumentum nõ erit solutũ, quia si beatus habebit memoriã de peccato mortali quòd cõmisit, quæro quem actum voluntatis habebit circa illud, vtrum actum cõplacentiæ an displicentiæ? Non cõplacentiæ, quia ille esset actus peruersus, ergo displicentiæ, sed omnis displicentia pœnã habet, quare &c. Dicendum ergo quòd beatus recordabitur peccatorum quæ fecit, & displicebunt ei, nec tamẽ tristabitur vel habebit pœnam aliquã ex hoc, nam causa potest impediri à suo effectu producendo per causam contrariam efficaciorem, quãuis ergo displicentia nata sit causare & tristitiam & pœnam, tamen ex præsentia dei in ratione summi boni beatificantis causabitur summum gaudium in voluntate quod propter sui magnitudinem excludet omnem tristitiam, non solum contrariam, sed etiam contingentem.

8 Ad secundum dicendum quòd multis aliis modis cognoscitur aliquid quã in se, vel in sua causa vel in suo effectu, cognoscitur enim aliquid per suũ simile, per suum contrariũ, & per suum signũ, & multis aliis modis quibus nõ erit deo difficile reuocare vnicuique ad memoriã peccata sua, talis enim cognitio (vt patet ex auctoritate Augustini prius allegata) fiet virtute diuina.

9 PRIMA auctoritas quæ est in contrarium ab omnibus cõceditur. Secunda etiam conceditur ab illis qui tenent quòd omnia erunt omnibus nota etiam in speciali, qui autem tenent aliam opinionẽ exponunt eam de cognitione peccatorum aliorum in genere, & non in singulari, quare &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum mundus sit purgandus per ignẽ eiusdem speciei cum igne nostro.

TERTIO quæritur vtrũ mundus sit purgãdus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro. Et videtur quòd non, quia purgatio quæ fit secundum diuinã iustitiã respicit immundiciã culpæ, sed in elementis huius mundi nõ potest esse aliqua culpæ infectio, ergo ipsa purgatione non indigebunt.

2 Item corpora simplicia quæ sunt eiusdẽ speciei habent eundem motum, sed ignis ille non habebit talẽ motum qualem elementum ignis, quia ignis elementum mouetur sursum, ille autem ignis mouebitur circumquaque vt totum possit purgare, ergo non erit ignis eiusdem speciei cum igne nostro.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis innouatio fit per aliquam purgationem, sed elementa innouabuntur vt dicitur Apoc. 21. Vidi cœlum nouum & terram nouam, ergo illa purgabuntur, & non nisi per ignem, secundum quod dicitur secundæ Petri vlt. Elementa ignis ardore tabescent, ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, an mundus, sit purgandus. Secundum est, vtrũ ista purgatio faciẽda sit per ignem, & qualis erit ille ignis. Tertium est, an illa purgatio præcedat iudicium an sequatur.

5 QVANTVM ad primum dicendum est quòd mundus purgabitur & innouabitur circa tempus iudicij, & illud magis tenetur auctoritate scripturæ & sanctorum quàm ratione, nihilominus tamen potest ad hoc talis persuasio adhiberi: quia finis & ea quç sunt ad finem debent proportionari, sed homo est quodãmodo finis omniũ corporalium saltẽ generabiliũ & corruptibilium, ergo illa debent homini proportionari, sed homo in resurrectione innouabitur & immutabitur in meliorẽ, puriorem & nobiliorem dispositionem, ergo cõgruum est vt mundus corporalis qui factus est propter hominem innouetur, & immutetur in meliorem & puriorem, & nobiliorem statum.

6 Hæc autem purgatio vocatur innouatio mundi, quæ consistit in duobus secundum duplicem impuritatem quæ reperitur in rebus corporalibus. Vna est impuritas commixtionis per mutuam actionem elementorum & aliã rerum adinuicem, & hæc est impuritas naturæ. Alia est impuritas proueniens ex culpa, quãuis enim res corporalis nõ possit esse subiectum infectionis culpæ, tamẽ ex culpa relinquitur in rebus corporalibus quædam incongruitas ad hoc vt spiritualibus dedicentur, vnde videmus quòd loca in quibus aliqua crimina sunt cõmissa nõ reputantur idonea ad aliqua sacramenta in eis exercenda nisi quadã purgatione præmissa, & secundũ hoc pars mundi quæ in vsum nostrũ ex peccatis hominum contraxit quandã inidoneitatem respectu sacramentorum, propter quod indiget purgari non solum à prima impuritate, sed etiam à secunda. Ex quo patet quòd nõ purgabitur totus mundus quantum ad quamlibet sui partẽ, sed solum quantum ad illã quæ cessit in vsum hominum, vel ad quam facta hominum quoquomodo pertingere potuerunt, & hæc est pars illa ad quã aquæ diluuij attigerũt propter eãdem causam, & ideo cœli superiores nõ purgabuntur, nec sphera ignis, nec superior pars aëris, sed tantum inferior, vnde dicitur in Psal. quòd cœli peribunt, & 2. Petri 3. dicitur quòd cœli ardentes soluentur, quod intelligẽdum est de cœlo aëreo, vnde beatus Petrus exponit se de quibus cœlis intelligatur, præmittit enim ante verba quòd cœli prius, & terra per aquam perierunt, cœli autem qui nunc sunt & terra eodẽ verbo repositi sunt seruati igni in diem iudicij. Illi igitur cœli per ignem purgabuntur, qui prius per aquã diluuij sunt purgati, scilicet cœli aërei: & sic patet primũ.

7 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd illa purgatio fiet per ignẽ conuenientissimè, quia per illud quod est purius debẽt impuriora purgari, sed ignis inter omnia corporalia est purior puritate opposita duplici impuritati in elementis purgandæ, ergo per ignem debent illa purgari. Minor declaratur, quia ignis nõ recipit permixtionẽ extranei propter suã maximã virtutem actiuã, sicut cætera elementa, & sphera ignis est etiam magis remota à nostra habitudine, & si apud nos inueniatur eius vsus, tamen nõ est ita cõmunis sicut aquæ, aëris, & terræ: & ideo nõ tãtum inficitur, propter quod congruentissimè per eum fiet purgatio cæterorũ. Qualis autem debet esse ille ignis aduertẽdum est, quòd si est verus ignis compositus ex materia & forma, tunc de nouo creabitur, vel ex præiacente materia generabitur, & quicquid horũ detur oportet dicere quòd vel duo corpora sint tunc simul, scilicet ignis & aër, vsque ad locum ad quem aquç diluuij ascenderunt, scilicet quindecim cubitis super altitudinem montiũ, vel quòd tantum de aëre corrũpatur, & quicquid sit de primo, secundũ conceditur ab omnibus tanquã possibile, veruntamen non cõcordat cum auctoritatibus sanctorũ, dicitur enim in glosa super illud. 1. Cor. 7. præterit figura huius mundi, quia pulchritudo nõ substantia huius mundi præterit, sed cõstat quòd substantia elementorũ pertinet ad perfectionem huius mundi, ergo elementa nõ consumentur quantum ad suam substãtiam. Et iterum, sicut purgabitur aër per ignem, ita aqua & terra, sed cõstat quòd substãtia aquæ & terræ nõ peribit in aliqua sui parte, ergo nec aëris. Propter quod videtur quibusdã & probabiliter, quòd ille ignis nõ erit nisi quædã ignitio elementi purgãdi, sicut ferrum ignitur nõ recipiendo formam substantialem in se, sed vehementem calorem, quç quidem eius est ignitio, & ad hoc videtur cõmunis doctor declinare, qui dicit quòd manebũt elementa quantum ad substantiã, nec efficientur materia ignis, ita vt à propria specie corrumpantur, sicut patet in ferro ignito. Si autem teneatur quòd sit verus ignis, & nõ solum ignitio, oportet dicere quòd sit eiusdẽ speciei cum igne nostro. Quod persuadetur

tur ſic, futura purgatio mundi erit per ignem ſicut prima fuit per aquam,& hęc corrumpantur adinuicem 2.Pet.3.ſed aqua illa fuit eiuſdem ſpeciei cum aqua elementari,ergo ille ignis erit eiuſdem ſpeciei cum igne noſtro.

8 QVANTVM ad tertium, ſcilicet an illa purgatio præcedat iudicium dei an ſequatur,dicendum quòd præcedet ſecundum illud Pſalm.Ignis ante ipſum pręcedet,& hoc patet ſic:Reſurrectio mortuorum præcedet iudiciũ,ſimul autem erit reſurrectio mortuorum,& glorificatio corporum ſanctorum, reſurgent enim cum corporibus glorioſis, ſimul etiam glorificabuntur corpora ſanctorũ,& renouabuntur elementa, cùm ergo purgatio mundi per ignem ſit diſpoſitio vel actio ad prædictam renouationem manifeſtè ſequitur quòd hæc purgatio præcedit iudicium.Quid autem fiet de illo igne?dicitur quòd terminato iudicio inuoluet reprobos, & deſcendet cum eis in infernum. Sed hoc eſt valde dubium, quia ſecundum hoc oportet dicere quòd ille ignis duret ab ante iudicium vſque poſt, & cùm occupet totum ſpacium terræ habitabilis, & vicinam partem aëris vſque ad altitudinem quindecim cubitorum ſuper montes, conſequẽs eſt vt videtur,quòd omnes iudicandi qui erunt in inferiori parte aëris erunt in igne illo, quod licet non ſit deo impoſsibile, non apparet tamen qualiter ſit conueniens.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd licet creatura corporalis non ſit ſubiectum culpæ, contrahit tamen quandam incongruitatem ex culpis in ea commiſsis propter quam indiget purgari.

10 Ad ſecundum dicendum quòd ignis ex propria natura fertur ſurſum,ſed ſequitur quandoque materiam quam incendit, & per hunc modum non eſt inconueniens quòd moueatur circunquaque iuxta terram,maximè cùm ille motus eius ſit quatenus eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, & hic motus poteſt poni in illo igne ſi ſit aliquis paruus ignis qui habeat totum mundum purgare,ſi verò ſit ignis vel ignitio ſimul occupans tantum ſpacium quantum occupauerunt aquæ diluuij, non oportet ponere in eo aliquem motum.

Sententia huius diſtinctionis XLVIII. in generali & ſpeciali.

SOLET etiam quæri.In præcedentibus determinauit de iudicij modo.Hic determinat de iudicantis perſona. Et diuiditur in tres. Primò enim determinat de iudicantis perſona. Secundò de iudicij loco ibi,putant quidam.Tertiò de iudicij circunſtantiis ibi,veniente autem.Circa primum tria facit.Primò enim inquirit formam. Secundò qualitatem ibi, ſed cùm in forma. Tertiò propoſita declarat per ſimilitudinem ibi, & ſicut dicitur. Secunda pars in qua determinat de circunſtantiis iudicij habet tres.Primò enim determinat de præſentia iudicis. Secundò de præcedentibus. Tertiò de ſequentibus.Prima ibi,veniente autem.Secunda,ante diem, Tertia,cùm autem fuerit.

2 PROPONIT ergo magiſter quòd Chriſtus ſecundum formam hominis iudicabit,quia deitas à malis videri nõ poteſt, ideo iudicabit in forma glorioſa,in qua à malis & bonis videbitur, iudicabit autẽ virtute diuinitatis vnitę,ſicut & corpora reſuſcitabuntur virtute diuinitatis,mediante tamen humanitate, iudicabit in valle Ioſaphat, quia in ſpacioſo loco illius aëris ſedebit,vel quia ad literã ibi,cum multis deceptabit. Deinde ſubdit quòd in iudicio ſol & luna dicuntur obſcurari propter claritatẽ iudicis ſuperuenientẽ,& virtutes cœlorum moueri ex admiratione viſorum, poſt iudicium verò maiorem claritatem recipient, ſicut enim per peccatum hominis ſunt omnia deteriorata, ſicut econtrario poſt reparationem meliorabuntur,& ſi aliquę auctoritates dicant ſolem & lunam ceſſare, intelligendum eſt quantũ ad motum,& quia beati eorum lumine non indigebunt,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Chriſtus iudicabit in forma humana.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur, Vtrum Chriſtus iudicabit in forma humana. Et videtur quòd non, quia aut iudicaret in forma infirma, aut glorioſa,non infirma, quia illã deus non habebit de cætero, nec glorioſa vt videtur, quia illa non poſſet videri à malis, quum oculus non glorificatus nõ habeat proportionem cum claritate corporis glorioſi,& quia viſio humanitatis Chriſti glorioſæ parit gaudiũ.Vnde & promittitur ſanctis in præmium,vt dicit Auguſtinus ſuper illud Ioan.10.ingredietur & egredietur, & paſcua inueniet,ergo Chriſtus nullo modo iudicabit in forma humana.

2 Item iudex debet habere poteſtatem inuincibilem ſecundũ illud Eccleſiaſtic. 7. Noli velle fieri iudex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates,ſed poteſtas inuincibilis non eſt in Chriſto ſecundum humanitatem, ſed ſecundum diuinitatem, ergo non iudicabit ſecundum quòd homo.

3 IN CONTRARIVM eſt quòd dicitur Ioan.5.dedit ei poteſtatem iudicium facere, quia filius hominis eſt, ſed eſt filius hominis ſolum ſecundum naturam humanam,ergo &c.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam videnda ſunt tria. Primum eſt,an Chriſtus ſit iudicaturus in forma humana. Secundum eſt,ſuppoſito quòd ſic,vtrum in forma infirma an glorioſa.Tertium eſt,an ſolus Chriſtus ſit iudicaturus, an alij homines cum ipſo.

5 QVANTVM ad primum ſciẽdum eſt quòd differt quærere vtrum Chriſtus ſit iudicaturus in forma humana, & vtrum ſit iudicaturus ſecundum formam humanã,quia ad hoc vt dicatur iudicare in forma humana,ſufficit quòd iudicet habens talẽ formam,& in ea apparens, ſed ad hoc quòd dicatur iudicare ſecundum formam humanã,requiritur quòd non ſolum appareat in ea,ſed quòd ſit ei cauſa vel ratio habendi auctoritatẽ iudicandi,vnde multæ propoſitiones verificantur de Chriſto primo modo,quæ nõ verificantur de ipſo ſecundo modo,demõſtrato enim Chriſto in humana natura verũ eſt dicere quòd ille homo creat animas,& gubernat mundum, ſed non eſt verũ dicere quòd ipſe ſecundum quòd homo creat animas,vel gubernat mundũ, quia humanitas nõ eſt ratio ſeu cauſa quare tales actus ei conueniãt, ergo ſi ſic quæratur an Chriſtus iudicabit in forma humana, nõ eſt dubium quin ſic.Quod patet auctoritate ſcripturæ,& probabili ratione.Auctoritas ſcripturæ habetur Ioan. 19. videbunt in quem transfixerunt,ſed illud nõ poſſet verificari niſi viderent illum,&niſi Chriſtus appareret in forma humana in qua trãsfixus fuit,ergo &c.Ratio autem eſt ad hoc,quia iudex debet apparere principaliter iudicandis maximè quãdo in eo prætenduntur inſignia iuſtæ condemnationis malorum,ſed Chriſtus ſecundũ diuinitatẽ non apparebit malis,quum in eius viſione cõſiſtat beatitudo,vt infra patebit,ergo apparebit ſecundum humanitatẽ in d.49.q.4 qua apparebunt inſignia paſsionis quã pro omnibus ſuſtinuit,& cuius beneficiis mali per ſuam culpam ſe reddiderunt indignos.

6 Si verò quæratur an Chriſtus debeat iudicare ſecundum humanam naturam, dicendum eſt quòd ly ſecundum poteſt deſignare auctoritatem primariã reſpectu iudicij,aut ſecundariam, & quaſi delegatam.Si primo modo ſic Chriſto non competit iudicare ſecundum humanã naturam, ſed ſolum ſecundum diuinam cum parte & ſpiritu ſancto.Cuius ratio eſt,quia illius ſolius eſt iudicare ſecundum primariam auctoritatẽ, qui poteſt efficaciter præmium reddere bonis,& infligere pœnã malis,ſed Chriſtus ſecundum quòd homo per poteſtatem humanæ naturæ non poteſt reddere bonis præmium, puta viſionem beatã, nec malis infligere pœnã damnationis, quia ſola virtute diuina poteſt cõmunicari viſio diuinæ eſſentiæ intellectui creato,& per eam ſolã poteſt fieri quòd ſpiritus à corpore ſeparatus (vt ſunt angeli) puniantur ab igne inferni, vel ꝙ corpora damnatorum ſemper affligantur,& nunquam corrumpantur, ergo Chriſtus ſecundum ſuam naturam non iudicabit per primariam auctoritatem, ſed ſolum ſecundum diuinitatem.

7 Si verò ly ſecundum dicat auctoritatẽ ſecundariam,& quaſi delegatam,ſic Chriſto competit iudicare ſecundum humanam naturã.Primò quia per iudicium boni admittentur ad regnum, mali verò repellentur,ſed admiſsio bonorum ad regnũ erit meritoriè per beneficium redẽptionis,quòd perceperunt & tenuerunt.Repulſio verò malorum à regno erit per hoc quòd beneficium redemptionis contẽpſerunt,vel eo abuſi ſunt.Et quia Chriſtus eſt redemptor ratione humanæ naturæ, in qua opus redemptionis exercuit,ideo ſecundum eam pertinet ſecũdaria auctoritas iudicandi, & hoc eſt quod dicit quædã gloſa ſuper illud Iob. 36.cauſa tua quaſi impij iudicata eſt(glo.à Pilato) ideo iudiciũ cauſamq; recipiens(glo.vt iuſtè iudices) Secundò quia eodẽ modo competit alicui legem cõdere,& ſecundum eam iudicare,ſed Chriſtus ſecundum humanam naturã fuit conditor legis euangelicæ nõ quidem primaria auctoritate,ſed ſecundaria, & quaſi delegata,ergo eodem modo competit ipſi ſecundum eam obſeruatores & tranſgreſſores iudicare,& iſtum ordinẽ iudiciariæ poteſtatis tangit expreſsè ſcriptura Dan.7.vbi dicitur ſic,aſpiciebã donec throni poſiti ſunt,& antiquus dierum ſedit,per antiquum dierũ intelligens deum,& maximè patrẽ,qui eſt fons totius deitatis,cui appropriatur primaria auctoritas iudicandi,& quia ab eo deriuatur poteſtas iudiciaria in filium,non ſolum ab æterno, & ſecundum diuinam naturam,ſed etiã in tẽpore ſecundum humanam,in qua poteſtatem iudicandi meruit,ſed non eandẽ,nec æqualem,ideo ſubiungitur,aſpiciebã in viſu noctis, & ecce cum nubibus cœli,quaſi filius hominis veniebat, & vſq; ad antiquum dierum peruenit, & dedit ei poteſtatem & honorem,& regnum. In quo innuitur poteſtas iudiciaria Chriſto homini delegata.

QVANTVM

8 QVANTVM ad secundum dicendũ quòd Christus iudicabit in forma humana gloriosa. Quod patet primò, quia in illa forma veniet ad iudicium in qua ascendit cœlũ, vnde Actuũ 1. dixerũt angeli apostolis, hic Iesus qui assumptus est à vobis in cœlum, sic veniet quemadmodũ vidistis eũ euntem in cœlũ, sed Christus ascẽdit in cœlũ cũ humanitate gloriosa, ergo in tali veniet ad iudiciũ. Secũdo, quia iudicare & iudicari sunt actus oppositi, maximè cũ aliquis iudicatur iudicio condẽnationis, quia iudicare est potestatis, iudicari verò infirmitatis, sicut autẽ Christus in primo aduentu venit ad iudicandũ passiuè, sic in secundo aduẽtu veniet ad iudicandũ actiuè, ergo sicut venit in forma infirma sic veniet in forma gloriosa. Itẽ iudex nõ debet esse ignobilioris conditionis quàm iudicandi, sed aliqui iudicandi erunt glorificati secundũ corpus, scilicet omnes boni, ergo multo magis Christus, & hoc est quod dicitur Lucę 21. videbunt filium hominis venientem in nubibus cum potestate magna & maiestate. Potestas autem & maiestas ad gloriam pertinent, quare &c.

9 QVANTVM ad tertium sciendũ est quòd iudicare potest competere alicui multipliciter. Primò per modũ primariæ auctoritatis, & sic comperit soli trinitati. Secundò per modũ delegatæ auctoritatis, & sic competit soli Christo secundũ humanitatem, de quibus duobus modis iam dictũ est. Tertiò per modum assessoriæ dignitatis & sic iudicabunt sancti perfecti, & eorum imitatores sicut promittitur eis Mat. 19. Quartò per modũ approbationis & sic iudicabunt omnes sancti. Sap. 3. iudicabunt sancti nationes. Quintò per modum comparationis & sic iudicabunt, vel dicuntur minus mali iudicare magis malos inquantum eorum comparatione condemnabiliores apparent, & sic dicitur Matt. 12. quòd viri Niniuitę surgent in iudicio cum generatione hac & condemnabunt eam.

10 AD PRIMVM argumentum dicendũ quòd Christus iudicabit in forma humana gloriosa, & cũ dicitur quòd oculus non glorificatus non potest videre claritatem corporis gloriosi. Dicendũ est quòd omnis oculus potest videre omnem claritatẽ eiusdem generis cum claritate naturali nisi sit defectus eius ex cõplexione organi quod propter sui debilitatem resoluitur ab excellenti claritate, ita vt nõ possit in eam fixè intendere, potest tamen eam in transitu percipere, & secundum hoc potest dici quòd cùm oculus damnati post resurrectionem sit incorruptibilis quamuis sit passibilis poterit in quodam transitu perpendere claritatem corporis Christi, licet non possit in eam fixè intendere. Vel potest dici quòd corpus gloriosum propter diuinam virtutem sibi ad nutum assistentem potest moderari actionem claritatis suæ in visu ita vt possit perpendi ab oculo tam glorificato quàm non glorificato. Quod autem subditur quòd dãnati de tali visione gaudebunt. Dicendum est quòd non, quia sicut gloria amici est delectabilis, ita potestas & gloria eius qui odio habetur maximè contristat: propter quod sicut visio humanitatis Christi erit beatis in præmium, ita damnatis ad supplicium.

11 Ad secundum dicendum quòd procedit de illo qui habet primariam potestatem iudicandi quam non habet Christus secundum quòd homo, sed solum secundum quòd deus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio.

SECVNDO quæritur vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio. Et arguitur quòd sic quia peruersa voluntas damnatorũ non magis aduersatur humanitati Christi quã eius diuinitati: sed visio humanitatis cedet eis magis ad supplicium quam ad gaudium vt dictum est in quæstione præcedente, ergo & visio diuinitatis magis cedet eis ad tristitiam quàm ad gaudium.

2 Item sicut se habet delectatio ad tristitiã, ita ecõuerso tristitia ad delectationem, sed superabundãs delectatio excludit tristitiam non solũ oppositam, sed contingentem, vt patet per philosophum 4. Ethic. ergo sequitur similiter quòd superabundans tristitia excludit omnem delectationem non solum oppositam, sed contingentem, sed tristitia damnatorum erit maxima, ergo excludet delectationem de visione diuina si deum viderent.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Io. 17. hæc est vita æterna vt cognoscant te. Ex quo patet quòd essentia beatitudinis consistit in visione, sed gaudium est de essentia beatitudinis vel ad ipsam necessario sequitur, ergo impossibile est quòd videns deum non delectetur in ipso.

4 RESPONSIO. Cùm quæritur an diuinitas possit videri sine gaudio vel sine delectatione, aut quęritur de potestate dei aut dei natura rei. si quæritur de potestate dei sic dicẽdũ est quòd deus de potentia absoluta posset facere quòd intellectus creatus videret ipsum nudè & apertè, & tamẽ nõ delectaretur, nec gauderet. Cuius ratio est, quia quãdo duo actus sunt subordinati in ratione prioris & posterioris, prior actus potest esse sine posteriore absque aliqua conditione, sed visio diuinæ essentiæ, & quęcunque cognitio se habet ad gaudium vel delectationem voluntatis vt prior, quia voluntas non potest gaudere vel delectari in aliquo nisi præcognito, ergo non implicat contradictionem ponere visionem sine gaudio vel delectatione, sed deus potest facere quicquid contradictionem non implicat, quare &c.

5 Si autem quæratur de natura rei, sic dicendum est quòd impossibile est quòd ad visionẽ diuinæ essentiæ nudam & apertam non sequatur gaudium vel delectatio. Cuius ratio est, quia summum bonũ præsens & cognitum, & nihil habens admixtum de ratione mali, necessario delectat, loquẽdo de necessitate rei siue ordinis naturalis in rebus creatis, vnde & diffinitur delectatio per causam suã quòd est coniunctio cõuenientis cũ conuenienti cũ eius perceptione, sed deus visus est summum bonũ nihil habens de admixtione mali, cùm ipse in essentia sua sit bonitas & eius visio sit summa & cõuenientissima hominis perfectio vt infra patebit, ergo ipse sic cognitus necessario causat delectationẽ in cognoscente. Et ad hanc intentionem procedit argumentum factum in contrariũ, scilicet quòd visio dei est beatitudo ad quã necessario sequitur gaudium vel delectatio, quãuis quidã dicant quòd per illud verbum Io. 17. allegatum, hæc est vita æterna, nõ intelligitur quòd visio dei sit beatitudo, vel pertinẽs ad beatitudinem, sed sicut dicunt, actio & intellectus est quædã vita vt dicitur 12. Metaph. & per cõsequens actio intellectus si sit æterna, est vita æterna, sed non oportet quòd sit beatitudo, quia nomine vitæ æternę, solũ designatur ibi operatio vitalis æterna, sed illud non solum est absurdum, sed valde periculosum, si enim nomine vitæ æternæ non designatur nisi actio vitalis æterna, & non beatitudo ipsa tunc potest dici quòd damnati habebunt vitam ęternam, quia habebũt aliquam operationem vitalem æternã, puta dolorem, vel tristitiam mentalem de amissione beatitudinis, & dolorem sensualem de afflictione corporis per ignem, quòd nullus dicit, scriptura etiam contradicit, quæ vitam æternã promittit solũ bonis Matt. 25. Ibunt hi (scilicet mali) in suppliciũ æternum, iusti verò in vitam æternam, in loco etiam præallegato, (scilicet Io. 17.) æterna vita promittitur iustis in præmium, vnde ante verba prædicta præmittitur, dedisti ei potestatẽ omnis carnis, vt omne quod dedisti ei det eis vitam æternã. Et statim subiungitur, hæc est autem vita æterna, &c. Constat autem quòd præmium bonorum est beatitudo, ergo visio dei vel est beatitudo, vel pertinet ad beatitudinem.

6 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd non est simile de visione humanitatis & diuinitatis, quia visio humanitatis nõ est summa hominis perfectio, potest etiã secundũ se habere aliquod adiunctũ ratione cuius sit magis tristabilis quã delectabilis, sicut quũ videtur aliquod excellẽs sensibile quod lædit organũ, & illo modo nihil prohibet visionẽ humanitatis Christi esse damnatis tristabilem inquantum excellens eius claritatis esset lęsiua dispositionis organi, sed visio deitatis est summa perfectio hominis, nec habet aliquod adiunctũ quod causet tristitiã propter quod impossibile est ꝙ talẽ visionẽ nõ sequatur delectatio.

7 Ad secundum dicendum quòd inter delectationes & tristitias illa quæ est maior expellit aliam, vel saltem minuit. Delectatio autem quæ sequitur diuinam visionem maior est quàm quæcunque tristitia damnatorum, propter quod si viderent deũ, tristitia non excluderet delectationem, sed delectatio tanquam maior absorberet tristitiam.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum motus cœli cessabit.

TERTIO quæritur vtrũ motus cœli cessabit. Et videtur quòd non, quia gloria nõ tollit perfectionẽ naturæ, sed motus videtur dicere aliquã perfectionem mobilis cũ sit actus eius, ergo non tolletur quando alia glorificabuntur.

2 Item cessante fine debent cessare ea quæ sunt ad finem, sed omnia luminaria cœli facta sunt finaliter, vt diuidant diem & noctem (vt habetur Gẽ. 1.) ergo cessante illo fine luminaria cœli desinerent, sed illa nunquam desinent, ergo nec ille finis propter quem sunt esse, sed ille finis non potest esse nisi per motum, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Esaiæ. 66. Nõ occidet sol tuus & luna non minuetur, sed si motus cœli duraret, sol tenderet ad occasum, & luna minueretur quoad nos secundũ maiorem & minorem approximationem ad solem, ergo motus cœli cessabit.

4 Item Apoc. dicitur quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum quòd tempus non erit amplius, sed si motus cœli non cessaret, tempus semper duraret, ergo oportet dicere quòd motus cœli quandoque cesset.

RESPO

5 RESPONSIO. Tenendum eſt abſolutè quod motus cœli ceſſabit poſt reſurrectionem, quamuis illud nõ poſſet clarè probari, nec per auctoritatē ſcripturę, nec aliqua neceſſaria ratione, auctoritates enim inductæ in arguẽdo, quæ videntur expreſsius loqui de illa materia, poſſunt aliter intelligi quàm de ceſſatione motus cœli Prima enim auctoritas quę eſt Eſaiæ fortè intelligitur ſecundum literam de proſperitate quam habituri erant filij Iſraël redeuntes de captiuitate Babilonis, vt per ſolem intelligatur maior proſperitas, per lunam verò minor, vt ſit ſenſus, nõ occidet, id eſt, non amittetis proſperitatem maiorem & minorem, vel ſi intelligatur de ſtatu poſt reſurrectionẽ non eſt ſenſus quòd ſol materialis non tendat ad occaſum, vel quòd luna nõ minuatur in lumine, ſed eſt ſenſus quòd ſol & luna non lucebunt beatis ad aliquam neceſsitatem, quia Chriſtus ſecundum diuinitatem erit eis ſpiritualis lux. Secundum verò claritatem humanitatis illuminabit corporaliter locum bonorum perfectius quàm ſol. Quod patet per id quod præmittitur ante verba prædicta, non erit tibi amplius ſol ad lucendum per diem, nec ſplendor lunę illuminabit te, ſed erit tibi dominus in lucem ſempiternam, & idẽ habetur Apoc.21. Quòd ciuitas illa non eget ſole neq; luna, quia claritas dei illuminabit eam, & lucerna eius eſt agnus, ſequẽs verò auctoritas quæ eſt Apoc.10. eſt intelligenda quòd non erit tẽpus amplius ad implendum prophetias & myſteria prænunciata per prophetas. Vnde ſubditur in diebus vocis ſeptimi angeli cũ cœperit tuba canere conſummabitur miniſterium dei ſicut euangelizauit per ſeruos ſuos prophetas. Ex illo autem non ſequitur quòd tempus abſolutè non ſit amplius, ſed ſolum quòd tempus implendi prophetias erit tunc totaliter tranſactum. Et nihilominus quamuis prædictæ auctoritates poſſent ſic exponi, communis tamen doctrina eccleſiæ tenet quòd motus cœli ceſſabit.

6 Et ad declarandã hãc opinionẽ procedetur ſic, quia primò ponentur quædã rationes propter quas Ariſtoteles videtur negaſſe ceſſationẽ motus cœli & ſoluentur, & ſecundò ponentur quædã perſuaſiones ad probandum directè ceſſationem motus cœli. Et reſpondebitur ad quaſdam inſtantias quæ fiunt contra eas.

7 QVANTVM ad primum ſciendum quòd Ariſtoteles negans ceſſationem motus cœli videtur fundaſſe ſe ſuper duas rationes, quarum prima ſumitur ex 12. metaphyſicę, & eſt talis, Inconueniens eſt ponere nobiliſsimam ſubſtantiam non ſortitam optimum finem, ſed intelligentiæ ſunt optimæ ſubſtantię & nobiliſsimæ. Optimus verò finis eſt communicare eſſe rebus, ergo ſubſtantiæ ſeparatæ ſemper eſſe rebus communicant, ſed hoc nõ poſſunt niſi per motum, ergo ſemper cauſant motum. Secunda talis eſt, Inter perpetua & ſemper permanentia non poteſt eſſe difformis habitudo, quia difformitas nõ eſt ſine mutatione, ſaltem ex parte alterius, vbi autem eſt mutatio non poteſt eſſe perpetuitas, ſaltem quoad illa inter quæ mutatio attenditur. Sed tam angelus quàm cœlum ſunt perpetua ſecundum ipſum, ergo inter ea eſt ſemper ſimilis habitudo, ergo ſi ſemel cauſant motum in cœlo oportet quòd ſemper cauſent motum in eo.

8 Sed illæ rationes non cogunt, prima non, eo quòd falſum aſſumit, ſcilicet quòd optimus finis ſubſtantię ſeparatæ ſit dare eſſe rebus. Hoc enim non eſt verũ, quum enim ſit duplex finis, ſcilicet finis cuius gratia & finis quo, finis cuius gratia eſt intelligẽtia non eſt niſi ipſe deus. Finis verò quo eſt operatio per quam finis cuius gratia potiſsimè acquiritur. Cõſtat autem quòd potius attingitur deus ab intelligentia per intelligere & velle quæ tendunt in deum, ſicut in obiectum, & ſunt nobiliſsimę perfectiones ipſius intelligẽtiæ quàm attingatur per actionem, quæ dat eſſe rebus per quam non attingit ipſum deum ſecundum ſe, ſed ſecundum quãdam aſsimilationẽ extrinſecam. Et ſi dicatur quòd velle & intelligere ſint optimæ perfectiones intelligẽtiæ, ex iſtis tamen ſequitur ſecundum, ſcilicet dare eſſe rebus, nam per hoc quòd intelligentia intelligit & amat deum, per hoc deſiderat ei aſsimilari in hoc quod eſt eſſe cauſam rerum, & ideo mouet cœlum mota à deo in ratione amati & deſiderati, ſicut dicitur duodecimo metaphyſicæ, ſed illud non valet, quia ille finis ſecundus non neceſſario ſequitur ad primum, nec ponit aliquam perfectionem in intelligentia, quum tranſeat in materiam exteriorem, ex nulla enim tali actione accreſcit agenti aliqua perfectio, quamuis per eam declararetur perfectio præexiſtens.

9 Secunda verò ratio non cogit, quia duorum perpetuorum approximatorum adinuicem non poteſt eſſe difformis habitudo quum vnum agit in aliud ex neceſsitate naturæ, ſed ſi vnum agat in aliud voluntariè poteſt quandoque agere, & quandoque non abſque ſui mutatione, quia voluntate æterna poteſt velle aliud nouum, & ſic in paſſo poteſt eſſe noua habitudo ex noua actione agentis, quæ non eſt in ipſo, ſed in paſſo, non per nouam voluntatem, ſed per antiquam.

10 NVNC reſtat probare concluſionem principalem directè, & primò probabitur quòd poſsibile eſt motum cœli ceſſare, & ſecundò quòd de facto ceſſabit. Primum patet ſic, omne mouens voluntariè & liberè poteſt quum voluerit à mouẽdo ceſſare, ſed intelligentia mouens cœlũ mouet voluntariè & liberè, cũ ergo voluerit poteſt à mouendo ceſſare. Maior patet, quia libertas arbitrij eſt ad oppoſita. Minor patet ſimiliter quantũ ad alteram partẽ, ſcilicet quod intelligẽtia mouet voluntariè, quia mouet vti amans & deſiderans, ſicut cauſa prima mouet vt amatũ & deſideratum, ſed quòd moueat liberè probatur, quia voluntas non neceſsitatur ad volendum niſi reſpectu finis, vel eorum quæ habent neceſſariã connexionem adinuicem, & cum fine, quatenus finis non poteſt ſine his haberi vel conſeruari, ſed motus cœli nõ eſt finis intelligentiæ mouentis, ſed ſola cauſa prima cũ qua motus cœli non habet neceſſariam cõnexionem, quin ſine eo intelligentia poſsit hunc finem conſequi per cognitionem & amorẽ & in eo permanere, ergo nullo modo neceſſarium eſt intelligentiam velle mouere. Secundũ ſic patet, habito fine ceſſant ea quæ ſunt ad finem ordinata quantum ad acquiſitionem finis tãtum, ſed motus cœli tam primus quàm ſecundus qui eſt ſolis & planetarum, in aliquo circulo eſt propter continuationem & alternationem generationis & corruptionis, vt probatur in fine ſecundi de generatione, ergo completa generatione (quod fiet quando erit completus numerus electorum) ceſſabit omnis motus cœli.

11 Sed contra hanc rationem inſtant aliqui dicentes quòd motus cœli nõ eſt propter generationem & corruptionem iſtorum inferiorum tanquam propter finem, quia finis eſt nobilior his quæ ſunt ad finem, ſed nihil inferiorũ eſt nobilius cœlo, ergo motus cœli non eſt propter iſta inferiora tanquam propter finẽ. Dicendum quòd hæc inſtantia non valet propter duo. Primum eſt, quia dato quòd cœlum ſecũdum ſuum ſubſtantiã eſſet nobilius omnibus iſtis inferioribus, & ob hoc poſſet dici quod non eſſet propter hæc inferiora tãquam propter finem, tamen motus cœli nõ eſt perfectior iſtis inferioribus, imò eſt quid minus perfectum, & ideo poteſt eſſe propter ea tanquam propter finem, ſicut approximatio agentis ad paſſum, quæ eſt per motũ localem eſt finaliter propter actionem vel propter ea quæ per actionẽ producuntur. Et ob hoc in arguẽdo eſt variatio medij per comparationem ad concluſionem, quia in minori aſſumitur quòd cœlum non eſt minus nobil. imò magis quàm hæc inferiora, & ideo deberet cõcludi quòd cœlum quantum ad ſuam ſubſtantiã non eſt propter hæc inferiora, & non de motu cœli, de quo nihil aſſumptum fuit in minori, & ſi aſſumptum fuiſſet, falſum fuiſſet aſſumptũ, quia motus cœli ignobilior eſt iſtis inferioribus.

12 Secundus defectus eſt etiam de aſſumpto, ſcilicet quòd ſubſtantia cœli ſit nobilior iſtis inferioribus, & ob hoc non ſit propter ea tanquam propter finem, concluſio enim falſa eſt, vt patet Deuteron.4. vbi dicitur ſic, cuſtodite igitur ſolicitè animas veſtras. Et ſubditur, ne fortè oculis eleuatis ad cœlum videas ſolem & lunam & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit dominus deus in miniſterium cunctis gentibus. Medium etiam quod aſſumitur eſt falſum, quia omne animatũ & cognoſcẽs maximè cognitione intellectiua, eſt nobilius omni non cognoſcente, cœlum autem non ponitur animatum, & per conſequens non eſt cognoſcens, homo autem eſt animatus & cognoſcens cognitione intellectiua, ergo eſt nobilior cœlo. Nec obſtat quòd cœlum eſt incorruptibile, quia diuturnitas, vel etiam perpetuitas non arguit maiorem perfectionem in gradu naturæ, & de diuturnitate patet, quia plus durat quercus vel elephas quàm homo, & tamen ſunt minus nobilia. De perpetuitate patet idem, quia ſecundum Philoſophum materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis, totum autem compoſitum eſt generabile & corruptibile, & quælibet forma in compoſito præter animam rationalem, & tamen tam forma quàm compoſitum ſunt ſecundum gradum naturæ perfectiora quàm materia, quare patet quòd ex hoc quòd cœlum eſt diuturnius vel incorruptibile, non poteſt arguì quòd ſit perfectius ſecundum gradum naturæ quocunque corruptibili, & hoc ipſum dicit Philoſophus primo Ethicorum contra Platonem, quòd nihil eſt melius propter hoc quod eſt diuturnius, quod eſt verum de bonitate eſſentiali.

13 AD PRIMVM argumentum dicendum eſt quòd motus localis non ponit aliquam perfectionem in mobili, imò fortè quies eſt maior perfectio quàm motus, non quidẽ prout quies importat priuationem motus, ſed prout dicit vniformitatẽ eſſendi. Et quum dicitur quòd motus eſt actus mobilis, verum eſt, ſed addendũ eſt illud quod addit Philoſophus, ſcilicet quod eſt actus entis in potentia, ſecundum quòd huiuſmodi non eſt actus abſolutus, ſed modus ſe habẽdi, & ideo tam ex parte ſui quàm ex parte mobilis magis ſonat in imperfectionẽ quàm in perfectionẽ.

14 Ad ſecundum argumentum dicendum quòd corpora cœleſtia quantum ad ſubſtantiam ſuam non ſunt facta, vt diuidant diem & noctẽ niſi mediante motu, & ideo ceſſante alternatione dierum & noctium ceſſabit motus, ſed nõ propter hoc ceſſabunt luminaria cœli quoad ſubſtantiam, & entitatẽ ſuam, quia ex eis ſine motu proueniet aliud miniſterium ſeu alia vtilitas hominibus

nibus inquantum ex conſideratione eorum conſurgent in laudem & gloriam dei,&c.

DISTINCTIO XLIX.

Sententia huius diſtinctionis in generali & ſpeciali.

POST reſurrectionem verò. In præcedentibus determinauit magiſter de pertinentibus ad iudicium. Hîc determinat de finali remuneratione. Et primò ſpecialiter agit de gloria bonorũ. Secundò de pœnis damnatorũ de quinquageſima diſtinctione hîc oritur quæſtio. Prima eſt principalis lectionis,& diuiditur in tres. Primò enim tangis in generali fructum diuinæ remunerationis futuræ. Secundò ſpecialiter inquirit de appetitu beatitudinis ibi,ſolet etiam quæri de beatitudine. Tertiò differentia modi beatitudinis ibi,ſolet quæri vtrum aliud. Et hæc diuiditur in tres. Quia primò inquirit differentiam beatitudinis quoad obiectum. Secundò quoad gaudium. Tertiò quoad ſtatum. Secunda ibi,ſolet etiam quæri an in gaudio. Tertia ibi,poſt hoc quæri ſolet.

2 PROPONIT ergo magiſter poſt iudiciũ bonos in gloria,malos in pœna collocari. Deinde quærit quomodo intelligendum eſt quòd omnes appetunt beatitudinem,quum non omnes cognoſcant beatitudinem,& reſpondere videtur quòd omnes ſciunt quę ſit beatitudinis ratio. Quum ratio beatitudinis non ſit habere quod delectat,ſed habere quod homo vult,& nihil mali velle. Deinde quærit vtrũ vnus beatus alio plus cognoſcat. Et reſpondet quòd non de pertinentibus ad beatitudinem, ſed in modo cognoſcendi eſt differentia. In fine ſubdit quòd ſine dubio beatitudo ſanctorum poſt iudicium maior erit quàm ante,quia maius gaudium,& perfectior erit cognitio,quod probat auctoritate Auguſtini,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum beatitudo conſiſtat in bonis corporis.

CIRCA diſtinctionem iſtam primò quæritur. Vtrum beatitudo cõſiſtat in bonis corporis. Et videtur quòd ſic,quia quanto aliquod bonũ eſt communius,tanto melius eſt,ſed bona corporalia ſunt communiora quàm bona ſpiritualia,quia corporalia extendunt ſe ad plantas & ad bruta animalia,ſpiritualia autem non,ergo bona corporalia ſunt meliora quã ſpiritualia,ſed in perfectioribus bonis ,eſt ponenda beatitudo,ergo &c.

2 Item beatitudo eſt bonum hominis ſed homo cõſtat ex anima & corpore,ergo beatitudo debet eſſe communis animæ & corpori,ſed nullum bonum ſpirituale eſt vtrique commune,bonum autem corporale eſt vtrique commune inquantum anima in bonis corporalibus delectatur,ergo videtur quòd beatitudo conſiſtat in bonis corporalibus.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia beatitudo eſt proprium bonum hominis,in quo nõ communicat cum brutis, ſed homines communicant in bonis corporalibus cum brutis, ergo in eis non conſiſtit beatitudo hominis.

4 RESPONSIO. Primo ponenda eſt quædam diſtinctio de beatitudine. Et ſecundo reſpondebitur ad quæſtionem.

5 QVANTVM ad primum ſciendum eſt quòd cùm beatitudo nominet perfectum bonũ illius qui dicitur beatus,ſicut aliquid dicitur bonum alicuius dupliciter,ſic beatitudo accipitur dupliciter. Aliquid enim dicitur bonum alicuius dupliciter. Vno modo ſolum extrinſecè per modũ agentis vel obiecti,ſicut ignis dicitur bonus frigeſcenti per modũ agentis vel efficientis, quia cauſat in eo calorem,qui eſt ipſi bonus formaliter & viror eſt bonus aſpicienti per modum obiecti. Alio modo dicitur aliquid bonum formaliter & intrinſecè,ſicut ſanitas eſt bonũ hominis quoad corpus,& ſcientia,& virtutes,& earum actus ſeu operationes ſunt bonũ hominis quoad animam quã perficiunt formaliter. Similiter beatitudo dicitur dupliciter. Vno modo illud quod beatificat hominem ſolum extrinſecè per modũ agentis vel obiecti. Alio modo illud quod beatificat ipſum formaliter,& intrinſecè tanquã perfectio ipſi inhærens,& quum ſic dicatur beatitudo dupliciter. Magis tamen propriè dicitur illud beatitudo hominis quod beatificat ipſum formaliter & intrinſecè quàm illud quod beatificat ipſum ſolum & extrinſecè.

6 Cuius ratio eſt,quia illud magis propriè dicitur beatitudo noſtra quo magis propriè dicimur beati,ſed per illud quod formaliter nos beatificat,magis propriè dicimur beati quàm per quodcunque extrinſecum,ergo illud quod nos formaliter beatificat magis propriè debet dici beatitudo noſtra quàm quodcunque extrinſecum. Maior patet de ſe,ſed minor probatur tripliciter. Primò quia denominatio formalis ſemper eſt magis propria quàm quæcunque alia. Cuius ratio eſt,quia ſic denominatur eſt verè & propriè res nominis ſicut animal propriiſsimè dicitur ſanũ,quia in eo eſt ſanitas à qua denominatur ſanum,nõ autem ita propriè dicitur medicina ſana vt animal ſanũ,ratione medicinę,ſed homo denominatur beatus formali denominatione à beatititudine quæ eſt perfectio in eo exiſtens,ab obiecto autem vel efficiente non dicitur beatus formali denominatione, quia beatitudo quæ eſt in homine obiectũ vel cauſa agens nõ eſt in homine ſed eſt eius denominatio ſolũ extrinſeca,ergo per beatitudinẽ quę eſt in nobis formaliter magis ꝓpriè dicimur beati.

7 Secundò,quia illud magis propriè dicitur noſtrum quod nobis magis eſt vnitum,ſed beatitudo quæ eſt in nobis formaliter & intrinſecè eſt magis nobis vnita quàm beatitudo quæ ſe habet ad nos ſolum obiectiuè & extrinſecè , quia illa non attingitur à nobis niſi mediante beatitudine formali , ergo illa eſt magis propriè beatitudo noſtra.

8 Tertiò, quia illo magis propriè dicimur beati qui poſito & omnibus aliis circunſcriptis eſſemus verè beati quàm quodcunque aliud , ſed poſita beatitudine formali,in nobis , & excluſo quocũque alio per poſsibile vel impoſsibile verè diceremur beati, quia forma ſemper denominat ſuum ſubiectum , excluſa autem formali beatitudine & poſitis quibuſcũque aliis nullus poſſet propriè dici beatus, ergo beatitudo formalis magis propriè dicitur beatitudo noſtra qua ſumus beati quàm beatitudo obiectiua. Dico autem quòd magis propriè dicitur beatitudo noſtra & non beatitudo abſolutè , quia deus qui eſt obiectum beatitudinis noſtræ (vt infra patebit) magis propriè & verè eſt beatitudo quàm ſit noſtra beatitudo formalis, ſed non magis propriè dicitur beatitudo noſtra,imò minus.

9 RELICTA ergo pro nunc beatitudine obiectiua quærimus de beatitudine formali, vtrum cõſiſtat in aliqua perfectione corporali an ſpirituali. Dicendum primò quòd non cõſiſtit in aliqua perfectione corporali,quod patet ſic de ratione beatitudinis ſic acceptæ eſt quòd ipſa ſit optima perfectio hominis ad quã omnes aliæ perfectiones ordinantur ſicut ad finem, ſic enim nomine beatitudinis vel fœlicitatis vtũtur tã philoſophi quã theologi , Dicit enim philoſophus primo ethicorũ quòd fœlicitas eſt omnium operatorũ ſummum bonum,& infra eodem dicit quòd ipſam volumus propter ſe,alia aũt propter ipſam. Ex quo poteſt ſic argui illa perfectio quæ nõ eſt ſummè bona nec propter ſe volita,ſed propter aliam meliorem nõ poteſt habere rationem beatitudinis,ſed omnis perfectio corporalis eſt huiuſmodi,ergo &c. Maior declarata eſt,ſed minor probatur,quia ſicut ſe habet corpus ad animã,ſic ſe habent perfectiones corporis ad perfectionẽ animæ,quia ſicut ſe habent perfectibilia adinuicem,ſic ſe habẽt perfectiones eorum,ſed corpus eſt propter animam,& vniuerſaliter materia propter formam tanquam propter aliud melius vt dicitur ſecũdo phyſicorum,ergo omnes perfectiones corporis ſunt propter perfectiones animæ tanquã propter aliquid melius & hæc fuit minor,ſequitur ergo concluſio. Ergo per idẽ patet ꝙ perfectiones animæ quantum ad partem ſenſitiuam quæ eſt totius coniuncti nõ poſſunt habere rationẽ beatitudinis,quia ſicut ſe habet ſenſus ad intellectũ,ſic ſe habet perfectio ſenſitiuæ partis & appetitus correſpondentis ad perfectionẽ intellectus & voluntatis,ſed in homine ſenſus eſt propter intellectũ tanquã propter aliquid melius & nobilius,ergo perfectiones ſenſitiuæ partis ſunt propter perfectiones intellectiuę tanquã propter meliores & nobiliores,ergo in eis non poteſt conſiſtere beatitudo hominis. Ex quo ſequitur quòd (cũ pars intellectiua prout diſtinguitur contra ſenſitiuã includat intellectũ & voluntatẽ quibus nihil nobilius eſt in homine)beatitudo conſiſtit in optima perfectione intellectus vel voluntatis,vel vtriuſque ſimul.

10 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd bonum communius eſt melius quàm minus cõmune ſi ſint eiuſdem rationis,ſed ſi ſint diuerſarum rationum nihil prohibet quòd illud quod eſt propriũ paucioribus ſit melius quàm illud quod eſt cõmune pluribus,imò ſic eſt neceſſariũ,quòd illa in quibus perfectiora differunt ab imperfectioribus oportet illa eſſe nobiliora quàm ſint illa in quibus communicant cum eis,quia ratione illorum in quibus communicant(vt ſic)vnum non eſt perfectius altero,ſed ſolum ratione illorum in quibus differunt,perfectiones autem corporales & ſpirituales non ſunt vnius rationis,& ideo nihil prohibet perfectiones ſpirituales quæ paucioribus cõueniunt eſſe nobiliores perfectionibus corporalibus,quę conueniunt pluribus.

11 Ad ſecundum dicendum quod licet beatitudo ſit perfectio hominis non oportet tamen quòd ſit perfectio eius ſecundũ totum quod eſt in ipſo,ſecundum illud quod eſt nobilius & perfectius. Et illud eſt anima ſecundum ſuperiores eius patentias, quæ ſunt intellectus & voluntas. Et ideo in perfectione alicuius

istarum

iſtarum potentiarum conſiſtit beatitudo, & non in perfectione totius coniuncti immediatè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis intellectus creatus poſsit videre deum clarè & manifeſtè viſione intellectuali.

SECVNDO quæritur vtrum aliquis intellectus creatus poſsit videre deum clarè & manifeſtè viſione intellectuali, ſicut vnus homo videt alium in viſione corporali. Et arguitur ꝙ non, quia ſi hoc poſſet intellectus creatus, aut hoc poſſet ex naturalibus nullo ſibi ſuperaddito, aut hoc poſſet ad intus per aliquid ſupernaturale ſibi additum, ſed neutro iſtorum modorum poteſt intellectus creatus videre deũ ſicut probabitur, ergo &c. Minor patet, quia ſicut vult Philoſophus 3. de anima, ſicut ſe habent ſenſibilia ad ſenſum, ſic fantaſmata ad intellectum, ſed ſenſus nec virtute propria, nec aliqua virtute ſibi collata poteſt cognoſcere niſi ſenſibilia, ergo intellectus noſter, nec virtute propria, nec aliqua virtute ſibi ſuperaddita poteſt cognoſcere niſi fantaſmata, vel ea quæ ex fantaſmatibus deducuntur, quia eſt virtus collatiua, & in hoc excedit ſenſum, ſed ex nullo fantaſmate poteſt deduci clara & manifeſta cognitio dei, quare &c.

2 Item plus diſtat eſſentia diuina à quocunque intellectu creato, quàm diſtet ſubſtantia ſeparata à ſenſu noſtro, ſed nulla virtute poteſt fieri quòd ſenſus noſter cognoſcat ſubſtantias ſeparatas, ergo nulla virtute poteſt fieri quòd intellectus noſter videat diuinam eſſentiam.

3 Item infinitum ſecundum quòd eſt infinitum eſt nobis ignotum, vt dicitur 3. phyſicorum, ſed deus ſecundum omnem modũ eſt infinitus, ergo ſecundum omnem modum eſt nobis ignotus.

4 Item ſuper illud Io. 3. Deum nemo vidit vnquã, dicit Chryſoſtomus quòd cœleſtes eſſentiæ ipſa dico cherubin & ſeraphin deum vt eſt vnquã videre potuerunt, cherubin tamẽ & ſeraphin ſunt ordines beatorum & ſupremorum ſpirituũ, ergo multominus poteſt in viſionem dei quicunque alius intellectus creatus.

5 IN CONTRARIVM eſt quòd dicitur Matth. 18. de beatis angelis qui ſemper vident faciem patris qui in cœlis eſt: & Apoſtolus 1. Cor. 12. de nobis loquens dicit, videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem videbimus facie ad faciem, & 1. Ioan. 3. dicitur quòd cùm apparuerit, ſimiles ei erimus quando videbimus eum ſicuti eſt.

6 Et arguitur per rationem, quia omnis potentia per actum ſuum poteſt tendere in omne illud in quo inuenitur per ſe ratio ſui obiecti, ſed ratio formalis obiecti intellectus eſt ens ſecundũ quòd ens (ſecundum Auicen.) quæ ratio potiſsimè inuenitur in deo, ergo videtur quòd intellectus creatus propria virtute poſſet attingere ad intelligendum deum ſecundum ſe.

7 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtam procedetur ſic, quia primò oſtendetur quid eſt illud vnde cauſatur in nobis cognitio confuſa, & ſecundò declarabitur propoſitum.

8 QVANTVM ad primum diſtinguendum eſt de cognitione confuſa, quia vno modo dicitur cognitio confuſa quando non peruenitur ad cognitionem rei quidditatiuam vel ſpecificã. Alio modo dicitur confuſa cognitio illa quæ eſt quidditatiua & ſpecifica per comparationem ad cognitionem intuitiuam, ſicut ille qui habet cognitionem quidditatiuam de roſa quam non videt dicitur habere confuſam cognitionem per comparationem ad illam quam habet de roſa quàm præſentialiter videt.

9 Primò ergo reddetur cauſa cognitionis confuſæ primo modo dictæ, & ſecundò reddetur cauſa cognitionis confuſæ ſecundo modo dictæ. Cauſa cognitionis confuſæ dictæ primo modo videtur eſſe ex hoc quòd res cognoſcitur per mediũ prius cognitum quod inſufficienter repræſentat ipſam, quod fit maximè quando medium cognitũ eſt inferioris gradus quàm res repræſentata per ipſum. Et hoc patet ſic, quum enim ſit triplex mediũ in viſione, ſcilicet medium quo ſicut ſpecies in oculo, vel in intellectu ſpecies intelligibilis ſecundum ponentes ipſas, & medium ſub quo vt lumẽ corporale in viſione corporali, intellectuale verò lumen intellectus agentis ſecundum Ariſtotelem & ſequaces eius, neutrum iſtorum modorum impedit claram & manifeſtã cognitionem rei, nec quidditatiuã, nec intuitiuam: alioquin color qui videtur mediante lumine & ſpecie (vt dicitur cõmuniter) non videretur clarè & manifeſtè, quod falſum eſt. Eſt autem tertium medium in quo dicitur res videri, ſicut in viſione corporali ponitur exemplum de ſpeculo in quo vel mediante quo videt aliquis faciẽ ſuam, in viſione verò intellectuali eſt tale mediũ quãdo cognoſcitur cauſa per effectũ, vel aliquid huic ſimile, tale autem medium nõ eſt ſolum ratio cognoſcẽdi alterũ, ſicut de ſpecie dicitur, ſed eſt mediũ cognitũ. Et hoc ſi ſit inferioris gradus cauſat cognitionem confuſam, vel ſi ex aliqua alia cauſa nõ ſufficienter repræſentet alterum. Dico autẽ ſi ſit inferioris gradus, quia medium ſuperioris gradus nõ impedit claram cognitionẽ, alioquin deus qui per eſſentiam ſuam cognoſcit alia à ſe, de illis non haberet claram cognitionem, quod falſum eſt. Cauſa autẽ huius eſt, quia inferiora perfectè cõtinentur in ſuperioribus ſaltem in cauſa prima, ſed ſuperiora cõtinentur in inferioribus deficienter, & ideo per aliqua ſuperiora (vt per eſſentiam diuinã) perfectè repræſentantur inferiora, & per conſequens per eã perfectè cognoſcuntur, ſed ea quæ ſunt inferioris gradus deficiẽter repræſentãt ea quæ ſunt ſuperioris gradus, & ideo ſuperiora cognoſcuntur imperfectè & confuſè per inferiora, quum igitur ſecundum curſum naturæ inditum cognoſcamus nunc ſolum deũ, ſecũdum quòd repræſentatur nobis per creaturas quæ ſunt inferioris gradus, ideo cognoſcimus ipſum confuſè & in ænigmate, vnde cauſa eius quod dicit Apoſtolus 1. Cor. 13. videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate, aſsignatur Ro 1. quum dicitur quòd inuiſibilia ipſius (ſcilicet dei) per ea quæ facta ſunt, id eſt, per res creatas quæ ſunt inferioris gradus intellecta conſpiciuntur. patet ergo cauſa confuſæ cognitionis primo modo dictæ.

10 Cauſa autem cognitionis confuſæ ſecundo modo dictæ eſt quòd res cognoſcatur per aliã rem præcognitam, vel ſi non præcognitam, tamen illam cognitionem præceſsit alia eiuſdem rei, verbi gratia, ꝙ cognitio intellectiua quam habemus de roſa nõ ſit intuitiua, hoc eſt pro tanto, quia roſam cognoſcimus per aliquid aliud præcognitũ, vel quia cognitio intellectualis quã habemus de roſa non eſt prima cognitio ſimpliciter quã habemus de ipſa, ſed eam præceſſit cognitio ſenſitiua. His enim duobus excluſis ſcilicet quòd aliqua res nõ cognoſcatur per aliã, nec cognitionem talem præcedat alia eiuſdem rei, talis cognitio neceſſario eſt intuitiua, nec oppoſitum videtur poſsibile ſecundum curſum naturæ, quicquid ſit de potentia diuina, & ſic patet primũ.

11 QVANTVM ad ſecundum, ſcilicet qualiter deus poſsit cognoſci à nobis clarè & manifeſtè, non ſolum cognitione quidditatiua, ſed etiam intuitiua eſt triplex modus dicendi. Vnus eſt eorum qui dicunt quòd deus tunc cognoſcetur non per medium cognitum, ſed per duplex medium, ſcilicet per ſpeciem, diuinam eſſentiam repræſentantem, quæ eſt medium quo, & per lumen gloriæ quod eleuat intellectum. Secundus modus eſt eorum qui dicunt quòd diuina eſſentia videtur à beatis clarè & nudè, quia non repræſentatur intellectui per aliquod medium cognitum, nec per aliquam ſpeciem, ſed immediatè per ſeipſam, requiritur tamen medium eleuans intellectum, & confortans ipſum quod eſt lumen gloriæ propter imperfectionem intellectus noſtri, & eius diſtãtiam ab eſſentia diuina. Tertius modus eſt aliquorum qui dicunt quòd ad videndum diuinam eſſentiam clarè & nudè à beatis non requiritur ſpecies repræſentans, nec aliquod lumen eleuans, ſed ſolum mutatio naturalis ordinis cognoſcendi.

12 Prima opinio probatur talibus rationibus. Primò quia nulli rei competit aliqua operatio, vt ipſa eſt in potentia, ſed ſolum vt eſt in actu per aliquam formam. (Secundus enim actus qui eſt operatio præſupponit primũ qui eſt forma) ſed intellectus de ſe eſt in potentia ad intelligere, vt patet ex tertio de anima, ergo nullo modo poteſt in operationem intelligendi, niſi prius fiat in actu per aliquam formã, hoc autẽ nõ poteſt eſſe niſi ſpecies, quia eſſentia diuina non poteſt eſſe actus formaliter intellectum perficiens, quare, &c. Secundò quia nulla virtute poteſt fieri ꝙ ſenſus cognoſcat ſenſibile aliquod, niſi informatus aliqua ſpecie rei ſenſibilis, ergo ſimiliter nulla virtute fieri poteſt quòd intellectus intelligat aliquod intelligibile niſi informatus ſpecie rei intelligibilis. Tertiò quia omnis cognitio fit per aliquam aſsimilationem cognoſcentis ad cognitũ, ſed talis aſsimilatio eſt per ſpeciem quæ eſt in cognoſcente, & eſt ſimilitudo rei cognoſcibilis, ergo &c. Et cõfirmatur per illud quod habetur 1. Ioan. 3. Quum apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt, & hoc modo dicunt iſti quòd intellectus creatus poteſt pertingere ad claram & intuitiuam cognitionem dei ratione ſpeciei ipſum immediatè repræſentantis, vt ſtatim probatum eſt, & ratione luminis gloriæ intellectum eleuantis & confortantis, vt deducetur in ſecunda opinione, quæ habet illud commune cum iſta.

13 Quantum ad illud quod eſt huic opinioni proprium, ſcilicet quòd requiratur ſpecies repræſentans diuinam eſſentiam, non *In. 2. d. 3.* videtur quòd hoc ſit verum. Primò quia vt multi opinantur, nul *q. 6.* la cognitio fit per talẽ ſpeciem. Secundò quia dato ꝙ aliqua cognoſcerentur per ſpeciem ea repræſentantem, nullo tamẽ modo poteſt hoc dici de deo in viſione beata, quod patet ex natura ſpeciei repræſentantis ſic, Species repræſentãs, & eſſentia per ipſam immediatè repræſentata ſunt eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem, licet differãt in modo eſſendi, ſed nihil poteſt eſſe eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem cum eſſentia diuina, ergo nulla ſpecies poteſt repræſentare eſſentiam diuinã. Minor de ſe patet, ſcilicetꝙ nulla res poteſt eſſe eiuſdẽ ſpeciei vel generis cum diuina

eſſentia

essentia,quia ipsa est extra omne genus,sed maior probatur in his quæ sunt nobis notiora sicut sunt sensibilia,& maximè pertinentia ad visum ex quibus videtur emanasse prima origo ponendi species repræsentantes,propter hoc quòd color videtur facere speciem suam in medio & in organo sicut sensibiliter nobis apparet in refractione quæ est à speculo,nisi enim illud fuisset forsitan nunquam fuisset facta mentio de speciebus requisitis ad cognitionem.In his ergo sensibilibus probatur maior assumpta scilicet quòd species est eiusdem rationis specificæ cum natura quam repræsentat.Primò sic,sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumen causatum in medio,sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciem causatam in medio,quia sicut proprium subiectum lucis secundum perfectum suum esse est corpus densum(vnde & stella lucens dicitur esse densior pars suæ sphæræ secundo cœli & mundi)sic proprium subiectum coloris qui in se continet aliquid de natura lucis secundum perfectum suum esse est perspicuum terminatum per opacum, subiectum autem vtriusque secundum esse imperfectum est perspicuũ non densum,nec terminatum,propter quod sicut se habet lux ad lumen, sic color ad speciem, sed lux in corpore denso & lumen in medio sunt eiusdem rationis specificæ,licet differant in modo essendi secundum rationem perfecti & imperfecti propter diuersitatem subiectorum recipientium,ergo similiter color in corpore terminato & species eius in medio sunt eiusdem rationis specificæ,licet differant secundum perfectum & imperfectũ propter diuersitatem subiectorum recipientium.Secundò probatur eadem maior sic,actio omnium sensibilium in medio & organo est vnica,calor enim distans ad hoc vt sentiatur oportet quòd calefaciat mediũ vsque ad organum,& ipsummet organũ vt experimur.Et idem est de sapore & de quocunque alio sensibili,ergo à simili videtur quòd actio coloris in medium & organum sit vniuoca,quod non esset nisi color & sua species essent vnius rationis specificæ. Tertiò patet idem sic, alio modo repræsentatur res per mediũ cognitum & alio modo per mediũ quod est ratio cognoscendi,quia medium cognitum potest ducere in cognitionẽ alterius ratione cuiuscunque habitudinis,siue vt simile,siue vt contrariũ,siue vt causa,siue vt effectus,vel qualitercunque aliter.Sed mediũ quod est solũ ratio cognoscendi nõ ducit in cognitionẽ alterius(vt videtur)nisi ratione similitudinis, vnde vt similitudo dicitur per quandã expresſionem,similitudo autem nõ est differentium secundum speciem,ergo species quæ est mediũ quo res cognoscitur,vt dicitur similitudo rei non differt secundum speciem à re quam immediatè repræsentat & sic probata est sufficienter maior,sequitur ergo cõclusio principalis scilicet quòd deus nõ potest cognosci immediatè per speciem ipsum immediatè repræsentantem,& idem oporteret dicere de quacunque re quæ non potest habere speciem repræsentantem ipsam quæ sit eiusdem rationis cum ea.

14 Veruntamen contra hanc opinionem obiicitur.Rrimò,quia formæ contrariæ nõ compatiuntur se simul in eodẽ subiecto,sed si species repræsentans,& essentia repræsentata essent eiusdẽ rationis specificæ cõtraria essent simul in eodẽ subiecto,ergo &c. Minor probatur quia si species reprę sentans & natura reprę sentata essent eiusdẽ rationis specificæ,cũ album & nigrũ causant species suas per totum medium tunc in eadem parte medij esset species nigri quę sunt contrariæ sicut album & nigrũ si sint eiusdem rationis specificæ cũ albo &nigro vt ponitur.Secundo,quia omne accidens denominat suũ subiectum,si ergo species coloris esset verus color quantũ ad naturam coloris specificam sequeretur quòd aër,& quodcunque mediũ in quo recipitur species coloris diceretur coloratũ,hoc autem nõ dicimus,ergo &c. Tertiò quia illud quod dicitur quòd ex quo species repræsentat naturã rei specificæ vt sola ratio cognoscendi,ideo videtur esse eiusdem speciei cũ ipsa re,nõ valet,quia non oportet quòd species repræsentans habeat conuenientiã specificam cũ re repræsentata quãtum ad esse naturæ,sed solũ in ratione repræsentandi,quia scilicet repræsentat naturam rei nõ solum secundũ conditiones vniuersales sed etiam secundum rationem propriam,& specificam.

15 Sed illa non valent.Primum enim argumentum est cõtra eos qui ponunt speciem albedinis differre specificè ab albedine sicut cõtra nos qui ponimus vnũ conuenire cum altero in specie. Cuius ratio est,quia contrariũ causarum immediatum & sufficientium sunt contrarij effectus,sed albedo & nigredo sunt cõtrariæ formæ,quarum immediati effectus sunt species eorũ in medio,ergo species albedinis & nigredinis sunt contrariæ,siue sint eiusdem rationis cum suis causis,siue non,ergo eadem difficultas qualiter posſint esse simul in medio siue differant specificè à suis causis(vt illi dicunt)siue non differant,vt nos ponimus.

16 Argumentum ergo non est pro eis,nec contra nos,nisi quatenus petit quandam difficultatem hîc solui (scilicet)qualiter duæ species(scilicet albi & nigri) cùm sint contrariæ posſint simul esse in eadem parte medij.Et ad hoc dicendum quòd non sunt ibi distinctæ naturæ contrariæ,nam sicut calidum & frigidum in eodem subiecto nõ causant calorem,& frigus quæ sunt contraria,sed causant tepidum quod est qualitas medio vno impediente puram actionem alterius,& econuerso,sic album & nigrum causant in eadẽ parte medij speciem mediã continentem virtualiter vtrumque,sicut tepidum cõtinet calidũ & frigidum.

17 Ad secundum dicendum quòd albedo & nigredo non nominant naturam speciei absolutè,sed secundũ potiſsimum eius gradum,quæ solum reperitur in perspicuo terminato per opacum,sicut lux nominat formam dyaphani,secundum potiſsimũ gradum quæ solum reperitur in dyaphano denso,& quia secundum illum gradum nullus color est in medio,ideo medium non propriè potest dici coloratũ,quia nec illa species propriè potest dici color,licet sit eiusdem naturę specificæ cũ colore à quo causatur,sicut medium non propriè dicitur lucens,quia non habet lucem secundum perfectum gradum,secundum quem nominatur lux, quamuis habeat lumẽ quod est eiusdẽ speciei cum luce, licet in gradu remisso,dicitur tamen illuminatum,quia illi denominationi quam facit lumen est nomen impositum,sed denominationi quã facit species in medio nõ est nomen impositum.

18 Quod autem tertio additur quòd sufficit quòd species repræsentans sit eiusdem naturæ specificæ cum re repræsentata in repræsentando, & non in essendo,friuolum est & sola fuga difficultatis quoad hominem,si enim species repræsentans dicitur eiusdẽ speciei cũ re repræsentata in repræsentando,aut intelligitur quòd illa identitas attendatur quantũ ad repræsentationem,ita scilicet quòd sicut vnũ reprę sentat aliquã rem,ita aliud repræsentat eandẽ rem secundũ speciem,& ista idẽtitas non potest poni inter speciem reprę sentantem,& rem repræsentatã per ipsam,aut intelligitur quòd vnũ repræsentat,& aliud repræsentatur,sed dicere propter hoc esse identitatem secundũ speciem inter repræsentans & repræsentatum est absurdũ,quia causa repræsentat effectũ,& ecõuerso etiã in æquiuocis,& in multis aliis quantumcunque genere vel specie differentibus,quæ tamẽ propter repræsentationem non dicuntur vnius speciei cum eo quod repræsentant.Item reprę sentatio cùm sit habitudo rei reprę sentantis ad illud quod repræsentatur habet aliquod fundamentũ, ratione cuius cõuenit ei repræsentare,& illud nõ potest esse nisi natura speciei, nõ quatenus est effectus rei absolutæ,quia multis effectibus nõ conuenit sic repræsentare,deducendo etiam in omnibus aliis nunquã inuenitur ratio & fundamentũ talis reprę sentationis,nõ enim inuenitur in omni re,sed in illa tantũ quæ est effectus vniuocus deficiens tamen in tantũ à perfectione speciei quòd non terminat actum potentiæ,& ita nõ est obiectũ cognitũ,vt simile,sed est solũ ratio & mediũ cognoscendi alterũ,vt similitudo,si enim talis species nõ esset eiusdem rationis cum re quã represẽtat nullo modo posset esse ratio repræsentandi perfectè alterũ cũ ipsa sit quid imperfectiſsimũ,quin potius res quæ sunt naturæ perfectioris essent perfectioris repræsentationis.

19 Et istam rationem aſsignat frater Thomas 4.lib.dist.49. vbi expresse dicit quòd similitudo secundũ speciem requiritur inter repræsentans & repræsentatum,quamuis nõ sit idem modus essendi vtrobique & per totam deductionem illius rationis in qua fundat positionem suam,apparet quòd ipse intendit de identitate specifica in essendo,& nõ in repræsentando,alioquin ratio eius non valeret vnam festucam. Dicit enim quòd propter hoc diuina essentia non potest repræsentari per speciem,quia omnis similitudo creata differt ab essentia diuina secundum genus,& non conuenit ei nisi secundum analogiam,si enim intelligat de differẽtia rei habetur propositum,si verò de differentia rationis in repræsentando petit principiũ,quia potest dici quòd quantumcunque species differt secundum genus in essendo,cõuenit tamen secundũ speciem in repræsentando,quia repræsentat perfectè diuinam essentiam inquantum perfectè videtur ab intellectu creato:& sic patet primus modus quantum ad primã partem sui,quia secundam partem habet communem cũ secunda opinione de qua statim dicetur.Hæc autem quę dicta sunt de specie,quòd non potest esse mediũ repræsentans diuinam essentiam in visione beata dicta sunt secundum opinionem illorũ qui credunt aliquam cognitionem fieri per speciem quę non est medium cognitum,sed sola est ratio cognoscẽdi,quam opinionem nõ credimus esse veram,sicut ostensum fuit lib.2.dist.3.Sed qua- quæst.1. cunque opinione data nos habemus intentum,quia si nulla cognitio fit per talem speciẽ,ergo nec cognitio beata de qua nunc agitur,nec aliqua cognitio angelica,de qua actum est in 2.lib. nec vniuersaliter aliqua alia.Si verò aliqua cognitio fiat per talem speciem hoc est poſsibile solum quãdo species reprę sentans, & res per ipsam repræsentata possunt esse eiusdem speciei inesse naturę,quod non est poſsibile in cognitione beata,nec in cognitione angelica,nec in aliqua cognitione intellectiua.

20 Secundus modus est eorum qui dicunt quòd ad videndum deum clarè & manifestè non requiritur medium cognitum,nec

medium

medium quod eſt ſolum ratio cognoſcendi vt ſpecies,ſed repræſentatur intellectui creato ipſa eſſentia diuina ſecundum ſe. Requiritur tamen medium eleuans & confortans quod eſt lumen gloriæ,& iſti variantur. Quia quidam vocāt illam eleuationem confortationem potentiæ ad eliciendum actum intelligendi reſpectu talis obiecti. Alij autem vocant iſtam eleuationē vel confortationem diſpoſitionem potentiæ intellectiuæ ad ſuſcipiendum actum intelligendi,ſecundum duas opiniones quæ currunt de modo intelligendi. Quia quidam dicunt quòd intelligere eſt exercere actiuè operationem. Alij autem dicunt quòd intelligere eſt eſſe perfectum quadam forma quæ dicitur operatio vt reſpicit obiectum. Vtriuſque autem opinionis poteſt duplex ratio aſsignari. Prima talis eſt,nulla virtus naturalis poteſt ſecundum ſe in operationem ſupernaturalem niſi confortata per aliquod ſupernaturale ſibi collatum,nec aliquod ſubiectum eſt ſuſceptiuum formę ſupernaturalis niſi diſponatur diſpoſitione ſupernaturali per quam eleuetur. Vltima enim diſpoſitio ad formam & forma recipiuntur in ſubiecto ſecundum eandem rationem, ita quòd ſi vnum ſit naturale & reliquum,ſed viſio diuinæ eſſentiæ, vel eſt operatio elicita ab intellectu noſtro,vel eſt perfectio recepta in ipſo non quæcunque ſed ſupernaturalis , ergo non poteſt elici ab ipſo,nec recipi in ipſo abſque diſpoſitione ſupernaturali eleuante & confortante intellectum ad eliciēdum ipſam actiuè, vel ad ſuſcipiendum ipſam paſsiuè,illa autem diſpoſitio vocatur lumen gloriæ,quare & cætera. Secunda ratio talis eſt,maior eſt improportio cuiuslibet intellectus creati ad diuinam eſſentiam quàm cuiuſcunque potentiæ ſenſitiuæ ad ſuum obiectū,ſed quędam potentia ſenſitiua (ſcilicet viſiua) non eſt apta elicere , vel ſuſcipere actū videndi niſi recepta quadam forma extrinſeca per quam ad talem actionem vel receptionē diſponitur , viſus enim non poteſt cognoſcere viſibile niſi prius recipiat lumē corporale ab extrinſeco,ergo multominus intellectus creatus poteſt elicere vel ſuſcipere actum intelligendi diuinam eſſentiā niſi diſponatur per formam ſupernaturalem quam vocamus lumē glorię.

21 Sed iſta non videntur ſufficere. Primò , quia neutra opinio dat poſsibilitatem cognoſcendi deum clarè & nudè , ſed ſolum oſtendit quòd talis cognitio non eſt poſsibilis per naturam , non ſequitur autem,non eſt poſsibilis per naturam , ergo eſt poſsibilis per aliud additum naturæ , alioquin poſſet dici de omni impoſsibili etiam ſi contradictionem includeret quòd licet non eſt poſsibile per naturam,eſſet tamen poſsibile per aliquod ſuperadditum ſupernaturale. Neutra autem opinio,nec illa quæ dicit quòd lumen requiritur ad eliciendum actum nec illa quæ dicit quòd requiritur ad recipiendum , ipſum declarat quòd illud lumen ſupernaturale det poſsibilitatem videndi deum , ſed ſolum dicit quòd ſine aliquo ſupernaturali ſuperaddito non eſſet poſsibile deum videre. Secundò , quòd nec illud quod vtraque opinio dicit ſufficienter probatur. Quod patet de opinione quæ ponit lumen gloriæ requiri ad eliciendum actum intelligendi , quia quòd intellectus noſter confortetur per lumen gloriæ,& confortatus eleuatur ad eliciendum actum intelligendi viſionis beatæ non poteſt intelligi niſi dupliciter. Vno modo quòd per informationem intellectus noſtri à lumine gloriæ virtus eius intendatur & intenſa eleuetur ad viſionem eſſentiæ diuinæ , ad quam prius attingere non poterat. Alio modo quòd intellectus noſter & lumen gloriæ tanquam duo imperfecta agentia ſuppleant vicem vnius perfecti agentis reſpectu talis viſionis quemadmodū quādo duo trahunt nauem quorum duorum neuter poſſet per ſe trahere, & duæ candelæ cauſant intenſum lumen quod neutra per ſe ſufficeret cauſare. Primum non poteſt dici propter duo. Primū eſt quia intellectus noſter non eſt forma ſuſcipiens magis & minus. Secundum eſt quòd omne intendens aliud per ſe eſt tale formaliter vel virtualiter ſicut illud quod intēditur,verbi gratia,illud quod intendit calorem eſt calidū formaliter vt ignis. Vel virtualiter,ſicut ſol intendit calorem aëris. Dico autem per ſe,quia contrarium per accidens confortat & intendit ſicut calidum circunſtans non comburit de quo nihil ad præſens,lumen autem glorię nō eſt tale formaliter qualis eſt intellectus noſter,nec virtualiter,quia lumē glorię non eſt cauſatiuum virtutis intellectiuæ,ergo lumē gloriæ non poteſt confortare intellectum noſtrū ipſum intendendo. Secundum etiam non poteſt dici,quia ſi intellectus creatus & lumen gloriæ ſuppleretur vicem vnius perfecti agentis,tunc quodlibet eorum haberet ſimilem virtutem reſpectu actus intelligendi ſicut duo trahentes nauem reſpectu tractus nauis,& ſic lumen gloriæ eſſet quædam potentia intellectiua ſicut intellectus noſter,quod eſt inconueniens.

22 Et ſi dicatur ꝙ lumen corporale confortat viſum,& tamen viſus nō intenditur nec remittitur per ipſum , nec etiam viſus & lumē corporale ſunt duo imperfecta agentia ſupplentia vicem vnius agentis perfecti propter quod eodem modo vt videtur poteſt eſſe circa intellectum noſtrum & lumen gloriæ. Dicendum quòd non valet,quia lumē corporale non requiritur tanquā confortans viſum qui ſecundum ſe poteſt in obiectum ſibi repræſentatum,ſed requiritur vt diſpoſitio medij & organi ad ſuſcipiendum ſpeciem coloris ſecundum ponentes viſionem fieri per ſpeciem,quia medium vel organum non reciperet ſpeciem coloris, niſi eſſet actu illuminatum,quia color non eſt aptus natus facere ſpeciem ſuam in medio & in organo, niſi in illuminatis , igitur in viſione beata non requiritur lumen gloriæ , vt confortans intellectum,nec ex parte obiecti, quaſi dans ei virtutem mouendi intellectum,cùm eſſentia diuina poſſet hoc de ſe ſine quacunque virtute creata, ſi ergo aliquo modo requiritur hoc erit ad diſponendum intellectum ad ſuſcipiendum actionem obiecti , quemadmodum dictum eſt de lumine corporali reſpectu medij & organi,quod pertinet ad ſequentem articulum de quo ſtatim patebit. Secunda etiam opinio quæ dicit quòd lumen glorię requiritur ad ſuſcipiendum actum viſionis beatæ,quæ eſt forma ſupernaturalis & improportionata naturæ,nō valet. Quum enim dicitur quòd nullum ſubiectum eſt ſuſceptiuum formæ ſupernaturalis,niſi diſponatur per aliquam diſpoſitionē ſupernaturalem, nō eſt verum, quia diſpoſitio ſupernaturalis eſt quædam forma ſupernaturalis,illa ergo aut recipitur immediatè in natura, aut mediāte alia diſpoſitione,ſi immediatè eadem ratione,& quælibet alia forma ſupernaturalis , ſi mediatè , aut diſpoſitio media erit naturalis aut ſupernaturalis, ſi naturalis habetur ꝙ natura ex naturalibus eſt capax formæ ſupernaturalis , ſi ſupernaturalis,quęrā quomodo recipitur in ſubiecto aut mediāte diſpoſitione naturali aut ſupernaturali,& ſic procedetur in infinitū,niſi ſtetur in hoc ꝙ forma ſupernaturalis recipiatur in intellectu abſq; diſpoſitione ſupernaturali. Itē contra vtramq; opinionem communiter poteſt ſic argui , quia ſi requiritur diſpoſitio ſupernaturalis ad eligendum actū intelligendi,aut ſuſcipiendū ipſum, hoc non eſt niſi propter exceſſum obiecti ſuper potentiam,vt per ipſam potentia ſit proportionata obiecto,quæ ſecundū ſe diſtat in infinitum ab ipſo, ſed propter hoc non oportet ꝙ requiratur diſpoſitio ſupernaturalis, quia ea addita adhuc tantum diſtat potentia ab obiecto prius ſicut ſcilicet in infinitum , ergo propter hoc non requiritur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis , per hoc patet reſponſio ad duas rationes probantes vtramque opinionem.

23 Ad primam dicendum ꝙ nulla forma ſeu diſpoſitio ſupernaturalis poteſt eleuare intellectum ad illud ad quod non poteſt ſecundum ſeipſum,nec ad recipiendum formam ſupernaturalē, vel actum,oportet ſemper ponere diſpoſitionem ſupernaturalē, alioquin eſſet proceſſus in infinitum. Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis in reprobatione opinionum vbi dictum eſt propter quid requiritur lumen in viſione corporali. Et quicquid ſit de facto an tale lumen gloriæ ſit in intellectu beato , tamen de poſsibili tenet frater Thomas libro quarto, diſtinctione quadrageſimanona,quòd beata viſio poteſt communicari homini exiſtenti in puris diſpoſitionibus viæ,& ita non habenti lumen gloriæ.

24 Tertius modus eſt ꝙ ad videndum deum clarè & manifeſtè non requiritur ſpecies repræſentans diuinā eſſentiā, vt dicit prima opinio,nec aliquod lumen creatū eleuans intellectū , vt dicit tam ſecunda opinio quàm prima , ſed ſufficit ꝙ diuina eſſentia immediatè repræſentetur intellectui creato, quod vtiq; non poteſt fieri ſecundum ordinem naturæ quam experimur, ſecūdum quē nihil intelligimus niſi ex ſenſatis & imaginatis. Sed poteſt hoc fieri ſecundum ordinem diuinæ gratię,& illud poteſt patere ſic,vbicunque natura & virtus potentię ſe extendunt ad obiectū, præſentato obiecto per ſe & immediatè , & excluſo impedimēto omni cauſante ænigma neceſſariò ſequitur cognitio clara & manifeſta,qualis eſt poſsibilis inter talem potentiam & obiectū ſecūdum quemcunq; modum, ſed noſter intellectus de ſe poteſt in eſſentiam diuinam tanquā in obiectum,& totum impedimentū clarè & manifeſtè cognitionis diuinæ eſſentiæ eſt,quia cognoſcitur per medium inferioris gradus quod eſt eſſentia creata,quod medium poteſt excludi vt probabitur, ergo hoc excluſo , & præſentata diuina eſſentia intellectui ſecundum ſe & immediatè ſequitur cognitio clara & manifecta qualis poſsibilis eſt intellectui noſtro reſpectu diuinæ eſſentię. Maior patet,quia ex quo potētia poteſt in obiectū de natura ſua poteſt ipſum cognoſcere , & ſi impedimentum cauſans obſcuram cognitionem excludatur, conſequens eſt, ꝙ potentia cognoſcat obiectum clarè quātum eſt poſsibile. Minor probatur, quia intellectus noſter de ſe poteſt cognoſcere eſſentiam diuinam. Nam & philoſophi probauerunt deum eſſe quandā naturā ſubſiſtentē intellectualē,& habentē omnē perfectionē, ꝙ autē huiuſmodi cognitio eſſet nobis obſcura & eis cauſa eſt,quia naturali ordine nō cognouerunt, nec nos cognoſcimus deum niſi ex creaturis , quæ quum ſunt inferioris gradus,nō repræſentant ipſum clarè & manifeſtè , hoc autē impedimentū poteſt amoueri virtute diuina,quę poteſt omne quod non implicat contradictionem , quòd autē intellectus noſter qui ſecundum ordinem naturæ non conſurgit in cognitionē dei niſi ex creaturis poſſet ipſum habere præſentem ſecūdum ſe, & ſic

eum

tradictionem implicat, quia in actionibus naturalibus videmus quòd Deus potest modum agendi immutare. Hoc etiam attestatur omnis opinio circa materiam istam, quia omnes ponunt ꝙ Deus in visione beata immutabit illum ordinem quo nũc cognoscimus ipsum ex creaturis, & repræsentabitur intellectui nostro nullo alio præcognito: & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et hanc viam necessariò habent tenere illi qui dicunt quòd Deus potest visionem immediatam suæ essentiæ communicare homini existenti in puris dispositionibus viæ, quia isti excludũt speciem repræsentantem, & lumen gloriæ à tali visione. Ex quo potest sic argui: quòd essentia diuina sit præsens intellectui nostro in ratione obiecti quæ prius non erat ei sic præsens, oportet ꝙ hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus, non ex mutatione sui, quia ipsa est omnino immutabilis, nec ex mutatione intellectus per aliquod receptum quod est species, vel lumen, quia speciem negant, lumen autem ponitur vt dispositio patriæ, ipsi autem dicunt quòd talis potest communicari intellectui habenti solas dispositiones vię, oportet ergo ꝙ per hoc solũ mutetur intellectus, quia mutatur ordo naturalis quem habet in intelligendo, secũdùm quem non cognoscit Deum ex creaturis.

25 Insurgit autem hic duplex dubitatio. Vna de conclusione, alia de ratione probante conclusionem. Contra conclusionem enim potest sic argui, quia vnus intellectus humanus est beatior alio: etiam intellectus humanus potest esse æquè beatus sicut intellectus angelicus, sed illud non potest esse nisi ponatur in intellectu humano lumẽ gloriæ, ergo &c. Maior patet per illud quod dicitur Ioannis decimoquarto: In domo patris mei mansiones multæ sunt, per quod innuitur quòd diuersi homines habebunt diuersos gradus beatitudinis. & Matthæi vigesimosecundo dicitur quòd erunt sicut angeli Dei in cælo. in quo promittitur hominibus æqualitas beatitudinis cum angelis: igitur secundum dictum scripturæ, vnus homo potest esse beatior altero, & etiam æquè beatus cum angelo, & beatior quibusdam angelis: quia secũdùm beatum Gregorium, ad singulos ordines angelorum sunt aliqui de hominibus assumendi, & sic patet maior. Minor probatur: quia si non exigitur lumen gloriæ ad videndum Deum, tunc inter homines non poterit esse diuersus gradus visionis, nec ex parte intellectus, quia inter intellectus humanos non potest esse gradus maioris & minoris perfectionis, nec ex parte essentię diuinę, quia ipsa eodem modo & æquè immediatè repræsentatur cuilibet intellectui beato, nec ex parte medij, quia nullum mediũ ponitur secundùm hanc opinionem, ergo non poterũt esse diuersi gradus in beatitudine hominum. Item nec homo poterit pertingere ad beatitudinem angelorum: quia intellectus angeli excedit secundùm naturam intellectum hominis. Ex quo ergo non ponitur aliquod medium eleuans intellectum nostrum, consequens est quòd beatitudo intellectus nostri non poterit æquari beatitudini angelorum, cuius contrarium scriptura dicit.

26 Item contra rationem probantem conclusionem sic potest obiici: ad hoc quòd potentia cognoscat obiectum clarè & nudè non solùm requiritur præsentia obiecti, & exclusio impedimenti (scilicet medij causantis confusam cognitionem) sed cum hoc requiritur proportio obiecti ad potentiã, sed potentia intellectiua creata nullam proportionem habet cum essentia diuina à qua distat in infinitum, ergo alijs exclusis, & hoc solo remanente nũquam poterit obiectum cognosci clarè & manifestè.

27 Ad primum istorum potest responderi dupliciter. Primò quòd sicut aliquibus quandoque visum est quantum ad visionẽ diuinæ essentiæ, & eorum quæ in ipsa naturaliter videntur, non erit differentia inter homines beatos, imò sic omnes accipient vnum denarium, & erunt æquales in hoc primi nouissimis, & nouissimi primis, quantumcunque portauerint pondus diei & æstus: sed differentia solùm est quantum ad illa quæ reuelat Deus voluntariè, quorum cognitio non pertinet ad beatitudinem essentialem, & etiam quantum ad dotes corporis, & quosdam gradus dignitatis, in quibus quidam excedunt alios, & beata virgo & Christus homo omnes angelos, & per idem patet ꝙ homo potest venire ad gradus angelorum, vel excedere aliquos, quia ordines angelorum non distinguũtur penes visionem diuinæ essentiæ, sed penes modum recipiendi diuersas illuminationes, in quibus homines possunt æquari angelis, vel eos excedere pro voluntate Dei reuelantis.

28 Vel potest dici aliter & melius ac securius secundùm opinionem illorum qui dicunt, quòd intelligere est quædam forma recepta in intellectu, quæ nata est recipere magis & minus: posito enim quòd non sit differentia ex parte intellectus recipientis, nec ex parte obiecti præsentati, nihilominus tamen Deus potest perfectiorem actum intelligendi influere vni quàm alteri, & homini quàm angelo, & sic poterit bonus homo esse beatior altero & æquè beatus cum angelo, vel beatior ipso, secundùm diuersitatem perfectionis actus intelligendi impressi huic vel illi.

29 Ad secundum dicendum quòd nihil cadens sub formali ratione obiecti excedit proportionem potentiæ per se, licet possit excedere per accidens: sicut claritas solis in se excedit visum noctuæ, propter hoc quòd organum visus in noctua læditur, & dissoluitur à claritate solis in rota sua, & si hoc non esset, visus noctuæ posset clarè & manifestè videre solem, quod satis innuit Philosophus in quodam simili, quum dicit, quòd si senex haberet oculum iuuenis, videret vtique sicut & iuuenis: igitur excessus obiecti supra potentiam non potest esse causa cognitionis confusæ & obscuræ, nisi per accidens, vel ratione organi, vt in potentijs sensitiuis, vel ratione modi cognoscendi, vt in potentia intellectiua, quæ non cognoscit naturaliter Deum, vel substantias separatas, nisi per creaturas corporales, quæ sunt inferioris gradus, nec perfectè possunt repræsentare eũ: omnis enim potentia habet proportionem cum omni eo quod cadit sub ratione sui subiecti, Deus autem cadit sub ratione entis, quę est formalis ratio obiecti intellectus.

30 AD RATIONES principales dicẽdum. Ad primam concedo maiorem, & nego minorem. Et ad probationem quum dicitur, sicut se habent sensibilia ad sensum, &c. adhuc processus totus concedatur, quia non concluditur nisi quòd intellectus noster non potest intelligere nisi quod repręsentatur in phantasmatibus, vel deducitur ex præsentatis. Constat autem quòd Deum cognoscimus ex repręsentatis à phãtasmatibus, quia ex rebus creatis consurgimus in cognitionem Dei. Si verò aliquis velit ex hoc concludere quòd nõ possit alio modo cognosci quàm illo modo quo cognoscitur ex creaturis, in arguẽdo esset fallacia figuræ dictionis, mutando quid in qualiter, & in eodem sensu assumeretur falsum contra conclusionem, quia sensus potest cognoscere sensibile absque specie recepta à sensibili, si talis species fieret in ipso virtute diuina: & eodẽ modo potest intellectus noster diuina virtute cognoscere Deum sibi repræsentatum alio modo quàm per creaturas corporales, quamuis Deus non possit facere quòd potentia feratur in aliquid quod non cadit sub ratione sui obiecti, sicut quòd visus cognoscat sonum, quia hoc implicat contradictionem, potest tamen inter potentiam & obiectum mutare modum repræsentandi & cognoscendi.

31 Ad secundum dicendum quòd essentia diuina non distat tantum ab intellectu creato quantum ad proportionem cognoscentis & cognoscibilis, quantum distat substantia separata à sensu, quia essentia diuina cadit sub ratione formali obiecti intellectus quæ est ens secundùm communem rationem entis, substantia verò separata non cadit sub ratione formali obiecti intellectus, quæ est ens secundùm communem rationem entis, substantia verò separata non cadit sub ratione formali obiecti sensus, quæ est qualitas sensibilis, quæ non potest esse nisi in corpore. Per illud etiam argumentum, si valeret, posset æqualiter probari quòd Deus non potest cognosci ab intellectu nostro cognitione confusa, sicut probatur quòd non potest cognosci cognitione clara & manifestà, quia cognitio sensus non se extendit ad cognitionem substantiarum separatarum quoquomodo: & causa est, quia illæ non cadunt sub formali ratione obiecti sensus.

32 Ad tertium dicendum est quòd infinitum priuatiuè secundùm quòd huiusmodi est ignotum, si cognoscatur eo modo quo est infinitum, quia infinitum priuatiuè secundùm appositionem & diuisionem (vt determinatur libro tertio Physicorum) nunquam est totum acceptum, sed semper restat aliquid accipiendum: & si eo modo cognoscatur, semper restat aliquid cognoscendum, & quantum ad illud nondum est cognitum: & sicut quod acceptum est semper est finitum, ratione verò eius quod accipiendum est dicitur infinitum, sic quod cognitum est, est infinitum, quod autem restat cognoscendum est infinitum, sed infinitum negatiuè, cuiusmodi est Deus, qui non est infinitus, quia ei desit aliquid quod in posterum sit ab eo accipiendum, sed quia continet omnem perfectionem, vltra quam nihil est possibile accipere, tale secũdùm se est maximè cognoscibile, & si non sit maximè cognitum, hoc est ex defectu potentiæ, vel modi cognoscendi.

33 Ad quartum dicendum est quòd illa auctoritas tripliciter potest intelligi, sicut per beatum Augustinum patet in libro de videndo Deum. Primò vt excludatur visio corporalis; quia oculo corporali Deum nemo vidit vnquam, nec visurus est. Secundò vt excludatur visio intellectualis naturalis à nobis dum viuimus in isto mortali corpore: quia nullus vnquam ex naturalibus potuit attingere ad claram & manifestam visionem Dei per essentiam. Tertio modo vt excludatur visio comprehensionis ab omni intellectu creato: & sic exponit Ioannes Chrysostomus dicens: notitiã huius (dicit euangelista) certissimam considerationem & comprehensionem tantam quantam habet pater de filio: per hoc tamen non excluditur quin beati tam homines quàm angeli videant Deum clarè, quamuis non comprehensiuè.

QVAESTIO III.

Vtrum beati videntes diuinam eſſentiam, videant in ipſa omnia alia.

TERTIO quæritur vtrum beati vidētes diuinam eſſentiam, videant in ipſa omnia alia. Et videtur quòd ſic: quia Deus videndo ſuã eſſentiam videt in ipſa omnia alia, ergo ſimiliter beati videntes diuinam eſſentiam vident in ipſa omnia alia. Antecedens patet. Probatio conſequẽtię, quia in vtraq; viſione non eſt differentia ex parte eſſentię in ſe, nec ex parte rerum quæ in ipſa reprę ſentantur, ex parte verò videntium, ſcilicet intellectus diuini & intellectus creati non eſt differentia quin ab vtroque totum poſsit videri: & de intellectu quidem diuino conſtat, de intellectu autem creato ſimiliter patet, quia ſi intellectus creatus poteſt in eſſentiam diuinam, fortiori ratione poteſt in omnia creata per diuinam eſſentiam repræſentata, cùm illa non excedant nec ęquentur eſſentiæ diuinę, ergo non eſt differentia, niſi in claritate intellectuum, ſed illa non ponit in intelligendo niſi diuerſitatem intenſionis, & non in pluralitate intellectorum, ergo &c.

2 Item Iſidorus dicit in libro de ſummo bono, quòd angeli in verbo dei omnia ſciunt antequam fiant: & Gregorius quarto dialogo, dicit quòd illi qui in claritate Deum conſpiciunt, quid eſt quod illi neſciant vbi ſcientem omnia ſciunt. Videtur ergo quòd beati tam angeli quàm homines videndo diuinam eſſentiam videant in ipſa omnia alia.

3 IN CONTRARIVM arguitur ſecundũ Dionyſium in ſexto cæleſtis Hierarchię: angeli ſuperiores purgant inferiores à neſcientia, angeli autem inferiores diuinam eſſentiam vident, ergo angeli videntes diuinam eſſentiam poſſunt aliqua neſcire, & fortiori ratione animæ ſeparatæ videntes Deum.

4 RESPONSIO. Quæſtio iſta non eſt vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiam videat alia à diuina eſſentia quacunque viſione, quia viſio beata non excludet à beatis cognitionem naturalem quam habent de rebus, nec cognitionem reuelationis de aliquibus ſciendis quæ fit tã hominibus quã angelis: & ideo conſtat quòd beati videntes diunam eſſentiam quadã alia viſione vident res creatas. Nec rurſus eſt quæſtio vtrum intellectus videns diuinam eſſentiam poſsit miraculosè impediri quòd non videat aliquid in ea præter ipſam: hoc enim videtur quibuſdã poſsibile, quia obiecto repræſentato potentiæ creatæ ſtante illa diſpoſitione qua vnum eſt cognoſcibile & reliquũ eſt cognitiuum adhuc Deus poteſt ſuſpendere actũ potentię reſpectu ſui obiecti, ſicut & in naturalibus videmus quòd combuſtiuum præſens combuſtibili poteſt impediri diuina virtute ne cõburat, ſicut factum eſt de tribus pueris exiſtentibus in camino ignis, vt legitur Dan. 3. Et eodẽ modo poteſt Deus facere quòd præſentata diuina eſſentia intellectui noſtro diſpoſito ſiue ex ſe, ſiue per lumen gloriæ non videatur: & ſimiliter dato ꝙ eſſentia videatur & res creatæ per eſſentiam diuinam repræſententur, poteſt Deus facere quòd actus intelligendi nõ impeditus reſpectu eſſentiæ diuinę impediatur reſpectu rerum repræſentatarum in eſſentia. Intelligitur ergo quęſtio tertio modo, ſcilicet vtrum intellectus beatus videns eſſentiam diuinam, eadem viſione & ex natura eiuſdem viſionis videat omnia alia in ipſa.

5 Et ſic de hac quæſtione ſunt tres opiniones. Prima eſt ꝙ intellectus videns diuinam eſſentiam ex natura talis viſionis videt ea quæ ſunt realiter in ipſa, vt ſunt perſonæ diuinæ, & relationes perſonarum, & modi emanationum, ſed res creatas non videt. Primum quidem ſupponitur tanquam clarum, quia viſa clarè aliqua natura videntur ea quæ ſunt naturaliter in ipſa, ſed in eſſentia diuina ſunt perſonę & relationes earum, & origines, & modi emanationum, quare &c. Secundum autem quod eſt principale quæſitum probatur ſic: intellectus finitus & limitatus poteſt aliquid ſub ratione abſoluta cognoſcere abſque hoc quòd cognoſcat ipſum ſub ratione relata, ſed eſſentia diuina eſt ratio cognoſcendi ſeipſam ſub ratione abſoluta, eſt autem ratio cognoſcendi alia ſub ratione relata, ergo eſſentia diuina poteſt cognoſci ſecundùm ſe & abſolutè abſque hoc quòd cognoſcatur in habitudine ad creaturas vt ratio cognoſcendi eas, & ita ex natura viſionis diuinæ eſſentiæ non eſt ꝙ in ipſa videantur res creatę. Item eſſentia diuina non ducit in cognitionem alicuius rei creatæ niſi accepta ſub ratione ideæ, ſed non oportet ꝙ intellectus videns diuinam eſſentiam videat ipſam ſub ratione ideæ, ergo non oportet ꝙ in ipſa videat aliquam rem creatam. Maior patet, quia idea ponitur ratio cognoſcendi rem, & fiendi. Minor ſimiliter probatur, quia eſſentia diuina non habet rationem ideæ niſi vt eſt à Deo apprehenſa obiectiuè, vt apparet ex primo libro, ſed non oportet quòd intellectus videns diuinam eſſentiam in ſe videat eam, vt apprehenſam à ſe, ergo non oportet quòd videns diuinam eſſentiam in ſe videat eam ſub ratione ideæ. & hæc fuit minor. Item ſecundùm Auguſtinum libro de videndo Deum: Deus eſt ſpeculum voluntarium, ſed ſpeculum voluntarium non neceſſariò repræſentat in ſe aliud à ſe, alioquin non eſſet voluntarium, ergo eſſentia diuina non neceſſariò repræſentat in ſe aliud à ſe, ſed nihil cognoſcitur in diuina eſſentia niſi quod repræſentatur per ipſam, ergo in eſſentia diuina non neceſſariò videtur aliud ab ipſa.

6 Sed illud non videtur, quia perfectior eſt cognitio quam habet beatus de diuina eſſentia clarè & manifeſtè viſa quàm illa quam habemus ex naturalibus de quacunque ſubſtantia creata, vel ſaltem de ipſa eſſentia diuina, ſed ex naturalibus cognoſcimus ſubſtantias creatas, & etiam Deum non ſolùm in ſe & cognitione abſoluta, ſed etiam ſub ratione cauſæ quæ eſt ratio reſpectiua, ergo fortiori ratione beatus non ſolùm cognoſcit eſſentiam diuinam in ſe & abſolutè, ſed ſub ratione cauſæ: ſed ſic intelligendo ipſam intelligit alia ab ipſa, quia non eſt cauſa ſui ipſius, ſed aliorum, quare &c. Item ſi beatus intelligeret diuinã eſſentiam ſolùm ſub ratione abſoluta, talem intellectionem non ſequeretur delectatio, ſed hoc eſt falſum, ergo & primum. Probatio conſequentiæ, quia voluntas non delectatur in aliquo niſi ſit apprehenſum ſub ratione boni, ſed ratio boni eſt ratio reſpectiua cùm ſit ratio conuenientis, & per hoc delectatur vnuſquiſque in re apprehenſa, quia apprehendit eam in ratione boni conuenientis, ergo ſi res aliqua apprehenderetur ſolùm abſolutè non ſequeretur delectatio, quod eſt falſum de apprehenſione diuinæ eſſentiæ.

7 ET AD rationes patet reſponſio. Ad primã: quia verum eſt ꝙ aliquid poteſt apprehendi ſub ratione abſoluta abſque reſpectu ad aliud, ſed illa eſt imperfectiſsima cognitio quæ poteſt haberi de re, quod non eſt ponendũ de viſione diuinæ eſſentiæ.

8 Ad ſecundum dicendum quòd eſſentia diuina ſub ratione ideæ non ducit in cognitionem rerum creatarum, ſed ſequitur cognitionem earum: ille enim eſt proceſſus ſecundùm rationem in cognitione diuina quòd Deus primò cognoſcit eſſentiam ſuam, deinde res creatas repræſentatas per eſſentiam diuinam, vt effectus per cauſam, deinde cognoſcit eſſentiam ſuam, vt vario modo imitabilem à creaturis, & ſic cognoſcit eam ſub ratione ideæ, propter quod cognitio eſſentiæ diuinæ ſub ratione ideę ſequitur cognitionem creaturarum, poſterius autem non eſt ratio prioris: & hæc manifeſtè declarata ſunt libro primo, diſtinctione trigeſimaquinta.

9 Ad tertium dicendum quòd eſſentia diuina in hoc poteſt habere rationem ſpeculi voluntarij quòd poteſt ſe oſtendere intellectui creato vel non: ſed ſuppoſito quòd oſtendat ſe clara & nuda viſione non eſt in poteſtate ipſius quòd nihil repræſentetur in ipſa ſicut patebit magis infra.

10 SECVNDA OPINIO eſt huic totaliter contraria: ponit enim quòd beati videntes diuinam eſſentiã vident omnia in ipſa ex natura talis viſionis. Et probatur primò: quia quando plura repræſentantur æqualiter per vnum & nullum repræſentatorum excedit facultatem intellectus cui fit reprę ſentatio, nec omnia ſimul, qua ratione vnum cognoſcitur eadem ratione & omnia. Et hoc patet, quia non poteſt eſſe differentia ex parte repræſentantis cùm æqualiter repræſentet omnia ſimul, & ſingula per ſe, nec ex parte intellectus cui fit repræſentatio: quia nec aliquid eorum per ſe, nec omnia ſimul excedunt eius facultatem, ſed omnia creata & creabilia repræſentantur in diuina eſſentia, alioquin Deus qui non cognoſcit niſi per eſſentiam non cognoſceret omnia alia à ſe quod falſum eſt, repræſentantur etiam æqualiter quo ad hoc quòd clarè & diſtinctè repræſentantur, alioquin diſtinctè non cognoſcerentur à Deo. Item non excedunt facultatem intellectus diuinam eſſentiã videntis, quia non excedunt, imò nec attingunt ad infinitatem diuinæ eſſentiæ quæ clarè & nudè videtur, ergo qua ratione vnũ eorũ videtur, eadem ratione & omnia, aut nullũ: ergo cũ non ſit dicendum ꝙ nullũ eorum videatur, oportet ꝙ videantur omnia alia. Nec valet ſi dicatur ꝙ maius eſt videre diuinã eſſentiã & creaturã ſimul quã ſola eſſentiã diuinã, & ideo licet eſſentia diuina per ſe, vel omnes creaturæ per ſe non excedant intellectũ noſtrũ beatum quin ab ipſo poſsint clarè videri, tamen eſſentia diuina cũ vniuerſitate creaturarum excedit ipſum: & ideo intellectus videns diuinam eſſentiam non poterit videre omnem creaturam.

11 Iſtud autem eſt falſum, quia ex quo eſt idem medium videndi vtrunque, vel magis vnum eſt ratio videndi alterum, vtpote eſſentia diuina eſt ſufficiens ratio videndi creaturas, ſi eſſentia diuina quæ eſt medium cognitionis non excedit facultatem intellectus, quin ab eo poſsit clarè videri, ipſa cum quocunque repræſentato per ipſam non excedet facultatem eiuſdem: vbi enim vnum propter alterum vtrobique tantum vnum. Secundò probatur idem ſic: in beatitudine quæ conſiſtit in viſione diuinæ

diuinæ essentię terminatur capacitas intellectus, alioquin intellectus beatus remaneret imperfectus, quod est cõtra rationẽ beatitudinis, quæ secundùm Boëtium est status omniũ bonorum aggregatione perfectus, sed intellectus noster est capax cognitionis omnium: est enim quo possibile est omnia fieri, vt dicitur tertio de anima, ergo intellectus beatus videns diuinam essentiam videbit & omnia. Ex hoc tamen non sequitur quòd intellectus beatus videndo diuinam essentiam & omnia alia in ipsa, comprehendat ipsam sicut intellectus diuinus, quia quantumcunque ęquatur in multitudine intellectorum non tamen æquatur in lympiditate intelligẽdi, & penes hoc principaliter attenditur comprehensio rei intellectę ab intellectu. Et sic ponit hęc opinio quòd quilibet intellectus beatus videndo diuinam essentiam videt in ipsa omnia alia, sicut intellectus diuinus, non tamẽ æquali lympiditate.

12 Sed nec ista opinio videtur vera: primò, quia non est cõcors scripturæ sacrę quę habetur Matthæi secũdo, vbi dicitur de die iudicij. De die autem illa nemo scit, neque angeli cęlorum. & idẽ habetur Matthæi decimotertio. & si angeli beati nesciunt de die iudicij, eadem ratione multa alia sunt quę nesciunt, licet videãt essentiam diuinam. Item nec concordat dictis sanctorum qui dicunt reuelationes fieri sanctis angelis, & animabus beatis, maximè beatus Dionysius in libro cęlestis Hierarchię, frustra autem fierent eis reuelationes si omnia scirent. Apparet etiam idẽ per rationem, quia non plus potest beatus videndo diuinam essentiã in cognitionem illorum quæ dependent ex libertate arbitrij diuini quàm possit viator cognoscendo hominem cognoscere ea quæ dependent ex arbitrio hominis quantũ est ex natura vtriusque cognitionis, sed homo cognoscendo naturam alterius hominis quantumcunque perfectè, ex hoc tamẽ non cognoscet ea quę dependẽt ex libero arbitrio eius, sicut habetur primæ Corinthiorum secundo: Quis enim scit hominum quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ergo fortiori ratione beatus videns diuinam essentiam non propter hoc scit ea quæ dependent ex libero arbitrio diuino: talia autẽ sunt omnes euentus rerum, ergo intellectus beatus videns Deum non propter hoc scit quid sit futurum. Ad rationes opinionis patebit postea responsio.

13 Tertia opinio est media inter duas præcedentes quæ ponit ꝙ beati videntes diuinam essentiam ex natura illius visionis vident aliquas res creatas & aliquas nõ: vel vt magis propriè dicatur, vident omnes res creatas aliquo modo & aliquo modo non. Ad cuius intelligentiã sciendum est ꝙ res creatę possunt cognosci dupliciter. Vno modo quid sint. Alio modo an sint: & illę duę cognitiones sunt separatæ, quia vna potest esse sine alia: potest enim cognosci de re quid sit, ignorãdo an sit: sicut de rosa potest sciri in hyeme quid est, & tamẽ ignoratur an est, & ecõtrario scitur de aliqua re an sit, & tamẽ ignoratur quid sit in speciali, sicut est etiam de multis rebus inuisis si offerantur his qui alias eas nõ viderunt, nec audierunt, tales scient quia res illę sunt, sed nesciẽt quid sunt. Ponit ergo hæc opinio quòd intellectus beatus videns diuinam essentiam cognoscit in ipsa omnes res creatas & creabiles cognoscendo quid sunt, sed de nulla cognoscit an sit quãtum est ex natura cognitionis essentiæ diuinæ: ad cuius probationem præmittendum est qualiter res creatæ repræsentantur intellectui per diuinam essentiam, quo viso probabitur intentum.

14 QVANTVM AD PRIMVM sciendum est ꝙ res creatæ non reprę̈sentantur in diuina essentia sicut res obiectę repræsentantur in speculo: nec sicut conclusio determinata in principio vniuersali syllogistico, sed solùm sicut causale in suo principio causatiuo. Primũ patet, quia illud quod repræsentatur in speculo repręsentatur in ipso quia ab alio impressum, vel ab alio reflexum secundùm duas opiniones, quæ sunt de imaginatione speculi: nam quidam dicunt quòd in speculo est verè imago impressa ab obiecto. Alij verò dicunt quòd solùm ab ipso reflectitur imago, vel species ad oculum, sed in diuina essentia nihil est impressum à creaturis, vel quocunque alio, nec ab ea est aliquid reflexum, vt sic per talem impressionem, vel reflectionem aliqua res creata possit videri, ergo res creatæ non repæsentantur in diuina essentia sicut in speculo accipiendo propriè speculũ: quia largè aliquando vocatur speculum omne illud in quo aliquid speculatur qualitercunque, siue clarè vt in filio cognoscitur pater, vnde & filius speculum patris dicitur Sapientiæ septimo: cãdor est enim lucis æternæ & speculum sine macula, siue obscurè sicut in creaturis speculamur Deum, de qua speculatione primæ ad Corinthios decimotertio: Videmus nũc per speculũ in ænigmate. sed propriè accipiendo speculum prout distinguit contra alia repręsentatiua verũ est quòd in essentia diuina nõ repręsentantur res creatæ sicut in speculo. Secundum patet, scilicet quòd in ipsa nõ repræsentantur res creatę sicut conclusio in principio vniuersali syllogistico, quia per principium vniuersale & syllogisticum non repręsentatur aliqua particularis conclusio non determinatè nisi facta applicatione & assumptione sub ipso, sed solùm in vniuersali & in potentia, sed in essentia diuina repræsentantur res aliæ determinatè sine quacunque deductione & applicatione, ergo non sic repræsentantur res in diuina essentia sicut conclusiones repræsentantur in principio vniuersali. Ex quo sequitur quòd licet clarius videns principium syllogisticum possit per ipsum cognoscere plures conclusiones, quia scit facere plures applicationes & deductiones, quàm videns minus clarè, tamen illud locum non habet in videntibus diuinam essentiam, quæ actu & determinatè repræsentat alias res absque quacunque applicatione & determinatione.

15 Restat ergo tertium, scilicet quòd diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum: & illud plenius probatum est in primo libro, distinctione trigesimaquinta. Ex hoc autem patet quod dictũ est, scilicet quòd intellectus beatus vidẽs diuinam essentiam videt in ipsa omnes res creatas, & creabiles quantum ad illud quod sunt. Quod probari potest sic: intellectus beatus videns clarè & nudè diuinam essentiam, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter & ex necessitate repræsentantur, sed diuina essentia repræsentat naturaliter, & ex necessitate omnes res creatas & creabiles quantum ad id quod sunt, ergo &c. Maior patet, quia ex parte repræsentantis non est impedimẽtum quum repræsentet naturaliter & ex necessitate & determinatè, nec ex parte intellectus cui fit repręsentatio: quia ex quo potest in essentiam repręsentantem potest in omnes res per eam repræsentatas, vt dictum est prius. Minor probatur. Quòd enim essentia diuina determinatè repręsentet omnes res essentiales & possibiles quantum ad illud quod sunt non est dubium, quia aliter Deus nõ cognosceret per essentiã suã omnes res existentes & possibiles, sed ꝙ repręsentet eas naturaliter & ex necessitate probatur sic: quia diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum, sed diuina essentia est causa secundũ potẽtiam omnium rerum quantum ad id quod sunt naturaliter & ex necessitate, licet non sit causa actu producẽs nisi liberè, est enim in potestate diuinæ voluntatis producere quamlibet rem, sed nõ est in libertate diuinæ naturæ habere potentiam producẽdi quãlibet rem, imò ex naturali perfectione essentiæ diuinæ est habere potentiam omnia producendi. Sicut autem causa secundùm actũ producit effectum quo ad eius existentiam, ita causa secundùm potentiam respicit effectum secundùm essentiam, vel quantum ad id quod est: quia sicut ex parte causæ est productiuum & producens, ita ex parte effectus est producibile & productum, quorum primum respicit essentiam absolutè, secundum respicit essentiam sub actuali esse, sicut ex parte causæ productiuu respicit essentiam absolutè, producere autem respicit potẽtiam eandem cum actione actuali. Res ergo causales quantum ad id quod sunt essentialiter repræsentãtur necessariò per essentiam diuinam, vt est virtus productiua, sed quantum ad existentiam actualem repræsentantur liberè per essentiam diuinam vt est actu volẽs producere, & producens. Patet ergo minor, igitur sequitur cõclusio scilicet quòd intelectus vidẽs diuinam essentiam videt in ea omnia alia quantum ad illud quod sunt: scit enim de quolibet ente possibili, siue sit naturale, siue sit supernaturale quid est perfectè, vt quid est homo vel asinus, gratia vel gloria, cogitatio vel affectio, & sic de singulis nõ solùm in generali, sed etiã in speciali imò in singulari: scit enim quilibet beatus non solùm quid est homo, quia est aliquid compositum ex anima & corpore, sed etiam quid est hic homo, hoc est, quia est quoddam compositum ex hac anima & hoc corpore, non tamen scit an homo vel hic homo sit in rerum natura, quia hoc dependet ex voluntate diuina, nec repręsentatur necessariò in essentia diuina. Deus tamen sciẽs essentiam suam non solùm scit de rebus causatis quid sint, sed an sint, vel futuræ sint.

16 Et causa assignatur à quibusdam, quia Deus non solũ nouit essentiam suã, vt repræsentat res necessariò quãtum ad id quod sunt, sed etiam nouit plenè voluntatem suam, per quam res actu sunt, vel futuræ sint, vel præterierunt. Sed contra hoc instatur, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, ergo voluntas diuina non vult aliquid esse vel fore nisi sit præcognitum ab intellectu diuino, igitur intellectus diuinus non accipit cognitionem de rebus ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed potius voluntas exit in actum volendi rem aliquam fore vel non fore ex præcognitione intellectus, quod concedendum est: intellectus enim diuinus nouit plenissimè essentiam diuinam, & ideo nouit de rebus creabilibus nõ solùm quid sint vel quid esse possint, sed qualiter se habent vel habere possint ad condecentiam bonitatis diuinæ, & ideo seipso vt practicus est, dictat quid & quando aliquid sit producendum ad manifestationem diuinæ bonitatis & perfectionis. Ad cuius dictamen secundùm nostrum modum intelligendi voluntas diuina inclinatur, & potentia exequitur, & sic intellectus diuinus scit quid volũtas diuina vult fore vel non fore, & quid erit vel non erit, sed talem cognitionem de existentia rerum non habet ex hoc ꝙ cognoscit actum volũtatis, sed seipso prius dictat quid erit vel non erit secundùm decentiam bonitatis

nitatis diuinæ,& illud idem voluntas diuina vult, & potentia exequitur:& quamuis beati ex natura visionis beatę non videāt res creatas,ita vt sciant de eis an sint vel non sint, tamen hoc sciunt per aliam cognitionem,scilicet per cognitionem naturalem,vel per reuelationem quantum ad eos attinet, & ita cognitio pertinet ad beatitudinem eorum accidentalem.

17 Per hoc patet responsio ad primam rationem secundæ opinionis,quia res non repræsentantur in essentia diuina necessariò quantum ad suam actualem existentiam, sed solùm quantum ad suam essentiam:& ideo non oportet quòd per eam cognoscantur quantum ad suum existere,sed solùm quantum ad suas quidditates.

18 Ad secundum dicendum quòd in beatitudine appetitus intellectiuus erit perfectus & terminatus per hoc quòd cognitione beata cognoscet omnes res quantū ad id quod sunt,& de quibusdam cognoscet vtrum sint vel nō,quantū pertinebit ad quēlibet beatum,sed hoc erit per aliam cognitionem pertinentem ad beatitudinem accidentalem:nec oportet ꝙ quicquid pertinet ad beatitudinem hominis habeatur in visione diuinæ essentiæ, sed sufficit ꝙ eam cōcomitetur, vt patet de dotibus corporis, & pluribus aliis quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem.

19 AD RATIONES principales dicendum.Ad primā quòd inter visionem quam habet Deus de essentia sua,& de rebus creatis,& quam habet intellectus beatus de eisdem hoc interest,quia Deus scit essentiam suam non solùm vt est potens producere res alias,sed etiam vt est actu volens eas producere, propter quod cognoscit actu omnes res quid sint & an sint: sed intellectus creatus,quia non cognoscit diuinam essentiam,vt est actu volens producere,sed solùm vt est virtus potens producere non cognoscit de eis an sint vel non,sed solùm quid sint,nisi inquantum vnicuique bono reuelatur de existētia rerum prout ad ipsum pertinet.

20 Per illud patet responsio ad secundam : quia auctoritates Isidori & Gregorij sunt intelligendæ de cognitione rerum, quantum ad essentias earum,non autem quantum ad actualem existentiam nisi modo supradicto,scilicet per reuelationem eorum quæ ad vnumquenque beatum pertinent.

QVAESTIO IIII.

Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ.

Tho. 1. 2. q. 3. ar. 4.

QVARTO quęritur vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinę essentiæ.Et arguitur quòd non,sed quòd cōsistat potius in aliquo actu voluntatis:quia beatitudo consistit in nobilissimo actu, sed actus voluntatis est nobilior actu intellectus,ergo &c.Maior patet ex 1.& 10.Ethic. Probatur minor:quia ille actus est nobilior in quo & secundùm quem sumus liberi quàm ille secundùm quem non habemus libertatem,sed secundùm actum voluntatis sumus liberi,non autem secundùm actum intellectus qui necessitatur ab obiecto,ergo &c.

2 Item beatitudo consistit in operatione,quæ elicitur à potentia perfecta per nobilissimum habitū, sed voluntas perficitur nobiliori habitu quā intellectus,ergo in operatione voluntatis magis consistit beatitudo,quā in opere intellectus. Maior patet vbi supra.Minor probatur:quia charitas est nobilior habitus quàm quicunque alius,vt patet per Apostolum 1. Corinth. 13. charitas autem perficit voluntatem,quare &c.

3 Item in operatione illius potentiæ consistit beatitudo principalius,quæ magis respicit obiectum sub ratione beatifica, sed talis est voluntas magis quàm intellectus,quare &c. Maior videtur manifesta,quia operationes sumunt rationem ex obiectis. Minor probatur, quia ratio obiecti beatifici est quòd sit summum bonum & perfectum,sed sub hac ratione voluntas potissimè respicit suum obiectum,quum ratio boni sit ratio obiecti voluntatis,quare &c.

4 Item in illo actu principaliter consistit beatitudo, per quē perfectius & intimius vnimur Deo,sed talis est actus voluntatis magis quā actus intellectus,ergo &c.Maior patet,quia beatitudo nostra consistit in vnione ad summū bonum.Minor probatur,quia vnio animæ cū Deo inchoatur in visione,sed consumatur in delectatione quæ pertinet ad voluntatem.Et iterū dicit Hugo de sancto Victore super 7.cap.cę.Hierar.ꝙ dilectio supereminet scientiæ,& maior est intellectiua: plus enim diligitur Deus quā intelligatur, & intrat dilectio vbi scientia foris stat.Itē qđ est posterius generatione est prius perfectione, sed actus volūtatis posterior est actu intellectus,ergo est perfectior: sed in perfectiore actu principalius cōsistit beatitudo, ergo &c.

5 Itē in optimo actu consistit beatitudo seu felicitas,sed actus voluntatis est melior actu intellectus,ergo &c.Maior patet,sed minor probatur dupliciter. Primò, quia ille actus est melior quo efficimur meliores,sed per actum voluntatis dicimur boni simpliciter loquendo & vnus melior altero : secundùm autem actum intellectus nullus dicitur bonus,nec vnus melior altero, loquendo simpliciter,sed solùm cū determinatione, vtpote bonus clericus vel huiusmodi,quare &c. Secundò, quia ille actus est melior,cuius oppositum est peius,sed dilectioni Dei opponitur odium Dei,quod est peius quàm ignorantia quæ opponitur cognitioni, ergo diligere Deum est melius quàm cognoscere ipsum:& sic patet minor,sequitur ergo conclusio.

6 Item præmium correspondet merito, sed meritum consistit magis in actu voluntatis quàm in actu intellectus, ergo & præmium,sed beatitudo nominat finale præmium,ergo &c.

7 Item si in actu voluntatis non consisteret beatitudo,tunc videns Deum & non delectatus in ipso esset beatus: hoc autem est falsum,ergo &c.Antecedens patet. Probatio cōsequentię,quia si videns Deum non delectaretur posset tristari, quia visio Dei non excludit tristitiam,nisi quia causat delectationem : qui autem tristatur miser est,quia tristitia quædam miseria est, & sic idem simul esset beatus & miser, quod est impossibile.

8 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut se habet viuens ad non viuens,ita cognoscens ad non cognoscens, sed actus viuentis inquantum viuēs est,est nobilior omni alio actu rei non viuentis, ergo actus cognoscentis inquantum cognoscens est, est nobilior actu cuiuscunque non cognoscentis : sed intellectus est cognoscens, voluntas verò non,ergo actus intellectus est nobilior quocunque actu voluntatis,sed in nobilissimo actu consistit beatitudo,ergo &c.

9 Item beatitudo est bonum in quo per se est sufficientia, vt dicitur 1.Ethic.sed per se sufficientia consistit in visione Dei secundùm illud Ioan.9.Domine ostende nobis patrem, & sufficit nobis. Ad idem est hoc quod dicitur Ioan.17.Hæc est vita æterna,vt cognoscant te solum Deum verum.Et Aug.dicit 1.de ciui. cap.penult.quòd summa merces est intueri Deum, nomine autem mercedis beatitudo intelligitur,quare &c.

10 RESPONSIO. Præter distinctionem prius positam de beatitudine,per quam seclusimus beatitudinem obiectiuè dictam,adhuc beatitudo formaliter de qua quærimus potest accipi dupliciter. Vno modo prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis,siue secundùm corpus,siue secūdùm animam:& sic sumitur ab Augustino 13.de trinitate, quòd beatus est qui habet quicquid vult & nihil mali vult, constat enim ꝙ quilibet rectè vult non tantum vnam perfectionem, vel vnum bonum,sed omne illud quo indiget, & quod pertinet ad eius perfectionē: sic etiam loquitur de beatitudine Boëtius 3.de consolatione dicens,ꝙ beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus,& sic ad beatitudinem hominis pertinet quicquid pertinet ad eius perfectionem,siue secundū animā,siue secundū corpus,& hoc modo non intendimus quęrere de beatitudine,quia iam esset soluta quæst. imò nulla esset quæst: quia beatitudo illo modo cōplectitur omnē perfectionem intellectus & voluntatis & coporis,nec tota consistit in aliqua dictarū perfectionū,& per cōsequens nec tota principaliter in aliqua earū. Alio modo dicitur beatitudo illud quod est optimū inter omnia bona,& omnes perfectiones humanas:& de ista procedit quæstio in quo actu,vel in qua perfectione consistat principalius.

11 Circa quam probabimus per ordinem quatuor conclusiones.Prima est,quòd beatitudo sic accepta consistat in aliqua operatione.Secunda est,ꝙ cōsistat in vna tantū,& non in pluribus. Tertia est quòd illa operatio est intellectus vel voluntatis disiūctiuè.Quarta,ꝙ est operatio solius intellectus præcisè. Prima conclusio patet sic: summum bonum intrinsecum hominis & formale à quo dependet totum bonum hominis intrinsecū consistit in coniunctione vel adeptione summi boni extrinseci, sed beatitudo formalis de qua loquimur,est summum bonū hominis intrinsecū,Deus autē est summū bonum hominis extrinsecum à quo dependet totum bonū hominis,ergo beatitudo hominis consistit in attingendo ipsum Deū: sed Deus non attingitur à nobis,nisi per operationem aliquam,ergo beatitudo hominis consistit in operatione per quam potissimè Deum attingimus.

12 Secunda conclusio patet sic:quia inter perfectiones specie differentes impossibile est esse æqualitatem,sed vna est necessariò perfectior altera:quum ergo beatitudo consistat in operatione perfectissima impossibile est ꝙ consistat in duplici operatione alterius & alterius rationis, quia vna earum necessariò deficit à perfectione alterius, & ita non est perfectissima.

13 Tertia conclusio patuit supra,quæst.1.huius distinct. quia cùm supremæ potentiæ animæ sint intellectus & voluntas,necessarium est nobilissimam operationem hominis esse operationem intellectus vel voluntatis.

14 Quarta autē cōclusio de qua principaliter quęritur,probatur ad præsens dupliciter. Primò sic,quando duæ operationes sic

se habēt, ꝙ vna earū ꝓpter se quæritur, altera verò nō propter se quæritur, sed propter aliam finaliter, tunc illa quæ quæritur propter se habet rationem optimi & finis, & per consequēs rationem beatitudinis, sed operationes intellectus & voluntatis quę sunt supremę hominis perfectiones sic se habēt ꝙ operatio intellectus quæritur propter se, operatio autem volūtatis nunquā est propter se, sed finaliter propter operationē intellectus, ergo operatio intellect⁹ habet rationem optimi, & finis, & beatitudinis, & non operatio voluntatis. Maior patet ex cōditione beatitudinis supra posita, scilicet ꝙ beatitudo est optima perfectio hominis, quam propter se volumus, & alia propter ipsam. Minor probatur, quia sicut se habet appetitus naturalis ad formam naturalem, sic appetitus sensitiuus ad sensitiuā potētiam & voluntas seu appetitus intellectiuus ad potentiam intellectiuam, sed appetitus naturalis sic se habet ad formam naturalem, quòd nec appetitus naturalis, nec aliquis actus eius est propter se, sed ordinatur finaliter ad aliquam perfectionē rei naturalis, ergo similiter videtur de appetitu sensitiuo & intellectiuo, quia neuter eorū nec act⁹ eorū est propter se, sed propter aliquā aliā perfectionē ipsius appetētis. Maior de se patet, sed minor probatur, quia appetit⁹ rei naturalis, puta grauis deorsum, & actus eius (scilicet motus ad locum nō habitū) & quies in loco habito non sunt propter se, & hoc satis clarum est quantū ad actum appetitus naturalis, qui est moueri ad locum nō habitū, nunquam enim motus est propter se, sed propter terminum, quum motus habeat rationem vię, & nō finis, idem similiter patet de quiete in loco, quia propter eandem causam mouetur aliquid ad locū, & quiescit in loco, & hæc causa est conseruatio rei in loco naturali, quia res naturales perfectius conseruantur in locis suis, & virtuosius operātur, hoc etiam videtur satis clarum in appetitu sensitiuo, quia ad hoc videtur esse appetitus datus animalibus, vt prosequantur conuenientia naturæ, & fugiant nociua, ita vt nunquā appetit⁹ sensitiuus sit propter actum suum, sed semper propter aliam perfectionē acquirēdam, & cōseruandam in appetente, appetunt enim animalia cibum nō habitū propter cōseruationem naturæ, & delectantur in habito propter eandem causam. Propter quod natura adhibuit delectatiōes talibus operationibus, vt animalia in his persistant, consequens ergo est ꝙ ita sit in voluntate, scilicet quòd nulla eius operatio quæratur propter se, sed propter aliquid melius, nulla autē perfectio nobis melior est volūtatis actu, quam actus intellectus, ergo actus volūtatis est propter actum intellectus. Per idem patet ꝙ actus intellectus quæritur ꝓpter se, quia si quæreretur propter aliud, illud esset perfecti⁹, sed nihil in nobis potest esse perfectius actu intellectus, nisi illud esset actus voluntatis, de quo tamen ostensum est, quòd non perfectior, ergo &c.

15 Secunda ratio talis est, si beatitudo cōsisteret in actu volūtatis, hoc esset potissimè de delectatione quę haberetur de deo viso, sed in delectatione non consistit beatitudo, vt probabitur, ergo fortiori ratione nō consistit in aliquo alio actu voluntatis. Maior patet, quia quicunque posuerunt beatitudinē in actu voluntatis videntur eam posuisse in delectatione cōsequēte visionem dei. Vnde Philosophus 10. Ethic. de illo solo actu volūtatis mouet dubitationem, quærens vtrū fœlicitas cōsistat in cōtemplatione, vel delectatione resecans omnem alium actum voluntatis. Minor probatur, quia immediatum obiectum beatitudinis est deus, sed immediatū obiectum delectatiōis non est deus, ergo beatitudo non consistit in delectatione. Maior patet, quia quum beatitudo consistat in optima operatione, bonitas autē operationis dependeat ex obiecto, oportet ꝙ operatio in qua consistat beatitudo habeat pro obiecto summū bonū quod est deus. Minor supponatur nunc, quia quamuis probata sit primo libro distin. prima, nihilominus adhuc probabitur inferius.

16 Posset autē aliquis instare cōtra maiorem propositionem prædictæ rationis, dicēdo ꝙ beatitudo non consistat in delectatione sequente visionem, sed potius in amore amicitiæ vel beniuolentiæ, cuius obiectum immediatū est ipse deus, sed nec illud valet. Primò, quia ad deū nō est amicitia propriè, nō solum propter inæqualitatē, sed quia beniuolentiā propriè nō est ad illum cui nihil potest acquiri, & qui nihil potest amittere, per amorem enim beniuolentiæ volum⁹ amicis bona quæ nō habēt, & gaudemus quādo eis adueniunt, nullum autē bonū potest deo acquiri, vel ab eo amitti, ergo nō est propriè beniuolētia ad eum, sed dato ꝙ esset amor beniuolentiæ hominis ad deum qualitercunq; dict⁹, tamen in tali amore nō potest cōsistere beatitudo. Primò, quia in eo ꝙ est debitū & iustū exhiberi alteri nō cōsistit beatitudo: huius probatio est quia, tale magis habet rationē meriti quàm præmij, præmiū enim est ab alio receptū, & nō alteri exhibitū, sed amor beniuolentiæ qualis potest esse hominis ad deū est huiusmodi, quia ex iustitia exhibēdus est deo, quare &c. Et confirmatur per Ansel. de casu diaboli. c. 4. vbi dicit ꝙ omnes affectiones voluntatis sunt affectiones iusti vel cōmodi, & subiungit ꝙ ex cōmodis constat beatitudo, igitur affectio vel actus voluntatis quæ est affectio iusti nō pertinet ad beatitudinē, sed tātū illa quæ est cōmodi. Secundò, quia beatitudo nō potest cōsistere in aliquo actu, qui de se non requirit deum visum & præsentem, sed amor beniuolentiæ quantumcunque perfectus ex ratione sua, non requirit deum visum & præsentem, ergo in tali amore nō consistit beatitudo. Maior de se patet, sed minor probatur, quia amor beniuolētiæ potest æqualiter perfectus esse ad absentē, sicut ad pręsentē, æqualē enim effectū & æquale bonū volo amico absenti sicut præsenti, & si volo ei⁹ pręsentiā, vt pręsentia est, hoc nō pertinet ad amorē amicitiæ vel beniuolentiæ sed cōcupiscentiæ, quia nō volo amico aliquod bonum, sed mihi volo inquantum præsentia eius est mihi delectabilis vel vtilis.

17 AD RATIONES in oppositū. Ad primā dicēdū est per interēptionē minoris, quia actus voluntatis nō est nobilior quàm actus intellectus, imò ecōtrario vt probatū est, & cùm dicitur ꝙ imò, quia actus voluntatis est liber, nō autē actus intellectus. Dicendum ꝙ libertas potest sumi dupliciter, vno modo prout opponitur coactioni, & sic intellectus est liber intelligēdo sicut voluntas in volendo, quod patet, quia illud solū est coactū quod est cōtra inclinationē rei, sed nullum intelligere est contra inclinationē intellectus, imò est secundū inclinationē eius, naturaliter enim intellectus inclinatur ad intelligendū cùm intelligere sit eius perfectio, ergo impossibile est ꝙ intellectus intelligēdo cogatur, sicut nec voluntas in volendo, imò breuiter nulla potētia cognitiua, nec appetitiua cogitur respectu ꝓprij actus, quia nec hoc inuenitur in potētijs naturalib⁹, nō enim cogitur igni ad calefaciendū neq; graue ad descendendū, neq; visus ad vidēdū, semper enim coactio est cōtra naturā rei, & quia potest contingere ꝙ intellectus assentit alicui, cuius oppositū volūtas magis acceptasset, ideo volūtas hic cogitur in actu imperato nō tamen elicito, quatenus hoc fit cōtra eius inclinationē, nō autē intellectus cuius inclinatio est ad omnia intelligere, & illud plenius declaratū est in 2. lib. Alio modo sumitur libertas, prout op- d.35.q.3 ponitur necessitati, & sic nō oportet ꝙ actus si nobilior qui est liberior, alioquin nobilius esset in deo velle aliqua à se quàm seipsum, & in nobis nobilior esset voluntas eorū quæ sunt ad finē quæ liberè volumus quā voluntas finis quē necessario volumus quæ omnia sunt falsa. Et iterū si propter libertatē poneretur fœlicitas in actu volūtatis deberet poni in actu libero & nō in actu necessario, sed actus voluntatis respectu dei in patria erit necessarius & nō liber, siue in diligendo deū amore beniuolentiæ suæ fruendo deo amore cōcupiscentiæ, ergo in nullo actu volūtatis in patria consistit beatitudo. Itē nec illud est verū ꝙ intellectus non sit liber sicut & volūtas, licet enim intellectus necessitetur quo ad prima principia quæ de se cōtinēt claram veritatē, nihilominus tamen nō necessitatur respectu omniū quę deducūtur ex primis principiis, sed quibusdam liberè assentit, exceptis his quæ habent cōnexionem & necessariā deductionē ex ipsis, similiter voluntas necessitatur respectu finis, sed libertatē habet respectu eorū quæ sunt ad finem, nisi sint talia quæ necessariā colligantiā habeant cum fine, ergo tot modis liber est intellectus tam speculatiuus quàm practicus in iudicando quot modis voluntas libera est in eligēdo. (Inf. 3. d. 24. q. 2. & 3. Et distin. 39. q. 4.) Quod autē consueuit dici ꝙ voluntas imperat intellectui & omnibus viribus animæ, nō est sic intelligēdum ꝙ imperat intellectui, vt superius suo inferiori, imò potius est inclinatio data intellectui ad prosecutionē suæ perfectionis, sicut dictū est de appetitu rerum naturaliū qui datus est propter cōsecutionem suæ perfectionis naturalis, vnde sicut ibi appetitus nō importat formæ motū, sed est inclinatio cōsequēs rem propter cōsequēdam & cōseruandam eius perfectionē, nec propter hoc potest dici ꝙ si aliquid nobilius forma rei vel eius operatione, sic voluntas est inclinatio data intellectui ad prosequendā perfectionē quā intellectus iudicat sibi conuenietē, nec propter hoc potest dici ꝙ ipsa sit nobilior intellectus, aut ꝙ imperet intellectui, sicut superi⁹ inferiori, sed solū ꝙ est inclinatio data mēti ad prosecutionē eius, quod per intellectū dictatū est.

18 Ad secundum dicēdum quod nō potest propriè cōparatio fieri inter charitatē & cæteros habitus viæ quis eorū sit nobilior, quia nō sunt habitus sic disparati ꝙ vn⁹ possit esse sine altero & econuerso, quia charitas in via nō potest esse sine fide & spe, fides autem & spes possunt esse sine charitate, quamuis non sufficiāt ad meritum, & sic loquitur Apostol. 1. Cor. 13. vt patet ex textu circa principiū illius capituli, & si cōparemus has duas habitudines, patet quod fides & spes plus præcellūt charitatem quā charitas fidem & spē, quia fides & spes sine charitate sunt aliquid, licet non sufficiant ad meritum, charitas autem sine fide & spe omnino nihil est, nec in se, nec quo ad meritum. Et ad hoc potest dici quòd charitas inter habitus viæ nobilior est, nō tamen inter omnes habitus simpliciter, quia lumen gloriæ secūdum ponētes ipsum est nobilius charitate, nec oportet quòd habitus qui est præcipu⁹ respectu meriti sit præcipu⁹ respectu

præmij, quum meritum & præmium quaſi contrarias cõditiones habeant quia meritum conſiſtit in exhibitione noſtra, præmium autem magis in receptione.

19 Ad tertium dicendum quòd voluntas non magis reſpicit obiectum ſuum vt beatificum quàm intellectus, quia voluntas nõ poteſt ferri niſi in cognitum propter quod omne quod offertur volũtati & ſub omni ratione ſub qua offertur quæcũque ſit illa ſiue ratione beatificãtis ſiue quæcunque alia, oportet quòd prius ſit oblatum intellectui & ab eo apprehenſum, & quod dicitur quòd obiectum habet rationem beatificantis inquãtum bonum, bonum autem eſt obiectũ voluntatis. Dicendum quòd bonum cadit per ſe & per prius ſub obiecto intellectus quàm volũtatis, ſed quia bonum eſt obiectum voluntati adæquatũ nõ autem intellectui qui tẽdit in aliquid communius ſcilicet in ens & in totam rationẽ entis & ideo magis cõſueuit dici quòd ſit obiectũ voluntatis quàm intellectus. Poſſemus autem in contrariũ arguere quia potẽtia quę fertur ad obiectum communius, & ſecundum rationem communiorẽ eſt nobilior, ſed intellectus reſpectu voluntatis eſt huiuſmodi, ergo intellectus eſt nobilior voluntate, & ſic in actu eius potius debet conſiſtere beatitudo.

20 Ad quartum cùm dicitur quòd per actum voluntatis intimius vnimur deo quàm per actum intellectus, dicẽdũ eſt quòd falſum eſt, actus enim voluntatis ſequens actum viſionis aut eſt amor beniuolentiæ aut concupiſcentiæ, ſi ſit amor beniuolẽtiæ per ipſum non vnimur deo intimius quàm per ſolum actũ intellectus eo quòd amor beniuolẽtiæ eſt ad abſentem ſicut ad præſentẽ, & ſi ſit ad præſentem hoc eſt ratione viſionis totaliter: ſi autẽ ſit amor concupiſcentiæ idem ſequitur quia amor cõcupiſcentiæ nõ habet deũ pro immediato obiecto vt declaratũ eſt, ſed habet pro immediato obiecto aliquem actum per quã vnimur deo & deus nobis propter quod per amorem concupiſcentiæ nullo modo vnimur deo immediatè, ſicut per viſionẽ immediatè vnimur deo. Et cùm probatur quòd imò, quia vnio animę cum deo inchoatur in viſione & cõſumatur in delectatione. Dicendũ eſt quòd verum eſt conſummatione accidentali propter hoc enim delectationes adiunctæ ſunt operationibus vt permaneatur in eis & redũdet in operationem diuturnitas, ipſa etiam delectatio eſt quædam accidentalis perfectio pręcedẽtis operationis, eſſentialiter autem & immediatè vnimur deo tantũ ſola viſione quãtum viſione ſimul & delectatiõe, quia delectatio nõ eſt de deo immediatè ſed de viſiõe dei vt probatũ fuit: ſed eſto ꝙ anima plus vniatur deo fruitione quàm viſione hoc erit pro tanto, quia vnio ſecundum fruitionem includit ſeu ſupponit eã quæ eſt ſecundum viſionem & non econuerſo. Maior autem eſt vnio ſecũdum duo quàm ſecũdum vnum, ex quo bene ſequitur quod perfectius cõſiſtit beatitudo in viſiõe ſimul & delectatione quàm in ſola viſione, quod vtique verum eſt quia in viſiõe & delectatione ſimul cõtinetur illud quod pertinet ad beatitudinẽ eſſentialem & accidentalem, in ſola autem viſione continetur illud quod pertinet ad beatitudinẽ eſſentialiter, minimũ autẽ bonum adiunctũ beatitudinẽ reddit ipſam eligibiliorẽ vt dicitur 1. Ethi. Ex hoc tamẽ nõ ſequitur ꝙ per ſolam delectationem plus vniamur deo quàm per ſolam viſionem, imò oppoſitum.

21 Dictum autem Hug. de ſancto Victore quod delectatio ſupereminet ſciẽtiæ &c. intelligendum eſt pro ſtatu vię & quo ad rationẽ meriti, quemadmodum dictũ eſt priꝰ de charitate reſpectu fidei & ſpei, & pro eodem ſtatu verũ eſt quòd plus diligitur deus quàm cognoſcatur quo ad intentionẽ actus, non autẽ quo ad cõditionẽ obiecti, quia nihil poteſt diligi niſi cognitũ, nec ſic intrat charitas, niſi vbi prius fuerit cognitio, ſed bene poteſt aliquid intẽſius diligi quàm cognoſci, quia intenſio dilectionis eſt ſecundum rationem bonitatis obiecti, quod autẽ apprehẽditur ſub ratione maioris bonitatis magis diligitur quàm illud quod apprehenditur ſub ratione minoris boni, poteſt autẽ eſſe ꝙ maius bonũ minus cognoſcatur & minus bonũ magis, & tunc voluntas maioris boni eſt intenſior quàm cognitio, & voluntas minoris boni remiſſior quàm cognitio, & ſic eſt de cognitione dei in via reſpectu dilectionis eius, qa cognitio viæ, licet ſit de ſummo bono nõ tamen eſt ſumma, in patria autẽ quando cognitio erit in ſummo ſine quocunque ænigmate nõ erit maior dilectio cognitione: & quod additur quòd illud quod eſt poſterius generatione &c. Dicendum ꝙ illud quod eſt prius in generatione & ſe habet in ratione materię, vel ſubiecti reſpectu alterius eſt imperfectiꝰ, ſicut de materia reſpectu formæ, ſed inter perfectiões terminantes generationẽ prior eſt & perfectior: ſicut forma ſubſtantialis eſt perfectior qualibet ipſam cõſequente ordine naturæ, quia illic ordinãtur finaliter ad cõſeruandam formã in materia, ſicut qualitates præcedẽtes ordinãtur ad ipſam acquirẽdã, nunc eſt ita quòd viſio & dilectio cõſequens nõ ſe habẽt, vt materia & forma, ſed vt duæ perfectiones, quarũ ſecũda ordinatur ad primã, vt enim deſiderium ordinatur finaliter ad aliquid acquirendum, ſicut delectatio ad permanẽdũ in eo quando eſt acquiſitũ: & perfectior eſt viſio pręcedens quã delectatio ſequẽs.

22 Si dicatur autem iterum ſecundum Diony. ꝙ amor tranſformat amantem in amatũ nõ autem cognitio, & ita per amorem intimius vnimur deo quàm per cognitionem. Dicendũ eſt quòd trãsformatio illa non eſt cõuerſio animæ vel alicuius pertinens ad animã in deum, vel in quamcũque rem amatam, hoc enim eſt abſurdum, ſed eſt cõformitas amantis ad amatum ſi ſit amor amicitiæ, quatenus amicus eſt quaſi alter ipſe, & amicorũ eſt conformiter viuere, vel eſt inclinatio ad conſequendum rem amatam ſi ſit amor concupiſcẽtiæ, quocunque autem modo accipiatur transformatio, aliquid dicitur transformari dupliciter, ſcilicet inclinando vel formaliter, ſi inclinãdo ſic eſt amor, & ex amore enim inclinatur aliquis ad viuendum conformiter cum amico & ad conſequendã rem amatam, ſi formaliter ſic non eſt amor, ſed aliquid aliud ad amore, ſicut cõformitas amicorũ vel eſt in ſimili habitu quo ad corpus, vel in ſimili actu puta ſtudio, mercatione vel quocunque alio, ſimiliter conſecutio rei amatæ amore concupiſcentiæ nõ eſt formaliter per actum amoris, ſed per aliquẽ aliũ actum, perfectius autẽ transformat illud quod transformat formaliter quàm illud quod transformat inclinatiuè, tunc ad propoſitũ amor transformat animam in deum per modum inclinãtis, inclinat enim ad hoc vt deus habeatur, & vt ei ſimus ſimiles aliqualiter, ſed ipſa trãsformatio formaliter cõſiſtit in habere deum, & in aſſimilari deo quod fit per viſionem cùm enim apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt, vt dicitur infra Ioan. 3. Et quia ſecundum eſt perfectius quàm primum, ideo perfectius transformamur in deum per intellectũ, in quo eſt talis transformatio formaliter quàm per voluntatem quæ ſolum inclinat ad talem transformationem.

23 Ad quintum dicendũ quòd actus voluntatis nõ eſt melior quàm actus intellectus imò deterior vt probatũ fuit, & cũ probatur quòd imò, quia ille actus eſt melior quo efficimur meliores concedatur, & tũc ad minorem per interemptionem, poteſt enim aliquis dici bonus dupliciter & abſolutè quia eſt in ſe perfectius & talem bonitatem magis habet homo per intellectum quàm per voluntatem, vnde ſcientiæ ſunt ſimpliciter meliores habitibus perficientibus voluntatem. Alio modo poteſt aliquis dici bonus bonitate relata & ordinaria ad aliquid acquirendum, & ſic aliquis homo dicitur magis bonus per voluntatem & per actus perficientes appetitum quàm per intellectũ, ſed quia hæc bonitas habet rationem meriti reſpicit meritum, prima autem magis reſpicit præmiũ, & ideo ſimpliciter & abſolutè meliores ſunt actus habitus intellectus quã voluntatis. Ad ſecundam probationẽ eiuſdem minoris cũ dicitur quòd illud eſt maius bonũ cui opponatur maius malũ. Dicendum quòd ibi eſt duplex defectus. Primus quia illa propoſitio eſt intelligenda in bonis diſparatis quorũ vnũ non ſupponit alterũ, vt ſi dicatur quòd iuſtitia eſt melior liberalitate & iniuſtitia peior illiberalitate, ſed inter bona quorum vnũ ſupponit alterũ non habet locũ, ſicut non ſequitur euechia eſt maius bonũ quàm ſanitas, ergo cacochia eſt maius malũ quàm ęgritudo, quia euechia includit ſanitatem & non econuerſo vt apparet ex ſecundo Ethic. ſimiliter in propoſito diligere includit cognoſcere & non econuerſo, & ideo non oportet quòd ſi odire eſt maius malũ quã ignorare quòd ipſum diligere ſit coniugiis bonũ quàm cognoſcere. Secũdus defectus eſt, quia ibi nõ eſt vtrobique vniformiter oppoſitio, quia odiũ opponitur dilectioni contrariæ ſed ignorantia non opponitur cognitioni contrariæ, ſed priuatiuæ vel contradictoriæ.

24 Ad ſextum dicendũ eſt quòd præmium correſpondet merito ſecundum quantitatem ſic quod maius præmiũ debetur maiori merito, ſed non oportet quod in eo præmietur in quo meruit, miles autẽ vincẽdo duellum meretur coronã, vincit enim brachiis pugnando & tamen non coronatur in brachiis ſed in capite, & ratio huius eſt, quia per meritum acquiritur perfectio merenti cui non ſolum poteſt deficere perfectio potentiæ quæ eſt elicitiua meriti ſed perfectio cuiuſcunque alterius potentiæ & ſi ſit ſuprema perfectio non poteſt pertinere ad potentiam in qua eſt meritum cùm illa ſecundum omnem actum ſuum ad aliquid perfectius ordinetur.

25 Ad vltimum dicendũ quod beatitudo prout includit omnẽ perfectionem hominis nata eſt totaliter quietare appetitũ humanũ, ſed ſic nõ loquimur de beatitudine (vt dictũ fuit in principio quæſt.) ſed ſolũ vt includit vnicũ bonũ inter alia perfectiſſimũ & illud bonũ natum eſt quietare appetitum humanũ nõ totaliter ratione ſui præciſè, ſed potiſſime cõparatiõe cuiuſcũque alterius boni ſingularis, quia ad ipſum ſequitur delectatio maior quacũq; alia, ſi ergo virtute diuina fieret quòd intellectꝰ clarè videret deum & voluntas nõ delectaretur in ipſo, hoc nõ eſſet quia viſio intellectus non eſſet ſufficiens quantum eſt de ſe maximè quietare voluntatẽ, ſed quia prohibetur diuina virtute cõſecutio talis quietationis & tũc homo beatus eſſet in habẽdo illud quod inter omnia bona humana eſt potiſſimum ſed nõ in

haben

habendo quicquid natum est consequi ad ipsum. Et ad hoc ꝙ dicitur quòd si videns deum posset nō delectari sequeretur ꝙ posset tristari, & sic esset miser. Dicendum quòd non sequitur, quia tristitia nō potest esse nisi de aliquo habito appræhēso sub ratione mali & noliti, deus autem & visio ei⁹ si ponatur sola nō potest habere rationem mali & noliti, & ideo quāuis posset virtute diuina actus delectationis suspendi ne sequeretur ad visionem, non tamen in vidente deū causare tristitiam neque de deo neque de visione dei. Si autem de alio obiecto posset inesse tristitia sequeretur quòd idem homo simul esset beatus & miser secundum aliud & aliud, hoc est habēs optimam perfectionem quæ est essentialiter beatitudo & defectum alterius perfectiōis ratione cuius esset secundum quid miser, & illa non repugnat.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum deus posset esse immediatum obiectum delectationis.

QVINTO quæritur de hoc quod suppositum est in quæstione immediatè precedente, vtrum deus posset esse immediatum obiectum delectationis. Et arguitur quòd sic, quia si immediatum obiectū delectationis nō esset deus, sed visio dei sequeretur quòd inter visionem & delectationē caderet actus medius reflexus, hoc autem est falsum vt probabitur, ergo &c. Maior patet, quia delectatio non est nisi de obiecto cognito, si ergo visio dei esset immediatum obiectum delectationis sequeretur ꝙ ipsa esset cognita, sed visio non potest esse cognita, nisi per actū reflexum quo videmus nos videre, ergo &c. Minor probatur, quia bonitas dei summa & infinita est prius visa à beato quā bonitas visionis quæ est finita, sed volūtas nō potest non ferri actu desiderij in summum bonum sibi præsentatum per modum absentis in via, ergo similiter ipsa non potest nō ferri actu delectationis in summum bonum sibi præsens in patria, prius ergo delectatur voluntas in deo quam cognoscatur ipsa visio, ergo cognitio visionis non cadit media inter visionem dei & delectationem sequentem, & hæc fuit minor.

2 Item in omni actu dilectionis & delectationis alicuius habiti & habitionis quando habitū est magis dilectum quàm eius habitio tunc ipsum habitum est obiectū immediatum tam dilectionis quàm delectationis & non habitio eius, sed in delectatione & dilectione patriæ quæ sunt de deo habito ipsum habitū (scilicet deus) est magis dilectus quàm habitio eius scilicet visio ergo est immediatum obiectū dilectionis & delectationis & nō visio per quā habetur. Maior probatur dupliciter, scilicet ratione & exēplo. Ratione sic illud quod magis amatur immediatius amatur sicut finis magis amatur quā ea quæ sunt ad finē, ideo immediatius amatur quāuis in assecutione sit omissum. Idē patet per exemplū, quia enim magis diligo gustū vini quam ipsum vinum, quia nō diligo vinum nisi vt gustem, ideo immediatum obiectū huius dilectionis est gustus vini & non vinū, econtrario quando habeo amicum præsentem ipse amicus est magis dilect⁹ quàm eius habitio vel presentia, & ideo immediatum obiectum dilectionis & delectationis & sic patet maior, minor etiam patet, quia nisi deus habitus magis amaretur quàm habitio eius talis amor esset peruersus qui in patria locū non habet, ideo &c.

3 Item illud quòd est immediatum obiectum summæ cognitionis & summæ dilectionis est immediatum obiectum summæ delectationis, sed deus est huiusmodi & non aliquod causatum, ergo &c. Maior patet, quia voluntas & omnis appetitus delectatur in eo quod amat & summè in eo quod summè amat. Minor similiter patet, scilicet quòd deus sit immediatum obiectū summæ cognitionis scilicet beatæ & summæ dilectionis.

4 Item illud est immdiatum obiectū fruitionis quod est immediatum obiectum charitatis à qua fruitio elicitur cùm idem sit obiectum mediatum vel immediatum habitus & actus, sed immediatum obiectum charitatis est solus deus & non aliquid creatum tam in via quam in patria, ergo immediatum obiectū fruitionis vel delectationis est solus deus.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia actus ille quo attingitur finis extra videtur esse immediatum obiectū fruitionis vel delectationis, sicut enim finis est obiectū fruitionis sic finis extra qui est finis mediatus est obiectum mediatū, finis vero intra qui est nobis immediatius est obiectū immediatum, talis autem finis est actus quo finis extra attingitur, ergo ipse est immediatum obiectum fruitionis seu delectatiōis, sed visio dei est actus quo attingitur finis extra, scilicet ipse deus, ergo visio est immediatum obiectum delectationis & non ipse deus.

1. lib. d. 1. q. 2. & 3. d. 26. q. 2.

6 RESPONDENDVM est ad quæstionē istam quòd immediatum obiectū delectationis quam habent beati de deo viso nō est ipse deus secundū se, sed est visio, & vniuersaliter immediatum obiectum cuiuscunque delectationis est operatio aliqua vel perfectio formalis per operationē acquisita, & loquor de delectatione quæ est de re actualiter habita, quāuis etiā proportionabiliter sit verū de delectatione quæ sequitur spem vel memoriā, & quāuis illud aliàs fuerit probatū, adhuc tamen pōt probari aliis rationib⁹ quarū prima talis est. Ad delectationem duo requirūtur scilicet cōsecutio proprij boni & cognitio boni cōsecuti. Ex hoc sic arguitur, illud solū potest esset ꝓpriū bonū & immediatū obiectū delectationis quod est vel potest esse propriū bonū illi⁹ qui delectatur, sed de⁹ & quæcūq; res supposito distincta ab homine non potest esse propriū bonū eius, imò non potest esse aliquod bonū eius nisi ratiōe operātis per quā attingitur, ergo nec deus nec aliqua res subiecto distincta ab homine potest esse immediatū obiectum delectationis humanæ. Maior patet, quia nullus delectatur in quocunque bono nisi quatenus existimat ipsum esse aliquo modo suū, vnde Philosoph. 8. Ethic. dicit quod amabile quidem bonū vnicuique autem propriū, ad cognitionem autem boni secundū se quæ est speculatiua nulla affectio sequitur. Hanc etiā positionem omnes doctores tenēt & scribūt. Minor probatur, quia quādo aliquis dicitur talis per denominationē extrinsecā, & alius dicitur talis per denominationē formalem, illud quod dicitur tale per denominationē extrinsecā nullo modo potest cōuenire alicui nisi ratiōe formalis denominationis, verbi gratia, sanū dicitur de medicina & dieta per denominationē extrinsecam, de animali verò per prædicationē formalem, & ideo nec medicina nec dieta potest dici sana homini nisi ratione sanitatis quæ in ipso est formaliter, similiter aliqd potest dici bonū homini per denominationē extrinsecā, quia est causa alicuius bonitatis in homine, sicut sol est bonus frigescēti quia causat in eo calorem qui formaliter est ei bonus nec vnquā posset dici sol bonus frigescēti nisi ratiōe caloris qui est ei bonus formaliter. nūc est ita quòd deus nō potest dici esse bonū hominis formaliter, neq; quæcūque res ab homine subiecto distincta, sed solū per denominationē extrinsecā qualiscūque sit illa, ergo esse bonū hominis nō potest cōpetere deo nisi ratione bonitatis formalis quæ est in homine formaliter, imò plus ꝙ sicut est alia sanitas numero sanitas quæ est in homine formaliter & sanitas à qua denominatur medicina sana, sed est vna & eadē, sic nō est alia bonitas qua deus dicitur bonus beato homini, vel ignis bonus frigescenti quàm bonitas per quā beatus est bonus formaliter & bonitas qua frigescēs dicitur bene se habere formaliter, & sic patet minor, sequitur ergo cōclusio principalis, s. quod deus secundū se nō est immediatum obiectū delectationis & in hoc cōfirmatur prima ratio posita ad hoc primo libro prima dist. quæ erat quòd immediatū obiectū amoris concupiscentiæ ad quā pertinet delectatio nō potest esse res subiecto distincta à concupiscente. Cōtra tamen rationem istā opponuntur multa quæ sunt soluta in primo. lib. dist. prima. Itē quod delectatio pertineat ad amorē cōcupiscētiæ probatur sic, amor habens pro formali ratione obiecti bonum delectabile vel vtile est amor concupiscentiæ, sed delectatio est huiusmodi, ergo &c. quæst. 2.

9 Contra hoc instatur quia delectatio nō solum habet pro obiecto bonū vtile vel delectabile imò etiam bonū honestum, sed hæc instantia nulla est quia sufficit ad propositum nostrū quòd ille amor qui habet bonum delectabile vel vtile pro obiecto sit amor concupiscentiæ, & voco bonum delectabile non quòd delectat formaliter, quia hoc est delectatio, sed illud quod delectat vt immediatum obiectum de quo habetur delectatio siue ipsa efficiatur ab obiecto siue nō. Item dato quòd obiectū delectationis esset bonū honestum adhuc habemus propositū, quia bonum honestum nō est aliquid bonū per se subsistens, sed est bonum & perfectio alteri inhærens sicut virtus vel aliquid tale, & sic redibit quòd res subiecto distincta cōcupiscente & maximè subsistens nō potest esse immediatum obiectum delectationis, bonū enim vtile, delectabile, & honestum sunt obiectum cōcupiscentiæ secundū vnam communem rationem repertam in eis quæ est ratio cōmodi, & quia nihil extrinsecum & maximè per se subsistens potest esse commodum alteri⁹ nisi ratione alicuius actus per quem attingitur qui est commodum nostrū formaliter, ideo nohil extrinsecū & maximè per se subsistēs potest esse immediatè bonum nostrum vtile, delectabile vel honestum.

10 AD RATIONES principales. Ad primam dicendū est per interemptionē minoris, & cùm probatur, quia bonitas dei est pri⁹ visa quā bonitas visionis, cōcedatur, sed nō est prius visa vt bona nobis in patria quàm bonitas visiōis ratione cuius deus est primo bon⁹ beatis, & quia bonitas dei absolutè nec desideratur à nobis nec in ea delectamur, nec in via, nec in patria ideo visio bonitatis diuinæ absolutè in patria vel cognitio eius in via non sufficit ad desiderium vel delectationem.

11 Ad secundam dicendum ꝙ maior propositio est falsa, quia quādo bonū habitum est magis dilectū quam eius habitio illud quidē bonū pōt esse immediatū obiectū amoris amicitię sicut est de deo vel de amico cui bonum volumus, sed eius habitio &

non ipſum habitum eſt immediatum obiectum amoris concupiſcentię ſiue quantum ad deſiderium ſiue quantum ad delectationem, verbi gratia in exemplo eorum amicus præſens eſt immediatum obiectum amicitiæ, ſed eius præſentia quam deſideraui dum eſſet abſens & iu qua delector dum eſt præſens eſt immediatum obiectum concupiſcentiæ & non ipſe amicus qui eſt amic⁹ ſiue ſit præſens ſiue ſit abſens, & quia quod amatur amore amicitię magis amatur quàm illud quod amatur amore concupiſcentiæ, ideo tale amatum quamuis ſit illud ſimpliciter magis quod amatur quàm eius habitio, tamē non eſt immediatius amatum amore concupiſcentiæ, ſed eius habitio, ſi autem tam habitū quā habitio pertineant ſolū ad amorē cōcupiſcētiæ, tūc eſt vniuerſaliter verū quod dicūt, quia illud quod eſt pl⁹ amatū, eſt immediatius amatū, vt patet in cibo & in potu, nō autē quādo alterum pertinet ad amorē amicitiæ ſcilicet bonum habitū alterum verò ad amorem concupiſcentiæ ſcilicet habitio eius.

12 Ad tertiam patet reſponſio, quia illud quod eſt obiectum ſummæ cognitionis & dilectionis non eſt immediatum obiectū ſummæ delectationis, quia obiectum ſummæ dilectionis & ſummæ delectationis quæ eſt dilectio amicitiæ eſt ſummum bonum ſecundum ſe, ſed obiectum ſummæ delectationis eſt illud quod eſt ſummum bonum ei qui delectatur, illud autem non eſt deus ſecundum ſe vt probatum fuit, ſed viſio eius quæ eſt ſummè bona inter ea quæ ſunt nobis bona formaliter.

In prologo. q.1.

13 Ad quartā dicendum ꝙ maior propoſitio eſt falſa, quia cùm charitas pertineat ad amorē amicitiæ obiectū eius eſt deus ſecundū ſe inquātū deū diligimus propter ſe, fruitio autē nō pertinet ad amorē amicitiæ ſed concupiſcētię cuius deus nō poteſt eſſe immediatum obiectum cùm nō ſit immediatè bonum noſtrum, & tamen fruitio beata dicitur elici mediante habitu charitatis, quia & viſionē dei quę erit immediatum obiectū fruitionis & noſipſos referemus in deum tanquam in finem vltimum.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum viatori manenti in ſtatu viæ poſſit communicari viſio dei intuitiua quæ non ſit beatifica.

SEXTO quæritur vtrum viatori manenti in ſtatu viæ poſſit communicari viſio dei intuitiua quæ non ſit beatifica. Et arguitur quòd ſic, quia cui poteſt communicari viſio dei intuitiua abſque hoc quòd communicetur ei dilectio dei vel delectatio, illi poteſt communicari viſio dei intuitiua quæ non eſt beatifica, ſed viatori poteſt communicari viſio dei intuitiua abſq; hoc quòd communicetur ei dilectio vel delectatio, ergo &c. Maior probatur, quia ad beatitudinem non ſolum requiritur cognitio dei intuitiua, ſed dilectio & delectatio ſequens illam cognitionem quæ ſe habet in beatitudinem ex æquo cum viſione (vt quidam dicunt) vel principalius quàm viſio (vt alij ſentiūt) vel minus principaliter quamuis eſſentialiter (vt tenent ſic arguentes) igitur cui communicaretur viſio ſine dilectione vel delectatione talis viſio non eſſet beatifica cùm nulla res maneat ſubtracta quacunque eſſentiali parte ſui, & hæc fuit maior, minor ſimiliter probatur, quia in habentibus ordine deus poteſt facere prius ſine poſteriore, ſed viſiò ſe habet ad dilectionem & delectationem ſicut prius ad poſterius, ergo deus poteſt communicare alicui viſionem ſui intuitiuam abſque dilectione & delectatione, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio.

2 Item cuicunq; poteſt communicari viſio dei per vnum inſtans illi poteſt cōmunicari per totum æternum, ſed viſio dei intuitiua non beatifica poteſt communicari, & communicata fuit alicui per vnum inſtans ſicut Paulo in raptu qui vidit deū intuitiuè, nec tamen fuit beatus, ſed manſit viator, ergo illa viſio potuiſſet ei cōmunicari per totum æternū, nec feciſſet eum beatū. Maior patet, quia breuitas vel diuturnitas nō facit poſſibilitatē vel incompoſſibilitatē aliquorum, ſed oppoſitio vel repugnātia quæ ſi non ſit pro vno inſtanti non erit pro toto æterno. Minor declarata eſt. Et confirmatur hæc ratio, quia propter maiorem vel minorem permanentiam vel durationem nō eſt aliquid melius eſſentialiter ſicut arguit Ariſtoteles primo Ethicorum contra Platonem & ideo ſi viſio quā habuit Paulus in raptu fuiſſet ſemper in eo continuata non propter hoc fuiſſet eſſentialiter perfectior, & ideo ſi non fuit beatifica in raptu non fuiſſet beatifica ſi ipſi ſemper fuiſſet continuata.

3 Item cui poteſt communicari viſio dei intuitiua abſque hoc quòd ei communicetur viſio aliarū rerū quam habēt beati cōmuniter illa viſio non eſt beatifica, ſed alicui viatori poteſt communicari talis viſio & fuit communicata, ergo &c. Minor probatur vt prius in Paulo cui cōmunicata eſt viſio diuinæ eſſentiæ in raptu & tamen nō fuit ei cōmunicatum quod ſciret an fuiſſet in corpore an extra corpus ſicut dicitur 1. Cor. 12. quod tamen omnes beati cōmuniter ſciunt, quare &c. Et ſi dicatur quòd viſio beatifica conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ & non in cognitione aliarum rerum ſecundum illud Auguſtini li. confeſ. Infœlix homo qui illa ſcit te autem neſcit, fœlix autē qui te ſcit etiā ſi illa neſciat, qui autē te ſcit & illa non propter illa, ſed propter te ſolū beatior, nō valet, quia illud ſolum intelligendū eſt de beatitudine viæ & non patriæ, & dato ꝙ intelligeretur de beatitudine patriæ intelligendum eſſet ſecūdum quòd ly propter dicit cauſam vt ſit ſenſus quòd cauſa beatitudinis nō ſit niſi viſio dei, ſed illa viſio non eſt beatifica ſine cognitione creaturarū, quia licet cognitio creaturarum non ſit cauſa propter quam aliquis eſt beatus, eſt tamen cauſa ſine qua nullus eſſe beatus.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud non poteſt communicari viatori propter quod ſtatus patriæ diſtinguitur à ſtatu viæ, ſed ſtat⁹ patriæ diſtinguitur à ſtatu viæ per hoc ꝙ cognitio patriæ eſt intuitiua, cognitio verò viæ eſt enigmatica ſecundum illud 1. Corin. 13. Videmus nunc per ſpeculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem, viſio ergo dei intuitiua non poteſt communicari viatori quin ſit beatifica, & per conſequens viator non erit ſimpliciter viator.

5 RESPONSIO. Sicut fuit prius dictum beatitudo accipitur dupliciter. Vno modo pro ſtatu comprehendente omnem perfectionē homini poſſibilē, & ſic definitur à Boëtio quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, & hoc modo beatitudo nō cōſiſtit in aliquo vno bono vel ī aliqua vna perfectione, ſed in omnibus ſimul. Alio modo accipitur beatitudo pro ſumma & optima hominis perfectione, & ſic beatitudo cōſiſtit in optima hominis operatione quæ eſt optimæ potētiæ reſpectu optimi obiecti. Hoc ſuppoſito dicendū eſt ꝙ aliud eſt quęrere vtrū viſio dei intuitiua poſſet cōmunicari alicui abſque hoc ꝙ ſit beat⁹ beatitudine primo modo dicta prout dicit ſtatum omnium bonorū aggregatiōe perfectū, & aliud eſt quęrere vtrum poteſt cōmunicari alicui abſq; hoc quòd ſit beatus beatitudine quę dicit potiſſimū actum & potiſſimā perfectionem, ſi primo modo intelligatur quæſtio nullo modo eſt dubia, quia cōſtat ꝙ viſio dei intuitiua poteſt cōmunicari alicui abſq; hoc ꝙ habeat dotes corporis & multa alia quæ requiruntur ad ſtatum beatitudinis, ſic enim factum eſt in Chriſto, & in Paulo, & in Moyſe, ſicut dicit Aug. ſuper Gen. ad literam, oportet ergo ſi quęſtio ſit dubia ſicut debet eſſe omnis quęſtio, ꝙ intelligatur ſecundo modo, ſcilicet, vtrū viſio dei intuitiua poſſit cōmunicari alicui viatori abſque hoc quòd ſit beatifica, hoc eſt, abſq; hoc ꝙ beatificet ipſum formaliter vt ſupremus actus in quo cōſiſtit beatitudo, & ſic intelligendo quæſtionē, dicendū eſt ꝙ non. Cuius ratio eſt, quia quando duo actus ſunt eiuſdē rationis ſpecificæ & æquè perfecti in illa ſpecie neceſſarium eſt ꝙ perficiāt ſuū ſubiectum æqualiter perfectiōe formali & ſpecifica, & oppoſitū huius videtur implicare contradictionem, ſicut cōtradictionem implicat quòd duarum albedinum vna faciat ſubiectū ſuum album & alia nō, & ſi ſint ęquè perfectę albedines implicat cōtradictionem ꝙ non æqualiter faciant ſubiecta ſua alba, ſed omnis cognitio dei intuitiua quæ poteſt communicari homini eſt vna ſecundū ſpeciem, & per conſequens vna poteſt æquari alteri in perfectione, ergo cùm aliqua earū ſit beatifica (in aliqua enim eorum cōſiſtit beatitudo ſecundum omnes) neceſſe eſt ꝙ quælibet talis ſit beatifica & beatificet ſubiectū ſuum formaliter. Maior iā patet, ſed minor declaratur, quia ſi nō omnis viſio dei intuitiua eſſet eiuſdē ſpeciei hoc eſſet vel ex parte ſubiecti, vel ex parte obiecti, vel ex parte habitus ſcilicet luminis gloriæ ſecundum ponētes ipſum, nō poteſt eſſe ex parte ſubiecti vel obiecti, quia idem ſubiectum vel obiectum eodem modo repræſentatū ſupponitur vtrobique, nec ex parte luminis gloriæ, quia vel tale lumen eſt neceſſarium ad viſionem dei intuitiuam vel non, ſi ſit neceſſarium tunc oportet quòd ſit in qualibet viſione, & ſic ex parte eius nulla eſt differentia, ſi verò non ſit neceſſarium, ſed poteſt adeſſe & abeſſe tunc non variat ſpeciem.

6 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd maior eſt falſa, quia nos loquimur de beatitudine prout dicit ſupremā & perfectiſſimam operationem homini poſſibilē, talis autē non poteſt eſſe niſi vna, quia plures operationes ſpecie differētes nō poſſunt eſſe eiuſdem gradus, & ita impoſſibile eſt ꝙ dilectio ſeu delectatio pertineāt cū viſione ad beatitudinē prout de beatitudine nūc loquimur. Et iterū dato ꝙ cōcurrerēt ſimul ad beatitudinē adhuc maior eſſet falſa, qa viſio & delectatio nō cōcurrēt ad beatitudinē tanquā partes vnius perfectiōis, ſed cōcurrerēt ſolum per modum cuiuſdam aggregationis ita quod perfectior eſſet beatitudo aggregans vtrumq; actum quàm continēs vnū ſolum. verūtamē ſiue hæ duæ operationes ſint ſimul ſiue quælibet per ſe maximè viſio quæ poteſt eſſe ſine delectatione, dummodo permaneāt in ſua natura & in ſua intrinſeca perfectione tantū perficit quælibet earū ſuū ſubiectū ſi per ſe ſit in ſubiecto quantum perficit quādo eſt ibi cum alia, vnde vidēs deum & nō

diligens

diligens ita perfectè videt Deũ, & ita perfectè beatificatur beatificatione viſionis ſicut beatificatur beatificatione viſionis vidẽs Deum & diligẽs, quãuis videns Deum & diligẽs pluribus beatificetur. ſ. viſione & delectatiõe, ſed nõ plus intẽſiuè ipſa viſione.

7 Ad ſecundũ argumentum dicendum per interemptionẽ minoris, quia viſio quę fuit communicata Paulo in raptu, fuit beatifica beatitudine quæ eſt per actum in quo principaliter & eſſentialiter conſiſtit beatitudo: vnde Augu. dicit quòd ipſe vidit Deũ ſicut & beati vident ipſum. Et ſi dicatur quòd non fuit beatifica, quia non fuit mediante lumine gloriæ, non valet, quia ſicut dictum fuit prius, ſi lumen gloriæ eſſet neceſſarium ad viſionem diuinæ eſſentiæ intuitiuam illa reſponſio non haberet locum, quia oporteret dicere quòd illa viſio fuiſſet mediante illo lumine: ſi verò lumen gloriæ requiratur propter permanentiã actus propter quam Philoſophus dicit ad beatitudinem naturalem requiri habitum, non valet, quia vbi obiectum ſecundũ ſe ſemper eſt præſens potentiæ, & potentia nata eſt ferri in obiectum fruſtra poneretur aliquid cauſans permanẽtiã actus, quia illo excluſo adhuc ſemper eſſet actus permanens ex præſentia obiecti ad potentiam, vnde ſi in nobis pro ſtatu vię ſemper eſſet obiectum præſens potentiæ cognitiuæ, non oporteret ponere habitum ad cognoſcendum vel conſiderandum obiectum, quia propter facilitatẽ conſiderationis ponitur habitus quo quis poteſt vti cũ voluerit, & ratione cuius intellectus faciliter conuertitur ad phantaſmata quę repręſentant ipſi obiectum ſuum. Cũ igitur in viſione Dei intuitiua obiectum ſecundũ ſe ſit præſens potentiæ, & ſi eſſet abſens in ratione obiecti lumẽ gloriæ nihil faceret ad hoc vt obiectum haberetur principaliter, patet quòd tale lumen non eſt ponendum propter permanẽtiam actus: eſſet etiam repugnantia in dictis, quia ſecundũ hoc viſio quæ fuit in raptu Pauli ſine lumine, & quæ eſt in beatis cũ lumine nõ differret quantum ad aliquam intrinſecam perfectionem, ſed ſolùm differret ſicut tranſiens & permanens, excluſa ergo hac differẽtia idem eſſet iudicium de vtraque. Si ergo viſio Pauli fuiſſet cõſeruata in ſua permanentia fuiſſet beatifica ſicut eſt viſio beatorum, cuius cõtrarium ipſi dicunt: & quia breuitas vel diuturnitas durationis non auget vel minuit eſſentialem perfectionẽ rei (vt ipſimet dicunt) ſequitur quòd viſio Pauli quæ fuit in raptu Pauli fuit æquè beatifica ſicut ſi fuiſſet ſemper continuata, & ſi lumen gloriæ nõ requiritur niſi propter cõtinuationem operationis nõ poteſt poni ſine contradictione ꝙ propter lumen gloriæ aliqua viſio intuitiua ſit beata quæ ſine ipſo nõ eſſet beata, & quòd diuturnitas operatiõis nihil faciat ad perfectionẽ eius.

8 Ad tertium dicendum quòd maior eſt falſa, & minor ſimiliter. Maior quę dicit quòd cuicunque poteſt communicari viſio Dei intuitiua abſque hoc quòd cognoſcat alia quæ beati cognoſcant illa viſio non eſt ei beatifica, falſa eſt, quia quilibet videns Deum dato quòd nõ videret alia, eſſet beatus beatitudine eſſentiali, quod patet auctoritate beati Aug. & Philoſophi: auctoritate Philoſophi qui dicit primo & 10. Ethicorum quòd felicitas cõſiſtit in operatione reſpectu obiecti, obiectum autem optimũ eſt ſolus Deus & non alia ab ipſo. Item auctoritate Auguſtini prius allegata ex 5. lib. confeſ. Infelix homo &c. Nec valẽt duæ reſponſiones prius datæ. Prima quæ dicit quòd illa auctoritas intelligitur de beatitudine viæ & non patrię, nõ valet, quia proportionabiliter videtur ſe habere cognitio Dei in via ad beatitudinem viæ, & cognitio Dei in patria ad cognitionem patrię: ſi ergo ſecundũ expoſitionem iſtam ad beatitudinem viæ ſufficeret cognitio Dei in via ſine cognitione aliorũ, videtur quòd viſio Dei eſt in patria ſufficiens ad beatitudinem patriæ abſque hoc quòd alia cognoſcantur in Deo. Ipſa etiam expoſitio ſecundũ ſe eſt falſa, quia cognitio aliorum à Deo magis eſt neceſſaria in via ad cognitionem Dei in qua conſiſtit naturalis beatitudo quàm ſit neceſſaria in patria: & ſi loquamur de beatitudine viæ non ſolùm naturali, ſed etiam ſupernaturali quę eſt ſecundũ fidem & ſpem vt faciũt ad meritũ adhuc expoſitio nulla eſt, quia ad illam beatitudinem magis eſt neceſſaria aliorum cognitio à Deo quàm ad beatitudinẽ patriæ, quia ſola cognitio Dei in via ſine cognitione aliorum quæ facienda ſunt propter Deum circa ſeipſum & proximum non ſufficeret ad meritum. Secunda etiam reſponſio quę dicit quòd ſi intelligatur de beatitudine patriæ tunc ly propter dicit cauſam, & ſic propter viſionem diuinæ eſſentiæ homo eſt beatus, ſed non ſine viſione aliorum, non valet, quia verba Auguſtini cõtradicunt. Dicit enim ſic: Beatus autem eſt qui te ſcit etiã ſi illa neſciat. ex quo patet quòd ad beatitudinem non requiritur cognitio creaturarum neq; ſicut cauſa propter quam, neq; ſicut cauſa ſine qua non. Minor etiam eſt falſa, quia nulli videnti Deum communicatur viſio aliorum in Deo quæ non communicetur omnibus vidẽtibus Deũ etiã ſi in raptu & in trãſitu videant: quia viſio Dei & aliorum in Deo nõ eſt niſi eorum quæ ex neceſſitate repręſentantur in diuina eſſentia, ſiue ſint intrinſeca (vt relationes) ſiue extrinſeca (vt quidditates rerum) & hæc nullum videntem Deũ latẽt, nec fortè latere poſſunt, quamuis quibuſdam videatur cõtrariũ, vt dictũ fuit prius. Cognitio verò de euentu rerum vtrũ ſint vel nõ ſint, fiẽt vel non fient variatur in diuerſis videntibus Deum abſque præiudicio beatitudinis, quia cognitio talium nõ pertinet ad cognitionem beatam per quã quilibet beatus videt à principio quicquid videre poteſt, ſed pertinet ad aliud genus cognitionis quæ eſt per reuelationem per quam vnuſquiſq; beatus cognoſcit illud quod ad ſe pertinet: & talis reuelatio non oportet quòd fiat viatori ſi rapiatur ad viſionem diuinæ eſſentiæ, quia nec fuit facta Paulo vt arguebatur. Reſpõſio ad maiorem propoſitionẽ ſufficit, & nihil dubij includit: ſed reſponſio ad minorem vnũ dubium includit (hoc ſcilicet) quòd videns Deum non poſſit nõ videre ea quæ ex neceſſitate in diuina eſſentia repręſentantur.

QVAESTIO VII.

Vtrum beatitudo ſanctorum ſit futura maior poſt reſurrectionem quàm ſit modò.

Thom. 12. q. 4. ar. 5.

SEPTIMO quæritur vtrũ beatitudo ſanctorum ſit futura maior poſt reſurrectionem quàm ſit modò. Et videtur ꝙ ſic: quia ſicut ſe habet miſeria ad damnatos reprobos, ſic gloria ad bonos, ſed miſeria reproborum non ſolùm hominum ſed etiam dęmonum erit maior poſt reſurrectionem quàm modò, ergo & gloria bonorum.

2 Item gloria perficit naturã, igitur natura exiſtẽte perfectiore erit gloria perfectior, ſed natura animæ erit perfectior poſt reſurrectionẽ quã ſit modò, qa perfectiori modo exiſtet in toto quã ſeparata à toto: tũc verò exiſtet in ea & in toto cũ ſit naturaliter pars totius hominis, ergo eius gloria erit perfectior.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia operatio quæ in nullo indiget corpore non perficitur in aliquo ex præſentia corporis, ſed operatio in qua cõſiſtit beatitudo in nullo indiget corpore, ergo nullo modo perficietur gloria per reſumptionem corporis. Maior de ſe patet, ſed minor probatur, quia operatio in qua conſiſtit beatitudo nõ indiget corpore vt ſubiecto: quia nulla operatio intellectualis indiget corpore illo modo, nec indiget corpore vt obiecto, quia nõ fit mediante phãtaſmate ſicut fiunt operationes naturales, quare &c.

4 RESPONSIO. Circa iſtam quæſtionem intelligendũ eſt ꝙ beatitudinem ſanctorum augeri poſt reſurrectionẽ poteſt intelligi dupliciter. Vno modo extenſiuè quia erit in pluribus. Alio modo intenſiuè ita. ſ. ꝙ anima beata quæ nunc videt Deũ videat ipſum clarius & diligat eum intenſius reſumpto corpore: ſi loquamur de beatitudinis augmento extenſiuè, ſic clarum eſt ꝙ augebitur beatitudo poſt reſurrectionem, quia tunc homo beatificabitur non ſolũ in anima quo ad vires ſuperiores quæ ſunt intellectus & voluntas, ſed etiam quo ad vires inferiores ſenſitiuas, & etiam in corpore quantum ad dotes ſuas, ſicut ecõtrario damnati affligentur nõ ſolùm in anima quò ad intellectũ & volũtatem, ſed etiam in corpore quo ad ſenſualitatem, & ſic loquitur gloſa ſuper illud Apoc. 6. Vidi ſub altare Dei animas interfectorum, quæ dicit quòd animæ ſanctorum modò ſunt in minori dignitate quàm futuræ ſint poſt reſurrectionem, & Hieronymus qui dicit quòd peracto finali iudicio Deus ampliorẽ gratiam monſtrabit ſanctis, hæc enim maior dignitas vel amplior gratia erit ſecundũ extenſionem quæ erit quo ad plura.

5 Si verò loquimur de augmento beatitudinis intenſiuo modo quo expoſitum eſt, ſic eſt duplex modus dicendi. Primus eſt quòd beatitudo eſſentialis quæ conſiſtit in Dei viſione augebitur intenſiuè poſt reſurrectionem. Quod probatur dupliciter. Primò ſic, & eſt ratio in arguendo tacta: operari ſupponit eſſe, ergo quod habet perfectius eſſe habet perfectius operari, ſed anima reſumpto corpore habebit perfectius eſſe quàm nunc habeat ſeparata, cũ ſit pars quę ſemper habet perfectius eſſe in ſuo toto quã ſeparata ab ipſo, ergo habebit perfectius operari, ſed in operatione conſiſtit beatitudo, ergo &c. Secundo ſic: delectatio ſequens viſionem Dei proportionatur viſioni, ſed delectatio augebitur reſumpto corpore ergo & viſio. Probatio minoris, quia ſicut ſe habet triſtitia ad minuendum delectationem, ſic delectatio ad augendum eam: ſicut enim vnumquodque minuitur per ſuum contrarium, ſic augetur per ſuũ ſimile, ſed omnis triſtitia adueniens delectationi minuit eam, ergo omnis delectatio aduenięs præexiſtenti delectationi auget ipſam, ſed reſumpto corpore delectationi quæ eſt de viſione Dei aduenięte corpore adduntur complures aliæ de beatificatione corporis, ergo per eas augebitur præcedens delectatio de viſione Dei, & ſic delectatio & viſio.

Tho. In ſcripto. q. d. 49. q. 1. art. 4. q. 1.

6 Sed illud non videtur valere, primò quia manente eodem principio formali æquè intenſo & in ſubiecto proximo manet

æquè

æquè perfecta operatio excluſo ſubiecto remoto: ſicut videmus quòd manente calore vel colore in quantitate excluſa ſubſtantia æquè poteſt calor calefacere, ſicut & color ſeu albedo diſgregare ſi maneret ſubiectum remotum, ſed potentia intellectiua & lumen gloriæ manent æquè intenſa & perfecta in anima ſeparata ſicut poſt reſurrectionem: nullum enim iſtorum intēdetur, ſunt etiam in anima ſeparata vt in ſubiecto proximo, ergo manet in anima ſeparata æquè intenſa & perfecta operatio. Secundò, quia videmus quòd conditio ſubiecti remoti non variat operationem, niſi varietur in aliquo immediatum principium operationis. Quamuis enim natura humana ſit perfectior quàm natura aquilæ, intenſius tamen videt aquila quàm homo: videmus enim quòd variato principio operationis immediato variatur & operatio, dato quòd non varietur ſubiectum, & multiplicato multiplicatur abſque multiplicatione ſubiecti, propter quod tota conditio operationis videtur ſequi conditionem principij immediati ſecundùm ſe: cùm igitur immediata principia operationis in qua beatitudo conſiſtit ſint ſecundùm ſe æquè perfecta in anima ſeparata, ſicut in ea erunt reſumpto corpore, ſequitur quòd eorum ſeparatio eſt æquè perfecta prius vt eſt poſtea.

7 AD RATIONES opinionis patet reſponſio. Quod enim primò dicitur quòd anima habet perfectius eſſe reſumpto corpore quàm ſeparata: dicendum quòd ly perfectius poteſt eſſe nomen vel aduerbium: ſi ſit nonmen, tunc falſum eſt quòd anima coniuncta habet perfectius eſſe quàm ſeparata, quia perfectius eſſe habere, eſt habere eſſe quod in ſe & in ſua natura eſt magis perfectum, anima autem coniuncta non habet eſſe quod in ſe ſit magis perfectum quàm quando eſt ſeparata, ſed habet omnino idem eſſe nec intenſius nec remiſsius, & ſi haberet intenſius bene ſequeretur quòd intenſius operaretur, ſed non habet, vt dictum eſt. Si verò ly perfectius teneatur aduerbialiter, ſic verum eſt quòd anima coniuncta habebit perfectius eſſe, id eſt per fectiori modo quàm ſeparata, quia pars perfectiori modo exiſtit in toto quàm ſeparata ab ipſo: & ſimili modo poteſt dici quòd habet perfectius operari non intenſiuè, quia nec ſic habet perfectius eſſe, ſed perfectiori modo, quia eſt operatio perfectioris, ſcilicet compoſiti quod eſt perfectius qualibet ſui parte, ſed de hac perfectione non quærimus, ſed de illa quæ eſt per intenſionem.

8 Ad ſecundum dicendum quòd delectatio de viſione Dei non augebitur reſumpto corpore. Et cùm probatur quòd imò, quia omnis triſtitia minuit delectationem, ergo omnis delectatio auget eam. Dicendum quòd non ſequitur: cauſa enim quare triſtitia minuit delectationem non ſemper eſt contrarietas vnius ad alteram, quia non omnis triſtitia contrariatur delectationi, ſed hoc eſt, quia omnes potentiæ animæ radicantur in vna eſſentia: propter quod quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahitur vel minuitur ab operatione alterius: manifeſtum autem eſt quòd omnis triſtitia maximè trahit ad ſe intentionem animæ, quia vnumquodque naturaliter tendit ad repellendum contrarium, & ideo in omni triſtitia attrahitur intentio animæ à quacunque alia operatione, propter quod minuit ipſam: & ſic eſt in delectatione, quia enim intentio animæ tendit in id quod delectat, per conſequens retrahitur ab aliis operationibus, & ex hoc minuitur, & ideo delectatio minuit omnem aliam delectationem niſi quando eſt de eodē obiecto & ſecundū eandem operationem, vel quando vna ordinatur ad aliam vt in propoſito.

9 Secundus modus dicendi eſt quòd beatitudo erit perfectior reſumpto corpore quàm ante, non quidem intenſiuè (vt ponit præcedens opinio) ſed quia magis promptè ſeu expeditè exercebit anima ſuam operationem reſumpto corpore quàm ante. Et ratio huius opinionis eſt, quia in anima ſeparata videtur eſſe quidam naturalis appetitus vt reuniatur corpori, & hic naturalis appetitus videtur animam impedire, ne ita liberè & promptè feratur in Deum tota intentione ſicut reſumpto corpore: & confirmatur per Auguſtinum duodecimo ſuper Geneſim ad literam: cū enim ibi quęreret vtrum ſpiritibus defunctorum ſine corporibus poſsit ſumma beatitudo illa præberi. Reſpondet quòd non poſſunt ſic videre illam incommutabilem eſſentiam ſiue alia latentiore cauſa, ſiue ideo quia ineſt naturalis appetitus corporis adminiſtrandi, quo appetitu retardantur ne tota intentione pergant in ſummum Deum, hoc eſt in trinitatem per cognitionem & amorem.

10 Sed nec illud valet, quia ſicut ſtatim dictum eſt, diſtractio intentionis circa vnum minuit operationem circa alterum, ſed ſecundū illam opinionem anima ſeparata non ita expeditè & liberè fertur in Deum, ſicut coniuncta propter hoc ſolùm, quia intentio eius diſtrahatur ad alterum, ſcilicet ad adminiſtrationem corporis, vt patet planè ex verbis Auguſtini per eos allegatis, ergo propter hãc diſtractionē remittitur eius operatio circa Deum, & ita minor eſt eius beatitudo, quod tamen iſti negãt. Item anima reſumpto corpore non magis expeditè feretur in Deum quàm ante, niſi vel quia habebit plura adiuncta, vel quia non habebit tot impedimenta: nō quia habebit plura adiuncta, quia corpus & vires corporeæ nihil conferunt ad viſionem diuinæ eſſentiæ, nec ſubiectiuè, nec obiectiuè, potentia etiam intellectiua & volitiua ſupponuntur æquè perfectæ. Si verò dicatur ꝙ non habebit tot impedimenta ſicut ſeparata, non ſtat cū principali concluſione, quia illud quod eſt impedimentum nunquam æquè intenſè operatur niſi magis conetur, ſi ergo anima ſeparata habeat plura impedimenta quàm coniuncta ſequitur quòd non ita intenſè videat Deum ſicut cōiuncta niſi magis conetur: fingere autem in ea maiorem conatum nō eſt facile, ergo nullo modo ſtant ſimul ꝙ anima coniuncta liberius feratur in Deum quàm ſeparata & nō intenſius. Tenendum eſt ergo ꝙ ſicut anima ſeparata æquè intenſè fertur in Deum vt coniuncta, ſic fertur æquè expeditè & liberè.

11 NEC ratio in oppoſitum cogit, quia appetitus animę ſeparatæ de amãdo corpus in nullo impedit vel minuit viſionē vel fruitionem diuinæ eſſentiæ: quia vel ille appetitus eſt naturalis qui competit animæ vt eſt forma, & talis nō impedit, aut diſtrahit cognitionem, quia nec cognitionem exigit (eſt enim ſimilis appetitus in rebus cognitione carentibus) vel eſt appetitus ſequens cognitionē, vtpote quia anima ſeparata cognoſcendo ſuã naturã quo ad aliquid imperfectam, quia nondū beatificatã quo ad vires ſenſitiuas quę corpus perficiūt appetit vniri corpori vt in ipſo ꝑficiatur plenius, ſed nec ille appetitus minuit in aliquo aut retrahit viſionē diuinæ eſſentiæ nec fruitionem de viſione, quia duorum quorum ratio vnius ſumitur ex altero vnū nō eſt impedimentum alterius, ſicut cognitio rerum in verbo non impedit aut diſtrahit cognitionem verbi, quia verbum eſt ratio cognoſcendi cætera in verbo: ſimiliter appetitus animæ videntis Deum de adminiſtrando corpore regulatur ſecundū appetitum videndi Deum & fruendi Deo, ſicut ea quę ſunt ad finem, rationem & regulam ſumunt à fine, vnde anima non appetit reuniri corpori, niſi ſicut placere videt diuinæ voluntati & diuinę bonitati quã intuetur & qua fruitur, propter quod vnū non eſt diſtractiuū vel impedimentū alterius. Aug. autē in auctoritate allegata magis loquitur inquirēdo, quã aſſerendo, vt patet ex verbis ſuis: dicit enim ſiue ex Deo ſiue ex alia latentiore cauſa, &c.

12 Tertius modus eſt quòd anima reſumpto corpore non intenſius videt Deum nec expeditius quã ſeparata, & licet hoc ſatis pateat ex reprobatione duarum opinionum præcedentium, tamen adhuc poteſt alia ratio adduci quæ eſt communis, & eſt ſatis efficax quæ eſt talis: ſi animę beatorum reſumptis corporibus intenſius aut liberius viderēt Deum quã ante, hoc eſſet vel ex parte potentiæ cognitiuę, vel ex parte luminis glorię ipſam eleuantis, vel ex parte obiecti repræſentantis, vel ex parte alicuius impedimenti in anima ſeparata exiſtentis: non ex parte potentię cognoſcētis, quia illa remanet penitus eadē nō intēſa neque remiſſa, neque ex parte luminis propter eādē cauſam, neq; ex parte obiecti, quia tunc non repræſentabitur aliter, nec ex parte alicuius impedimenti, quia nullum eſt in anima ſeparata pluſquam in coniuncta, vt deductum eſt, ergo anima reſumpto corpore non videbit Deum expeditius vel intenſius quàm ante.

13 Ad rationes in oppoſitum patet reſponſio, ſolùm enim probant quòd beatitudo augebitur reſumptis corporibus extenſiuè & non intenſiuè: miſeria enim reproborum de qua procedit primum argumentum non erit intenſior reſumptis corporibus quantum ad dolorem quem habent de carentia viſionis diuinæ, qui dolor correſpondet viſioni & fruitioni diuinæ eſſentiæ, ſed erit in pluribus, quia torquebuntur non ſolùm in anima ſed etiam in corpore, & proportionabiliter augebitur beatitudo in electis, miſeria verò dæmonum non augebitur poſt iudicium quantum ad dolorem quem habent de amiſsione viſionis diuinæ eſſentiæ, qui dolor correſpondet præmio eſſentiali bonorum angelorum, ſed augebitur accidentaliter in quibuſdã accidentibus, ſicut beatitudo bonorum augebitur accidentaliter poſt iudicium propter meritum accidentale quod habent procurando hominum ſalutem, ſicut & ſimile demeritum habent dæmones procurando hominum damnationem.

14 Sub eodem ſenſu procedit ſecundū argumentum, quia natura humana reſumpto corpore erit perfectior, eò quòd conſiſtet in omnibus ſuis partibus & in omnibus glorificabitur: ſed non erit perfectior quantum ad animam intrinſecè, nec ſecundùm eam glorificabitur magis intenſiuè. Et ſic patet reſponſio ad obiecta in oppoſitum.

QVAESTIO VIII.

Vtrum omnes homines appetant ſummè & de neceſsitate beatitudinem.

OCTAVO

OCTAVO quæritur, vtrum omnes homines appetant summè & de necessitate beatitudinem. Et arguitur quòd non, quia nullus appetit illud quod reputat sibi impossibile, sed reprobi sciunt beatitudinem sibi impossibilem, ergo eam non appetunt.

2 Item nullus appetit quod ignorat, quia appetitus sequitur cognitionem, sed multi ignorant quid sit beatitudo, & in quo cõsistit: vnde & circa hoc plures errauerunt, vt dicitur primo Ethicorum, ergo non omnes appetunt beatitudinem.

3 Itẽ meritũ nõ consistit in actu necessariò, sed aliqui merẽtur appetẽdo beatitudinẽ, ergo eã non appetunt saltem necessariò.

4 IN CONTRARIVM arguitur per illud quod dicit Augustinus decimotertio de trinitate, capitulo octauo, ꝙ omnes beatitudinem appetunt vt veritas clamat, & idem dicit Anselmus de casu diaboli, capitulo 4. sed illud quod omnes appetunt videtur necessariò appeti, nam contingentia insunt vni & non alteri, ergo beatitudo necessariò appetitur.

5 Item Augustinus in enchi. dicit quòd miseri esse non solùm nolumus, sed nunquã velle possumus, ergo ex opposito sic volumus esse beati, quòd necessariò hoc volumus. Et probatur consequentia, quia sicut se habet nolle ad miseriã, sic velle ad beatitudinẽ. Et iterũ: omne nolle causatur ex aliquo velle, nec aliquod velle est ex quo causatur nolle esse miserũ, nisi velle esse beatũ.

6 RESPONSIO. Circa quæstionem istam primò ponetur quædam distinctio appetitus. Et secundò iuxta eam respondebitur ad quæstionem.

7 QVANTVM AD PRIMVM sciendum est quòd quantum ad propositum pertinet, duplex est appetitus, scilicet naturalis & electiuus: accipiendo appetitum electiuum nõ solũ pro appetitu consequente cognitionem eorum quæ sunt ad finem, sed pro omni appetitu cõsequente cognitionem intellectiuam quæ sola fertur in beatitudinem. Et differunt isti duo appetitus quantum ad actus suos, quia actus appetitus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed est sola naturalis inclinatio ad illud quod appetitur: actus verò appetitus electiui (vt nũc loquimur) non est sola naturalis inclinatio, sed est quidã actus elicitus qui dicitur velle. Quòd autẽ actus appetitus naturalis nõ sit aliquis actus elicitus probatur sic: quia actus appetitus naturalis semp est stãte natura cuius est appetitus, sed nos nõ experimur quòd aliquis actus elicitus sit semper in nobis, maximè in intellectu & voluntate de quorũ appetitu respectu beatitudinis agitur, ergo talis actus nõ est elicitus. Et cõfirmatur per illud quod dicit Philosophus secundo posteriorũ cõtra Platonẽ, quòd inconueniens est in nobis esse nobilissimos habitus & quòd lateant nos, & fortiori ratione est incõueniens nos habere nobiles actus qui lateant nos. Et iterũ: appetitus naturalis cõmunis est omnibus cognoscẽtibus & nõ cognoscẽtibus, et nõ solũ actui, sed potẽtię, puta materiæ, sed constat quòd actus appetitus naturalis in nõ cognoscẽtibus nõ est aliquis actus elicitus sed est sola naturalis inclinatio rei, sicut appetitus materiæ est eius inclinatio ad formam secundũ quod Philosophus dicit primo physicorũ, quòd materia appetit formam & actus appetitus grauis est inclinari deorsum: moueri enim deorsum est actus generãtis & nõ ipsius grauis vt determinat Philosophus octauo physicorum, ergo similiter actus appetitus naturalis in quacunq; re non est aliquid elicitũ, sed est pura inclinatio rei naturalis ad sua perfectionẽ.

in 2.d.14 q.2. (t) secũda parte eiusdẽ dist.q.2.

8 HOC SVPPOSITO dicendum est ad quæstionem quòd si loquamur de appetitu naturali, sic omnes homines de necessitate & summè appetunt beatitudinem. Quòd de necessitate appetãt, probatur sic: quælibet res imperfecta nata perfici per aliam naturali appetitu ex necessitate appetit illam per quã formaliter perficitur: & hoc statim patet, quia naturali appetitu quodlibet imperfectum appetit suam perfectionem, cũ talis appetitus non sit aliud quàm naturalis inclinatio imperfecti ad suam perfectionem: est etiam hæc inclinatio necessaria cũ non sequitur cognitionem sine qua nõ est libertas, sed natura humana quantum est de se est imperfecta, summa autem perfectio ei possibilis est beatitudo, er[go] omnes homines de necessitate appetunt beatitudinem. Quòd autem summè appetant eam tali appetitu, scilicet naturali probatur sic: illud in cuius potestate non est agere, in eius potestate non est remissè agere, sed sicut necessariò agit, ita agit necessariò toto conatu, sed natura humana & quæcunque alia quantum ad appetitum naturalem nõ habet in potestate sua appetere vel non appetere, sed necessariò appetit quicquid appetit, ergo non est in potestate eius remissè appetere, sed necessariò appetit toto conatu, hoc autem est summè appetere, quare &c. Iste autem appetitus non est appetitus voluntatis, sed intellectus, quia sicut probatũ fuit beatitudo est actus & perfectio intellectus, appetitu autem naturali vnumquodque appetit suam perfectionem & non aliud, & ideo appetitu naturali intellectus appetit beatitudinem & non voluntas nisi habitudinem accidentalem quæ potest esse perfectio eius.

9 Vtrum autem omnes homines appetant ex necessitate beatitudinem actu elicito qui est velle sequens cognitionem. Duplex est modus dicendi. Vnus est ꝙ voluntas non vult de necessitate beatitudinem sibi propositam siue in vniuersali siue in particulari sed liberè. Et illud probatur tripliciter. Primò sic: nulla necessitas potest esse in actione potentiæ superioris à necessitate actionis potentiæ inferioris, quia hoc includit contradictionẽ: quod enim necessitatur ab alio est inferius eo vt sic, & ideo si superior potentia potest necessitari ab inferiori iam non esset superior sed inferior, sed voluntas inter omnes potentias est superior, ergo non potest necessitari in actione sua ex actione cuiuscunque alterius potentiæ, si ergo in ea sit necessitas, oportet quòd illã habeat ex se. Tunc arguitur sic: potentia superior quę habet necessitatem respectu suæ actionis eadem necessitate mouet potentias sibi subiectas, sed voluntas potest mouere omnes alias potẽtias, ergo si ipsa necessitatur ad aliquid volendũ, oportet quòd necessariò moueat alias potentias ad ostendendum sibi suum volitum, hoc autem est falsum, quia si potentię inferiores necessitarentur ad ostendendum volũtati suum obiectum respectu cuius necessitatur ipsa ad volendum, sequeretur ꝙ illud obiectum semper esset ostensum & semper volitum, quod est manifestè falsum. Secundò, quia nullus habitus acquisitus quantũcunque sit intensus potest tantũ inclinare voluntatem quãtum appetitus naturalis, sed si voluntas necessitaretur ad aliquid volendum, tunc tantũ inclinaretur in obiectum suum per aliquem habitum acquisitum quantum inclinatur per appetitum naturalem, quia vtroque modo inclinaretur ex necessitate, ergo volũtas nullo actu elicito etiam concurrente quocunque habitu acquisito quantumcunque intenso necessitatur ad aliquid volendum, sed liberè vult quicquid vult etiam beatitudinem tam in vniuersali quàm in particulari. Tertiò confirmatur hoc per auctoritatem beati Augustini in enchiridio, octauo capite, vbi dicit sic: Neque enim aut voluntas non est, aut libera dicenda non est qua beati esse sic volumus vt esse miseri nõ solùm nolumus, sed nequaquam prorsus velle possumus. Ecce quòd liberam dicit voluntatem in volendo beatitudinẽ. Isti autem dicunt quòd si voluntas habeat aliquẽ actum respectu beatitudinis ille actus erit velle, & respectu miseriæ erit nolle: sed nõ est necessarium secundũ eos quòd respectu beatitudinis vel miseriæ propositæ voluntas habeat aliquem actum positiuum, quia proposito sibi quocunque obiecto bono vel malo potest suspendere omnem actum voluntatis.

10 ET PER HOC RESPONDENT ad rationes in oppositum dicentes, quòd auctoritates beati Augustini decimotertio de trinitate, & Anselmi de casu diaboli intelliguntur de appetitu naturali quo quælibet creatura rationalis necessariò appetit beatitudinem, non autem de actu elicito.

11 Ad illud quod postea subiungitur de Augustino in enchiridio capite præallegato, dicunt quod verum est quòd nos non possumus velle miseriam, sed non sequitur ergo de necessitate nolumus miseriam, quia possumus circa vtranque suspendere omnem actionem tam nolendi quàm volẽdi, & ideo neuter est necessarius simpliciter & absolutè sed sub conditione, scilicet si habeamus aliquem actum positiuum circa aliquod eorum, quia respectu beatitudinis non possumus habere positiuum actũ nisi illum qui est velle, & respectu miseriæ nisi nolle.

12 Quicquid de conclusione sit rationes tamen non valent: quod patet discurrendo per singulas. Cũ enim primò dicitur quòd potentia superior non necessitatur ab inferiori, potest dici quòd imò & si non causaliter tamen consecutiuè: sicut intellectus necessariò apprehendit primò quod primo sibi offertur à sensitiuis viribus, & tamen intellectus est superior potentia quàm sit sensus. Item falsum est quod postea assumitur, scilicet quòd voluntas est superior intellectu, hoc enim non est verum imò potius contrarium: nam oportet quòd voluntas feratur in quodcunq; fertur secundùm naturam & dictamen intellectus, cùm ipsa non possit ferri nisi in cognitum. Ex quo sequitur quòd propositio assumpta non est vera (hæc scilicet) quòd voluntas ea necessitate mouet potentias, qua necessitate mouetur in suum obiectum. Hoc enim non oportet, sed mouet eas solùm eo modo quo intellectus iudicat eas esse mouendas, & ideo quantumcunque voluntas feratur necessariò in suum obiectum, tamen non oportet quòd voluntas moueat alias potentias necessariò ad semper sibi ostendendum suum obiectum nisi intellectus iudicaret quòd tale obiectum esset sibi necessariò ostendendum, quod non oportet.

13 Ad secũdum cũ dicitur ꝙ nullus habitus acquisitus potest tantũ inclinare voluntatẽ ad volendum aliquid quantum appetitus naturalis. Dicendum quòd non est ad propositum, quia

nos

nos non loquimur de inclinatione volũtatis in ſuum obiectũ per aliquem habitum acquiſitum, ſed per ipſammet naturam potentiæ quæ habet neceſſariam habitudinem ad aliquod obiectũ, vt in ipſum feratur actu elicito, & illa inclinatio poteſt eſſe ita efficax, ſuppoſita præſentia talis obiecti, ſicut inclinatio talis appetitus naturalis: & iterum, ſi intellectus qui dicitur habitus principiorum eſt aliquid acquiſitum, conſtat quòd inclinat æquè efficaciter potentiam intellectiuam ad aſſentiẽdum neceſſariò primis principiis ſibi propoſitis, ſicut appetitus naturalis ipſius intellectus inclinat ipſum ad intelligere. Et eodem modo poteſt eſſe in voluntate, ſi habeat aliquem talem habitum.

14 Ad tertium de auctoritate Aug. poteſt dici quòd loquitur de libertate à coactione, quæ coactio nunquam eſt in voluntate: non autem de libertate à neceſsitate immutabilitatis quæ eſt in voluntate reſpectu multorũ vel ſaltẽ aliquorũ, vt infra patebit.

15 Reſponſiones etiam aliquæ ad argumenta non valent: cùm enim dicunt primò quòd auctoritates beati Aug. & Anſel. intelliguntur de appetitu naturali non autem de actu elicito, patet expreſsè quòd non eſt verum: dicit enim Aug. 13. de trinitate, cap. 3. in fine, quòd ille mimus qui promiſit ſe dicturum quid omnes vellent, & dixit: Vile vultis emere, & carè vendere, ſi inquam dixiſſet, beati omnes eſſe vultis, miſeri eſſe non vultis, dixiſſet aliquid quod nullus in ſua non cognoſceret voluntate: quicquid enim aliud quiſquam latenter velit, ab hac voluntate tamen non recedit, conſtat quòd loquitur de voluntate vel actu voluntatis elicito, de quo minus dixerat, vile vultis emere, & carè vendere, & non ſolùm loquitur de appetitu naturali voluntatis. Item in 4. cap. eiuſdem libri inquirit, cùm omnes velint beatitudinem, an omnes eam nouerint: conſtat autem quòd velle ſequens cognitionem eſt actus elicitus. Item in 5. cap. dicit, quòd omnes homines beati eſſe volunt, idque vnum ardentiſsimo amore appetũt: & ſubiungit quòd nullus poteſt amare quod omnino neſcit, & ita loquitur de amore ſequẽte cognitionem. Anſelmus etiam de caſu diaboli cap. 13. circa finem dicit: Omnes quippe volunt beati eſſe. & loquitur de beatitudine abſolutè quæ includit commodũ de qua dicit, quòd iuſtitiam non omnes volunt, commodum verò non ſolùm omnis natura rationalis, ſed etiam omne quod ſentire poteſt vult: nam nullus vult, niſi quod aliquo modo putat ſibi commodum, & ſic loquitur de velle quod ſequitur cognitionem, quod velle eſt actus elicitus: & ſic expoſitio qua exponunt dicta Auguſtini & Anſelmi non eſt vera, vt clariſsimè patet intuenti dicta eorum in prædictis locis.

16 Dicendum ergo aliter quòd voluntas eſt duplex, increata ſcilicet & creata: creata verò poteſt accipi ſecundùm duplicem ſtatum, ſcilicet ſecundùm ſtatum patriæ, & ſecundũ ſtatum viæ. Si loquamur de voluntate increata ſeu diuina, patet quòd ipſa vult neceſſariò ſuam beatitudinem, ſi enim poſſet eam nõ velle, Deus poſſet nõ eſſe beatus perfectè: delectatio enim perficit beatitudinem, ſicut pulchritudo iuuentutem, vt dicitur 10. Ethicor. ſi enim Deus poſſet non velle ſuam beatitudinem, poſſet non delectari de ea, quare &c. Item ſi Deus poſſet non amare ſuam beatitudinẽ, poſſet non amarẽ ſeipſum, quia eſt ſua beatitudo, quod eſt incõueniens, quare &c. Si autem loquimur de voluntate creata pro ſtatu patriæ, adhuc talis voluntas neceſſariò vult beatitudinem. Cuius ratio eſt, quia ſi talis poſſet non velle beatitudinẽ, poſſet non delectari, cùm delectatio ſit actus voluntatis & de bono volito: illud autem non eſt poſsibile ſecundũ naturã, ſcilicet quòd videns Deũ (ſicut beati vidẽt) non delectetur in Deo viſo, quãquã fortè Deus de potẽtia abſoluta poſſet à tali viſione delectationẽ ſuſpendere, hoc tamẽ nõ poteſt facere creatura. Itẽ beatus Auguſtinus probat decimotertio de trinitate, cap. octauo ꝙ non eſt beatitudo quã aliquis poteſt amittere volẽs aut nolens, vel neque volens neque nolens, ſed ſi beatus non vellet neceſſariò ſuam beatitudinem ſed poſſet eã nolle, aut ſuſpendere ſuum velle, ſequeretur quòd poſſet amitti à volẽte vel à nõ volente, ergo impoſsibile eſt ꝙ beatitudo non ſit neceſſariò volita à beato.

17 Si verò loquamur de voluntate pro ſtatu viæ, ſic diſtinguẽdum eſt de beatitudine, quia beatitudo poteſt accipi vel in ſpeciali pro eo in quo verè cõſiſtit ſicut eſt viſio diuina, vel poteſt accipi ſecundũ communem & generalẽ rationem beatitudinis quæ eſt bene ſe habere & malo carere, quam Anſelmus commodum vocat: ſi beatitudo accipiatur in ſpeciali pro eo in quo verè conſiſtit, ſic voluntas viatoris non neceſſariò vult beatitudinem, ſed poteſt non velle negatiuè & etiam nolle. Quòd poſſet non velle negatiuè patet, quia quod eſt omnino incognitum eſt omnino non volitum ſecundũ Auguſtinum vbi ſupra, ſed beatitudo ſecundũ illud in quo conſiſtit verè eſt multis incognita omnino & valde paucis nota, ergo eſt à multis nõ volita: quòd autem poſsit eſſe nolita, patet ſic, omne illud cuius aſſecutioni eſt coniuncta difficultas & multa quę habent rationem mali poteſt eſſe nolitum: & ratio eſt, quia ſicut voluntas fertur in bonũ per volitionem, ita nata eſt ferri in malum per nolitionem, propter quod vbi malum eſt coniunctum bono voluntas poteſt ferri in illud volendo vel nõ volẽdo, ſed aſſecutioni beatitudinis eſt annexa multa difficultas, & multa mala pœnæ quæ horrent communiter homines, ergo in beatitudinem quamuis cognitã ſecundũ propriam rationem poteſt ferri voluntas viatoris volendo eam vel nolendo non quidem propter ipſam, ſed propter mala pœnæ coniuncta.

18 Si autem accipiatur beatitudo ſecundũ generalem rationẽ beatitudinis, ſic diſtinguendum eſt de appetitu, quia quidam eſt actus appetitus efficax qui eſt de re habita vt delectatio, vel eſt motus ad rem habendam, vt deſiderium efficaciter inclinans ad proſecutionem rei, & tali appetitu non neceſſario volumus beatitudinem propoſitam ſolùm ſecundũ communẽ rationem beatitudinis: quia tã delectatio quàm deſiderium efficacia ſunt reſpectu boni propoſiti in particulari de quo delectamur ſi ſit habitum, & in quod tendimus ſi ſit non habitum: habitio enim rei vel proſecutio ad eam reſpicit ſingularia. Alius eſt actus appetitus ſeu voluntatis qui non eſt velle efficax, ſed velle conditionatum ſeu quædam velleitas quo dicimur velle etiam ea quę quãdoq; ſunt nobis impoſsibilia, & hoc modo omnes volunt beatitudinem ſecundũ communem rationem beatitudinis: propoſito enim cuicunque quod bonum eſt bene habere et malo carere, nullus eſt qui quadam velleitate non tendat in hoc, ſed quia nõ efficax eſt, ideo non euidenter experimur, quin potius videtur eſſe velle magis habituale quàm actuale, & fortè eſt hoc in quo cõcordatur cũ prima opinione quo ad illum articulum, & hæc videtur intẽtio beati Auguſtini decimotertio de ciuitate Dei, capitulo octauo, qui probat quòd ſicut omnes homines volũt eſſe beati, ita immortales eſſe volunt: conſtat autem quòd illud velle non eſt efficax, ſed ſolùm quædam velleitas, quia ſicut nullus vellet bono carere, ſed potius ſemper bonum habere, ita vellet ſemper eſſe, quia ſine eſſẽ non poſſet bene habere.

19 AD ARGVMENTA in oppoſitum. Ad primum de damnatis dicẽdum quòd cũ natura remaneat in eis integra, ipſi appetitu naturali appetunt beatitudinem. Et ſi dicatur quòd appetitus naturalis non poteſt eſſe fruſtra. Dicendum quòd verum eſt in tota ſpecie, nihil tamen prohibet quòd in aliquibus indiuiduis ſpeciei fruſtretur appetitus naturalis: de appetitu autem qui eſt actus elicitus, dicendum quòd damnati nõ appetunt beatitudinem in ſpeciali appetitu efficaci laborando vel conando ad acquirendum beatitudinem, cũ hoc ſciant ſibi eſſe impoſſibile, ſed appetitu conditionato appetunt eam inquantum habet rationem commodi: vellent enim ſi eſſet eis poſsibile eam habere quatenus eſt quoddam commodum, & ſimili modo appetunt beatitudinem in generali, ſcilicet bene habere.

20 Ad ſecundum dicendum quòd multi ignorant quid ſit beatitudo in ſpeciali, & ideo non appetitur à multis, vt ſic, ſed rationem generalem beatitudinis omnes nouerunt & eam appetunt modo quo dictum eſt.

21 Ad tertium patet per idem quòd beatitudinem impertiri quantum ad id in quo verè conſiſtit non appetimus naturaliter ſed liberè, & ideo in eius appetitu poteſt eſſe meritum vel demeritum.

22 AVCTORITATES autem Auguſtini adiectę pro altera parte, & auctoritates Anſelmi intelligendæ ſunt de beatitudine in generali, & de appetitu qui eſt magis velleitas quàm velle.

Sententia huius diſtinctionis L. in generali & ſpeciali.

HIC ORITVR quæſtio. Determinato de gloria ſanctorum: hic determinat de pœna malorum. Et primò quantum ad effectum. Secundò quantum ad cognitionem ibi, Hic quæri poteſt. Tertiò determinata recapitulat ibi, De pedibus. Prima habet duas. Primò enim mouet dubitationem intentam. Secundò ſoluit ibi, Quidam autumant. Secunda pars principalis in qua determinat de pœna damnatorum quantum ad cognitionem habet tres. Primò inquirit quomodo ſe habeant quantum ad cognitionem Dei. Secundò quomodo ad cognitionem eorum quæ ſunt in mundo. Tertiò quomodo ſe habeant quantum ad cognitionem ſanctorum. Prima ibi, Hic quæri poteſt. Secunda ibi, Præterea quæri ſolet. Tertia ibi, Quæri etiam ſolet.

2 PROPONIT ERGO primò magiſter quęſtionem, ſcilicet vtrum damnatis non erit facultas peccandi cùm continuè malam habeant voluntatem. Et reſpondet ſecundũ aliquos ꝙ illa mala voluntas non erit culpa ſed pœna: ſecundũ alios culpa erit, ſed ſecundùm eam nihil demerebuntur. Magiſter tamen primam opinionem approbat, quia ſicut ſanctis cedet ad gloriã quòd non poterunt habere mala voluntatẽ, ita malis erit in pœnam

nam quòd bonam voluntatem habere non poterunt. Deinde quærit, quare mali in tenebris exterioribus dicuntur esse. Et respondet quòd hoc ideo erit, quia omnino penitus exclusi erunt à luce Dei, tum propter perfectam malitiam voluntatis, tum propter obliuionem Dei quam in eis causabit grauitas tormentorum. Deinde quærit, vtrum damnati cognoscant ea quæ in mundo geruntur. Et respondet quòd habent tamen aliquam curam de suis notis, quia non vident eos in tormentis secum, nec in gloria cum beatis. Ibi etiam incidenter subdit quòd animæ separatæ à corporibus in locis corporalibus possunt detineri à pœna, ponit exemplum de diuite damnato, licet quidam aliter intelligant. Deinde subdit quòd boni videbunt malos ante iudicium, & econuerso mali bonos. Quærit etiam quomodo boni possunt videre malos sine compassione. Et respondet quòd ratio est, quia vita eorum perfecta & conformis erit diuinæ iustitiæ. Vltimò quærit vtrum pœna damnatorum cedat in gaudium bonorum. Respondet quòd sic, inquantum vident se ab illis malis liberatos, & in fine recapitulat quæ dixerat, & in hoc terminatur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis.

CIRCA distinctionē istam primò quæritur, vtrum in inferno sit tantum pœna ignis. Et arguitur quòd sic, quia varietas pœnarum præstat refrigerium, vt cum aliquis multum æstuans transfertur ad locum frigidum, sed in inferno non erit aliquod refrigerium, ergo non erit ibi varietas pœnarum.

2 Item purgatorium dicitur quædam pars inferni, sed in purgatorio non est nisi ignis, ergo nec in inferno. Minor probatur per Apost. 1. Cor. 3. Qui dicit omnia peccata venialia per ignē purgari, vniuscuiusq; opus qualis sit ignis probabit.

3 IN CONTRARIVM est ꝙ dicitur Iob 33. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium.

4 Item Esaias vltimo dicit de damnatis quòd vermis eorum non morietur & ignis eorum non extinguetur, igitur in inferno non solum erit pœna ignis sed & vermis.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem istam sunt duo videnda principaliter. Primum est de pluralitate pœnarum inferni. Secundum est de comparatione earum ad inuicem secundum grauitatem vel acerbitatem.

6 Quantum ad primū sciendum est quòd quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrum in inferno præter pœnam ignis sit absolute alia pœna corporalis vel spiritualis. Alio modo potest intelligi specialiter de pœna corporali, an aliqua talis sit in inferno præter pœnam ignis, intelligendo primo modo quæstionem. Dicendum est ꝙ præter pœnam ignis & quamcunq; pœnam corporalem est in inferno quædā pœna spiritualis quę dicitur pœna vermis. Quod patet sic, pœna debet correspondere culpæ, sed culpa consistit non solum in actu exteriore vel in delectatione sensuali, sed potius & principalius consistit in interiore actu voluntatis, vt patuit in 2. lib. ergo pœna damnatorum debet consistere non solum in afflictione corporali & sensibili, sed etiam in afflictione spirituali seu mētali, qualis autem sit talis pœna, aduertendum est ꝙ pœna seu punitio est perceptibilis priuatio boni conuenientis, nam si quis non perciperet priuationem boni conuenientis sibi non esset propriè punitus, bonum autem conueniens propriè creaturæ rationali & intellectuali est duplex in genere, scilicet bonum honestum & bonum cōmodi. Bonum enim honestum intellectualis creaturæ est virtus seu gratia. Bonum autem cōmodi est beatitudo secundum Ansel. qui dicit de casu diaboli 4. cap. ꝙ omnis beatitudo consistit ex commodis, vtroq; autem bono priuatur homo propter peccatum mortale, in præsenti quidem priuatur bono honesto quod est gratia, quia gratia non stat cum peccato mortali, in futuro quidem priuabitur bono cōmodi, quod est beatitudo quæ non datur, nisi habenti gratiā, secundum illud Ro. 6. gratia Dei vita æterna, priuatio autem primi boni non est perceptibilis ab eo cui abstrahitur nisi fide, & ideo non habet propriè rationē punitionis, sed priuatio secundi boni, scilicet beatitudinis est maximè perceptibilis à damnatis, & ex hoc sequitur in eis maxima tristitia, quia sicut maximè appetunt beatitudinem, ita maximè dolent de carentia eius, vt est bonum cōmodi, & quia non priuantur bono diuino nisi propter culpā suam, ideo valde dolent de culpa sua, non quidem vt fuit actus deordinatus, & cōtra præceptū Dei, sed vt est impeditiua sui cōmodi, & hæc tristitia de carentia visionis diuinæ propter culpam cōmissam vocatur vermis conscientiæ inquantum oritur ex putrefactione peccati & animā affligit, sicut vermis corporalis oritur ex putrefactione carnis, & carnē affligit, vnde vermis damnatorum non est vermis corporalis sed spiritualis, vt patet per August. 20. de ciuit. qui dicit sic, in pœna malorum inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis, ab aliis aliter atque aliter est expositus, alij vtrumque ad corpus, alij vtrumque ad animam retulerunt, alij propriè ad corporis ignem, tropicè autem ad animam vermem quod est credibilius.

7 Intelligendo autem secundo modo quæstionem, dicendum est quòd præter pœnā ignis erunt in inferno aliæ pœnę corporales, quod patet sic, sicut se habet gaudium ad bonos sic pœna & miseria ad damnatos, sed omnis creatura erit beatis materia gaudij, ergo omnis creatura erit damnatis materia pœnæ & afflictionis, & non solum materia, sed causa aliquo modo effectiua, cui concordat illud Sapi. 5. Pugnabit orbis terrarum contra insensatos. Pœnæ autem illæ corporales erūt in duplici genere, quia affligent ab extrinseco & ab intrinseco. Ab extrinseco erit quadruplex pœna, scilicet ignis, aquæ, aëris, & terræ, de primis duabus dicitur in Iob vt allegatum est in arguendo. De tertia in Euangelio vbi præcipiuntur proiici in tenebras exteriores, tenebra autem est passio aëris, hæ autem non sunt intelligendæ per carentiam omnimodam luminis, sed per carentiam vt visio eius est delectabilis, vnde tales tenebræ erūt in inferno, quia ibi nihil perspicuè videbitur, sed solummodo videbūt ibi sub quadam tenebrositate illa quæ afflictionem cordi possunt ingerere, vnde damnati videbunt pœnas suas & illos quos secum per malum exemplum traxerunt de mundo quod totum cedet eis ad augmentum supplicij, pœnam etiam habebunt ex elemento terræ ratione situs vbi infernus collocatus est scilicet circa centrum terræ vbi est locus infimus & vilissimus. Sufficientia autē illarum pœnarum potest haberi sic, omnis creatura corporalis erit damnatis ad pœnam (vt dictum est) sed post resurrectionem (vt dictum est) nō remanebunt creaturæ corporales quæ possent hominem contingere & ipsum affligere nisi prædicta quatuor elementa, ergo solum ab eis patientur homines, patientur autem secundum prædictas pœnas, ergo &c. Minor declaratur, quia cum post resurrectionem cesset generatio & corruptio nulla corporalia remanebunt nisi quæ habent ordinem ad incorruptionem, talia autem sunt primò & principaliter corpora cœlestia, quæ secundùm quodlibet sui sunt incorporalia, sed ab istis non affligentur damnati pœna corporali, quia non contingentur ab eis, elementa autem sunt incorruptibilia secundùm se tota, sic intelligendo quòd nunquam aliquod elementū secundùm se totum fuit simul corruptum, nec vnquam sic corrumpetur quantumcunque mundus duraret, quamuis quodlibet elementum posset corrumpi & quotidie corrumpatur secundum aliquid sui, scilicet secundum extremitatem qua contingit alterum elementum sibi contrarium. Omnia autem mixta præter hominē sunt secūdùm se tota, & secūdùm quodlibet sui corruptibilia, & ideo nihil eorum remanebit post resurrectionem nisi quæ dicta sunt scilicet corpora cœlestia, elementa, homo, & sic solùm ab elementis poterit homo affligi secundùm prædictas pœnas.

8 Quod autem dicitur in Psalmo, Sulphur & spiritus procellarum pertinere ad pœnam damnatorum intelligēdum est per adoptationē, quia locus inferni erit fœtidus & turbulentus, affligentur nihilominus damnati ab inferiori, quia secundū Euangelium ibi erit fletus & stridor dentium, de stridore dentium qualiter posset esse ibi non est difficile, sed de fletu aduertendum est ꝙ cum in fletu sint duo, scilicet resolutio lachrymarum & conturbatio capitis & maximè cerebri & oculorum propter humorum cōmotionem. Quantum ad primum non erit fletus in damnatis, quia cum corpora eorum sint finita si ab eis continue resoluerentur lachrymæ tandem totaliter consumerentur cum non fiat in eis aliqua restauratio per sumptionem alimenti, sed quantum ad secundum erit in eis fletus perpetuus & perpetua perturbatio capitis, cerebri, & oculorum exinordinata humorum commotione, & sic patet primum.

9 Quantum ad secundum, scilicet de comparatione illarum pœnarum dicendum est ꝙ si comparemus pœnam spiritualem quæ dicitur pœna vermis pœnis corporalibus sic ipsa est maior simpliciter & grauior cæteris, quia quanto bonum aliquod est maius & delectabilius tanto priuatio eius est peior & tristabilior, sed bonum quod priuatur per pœnam vermis (scilicet, visio Dei) est maius & delectabilius quocunque bono corporali, & ad hoc sunt auctoritates Chrysostomi prius positæ in quæstione qua quæritur de passione animæ ab igne quamuis nobis nunc existentibus in carne cōtrarium videatur, propter hoc ꝙ magis nunc iudicamus secundum sensum quàm secundum intellectum. Si autem cōparemus pœnas corporales adinuicem, sic inter eas pœna ignis est maior, quia quod est magis actiuum est magis afflictiuum, sed ignis est maximè actiuus, ergo maximè afflictiuus, & propter hoc cæteræ pœnæ corporales frequēter tacentur in scripturis expressa sola pœna ignis, quia in ea

tanquam in grauissima, omnes aliæ intelliguntur.

10 Ad argumenta in oppositum. Ad primum dicendum quòd varietas pœnarum corporalium non præstat refrigerium, sed auget supplicium, & tales sunt omnes pœnæ damnatorum excepta pœna ignis respectu pœnæ aquæ & econuerso de quibus dicendum est quòd varietas talium pœnarum non præstat refrigerium nisi quando paulatiuè receditur ab vna & transfertur ad alteram. Si autem subito vel quasi subito transeatur de summo vnius pœnæ ad summum alterius pœnæ tunc non est refrigerium, sed mutatio supplicij in supplicium.

11 Ad secundum dicẽdum quòd non est simile de purgatorio & de inferno, quia pœna purgatorij ordinatur solum ad purgãdum per satisfactionem pœnę, quę purgatio optimè potest fieri per ignem, quia maximè purgatiuus, sed pœna inferni est ad affligendum damnatos propter executionẽ institiæ, qui sicut peccauerunt contra dominum omnium nec pœnituerũt, ab omnibus debent aliquo modo affligi quod fit per pœnas supradictas.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ.

Thom. in additionibus q. 89. art. 3. De Gaud. q. 1. q. 10.

SECVNDO quæritur vtrum damnati vellent plus non esse quàm esse in miseria pœnæ. Et arguitur quòd sic, quia miseria damnatorũ excedit omnem pœnalem miseriam huius mundi, sed ad vitandam miseriam huius mundi aliqui appetunt rationabiliter non esse, ergo fortiori ratione damnati appetunt non esse ad fugiendum miseriam suæ pœnæ. Minor probatur per illud quod habetur Eccle. 41. O mors quàm bonum est iudiciũ tuum homini indigenti & qui minoratur viribus & defecto ætate &c.

2 Item super illud Hier. 20. Maledicta dies in qua natus sum, glossa dicit quòd melius est non esse quàm male esse, & Matthe. 26. De Iuda bonum illi esset si natus non fuisset, quod dicitur propter miseriam pœnæ ad quam reseruatur, ergo videtur quòd damnati plus debeant velle omnino non esse quàm sic esse.

3 Ad idem est quod dicitut Apoca. 9. In diebus illis desiderabunt homines mortem & fugiet ab eis.

4 IN CONTRARIVM videtur per illud quod dicit Augustinus 3. de lib. arb. Considera quàm bonum est esse quòd etiam beati & miseri volunt, maius enim est esse, & esse miserum quàm omnino non esse, igitur non esse non est magis eligendum quàm miserum esse, sed potius econuerso.

5 Item de ciuitate dei dicit quòd hi qui sibi plane miserrimi videntur, & sunt, si quis eis immortalitatem daret qua non ipsa miseria finietur exultarentur lætitia, & sic potius eligerent esse quàm non esse, ergo idem est in damnatis.

6 RESPONSIO. Sciendum est quòd duplex est miseria, scilicet culpæ & pœnæ, & secundum vnumquemque modum quæstio habet difficultatem sed de miseria culpæ per comparationem ad non esse dictum fuit prius cum ageretur de cõtritione. De miseria autem pœnæ licet aliquid prius dictũ fuerit, tunc tamen hic amplius nunc dicetur. Est ergo aduertendum quòd August. tractat quæstionem istam tertio de liberò arb. vbi primò destruit quorundam sententiam quam reputat falsam. Deinde determinat veritatem secundum opinionem propriam.

Sup. d. 17. q. 5.

7 Quantum ad primum dicit quòd aliqui dicebant quòd non esse est magis eligendum quàm pœnale esse, sed ꝙ modo contrarium contingat scilicet quòd aliquis magis eligat pœnale esse quàm nõ esse prouenit ex duplici causa. Vna quia diceret aliquis miser existens quòd magis vult miser esse quàm omnino nõ esse ne post non esse sit miserior quàm nunc, & sic non præfert miserum esse ei quod est non esse, sed præfert maiorẽ miseriam minori. Alia causa est, quia posset aliquis dicere malo me miserum esse, quia iam sum miser, & non possum mihi aliter consulere, si autem prius quàm fuissem, potuissem mihi aliter consulere, elegissem potius non esse quàm miserum esse, nunc autem quia timeo non esse ad ipsam miseriam pertinet, qua nunc illud quod velle non deberem magis volo, magis enim non esse quàm miserum esse velle deberem. Nunc autẽ fateor me quidẽ malle miserum esse quàm nihil, sed tãto stultius illud volo quãto miserius.

8 Contra hanc duplicem causam arguit Augustinus, & primò contra primam, quia miseria post non esse non est aliquid aliud quàm non esse, & ideo qui vult potius esse miserum quàm non esse ne sit miserior post non esse nõ vult aliquid aliud quàm miserum esse ne omnino incurrat non esse, & sic præfert miserum esse ei quod est non esse secũdum se & non propter aliud. Contra secundã causam arguit, quia ipsa seipsam interimit, qui enim dicit quod stulte magis vult miserum esse quàm non esse ostendit se errare quod est cuilibet fugiendum, ergo dicens se plus velle miserum esse, quia iam miser est, & hoc vitare non potest, quàm velle omnino non esse nullam assignat rationem quare miser existens plus vult sic esse quàm omnino non esse, quàm si non existeret miser, & posset sibi contra miseriam consulere incurrendo non esse.

9 Postmodum Augustinus ponit sententiam suam & distinguit de voluntate, vt. s. est natura & vt est deliberatiua voluntas, vt est natura nullo modo potest appetere non esse, & hoc est de se satis manifestum, quia desiderium naturale est propter quietem in non esse autẽ non potest esse quies naturæ, quia non esse naturam interimit, & ideo naturali desiderio nullus potest appetere non esse ad vitandum quodcunque pœnale esse, quia natura non odit pœnale nisi propter desideriũ quietis ab illa pœna, vnde dicit, si quis dicat non esse magis quàm miserum esse vellem. Respondebo, mentiris, quia cum esse miserum nolis, esse tamen vis. Si autem voluntas eligat aliquid vt deliberans, tunc aut sequitur rationem rectam, aut rationem falso errore deceptam, si sequatur rationem rectam tunc dicendum est quòd miserum esse quacunque miseria pœnæ magis est eligibile quàm omnino nõ esse. Quod patet primò sic, omne illud quod aliquis rectè præeligit, necesse est quòd cùm ad illud peruenerit quòd melior fiat quàm esset habendo aliud quod refugit, sed ille qui peruenit ad omnino nõ esse, non est melior quàm si esset miser, imò deterior, si rectè dici possit, quia miseria non tollit omne bonum sicut non entitas, ergo qui eligit non esse potius quàm esse miserum, non eligit rectè. Item miseria non est mala, nisi inquantum tollit aliquod bonum, sed omnino non esse plus tollit de bono quàm miserum esse, ergo peius est non esse simpliciter quàm miserum esse & magis fugiendum. Item secundum Arist. 9. Ethic. Amabile simpliciter quidem bonum vnicuique autem bonum proprium, nullus igitur amat seu eligit sibi aliquid nisi existimet illud bonum sibi, sed nullus potest rectè existimare quòd non esse sit bonum ei, neque positiuè vt de se patet, neque priuatiuè seu negatiuè, ergo non esse nullo modo potest pro quocunque elig. Minor probatur quantum ad partem dubiam, quia quod est bonum alicui quocunque istorum modorum supponit ipsum esse, aliter non esset bonum ei magis quàm cuicunque alij, omnino autem non esse nihil supponit, sed totum destruit, quare &c.

10 Si autem voluntas sequatur rationem erroneam, sic potest præeligere non esse ei quod est miserum esse, quod potest contingere dupliciter. Vno modo quando propter vrgentem miseriam aliqui non volunt esse in miseria, & ideo se interimũt existimantes se habere quoddã esse occultum, in quo non habeant nec bona huius mundi, nec patiãtur miserias, quod putãt quoddam melius esse, vnde Aug. vbi supra dicit quòd aliqui vrgente miseria sese interimunt, eo quòd confugiũt vbi melius fore putauerint. Alio modo potest hoc contingere quando aliquis propter vehementiam miseriæ incidit in tantam perturbationem, & obnubilationem rationis, quòd credit omnino nõ esse melius fore quàm in miseria esse, quod est absurdum quum priuatio mali non sit bona nisi propter assecutionem boni oppositi, non essendo autem non est assecutio alicuius boni qualitercunque possit confingi, & ideo talis nihil eligit, propter quod erronea est electio eius tanquam nihil eligentis, sicut concludit Aug.

11 Ad argumentum in oppositum dicendum ad primum quòd eligentes non esse propter miseriam præsentis vitæ vel futuræ sequuntur rationem erroneam, & quod dicitur in contrarium per illud Eccle. 41. O mors, &c. dicendum est quòd scriptura loquitur de fidelibus qui post esse præsentis vitæ expectant esse in alia vita, & talibus si sint in miseria pœnæ solum optandum est non esse in hac vita vt habeant melius esse in alia, vnde non desiderant se non esse magis quàm miseros esse, sed desiderant non esse in miseria præsentis vitæ vt habeant esse quietum in alia vita, & hoc patet per idem quod alibi dicitur Ecclesiastici secundò. Melior est mors quàm vita amara, & subiungitur quasi prò expositione & requies æterna quàm languor perseuerãs. Si verò sint in miseria culpæ, & in ea perseuerent (vt loquitur expresse auctoritas) bona esset eis mors & eligenda, ne accumulatione delictorum mererentur maiorem miseriam, & non propter hoc quod debeãt magis omnino eligere se non esse quàm miseros esse.

12 Ad secundum dicendum quòd non omnes glossæ tenentur, nec teneri debent, tamen illa glossa Hiere. 22. potest exponi de malo culpę & non de malo pœnæ, quamuis autem de malo culpæ & de simpliciter non esse, an sit præeligẽdum vel æqualiter, an non prius dictum fuit. Quod autem additur de Iuda quòd bonum illi erat si natus non fuisset, potest dici quòd verum est sub hoc sensu, quòd natus non fuisset, sed solum conceptus non habuisset nisi peccatum orginale, nec meruisset nisi pœnam damni puerorum, quæ est mitissima, meruit autem postea per

pecca

peccata ſua actualia grauiſſima grauiſſimã pœnam ſenſus dam natorum. Si quis verò dicat ꝙ non ſolum intelligitur de natiui- tate, ſed de conceptione, ac ſi Iudas omnino nihil fuiſſet, & quodammodo melius fuiſſet ei omnino nõ eſſe quàm peccaſſe, aduertat primò an chimeræ poſſit aliquid melius eſſe quàm cuique miſero, & ſecundò quia non loquitur de miſeria culpæ, de qua Euangelium loquitur, de qua dictum fuit prius, ſed de miſeria pœnæ pro qua Iudas nõ fuiſſet deterior quantamcunq; ſuſtinuiſſet, quàm ſi omnino nihil fuiſſet.

13 Ad aliud dicendum ꝙ damnati deſiderant mortem ſeu non eſſe, ſicut in Apocalypſi dicitur, tamen hoc eſt ſecundùm ratio- nem erroneam & obnubilatam, quod conceſſum eſt prius.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

TERTIÒ quæritur, vtrum beati videant pœ- nas damnatorũ. Et videtur quòd non, quia mali non vident gloriam bonorum, ergo beati non vident pœnas malorum. Conſequẽtia patet per ſimile. Probatio antecedentis, quia quod conce- ditur ſanctis in hac vita pro ſpirituali gratia non videtur con- cedi damnatis, ſed Paulo pro magno munere & ſpeciali gratia fuit conceſſum, vt videret illam vitã in qua ſancti beatè viuũt, vt dicitur in gloſ. 1. Corinth. 12. ergo non conceditur damnatis videre gloriam bonorum, & hoc fuit antecedens.

2 Item ſi beati viderẽt pœnam damnatorum, aut eis compa- terentur, aut de eis gauderent. Primum non poteſt dici (vt vi- detur) quia omnis compaſſio includit paſſionem, ſed in beatis nulla erit paſſio, quia paſſio pœnam habet, ergo nec erit in eis compaſſio, nec ſecundum poteſt dici, quia gaudere de malo al- terius videtur eſſe contrarium charitati, ſed beati ſunt perfecti in charitate, ergo non poſſunt de pœnis damnatorum gaudere, igitur nullo modo vident pœnas eorum.

3 IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Eſaiæ vlti. Egredientur & videbunt cadauera eorum qui præuaricati ſunt in me, vbi dicit gloſſa, quòd electi egredientur intelligentia vel viſione manifeſta ad videndum pœnas damnatorum, vt ad lau- dem Dei magis accendantur.

4 RESPONSIO. Circa quæſtionẽ iſtam videnda ſunt duo. Primum eſt vtrum beati videant pœnas damnatorum. Se- cundum eſt, vtrum de eis doleant, an lætentur.

5 Quantum ad primum ſciendum eſt quòd duplex eſt viſio, ſcilicet corporalis & intellectualis, & vtramque viſionem poſ- ſunt habere beati, & probabile eſt quòd corporalem viſionem habeant de pœnis malorum, ad viſionem enim corporalem non requiritur niſi præſentia obiecti & diſpoſitio medij & or- gani, ſed illa poſſũt concurrere reſpectu viſionis corporalis in beatis reſpectu pœnæ damnatorum, ergo talis viſio eſt poſſibi- lis. Minor declaratur, quia conſtat quòd organum viſus in bea- tis eſt optimè diſpoſitum, ipſi etiam poſſunt appropinquare ad locum vbi puniuntur damnati, & probabile eſt ꝙ quandoque appropinquent, vt habeant de punitione eorum, non ſolum ſimplicem intelligentiam, ſed viſionem manifeſtam, medium etiam quod ſufficit damnatis ad hoc, vt alter alterum videat, ſufficit beatis ad hoc vt videant eos in pœnis, quare &c. Sed qui hanc viſionem corporalem non habebunt beati in cœlo propter diſtantiam localem quæ eos impediet, ideo oportet ponere in eis alteram viſionem, ſcilicet intellectualem. Quod patet ſic, nihil quod eſt perfectionis ſubtrahendum eſt beatis, & maximè ſi ordinatur ad laudem Dei, ſed quòd beati cogno- ſcant pœnas malorum, hoc pertinet ad perfectionem gloriæ eorum, quia vnumquodque ex comparatione ſui contrarij magis cognoſcitur, & ſi ſit bonum & contrarium ſit malum amplius commẽdatur, eſt etiam materia laudis diuinæ, dum ſan cti per gratiam Dei euaſerunt pœnas quas miſeri incurrerunt, ergo vt beatitudo ſanctorum eis magis placeat, & vt de eis vbe riores gratias Deo agant rationabile eſt quòd pœnas malo- rum cognoſcant.

6 Quantum ad ſecundum dicendum quòd beati nullo modo compatiuntur pœnæ damnatorum, quia omnis compaſſio vel eſt ſecundum paſſionem, vel ſecundum electionem, ſed nullo iſtorum modorum erit compaſſio in beatis de pœnis malo- rum, ergo &c. Maior patet, compaſſio enim dicta ſecundum paſſionem eſt motus appetitus ſenſitiui præueniens rationem per quam aliquis condolet alteri, quaſi ſimul patiens cum eo, paſſio autem dicta ſecundum electionem eſt actus voluntatis ſequens rationem per quam volumus ſubueniri alterius miſe- riæ & hæc compaſſio poteſt eſſe ſine aliquo motu appetitus ſenſitiui conſequente, ponitur enim in Deo & in angelis, in quibus non eſt appetitus ſenſitiuus, & poteſt eſſe cum motu appetitus ſenſitiui, ſicut eſt in nobis, in quibus appetitus ſen- ſitiuus frequenter ſequitur imperium rationis & voluntatis, & præter hos duos modos non eſt dare tertium. Minor decla- ratur, ſcilicet quòd ſecundùm neutrum iſtorum modorum ſit compaſſio in beatis reſpectu pœnæ malorum non primo mo- do, quia in beatis appetitus ſenſitiuus eſt plene ſubiectus ratio- ni, ita quod nunquam peruertat imperium rationis, & ideo non erit in eis aliqua compaſſio dicta ſecundùm paſſionem primo modo nec ſecundo modo, quia ſolum compatimur illis com- paſſione dicta ſecundùm electionem quorum malum repelle- re volumus, ſed mala vel pœnas reproborum beati repellere nollunt, quia quamuis pro ſtatu præſentis vitæ homines poſ- ſint abſque præiudicio diuinæ iuſtitiæ transferri à ſtatu miſe- riæ & peccati, & ideo beati poſſint ad eos habere compaſſio- nem dictam ſecundùm electionem, tamen damnati abſque præiudicio diuinæ iuſtitiæ non poſſunt transferri à miſeria, & ideo ſecundùm rectam rationem non poteſt ad eos haberi com paſſio ſecundùm electionem, quin potius beati non ſolùm eis non compatiuntur, verum etiam de pœnis eorum gaudent non ſecundùm ſe, quia gaudium non poteſt eſſe de malo vt ſic, ſed ratione diuinæ iuſtitiæ quam vident in eis impleri, ſe- cundùm illud Pſalmiſtæ, Lætabitur iuſtus cum viderit &c. & ratione ſuæ liberationis.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd antecedens non eſt verum. Videbunt enim mali gloriam beatorum & viſione corporali quantum ad gloriam corporis. Probabile enim eſt quod in die iudicij beati appareant in aliqua claritate inſinuan- te gloriam corporis, & hanc poterunt videre mali, & quia cor- pus non glorificabitur, niſi anima prius & ſimpliciter glorifice- tur, ideo perpendent cognitione intellectuali bonos eſſe in quadam gloria inæſtimabili, quantum in ſpeciali non cogno- ſcent, poſt diem etiam iudicij quamuis damnati corporaliter non videant beatos exiſtentes in cœlo, recordabuntur tamen gloriæ tam corporis quàm animæ quam in eis viderunt & co- gnouerunt, & hoc erit eis ad tormentum. Nec valet quod di- citur de Paulo, quia illi communicatum fuit videre gloriam bonorum experimentaliter, habuit enim in tranſitu eandem viſionem quam habent beati quod fuit maximæ gratiæ, ſed damnati non habebunt talem cognitionem, ſed ſolum cogno- ſcent in generali quòd beati ſunt in quadam gloria inæſtima- bili, conſequentia etiam non valet, quia cum cognitio per- tineat ad perfectionem, non oportet ſi cognitio pœnæ dam- natorum concedatur beatis qui erunt perfectiſſimi, quod etiam cognitio gloriæ bonorum concedatur damnatis qui erunt im- perfecti & miſerrimi.

8 Ad ſecundum dicendum eſt quòd quantum eſt ex forma arguendi non oportet quod ſi beati videant pœnas damnato- rum quòd eis compatiantur, vel de eis gaudeant, multorum enim pœnas videmus, de quibus nihil curamus, concedendum eſt tamen quòd beati gaudent de pœnis damnatorum modo quo dictum eſt, nec illud eſt contrarium charitati, quia non gaudent de pœnis eorum ſecundum ſe, ſed quia vident in eis impleri ordinem diuinæ iuſtitiæ, cui ſunt perfectè & totaliter addicti, charitas autem reſpicit principalius Deum quàm pro- ximum, quia obiectum eius eſt ſummum bonum quod eſt prin cipium à quo ſumus, & finis ad quem tendimus, qui eſt Deus benedictus in ſecula, Amen.

CONCLVSIO OPERIS, ET DE MODO AC TEMPORE QVO AVCTOR OPVS HOC PRAESCRIPSIT.

⁂

SCRIPTA super quatuor Sententiarum libros iuuenis inchoaui, sed senex compleui, siquidem quod in primis dictaueram & scripseram, fuit à quibusdam curiosis mihi subreptum antè, quàm fuisset per me sufficiēter correctum, propter quod hoc opus solùm quod per omnes libros incipit, Est deus in cælo reuelans &c. tanquam per me editum & correctum approbo. Protestationem quoque in principio primi libri positam per singulos tres consequentes libros, & in singulis contentis in eis pro repetita haberi volo, quæ incipit circa finem illius principij, vbi dicitur & hunc modum Deo adiuuante tenere volumus, & durat vsque in finem. Si autem in hoc opere aliquid dignè laudabilitérque scriptum sit, illi soli sit laus & gloria, per quem mundo data est gratia, & veritas patefacta: si verò aliquid minus dignè laudabilitérque scriptū sit, meę adscribatur imperitiæ & non malitiæ, quia studium meum semper fuit inquirere veritatem, sed quia homo sum parui ingenij, & exigui temporis nō dubito, imò verissimè præsumo quòd in dictis meis multa poterunt inueniri quæ meliori iudicio poterunt corrigi & melius emendari, quod opto, & oro fieri per talem qui sit veritatis amator & nō æmulus reprehensor, vt tam opus meum quàm correctio operis cedat ad honorem Iesu Christi, qui dicit, ego sum veritas. Et in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati, qui est Deus benedictus in secula seculorum. Amen.

Finitur scriptum super quartum, & ita super omnes quatuor libros Sententiarum, compilatum & diligenter recognitum finalique manu imposita consummatū & editum per F. Durandum de sancto Porciano doctorem sacræ theologiæ ordinis celeberrimi fratrum Prædicatorum & Meldunen. ac Nicien. ecclesiarum episcopum & rectorem.

Deo sit laus & gloria.

SEQVITVR TABVLA Distinctionum & Quæstionum libri tertij Sententiarum.

Distinctio prima.

Quæstio prima.

VTRVM incarnatio sit possibilis.

Quæstio secunda.

Vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia.

Quæstio tertia.

Vtrum plures personæ possint assumere vnã naturam.

Quæstio quarta.

Vtrum circunscriptis proprietatibus personalibus diuinis possibile esset naturam aliquam assumi.

Quæstio quinta.

Vtrum natura humana possit subsistere in alieno supposito creato, puta angelico.

Distinctio secunda.

Quæstio prima.

Vtrum persona diuina posset assumere naturam irrationalem.

Quæstio secunda.

Vtrum filius Dei assumpserit naturam humanã quo ad totum & partes simul, vel ordine quodam.

Quæstio tertia.

Vtrum natura humana fuerit assumpta mediante gratia.

Distinctio tertia.

Quæstio prima.

Vtrum beata virgo sanctificatione indiguerit.

Quæstio secunda.

Vtrum sanctificata fuerit ante natiuitatem in vtero.

Quæstio tertia.

Vtrum per primam sanctificationem fuerit liberata à fomite.

Quæstio quarta.

Vtrum post primam sanctificationem peccare potuerit.

Distinctio quarta.

Quæstio prima.

Vtrum Christus debeat dici filius spiritussancti.

Quæstio secunda.

Vtrum beata Virgo possit dici mater Dei.

Quæstio tertia.

Vtrum gratia fuerit Christo connaturalis.

Distinctio quinta.

Quæstio prima.

Vtrum naturæ diuinæ coueniat assumere naturam humanam.

Quæstio secunda.

Vtrum terminus assumptionis sit natura vel persona.

Quæstio tertia.

Vtrum vnio incarnationis sit maxima vnionum.

Distinctio sexta.

Quæstio prima.

Vtrum in Christo sit tantum vnum compositum an plura.

Quæstio secunda.

Vtrum in christo sit tantum vnum esse. Quæstio tertia.

Vtrum verbi persona post incarnationem fuerit composita.

Quæstio quarta.

Vtrum natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter.

Distinctio septima.

Quæstio prima.

Vtrum ista sit vera Deus factus est homo.

Quæstio secunda.

Vtrum hæc sit vera homo factus est Deus.

Quæstio tertia.

Vtrum hæc sit vera filius Dei prædestinatus est esse homo.

Distinctio octaua.

Quæstio prima.

Vtrum nasci competat naturæ, an personæ.

Quæstio secunda.

Vtrum in Christo fuerint duæ natiuitates.

Quæstio tertia.

Vtrum in Christo sint plures filiationes.

Distinctio nona.

Quæstio prima.

Vtrum latria sit virtus.

Quæstio secunda.

Vtrum sit soli Deo exhibenda. Quæstio tertia.

Vtrum dulia distinguatur à latria.

Distinctio decima.

Quæstio prima.

Vtrum Christus secundum quòd homo sit persona.

Quæstio secunda.

Vtrum conueniat aliquem adoptare in filium.

Quæstio tertia.

Vtrũ prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Distinctio vndecima.

Quæstio prima.

Vtrum Christus possit dici simpliciter creatura.

Quæstio secunda.

Vtrum ea quæ sunt humanæ naturæ possint dici de filio Dei.

Distinctio duodecima.

Quæstio prima.

Vtrum hæc sit vera Christus, vel iste homo demonstrato Christo inceperit esse. Quæstio secunda.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Quæstio tertia.

Vtrũ filius dei debuerit assumere naturã humanã ex stirpe Ade.

Distinctio decimatertia.

Quæstio prima.

Vtrum in Christo fuerit gratiæ plenitudo.

Quæstio secunda.

Vtrum Christus secundum quod homo, sit caput ecclesiæ.

Distinctio decimaquarta.

Quæstio prima.

Vtrum anima Christi perfectius videat diuinã essentiam quàm quæcunq; alia creatura. Quæstio secunda.

Vtrum anima Christi videndo Deum videat in Christo omnia.

Quæstio tertia.

Vtrum præter cognitionem rerum in verbo fuerit Christo infusa alia rerum cognitio in proprio genere.

Quæstio quarta.

Vtrum in Christo fuerit aliqua scientia humanitus acquisita.

Quæstio quinta.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam.

Distinctio decimaquinta.

Quæstio prima.

Vtrum Christum debuerit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. Quæstio secunda.

Vtrum anima Christi fuerit compassibilis.

Quæstio tertia.

Vtrum dolor passionis Christi fuerit maximus.

Distinctio decimasexta.

Quæstio prima,

Vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo.

Quæstio secunda.

Vtrum claritas transfigurationis fuerit gloriosa.

Distinctio decimaseptima.

Quæstio prima.

Vtrum voluntas humana in Christo semper fuit conformis voluntati diuinæ. Quæstio secunda.

Vtrum conueniens fuerit Christum orare.

Distinctio decimaoctaua.

Quæstio prima.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna actio.

Quæstio secunda.

Vtrum Christus meruit ab instanti conceptionis.

Quæstio tertia.

Vtrum Christus per suam potentiam aliquid meruerit.

Distinctio decimanona.

Quæstio prima.

Vtrum per passionem Christi sumus liberati ab omni peccato.

Quæstio secunda.

Vtrum talis liberationis nostræ Christus debeat dici redẽptor.

Distinctio vigesima.

Quæstio prima.

Vtrum natura humana debuerit reparari per satisfactionem.

Quæstio secunda.

Vtrum aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana.

Distinctio vigesimaprima.

Quæstio prima.

Vtrũ in morte Christi diuinitas separata fuerit ab humanitate.

Quæstio secunda.

Vtrũ corpus Christi debuit post mortem dissolui vel incinerati.

Distinctio vigesimasecunda.

Quæstio prima.

Vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

Quæstio secunda.

Vtrum totus Christus fuerit in sepulchro.

Quæstio tertia.

Vtrum Christus secundùm animam descendit in infernum.

Quæstio quarta.

Vtrum Christus descendit in infernum damnatorum.

Quæstio quinta.

Vtrum conueniens fuerit Christum tertia die resurgere.

Quæſtio ſexta.
Vtrum Chriſtus debuerit probare reſurrectionem ſuam.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum cõueniens fuerit Chriſtũ aſcendere ſuper omnes cælos.
Quæſtio octaua.
Vtrum Chriſtus aſcenderit ſuper conuexum cæli empyrei.
Diſtinctio vigeſimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum indigeamus habitibus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum habitus faciat aliquid ad ſubſtantiam actus.
Quæſtio tertia.
Vtrum habitus faciat aliquid ad determinationem actus.
Quæſtio quarta.
Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus.
Quæſtio quinta.
Vtrũ præter habitus acquiſitos indigemus habitibus theologicis.
Quæſtio ſexta.
Vtrum fides ſit habitus virtuoſus.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum actus fidei ſit certior quàm actus ſcientię, an econuerſo.
Quæſtio octaua.
Vtrum charitas ſit fidei forma.
In quo ſit fides vt in ſubiecto.
Diſtinctio vigeſimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum deus ſit obiectum fidei.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum fidei poſſit ſub eſſe falſum.
Quæſtio tertia.
Vtrum ratio inducta ad ea quę ſunt fidei diminuat meritũ fidei.
Diſtinctio vigeſimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum ſemper fuerit neceſſariũ ad ſalutẽ habere fidẽ explicitã.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum articuli fidei conuenienter ponantur in ſymbolo.
Quæſtio tertia.
Vtrum fides infuſa ſufficiat ad eliciendum actum fidei.
Diſtinctio vigeſimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum ſpes ſit virtus.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſit virtus theologica. Quæſtio tertia.
Vtrum habeat certitudinem.
Diſtinctio vigeſimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum amor prout eſt paſſio appetitus ſit principalis paſſio.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum amor dei habeat modum.
Quæſtio tertia.
Vtrum modus diligendi deum poſſit in via impleri.
Diſtinctio vigeſimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum omnia ſint ex charitate diligenda.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum homo ex charitate debeat ſeipſum diligere.
Diſtinctio vigeſimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum in charitate ſit ordo.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum teneamur diligere deum pluſquam nos.
Quæſtio tertia.
Vtrũ in dilectiõe dei poſſit haberi reſpectus ad aliquã mercedẽ.
Quæſtio quarta.
Vtrũ extranei meliores ſint magis diligẽdi q̃ ꝓpinq; min⁹ boni.
Diſtinctio trigeſima.
Quæſtio prima.
Vtrum de neceſſitate ſalutis ſit diligere inimicos.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum diligere amicũ ſit magis neceſſariũ q̃ diligere inimicos.
Diſtinctio trigeſimaprima.
Quæſtio prima.
Vtrum charitas ſemel habita poſſit amitti.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ lapſus ex gratia vel charitate per peccatũ mortale, & exurgẽs p pœnitentiã reſurgat ad æqualẽ charitatẽ an ad maiorẽ.
Quæſtio tertia.
Vtrum habitus fidei remaneat vel poſſit remanere in patria.
Quæſtio quarta.
Vtrum actus fidei poſſit remanere in patria.
Quæſtio quinta.
Vtrum imperfectio ſit de eſſentia actus fidei.
Quæſtio ſexta.
Vtrum charitas euacuetur in patria.
Quæſtio ſeptima.
Vtrum ſcientia euacuetur in patria.
Diſtinctio trigeſimaſecunda.
Quæſtio prima.
Vtrum deus æqualiter diligat omnia.
Diſtinctio trigeſimatertia.
Quæſtio prima.
Vtrum virtutes inſint nobis à natura.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum virtutes cauſentur ex actibus. Quæſtio tertia.
Vtrum virtutes conſiſtant in medio.
Quæſtio quarta.
Vtrum virtutes morales remaneant in patria.
Quæſtio quinta.
Vtrum ſint tantum quatuor virtutes cardinales.
Quæſtio ſexta.
Vtrum præter virtutes morales acquiſitas oporteat ponere aliquas virtutes morales infuſas.
Diſtinctio trigeſimaquarta.
Quæſtio prima.
Vtrum dona ſint eadem cum virtutibus, an diſting. ab eis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum ſint tantum ſeptem dona.
Quæſtio tertia.
Vtrum dona remaneant in patria. Quæſtio quarta.
Vtrum timor ſeruilis ſit bonus.
Quæſtio quinta.
Vtrum timor ſeruilis differat à timore caſto ſecundũ eſſentiam.
Quæſtio ſexta.
Vtrum creſcente charitate decreſcat timor.
Diſtinctio trigeſimaquinta.
Quæſtio prima.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuã & cõtemplatiuã.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum vita actiua ſit nobilior quàm contẽplatiua, an ecõuerſo.
Quæſtio tertia.
Vtrũ vita actiua ſit maioris meriti quã cõtẽplatiua, an ecõuerſo
Diſtinctio trigeſimaſexta.
Quæſtio prima.
Vtrum virtutes morales acquiſitæ ſint connexæ cũ theologicis.
Quæſtio ſecunda.
Vtrũ virtutes morales habeant connexionẽ cũ intellectualibus.
Quæſtio tertia.
Vtrum virtutes morales ſint connexæ inter ſe.
Quæſtio quarta.
Vtrum vitia ſint connexa. Quæſtio quinta.
Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.
Diſtinctio trigeſimaſeptima.
Quæſtio prima.
Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum tradere mutuum ſub vſura ſit licitum.
Quæſtio tertia.
Vtrum vſurario non repetenti aliquid vltra ſortẽ, vel ſi recipiat poſtea reſtituit, teneatur ille qui ab eo mutuum recipit facere aliquam curialitatem. Quæſtio quarta.
Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo ſub vſuris.
Diſtinctio trigeſimaoctaua.
Quæſtio prima.
Vtrum omne mendacium ſit peccatum.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum omne mendacium ſit peccatum mortale.
Diſtinctio trigeſimanona.
Quæſtio prima.
Vtrum iuramentum ſit licitum. Quæſtio ſecunda.
Vtrum coactum iuramentum ſit obligatorium.
Quæſtio tertia.
Vtrum iuramentum incautum ſit obligatorium.
Quæſtio quarta.
Vtrum iuramentum promiſſorium factum ſub conditione inhoneſta ſit obligatorium. Quæſtio quinta.
Vtrum periurium ſit peccatum mortale.
Diſtinctio quadrageſima.
Quæſtio prima.
Vtrum illa duo præcepta non deſiderabis vxorem proximi tui, & non concupiſces rem proximi tui, bene aſſignentur.
Quæſtio ſecunda.
Vtrum lex vetus cohibeat ſolum manum, an etiam animum.
Quæſtio tertia.
Vtrum lex vetus occideret, an iuſtificaret.

SEQVITVR TABVLA Distinctionum, & Quæstionum libri quarti Sententiarum.

Præfatio.

Distinctio prima.

Quæstio prima.

QVID sit sacramentum, vbi præmissa ratione nominis proponuntur tres descriptiones Augustini, Hugonis de sancto Victore, & magistri Sententiarum.

Quæstio secunda.

Vtrum genus humanum indiguerit sacramentis, vbi determinatur de tempore indigentiæ.

Quæstio tertia.

Vbi sacramenta consistant in rebus & verbis.

Quæstio quarta.

Vtrum in sacramẽtis nouę legis sit aliqua virtus inhęrens causatiua gratiæ, characteris ornatus, vel cuiuscunque alterius dispositionis.

Quæstio quinta.

Vtrum sacramenta veteris legis conferebant gratiam.

Quæstio sexta.

Vtrum circuncisio fuit cõueniẽter instituta, vbi agitur de tempore & populo, & de ritu circuncisionis.

Quæstio septima.

Vtrum circuncisio auferret culpã originalẽ, & cõferret gratiã.

Quæstio octaua.

Vtrum ante circuncisionem ad salutem paruulorum sufficeret sola fides interior parentum, an requireretur signũ exterius.

Quæstio nona.

Vtrum sacramenta legalia cessauerint in aduentu Christi.

Distinctio secunda.

Quæstio prima.

Vtrum omnia sacramenta nouæ legis fuerint immediatè à deo instituta.

Quęstio secunda.

Vtrum sint plura vel pauciora sacramenta quàm septem, & de ordine sacramentorum.

Quæstio tertia.

Vtrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum à deo institutũ, vbi dicitur qualis fuit ille baptismus quantum ad materiam & ad formam, & à quo fuerit institutus.

Quæstio quarta.

Vtrum baptisati baptismo Ioannis debuerint rebaptisari baptismo Christi.

Distinctio tertia.

Quæstio prima.

Vtrum forma baptismi Christi, videlicet hæc, Ego te baptiso in nomine patris & filij & spirit⁹ sancti, sit vera forma baptismi.

Quæstio secunda.

Vtrum circa formam baptismi possit aliquid immutari saluo sacramento.

Quæstio tertia.

Vtrum plures possint simul vnum baptisare.

Quæstio quarta.

Vtrum baptismus debeat fieri in aqua.

Distinctio quarta.

Quęstio prima.

Vtrum character sit aliquid in anima.

Quæstio secunda.

Vtrum per baptismum remittatur omne peccatum ad culpam.

Quæstio tertia.

Vtrum per baptismum deleatur omnis pœna.

Quæstio quarta.

Vtrum recedente fictione ab eo qui fictè baptismum suscepit, talis consequatur baptismi effectum.

Quæstio quinta.

Vtrum carentibus vsu rationis conferendus sit baptismus.

Quęstio sexta.

Vtrum filij infideliũ debeant baptisari inuitis parentibus eorũ.

Quæstio septima.

Vtrum paruuli infidelium baptisati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum.

Quæstio octaua.

Vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicẽ baptismi aquæ.

Distinctio quinta.

Quæstio prima.

Vtrum à malis ministris possit conferri verus baptismus.

Quæstio secunda.

Vtrum malus minister baptisando peccet.

Quæstio tertia.

Vtrum Christus secũdũ quòd homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum.

Quæstio quarta.

Vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittẽdi peccata.

Distinctio sexta.

Quæstio prima.

Vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero.

Quæstio secunda.

Vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri.

Quæstio tertia.

Vtrum cathecismus debeat præcedere baptismum.

Quæstio quarta.

Vtrum exorcismus debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficaciæ.

Distinctio septima.

Quæstio prima.

Vtrum confirmatio sit sacramentum.

Quæstio secunda.

Vtrum chrisma sit materia conueniens huius sacramenti confirmationis.

Quæstio tertia.

Vtrum aliquis nõ ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre.

Quęstio quarta.

Vtrum ex commissione papæ sacramentum cõfirmationis possit ab alio quàm ab episcopo conferri.

Distinctio octaua.

Quæstio prima.

Vtrum eucharistia sit sacramentum.

Quæstio secunda.

Vtrum formę consecrationis panis & vini sint conuenientes.

Quæstio tertia.

Vtrum formæ consecrationis corporis & sanguinis Christi sint connexæ.

Quæstio quarta.

Vtrum corpus Christi possit licitè sumi post medicinã, vel post cibum sumptum per modum medicinæ.

Distinctio nona.

Quæstio prima.

Vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum.

Quæstio secunda.

Vtrum mãducatio eucharistiæ sit homini de necessitate salutis.

Quæstio tertia.

Vtrum solius hominis sit sumere sacramentum eucharistiæ.

Quęstio quarta.

Vtrum peccator sumens hoc sacramentum eucharistię peccet mortaliter.

Quæstio quinta.

Vtrum liceat sacerdoti dare eucharistiam illi quem scit esse in peccato mortali.

Distinctio decima.

Quæstio prima.

Vtrum corpus Christi natum de virgine sit realiter in sacramẽto eucharistiæ

Quæstio secunda.

Vtrum totus Christus sit in eucharistia.

Quæstio tertia.

Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ.

Quæstio quarta.

Vtrum corpus Christi in eucharistia possit videri ab oculo glorificato.

Distinctio Vndecima.

Quęstio prima.

Vtrum corpus Christi sit in eucharistia per cõuersionem panis in ipsum, vel vtrum cum corpore Christi remaneat substantia panis.

Quæstio secunda.

Vtrum Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet.

Quæstio tertia.

Qualis sit conuersio substantię panis & vini in corpus & sanguinem Christi.

Quæstio quarta.

Vtrum panis de frumento & vinum vitis sint conueniens materia eucharistiæ.

Quæstio quinta.

Vtrum aqua miscenda si vino in sacramento eucharistię.

Quæstio sexta.

Vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quacunque quantitate.

Quæstio septima.

Vtrum sacerdos intendens cõsecrare tantum decem hostias, si

inueniat vndecim, an vndecima sit consecrata.

Distinctio decimasecunda.

Quæstio prima.

Vtrum Deus possit facere quodlibet accidens sine subiecto.

Quæstio secunda.

Vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare.

Quæstio tertia.

Vtrum desinat esse sanguis Christi per admistionem noui vini speciebus vini consecrati.

Quæstio quarta.

Vtrum effectus eucharistiæ sit augmentũ gratiæ seu charitatis.

Quæstio quinta.

Vtrum sit laudabile sumere sacramẽtum eucharistiæ omni die.

Distinctio decimatertia.

Quæstio prima.

Vtrum consecratio huius sacramenti propriè conueniat sacerdotibus.

Quæstio secunda.

Vtrum liceat sacerdotib9 penitus cessare à celebratione missæ.

Quæstio tertia.

Vtrum plures sacerdotes possint eandem hostiam consecrare.

Quæstio quarta.

Vtrum solis sacerdotibus liceat sacramenta Eucharistiæ populo ministrare.

Quæstio quinta.

Vtrum hæretici sint tolerandi.

Distinctio decimaquarta.

Quæstio prima.

Vtrum pœnitentia sit virtus.

Quæstio secunda.

Vtrum pœnitentia sit virtus generalis.

Quæstio tertia.

Vtrum potentia sit sacramentum.

Quæstio quarta.

Vtrum pœnitentia debeat solennizari.

Quæstio quinta.

Vtrum effectus pœnitentiæ bene assignentur.

Quæstio sexta.

Vtrum aliquis possit excidere à vera pœnitentia.

Distinctio decimaquinta.

Quæstio prima.

Vtrum homo possit satisfacere Deo de aliquo peccato mortali.

Quæstio secunda.

Vtrum aliquis possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero.

Quæstio tertia.

Vtrum bona opera facta extra charitatem sint alicuius boni temporalis meritoria.

Quæstio quarta.

Vtrum bona opera facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni.

Quæstio quinta.

Vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Quæstio sexta.

Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis.

Quæstio septima.

Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores corporalibus, an econtrario.

Quæstio octaua.

A quibus personis debeat fieri eleemosyna, & quibus personis sit danda, & de quibus rebus sit facienda.

Quæstio nona.

Vtrum ieiunia per ecclesiam instituta sint sub præcepto.

Quæstio decima.

Vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta.

Quæstio vndecima.

Vtrum comedens tempore ieiunij plus quàm semel: qualibet vice peccet mortaliter,

Quæstio duodecima.

Vtrum oratio sit in præcepto.

Distinctio decimasexta.

Quæstio prima.

Vtrum contritio, confessio & satisfactio sint partes pœnitẽtiæ.

Quæstio secunda.

Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Quæstio tertia.

Vtrum circunstantiæ possint mutare speciem peccati, vel eam intendere seu minuere.

Quæstio quarta.

Vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint confitendæ.

Quæstio quinta.

Vtrũ ludi, spectacula, militia, negotiatio, impediãt pœnitentiã.

Distinctio decimaseptima.

Quæstio prima.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul, vel habeant ordinem quo vnum præcedit alterum.

Quæstio secunda.

Vtrum in contritione ante confessionem & satisfactionem remittatur culpa.

Quæstio tertia.

Vtrum per cõtritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ seu peccato debita.

Quæstio quarta.

Vtrum dolor contritionis debeat esse maximus.

Quæstio quinta.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, aut omnino non esse, quàm peccare.

Quæstio sexta.

Vtrum fortis secundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque casu eligere mortem.

Quæstio septima.

Vtrũ culpa sit magis odiẽda fideli quia est offensiua dei, quàm quia est nociua sibi.

Quæstio octaua.

Quo iure confessio sit introducta.

Quæstio nona.

Vtrum confessio sit ad salutem necessaria.

Quæstio decima.

Vtrum peccator postquam peccauit, statim tenetur conteri & confiteri habita copia sacerdotis.

Quæstio vndecima.

Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri?

Quæstio duodecima.

Vtrum necessarium sit confiteri proprio sacerdoti & non alij etiam habenti priuilegium vel mandatum.

Quæstio decimatertia.

Vtrum confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri.

Quæstio decimaquarta.

Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno.

Quæstio decimaquinta.

Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem.

Distinctio decimaoctaua.

Quæstio prima.

Vtrum claues sint in ecclesia.

Quæstio secunda.

Quid sit visus clauium.

Quæstio tertia.

Vtrum ecclesia debeat vti excommunicatione.

Quæstio quarta.

Vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget.

Quæstio quinta.

Vtrum scienter participans cum excommunicato peccet mortaliter.

Distinctio decimanona.

Quæstio prima.

Vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues.

Quæstio secunda.

Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue in quemlibet.

Quæstio tertia.

Vtrum correctio fraterna cadat sub præcepto.

Quæstio quarta.

Vtrum in correctione fraterna debeat secreta monitio præcedere denunciationem.

Distinctio vigesima.

Quæstio prima.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus.

Quæstio secunda.

Vtrum vnus possit pro alio satisfacere.

Quæstio tertia.

Vtrum indulgentiæ aliquid valeant.

Quæstio quarta.

Vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum sonant.

Quæstio quinta.

Quis posset dare indulgentias.

Distinctio vigesimaprima.

Quæstio prima.

Vtrum post hanc vitam peccata aliqua remittantur quoad culpam.

Quæstio secunda.
Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna.
Quæstio tertia.
Vtrum confessio generalis aliquid valeat.
Quæstio quarta.
Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione.
Distinctio vigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum peccata dimissa per pœnitentiã redeant per sequentem culpam.
Quæstio secunda.
Vtrum hęc forma sit conueniens sacramento pœnitentiæ, Ego teabsoluo,&c.
Distinctio vigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum extra vnctio sit sacramentum.
Quæstio secunda.
Vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti.
Quæstio tertia.
Vtrum sacerdos sit proprius minister sacramenti extremæ vnctionis.
Quæstio quarta.
Vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis.
Distinctio vigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum ordo sit sacramentum.
Quæstio secunda.
Vtrum sint tantum septem ordines.
Quæstio tertia.
Vtrum singulis ordinibus imprimatur character.
Quæstio quarta.
Vtrum corona sit ordo.
Quæstio quinta.
Vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali.
Distinctio vigesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum omnis episcopus possit conferre ordines.
Quæstio secunda.
Vtrum mulier vel puer possint ordinari.
Quæstio tertia.
Vtrum sit licitum spiritualia vẽdere vel emere precio tẽporali.
Quæstio quarta.
Vtrum simonia committatur illis tribus modis consuetis assignari,scilicet per munus à manu,per munus à lingua,& per munus ab obsequio.
Quæstio quinta.
Vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferendo pro pecunia simplicem canonicatũ, vel simplex beneficium,cui non sit annexa cura animarum,vel sacer ordo.
Distinctio vigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum matrimonium sit licitum.
Quæstio secunda
Vtrum matrimonium cadat sub præcepto.
Quæstio tertia.
Vtrum matrimonium sit sacramentum.
Distinctio vigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum matrimonium soluatur per religionis ingressum.
Quæstio tertia.
Vtrum conuenienter assignetur tempus sponsalium, scilicet quod possint contrahi post septennium.
Quæstio quarta.
Vtrum cum bigamo liceat dispensare.
Distinctio vigesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum consensus de futuro cum copula carnali sequente sufficiat ad matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum cõsensus de præsenti conditionatus faciat matrimoniũ.
Distinctio vigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum consensus possit esse coactus,vel vtrum voluntas possit cogi ad consensum,vel ad quemcunque aliam actum.
Quæstio secunda.
Vtrum cõsensus coactus sufficiat ad matrimoniũ contrahendũ.
Distinctio trigesima.
Quæstio prima.
Vtrum error impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum decuerit beatum virginem matrimonio copulari.
Distinctio trigesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum.
Quæstio secunda.
Vtrum prædicta bona sint de necessitate sacramenti matrimonij.
Quæstio tertia.
Vtrum fides,proles & sacramentum sufficiẽter excusent actum coniugalem.
Quæstio quarta.
Vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à præcepto totaliter excusari.
Distinctio trigesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti.
Quæstio secunda.
Vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere.
Distinctio trigesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum licitum sit vel aliquando fuerit habere plures vxores.
Quæstio secunda.
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.
Quæstio tertia.
Vtrum in veteri lege licitum fuerit viro vxoreum repudiare.
Quæstio quarta.
Vtrum virginitas sit præferenda matrimonio.
Distinctio trigesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta.
Quæstio secunda.
Vtrum impotentia ad actũ matrimonij impediat matrimoniũ.
Distinctio trigesima quinta
Quæstio prima.
Vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis.
Quæstio secunda.
Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteram ducere.
Distinctio trigesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum seruitus impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui.
Distinctio trigesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum sacer ordo impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum occisio vxoris impediat matrimonium.
Distinctio trigesima octaua.
Quæstio prima.
Vtrum votum solenne impediat matrimonium cõtrahendum, & dirimat contractum.
Quæstio secunda.
Vtrum in solenni voto continentiæ possit papa dispensare.
Quæstio tertia.
Vtrum omne scandalum sit peccatum.
Quæstio quarta.
Vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter peccatum.
Distinctio trigesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.
Quæstio secunda.
Vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absque eo quòd pertrahat ad errorem.
Distinctio quadragesima.
Quæstio prima.
Vtrum consanguineitas impediat matrimonium.
Distinctio quadragesimaprima.
Quæstio prima.
Vtrum affinitas impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum ex sponsalibus cõtrahatur aliquod vinculum attinentiæ quod possit matrimonium impedire.

Quæstio tertia.
Vtrum aliqua proles sit illegitima.
Quæstio quarta.
Vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum.
Distinctio quadragesimasecunda.
Quæstio prima.
Vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium.
Quæstio secunda.
Vtrum cognatio legis impediat matrimonium.
Quæstio tertia.
Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.
Distinctio quadragesimatertia.
Quæstio prima.
Vtrum idem homo possit resurgere.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari.
Quæstio tertia.
Vtrum illud cuius essentia totaliter perit vel per annihilationem, vel per corruptionem possit virtute diuina idem numero reparari.
Quæstio quarta.
Vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore.
Distinctio quadragesimaquarta.
Quæstio prima.
Vtrum ad hoc quòd idem homo resurgat, requiratur quòd formetur corpus eius eisdē pulueribus in quos fuit resolutum.
Quæstio secunda.
Vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent.
Quæstio tertia.
Vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hîc.
Quæstio quarta.
Vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistentem.
Quæstio quinta.
Vtrum per aliquam formam sibi inhærentem corpus gloriosum possit simul esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.
Quæstio sexta.
Vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.
Quæstio septima.
Vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum.
Quæstio octaua.
Vtrum corpora gloriosa habeant claritatem.
Quæstio nona.
Vtrum ignis inferni sit corporeus.
Quæstio decima.
Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta.
Quæstio vndecima.
Vtrum animæ damnatorum ante resurrectionem corporum patiantur ab igne.
Distinctio quadragesimaquinta.
Quæstio prima.
Vtrum suffragia viuorum prosint defunctis.
Quæstio secunda.
Vtrum suffragia prosint existentibus in inferno.
Quæstio tertia.
Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant, & non aliis pro quibus non fiunt.
Quæstio quarta.
Vtrum sancti cognoscant orationes nostras, quas ad eos dirigimus.
Distinctio quadragesimasexta.
Quæstio prima.
Vtrum iustitia sit in deo.
Quæstio secunda.
Vtrum pœna æterna debeatur peccato mortali.
Quæstio tertia.
Vtrum in punitione malorum concurrant diuina misericordia & iustitia.
Distinctio quadragesimaseptima.
Quæstio prima.
Vtrum generale iudicium sit futurum.
Quæstio secunda.
Vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua, & peccata aliorum.
Quæstio tertia.
Vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro.
Distinctio quadragesimaoctaua.
Quæstio prima.
Vtrum Christus iudicabit in forma humana.
Quæstio secunda.
Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio.
Quæstio tertia.
Vtrum motus cæli cessabit.
Distinctio quadragesimanona.
Quæstio prima.
Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis.
Quæstio secunda.
Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre deum clarè & manifestè visione intellectuali.
Quæstio tertia.
Vtrum beati videntes diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia.
Quæstio quarta.
Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ.
Quæstio quinta.
Vtrum deus possit esse immediatum obiectum delectationis.
Quæstio sexta.
Vtrum viatori manenti in statu viæ possit communicari visio dei intuitiua, quæ non sit beatifica.
Quæstio septima.
Vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modò.
Quæstio octaua.
Vtrum omnes homines appetant summè & de necessitate salutem.
Distinctio quinquagesima.
Quæstio prima.
Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis.
Quæstio secunda.
Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ.
Quæstio tertia.
Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

Finis tabulæ Distinctionum & Quæstionum quarti libri Sententiarum.

EXCVSVM FVIT HOC OPVS
LVGDVNI, ANNO SALVTIS
M. D. LXIX.




calibrite
colorchecker CLASSIC
mm